



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

ANTONIO NELORRACION GONÇALVES FERREIRA

**A MISÉRIA DA PIEDADE: O GOVERNO DA POBREZA NO
DISPOSITIVO DA CARIDADE (FORTALEZA, 1880-1930)**

FORTALEZA
2019

ANTONIO NELORRACION GONÇALVES FERREIRA

A MISÉRIA DA PIEDADE: O GOVERNO DA POBREZA NO
DISPOSITIVO DA CARIDADE (FORTALEZA, 1880-1930)

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História. Área de concentração: História Social.

Orientadora: Prof^a. Dra. Kênia Sousa Rios.

FORTALEZA
2019

ANTONIO NELORRACION GONÇALVES FERREIRA

A MISÉRIA DA PIEDADE: O GOVERNO DA POBREZA NO
DISPOSITIVO DA CARIDADE (FORTALEZA, 1880-1930)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História. Área de concentração: História Social.

Aprovado em: ___/___/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Kênia Sousa Rios (orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Francisco Régis Lopes Ramos
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Kleiton de Sousa Moraes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Francisco Carlos Jacinto Barbosa
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof^a. Dra. Ana Karine Martins Garcia
Universidade Federal do Ceará (UFC)

À meu pai (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Kênia Sousa Rios, pela inteligência, pelos insights e por todo o afeto com que sempre me tratou nas orientações. Muito obrigado por ter estado nessa caminhada comigo desde a graduação. Sinto-me muito honrado por isso. Serei eternamente grato pelas palavras sábias e pela força nos momentos de que mais precisei.

A todos os professores da minha turma de doutorado, Antonio Gilberto, Ana Rita, Meize Lucas e Kênia Rios.

Aos professores Frederico de Castro Neves e Ana Karine Garcia Martins pelas observações e considerações na banca de qualificação.

À secretária da Pós-Graduação em História, Luciana, pela competência, esmero e carisma na condução do seu trabalho.

Ao confrade vicentino, José Alves, pelo carinho e atenção com que sempre me recebeu na Sociedade São Vicente de Paulo.

À minha mãe por ter sempre me possibilitado estudar e pelo amor.

Aos meus irmãos Paulo, Liduína e Jefferson, pelo amor incondicional e por todo o companheirismo.

À minha turma de doutorado, aos queridos Eduardo, Kamillo, Wellington, Zé Maria, Jormana, Lucélia, Danilo e Fábio Leonardo, por toda a harmonia, leveza e camaradagem nessa caminhada tão árdua.

Aos meus amigos Saturno Tabosa, Juninho, Felipe Augusto, Eduardo Simplício e Euclides de Paula Neto, por terem me proporcionado alegria e potência de vida nos momentos mais difíceis e árduos.

Às minhas amigas Karla e Rosângela, por todo o carinho e afeto como que me acolheram e me acolhem em suas vidas. Obrigado por tudo, meninas!

À minha afilhada Kyara, que com sua pureza e alegria me renova o ânimo e me faz sentir novamente o frescor da infância.

Ao Carlos Renato, pela amizade e pelas indicações decisivas sobre a caridade.

Ao Daniel Gonçalves, por sua amizade e parceria no mundo intelectual.

À CAPES, pelo financiamento da pesquisa.

“Já que tudo depende da boa vontade, é de caridade que eu quero falar, é daquela esmola da cuia tremenda, ou mato ou mendo, é lei natural” (Zé Ramalho).

RESUMO

Compreendendo a caridade como um dispositivo, tenta-se analisar as suas estratégias políticas, econômicas e sociais no governo da pobreza urbana de Fortaleza. A partir da concepção das práticas doadoras como artefatos culturais – ultrapassando-se uma análise clássica sobre as práticas solidárias que se restringem aos limites das políticas assistenciais, de cunho marcadamente economicista – busca-se mostrar as suas formas de expressão por meio da linguagem, dos rituais, dos símbolos, das emoções e do poder. Os efeitos de uma política baseada na piedade/caridade, suas relações com a disciplinarização, domesticação, o governo do outro e os mecanismos de exclusão e segregação sociais são outros aspectos relevantes analisados na pesquisa. Investiga-se também em que medida esse governo caridoso possibilitou certas condições para o exercício da disciplina capitalista. Além disso, procura-se entender qual o papel da caridade nas ações assistenciais de Fortaleza e sua contribuição para a recatolização da sociedade.

Palavras-chave: Caridade, Dispositivo, Governo, Pobreza.

ABSTRACT

Understand charity as a device, one tries to analyze its political, economic and social strategies in the government of the urban poverty of Fortaleza. From the conception of the donor practices as cultural artifacts – going beyond a classic analysis on the practices of solidarity that are restricted to the limits of the assistance policies, of markedly economicist character – it is tried to show its forms of expression through the language, the rituals, symbols, emotions and Power. The effects of a politics based on piety / charity, its relations with disciplinarization, domestication, government of the other, and mechanisms of social exclusion and segregation are other relevant aspects analyzed in the research. It is also investigated to what extent this charitable government enabled certain conditions for exercise of capitalist discipline. In addition, it seeks to understand the role of charity in Fortaleza's assistance actions and its contribution to the recatholization of society.

Keywords: Charity, Device, Government, Poverty.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 A QUESTÃO SOCIAL NO CEARÁ	29
2.1 A Grande seca, Socorros Públicos e Caridade	29
2.2 O Nascimento e expansão das instituições sociais: “a proteção social” da miséria	59
2.3 As Sociedades de socorro mútuo, o Círculo Operário e a Caridade	88
3 A ECONOMIA DA SALVAÇÃO	110
3.1 Caritas como virtude teologal e social	110
3.2 A Imprensa caridosa: o Jornal O Nordeste e o estabelecimento de um serviço de assistência à pobreza	129
4 A POLÍTICA DA PIEDADE	165
4.1 O Disciplinamento religioso das famílias desvalidas.....	165
4.2 Caridade e ação católica: a Doutrina Social da Igreja.....	181
4.3 Lepra, medo e piedade: o mutirão da caridade.....	202
CONCLUSÃO.....	239
REFERÊNCIAS.....	244

1 INTRODUÇÃO

Nos dois últimos séculos da história do Ceará, a caridade apareceu como um dos dispositivos mais essenciais no âmbito da gestão social e política. Tendo como marco institucional importante a fundação, em 1861, da Santa Casa de Misericórdia e permanecendo muito atuante até meados do século XX, ela teve o seu apogeu de funcionamento nos anos 1920. A sua abrangência foi tamanha, nesse momento, que além de fundamento divino da religião católica (enquanto virtude teologal primeira) e por isso mesmo se constituindo como a base da ação social desenvolvida pela Igreja até os anos 1950 (e nela se baseando o tratamento da questão operária) (MIRANDA, 1987), ela se mostrava muito influente no imaginário, nos comportamentos, valores e nos agenciamentos sócio-políticos de toda uma época.

Isso pode ser constatado na amplitude que a caridade foi ganhando na passagem do século XIX para o XX. Nessa época, houve uma proliferação de instituições caritativas, difusão de discursos piedosos, diversas medidas administrativas, enunciados científicos, proposições religiosas, leis, sentimentos e valores morais, ou seja, a constituição de uma rede heterogênea de elementos discursivos e não-discursivos de natureza essencialmente estratégica, cuja intervenção imediata era gerir a pobreza na cidade de Fortaleza, mas cujos efeitos eram mais amplos e gerais. É nesse sentido, que o termo dispositivo aqui é pensado, seguindo as análises de Michel Foucault (1988) e as sugestões de ampliação dessa noção, sugerida por Giorgio Agamben (2009, p. 40), que o concebe como sendo “[...] qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes”.

Especificando e historicizando alguns dos elementos constituintes/constituídos desse dispositivo da caridade com mais precisão; pode-se constatar que foi por volta de 1880 que a capacidade de captura, de orientação e valoração, ou seja, de governo dessa empresa caritativa experimentou um momento decisivo. Pois a caridade sofreu uma intensa institucionalização e, conseqüentemente, uma expansão, materializada no surgimento de uma série de instituições beneficentes, dentre as quais se destacam o *Asilo de Alienados*, fundado

em 1886, destinado aos loucos; a *Escola Pio X* (1908), às crianças pobres; O *Instituto de Assistência e Proteção à Infância* (1913), aos órfãos pobres; o *Asilo de Mendicidade* (1915), aos mendigos inválidos e válidos; o *Dispensário de pobres* (1917), à pobreza da cidade; o *Patronato Maria Auxiliadora*, às moças pobres; o *Asilo do Bom Pastor*, às meretrizes arrependidas; o *Leprosário de Canafístula* (1928)¹, aos leprosos. Também não se pode esquecer, nesse processo de expansão da caridade e do seu campo assistencial, o papel que a Igreja Católica passou a exercer como força doutrinária oficial, em seu processo de romanização e com o avanço da Ação Social católica, na tentativa de um direcionamento cada vez mais estratégico das práticas e dos valores caritativos.

Mas para se compreender como funcionava esse dispositivo da caridade e esboçar alguns significados históricos, é necessário examinar alguns elementos em suas múltiplas relações que deram existência a essa rede discursiva e não discursiva, como: os seus agentes, os discursos, as motivações, as ações, suas finalidades e os efeitos estratégicos produzidos.

Primeiro de tudo, o início do apogeu de funcionamento desse dispositivo, em Fortaleza, aconteceu em um momento histórico marcado por uma série de transformações, advinda com mudanças no regime político (transição do Império para a República), a reformulação da máquina estatal, o fim da escravidão, a introdução das relações de um modo vida capitalista, no crescimento demográfico e na urbanização da capital² (que se tornara um polo exportador), produzindo uma série de modificações no governo da pobreza. Esse período de transição, na passagem do século XIX para o XX, foi marcado por uma série de contradições e ambiguidades, que o funcionamento da ação caritativa se mostrou como um *lócus* privilegiado na percepção de tais oposições. Momento em que ao mesmo tempo em que atuava um poder político-jurídico, insinuava-se um poder disciplinador também funcionava com grande força um poder pastoral³, criando uma rede complexa e

¹ O Leprosário de Canafístula era o único dessa série de instituições que não se localizava em Fortaleza, mas no município de Redenção. Entretanto, a sua construção foi determinada pelo medo e a piedade sentida pela população da capital, que se mobilizou frente ao espetáculo diário de penúria dos leprosos nas principais ruas da cidade.

² Sobre as reformas urbanas e o controle social na passagem do século XIX para o XX, ver: PONTE, Sebastião Rogério. **Fortaleza Belle Époque**: Reformas Urbanas e Controle Social (1860-1930). Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1993.

³ É um poder não explorador e não repressivo, mas que conduz e governa os sujeitos, na relação entre pastor e rebanho, tendo como principais características: 1) exercício sobre uma multiplicidade em movimento e não em um território; 2) é um poder beneficente, em que o pastor se preocupa com a ovelha, o vigia, o provê, tudo baseado na devoção; 3) é um poder individualizante, em que o pastor

heterogênea de técnicas e procedimentos ativos na composição do exercício do poder, através do governo da pobreza. Havia também uma concepção ambígua da própria pobreza, onde no âmbito teológico ela era valorizada, pois era a via de salvação dos homens e meio de legitimação da riqueza da elite, ao mesmo tempo em que no âmbito material havia uma desvalorização, pois ela poderia estar associada em diversos casos à preguiça e ao vício e era percebida por muitos como uma condição humilhante. Existia ainda uma moral baseada, sobretudo, na vida comunitária e na cooperação, sendo invadida por uma moral capitalista baseada na troca e no lucro. E por fim, uma matriz trágica (na concepção aristotélica do termo) na percepção e ação em torno dos sujeitos sofredores, baseada na relação ambígua entre a piedade e o medo.

Embora a rede institucional, administrada pela caridade, que emergiu nesse momento de transição, estivesse envolta pelo discurso humanitário do fazer bem ao próximo, de acolher a miséria do outro, movido pelo sentimento de piedade – difundido por discursos de diversas matrizes (imprensa, Igreja, intelectuais, políticos, etc.) – tornando-se assim uma empresa insuspeita para muitos, ela serviu em grande medida à elite na sua função de diretora de uma assepsia social em prol da civilização⁴. E isso foi posto em prática pelo exercício do poder. Assim, um número significativo de loucos, órfãos, leprosos, vagabundos, velhos e outras modalidades de pobres, percebidos como sujeitos indesejáveis e empecilhos à modernização de Fortaleza, foram internados e governados. Nesse conjunto de destituídos, havia duas modalidades distintas de sujeitos. Os inválidos que passaram a ter uma vida mais institucionalizada, muitos deles de verdadeira segregação social (aqueles desse grupo que não foram internados eram governados por estigmas, estereótipos e também pela doutrina religiosa) e os reaproveitáveis que, depois de um tempo nas instituições de caridade, voltavam ao convívio social. Em Fortaleza, nesse segundo grupo estavam os órfãos abandonados, as crianças pobres e as moças desvalidas, que encontravam em internatos, institutos, colégios internos, a disciplina para a constituição de um pobre ordeiro, obediente ao *status*

acompanha a consciência e a conduta de cada ovelha do rebanho. Sobre o poder pastoral, ver: FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

⁴ Esse fenômeno ocorreu em diversas outras cidades brasileiras, como Campinas, São Paulo e Rio de Janeiro. Ver: LAPA, José Roberto do Amaral. **Os excluídos: contribuição à história da pobreza no Brasil (1850-1930)**; SPOSATI, Aldaíza. **Vida urbana e gestão da pobreza**. São Paulo: Cortez, 1988; VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. **Pobreza e assistência no Rio de Janeiro na Primeira República. História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro: v. 18, supl 1, p. 179-197, dez. 2011.

quo e colaborador da harmonia social. Pode-se inferir em relação a essas instituições totais⁵ que, várias delas, buscaram a normatização e o reaproveitamento quando possível, através da assistência material e religiosa, dos indivíduos no sistema produtivo.

Numa cidade que começava esboçar pretensões de civilidade, modernidade e progresso, como a Fortaleza desse período; cartografar, nomear, classificar os perigos, os temores e torná-los visíveis nos discursos, foi uma tomada de posição estratégica de ordem social, política e econômica. A enunciação do sentimento de medo e piedade pela elite (industriais, políticos, jornalistas, religiosos, cientistas, etc) ante o “espetáculo” da pobreza esteve associada a uma série de outros enunciados⁵ que, na montagem de suas estratégias de exercício político e na tentativa de expansão de seu domínio econômico e social, ela fez circular na cidade pela imprensa. Dessa forma, os grandes jornais da capital, como o *Correio do Ceará*, *O Povo*, *Gazeta de Notícias*, e o jornal da arquidiocese de Fortaleza, *O Nordeste*, no começo do século XX, diariamente fizeram circular em suas páginas, conselhos, advertências e códigos para a constituição de uma população sadia, higiênica e civilizada. Emitindo discursos civilizatórios, medidas de segurança, discursos destinados a ensinar, a educar, prescrevendo regras para o comportamento, para a saúde, para a boa convivência na cidade. A imprensa assim assumia a postura de pedagoga.

Segundo o historiador Durval Muniz(2010, p. 1), a atividade pedagógica não se restringe a prática do ensino escolar, mas ela também opera:

[...] no cotidiano, visando elaborar subjetividades, produzir identidades, adestrar e dirigir corpos e gestos, interditar, permitir e incitar ou ensinar hábitos, costumes e habilidades, traçar interditos, marcar diferenças entre o admitido e o excluído, valorar diferencialmente e hierarquicamente gostos, preferências, opções, pertencimentos, etc. Estas pedagogias implicam, tal como aquelas praticadas no espaço escolar, a demarcação de fronteiras simbólicas, imaginárias e até físicas.

⁵São estabelecimentos que podem ser definidos como lugares de residência e de trabalho, nos quais um grande número de indivíduos com situação similar era separado da sociedade mais ampla por certo tempo, levando assim uma vida fechada e formalmente administrada. Diferentemente de Goffman, para quem essas instituições fechadas distinguem-se nitidamente das outras instituições sociais, diferenciando-se do restante da sociedade, a postura teórica adotada nesta pesquisa busca estudar os traços comuns ao conjunto das instituições sociais. Assim a instituições totais não se distinguem da esfera social, como pensava Goffman. É preciso pensar a reclusão, a exclusão e segregação não contra as outras instituições sociais e econômicas, mas pensar com elas. Sobre as instituições totais, ver: GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Perspectiva, 1974. Para uma concepção que não distingue as instituições de reclusão da esfera social, Ver: FOUCAULT, Michel. **A Sociedade Punitiva**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

É nesse sentido que os jornais de Fortaleza iam dia após dia, no começo do século XX, constituindo-se como veículos importantes na enunciação de práticas pedagógicas. Os pedagogos da imprensa bradavam reclames e propunham regras e códigos a serem seguidos. Condenando as mulheres da vida, como nesta matéria: “infelizmente em Fortaleza o número de decaída cresce de modo impressionante [...] por quase todos os navios nos chegam levas de infelizes, que vão se espalhando [...] pelo centro da cidade [...] afrontando os costumes moralizados do nosso povo”⁶.

A profilaxia moral era prescrita a todos àqueles que não respeitavam a moralidade em voga e desobedeciam às prescrições de saúde, pois a mistura de corpos era uma ameaça. Contra aqueles que não respeitavam as demarcações sociais e de classe, diagnosticava-se: “A Praça do Ferreira, ao Sol e à noite, parece uma praça de mendigos. Esquadriam os passeios e em derredor dos bondes que ali estacionam, caravanas de famintos e andrajosos [...]”⁷ e logo em seguida proclamava-se: “seria medida de grande utilidade social, se organizássemos, a exemplo do que fazem os países adiantados, uma assistência pública [...]”⁸.

A perambulação de menores desocupados pelas ruas, violando as demarcações e fronteiras espaciais, ferindo as suscetibilidades das pessoas “bem nascidas”, era vista como perigo para os destinos da nação, como bradava outra matéria: “Em Fortaleza, um qualquer inesperado acontecimento de rua congrega, em dois minutos, centenas de menores desocupados”⁹ e na qual se concluía: “o ensino primário [...] conquanto progrida entre nós [...] não está à altura das necessidades públicas. O particular, das instituições religiosas [...] presta-nos um grande serviço. Mas o que de absoluto carecemos é de liceus de artes e ofícios”¹⁰.

Nessa pedagogia civilizatória nascente, também não se tolerava o excesso de sentimento, como no caso do jovem Acelino Rodrigues, como noticiava um jornal, que “[...] teve forte ataque de loucura. Por diversas vezes, quis suicidar-se [...]”¹¹ e por isso “com a guia da polícia, o infeliz jovem foi remetido para o Asilo de Alienados [...]”¹².

⁶ A profilaxia moral do Ceará. **O Nordeste**. Fortaleza, p. 2, 13 out. 1922.

⁷ Ecos & Fatos. **Gazeta de Notícias**. Fortaleza, p. 4, 26 jul. 1927.

⁸ Idem.

⁹ Menores vagabundos. **O Povo**, Fortaleza, p.1, 1 jun. 1928.

¹⁰ Idem.

¹¹ Louco. **Gazeta de Notícias**, Fortaleza, p. 6, 24 jul. 1927.

¹² Idem.

Sem falar nos leprosos, que sendo concebidos como a síntese de todos os indesejáveis da cidade, possuindo o vício do ócio e da errância, era ainda por cima portador de uma doença perigosa e contagiosa, segundo os saberes e conhecimentos da época. Concebido como o pobre de cristo, o leproso foi o pária mais representativo desse momento, alvo importante das estratégias civilizatórias, reforçando e intensificando os sentimentos mais característicos desse dispositivo da caridade: a piedade e o medo.

Além dessa elite política, econômica e intelectual e da imprensa, pode-se destacar como atores-elementos fundamentais desse dispositivo da caridade as associações católicas leigas, as irmandades e confrarias religiosas. Que em diversos momentos teve suas ações estampadas nos jornais, como uma estratégia discursiva de sensibilização piedosa da sociedade. Dentre elas destacaram-se a Irmandade da Misericórdia, composta por indivíduos da elite, responsáveis pela Santa Casa, durante muito tempo o único tipo de assistência pública destinado à pobreza. Também a Liga das Senhoras Católicas, formada por “damas” da elite, as quais empreenderam um trabalho significativo. Essa irmandade tinha uma relação muito forte com a hierarquia eclesiástica católica, sendo responsável aqui em Fortaleza por cuidar do Dispensário dos pobres. A sua ação consistia na visita à residência dos necessitados. Realizando uma sindicância que constatava a veracidade da sua pobreza, os indivíduos eram cadastrados e recebiam mantimentos, vestuários e instruções religiosas. Alguns dados dessa ação são significativos no governo da pobreza. Por exemplo, na Seca de 1919, como relata o jornal o Nordeste, “[...] o dispensário distribuiu uma soma, até então nunca sonhada de 187: 572\$400”¹³ e “[...] deu mais: 682 sacas de farinha, 170 de feijão, 16 de arroz e 12 de milho”¹⁴. No ano de 1923, o dispensário socorreu 450 famílias pobres e teve em torno de 43 contos de réis de despesa¹⁵.

Mas talvez a Sociedade leiga de maior força no âmbito da caridade, em todo o Ceará, foi a Sociedade São Vicente de Paulo¹⁶. Formada por diversas conferências espalhadas por todo o território cearense, os seus membros visitavam as famílias pobres, prestando vários socorros. Realizavam casamentos de

¹³ A “Caritas” em Fortaleza. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 2, 25 jun.1927.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Movimento do Dispensário dos pobres no ano de 1923. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 7 jan. 1924.

¹⁶ A primeira conferência instalada em Fortaleza foi em 1882, denominada São José. Já a primeira do Ceará surgiu em 1879 na cidade de Aracati. In: **Revista do Instituto do Ceará**. Fortaleza, ano LXXIV, p. 383, 1960.

amancebados, sustentavam meninos pobres em escolas, assistiam órfãos, promoviam confissão de católicos afastados, conseguiam caixão para o enterro de desvalidos. Além de doação de dinheiro, alimentos, vestuário e até aluguel de casas. No ano de 1922, a Sociedade socorreu semanalmente 3.982 famílias e nas secas “[...] de 1915 e 1919, despendeu com os famintos a quantia de 125: 568\$190”. O que mais chama atenção nessa assistência era o rigor pra doar. Na verdade, os pobres deviam dar provas de que eram necessitados e só recebiam esmolas se seguisse os preceitos católicos e toda a família frequentasse a igreja. Isso estava ancorado no Catolicismo liberal do Século XIX, seguido pelo fundador da Sociedade, Frederico Ozanam, que propunha uma nova concepção de caridade que se distanciava da medieval (que protegia demais os pobres ao doar sem muitos critérios). Assim, a pesquisa pretende demonstrar, no funcionamento do dispositivo da caridade, os diversos aspectos dessa tentativa de disciplinamento da pobreza pela Sociedade e as tensões produzidas na sua relação com os pobres.

E outro elemento vital para a compreensão da articulação da rede de caridade, em Fortaleza, no período estudado, foi a Igreja Católica. Para isso, contribuiu em muito o processo de romanização da Igreja cearense, com a fundação do Seminário da Prainha, o Colégio Imaculada Conceição e o Seminário do Crato, buscando modernizá-la sob os princípios da Igreja europeia e o avanço do movimento da Ação Social Católica. Com isso houve uma tentativa de recatolização do Ceará, sob os moldes do cristianismo eclesiástico, lançado mãos de muitos artifícios, como a difusão das suas ideias através do jornal *O Nordeste* (pertencente à Arquidiocese), utilizando ainda as obras de caridade como propaganda na afirmação do valor social e espiritual do catolicismo. Pretende-se dessa forma mostrar o funcionamento dos mecanismos de ação católica em sua associação com irmandades leigas e religiosas, por meio da caridade; relação esta que residia no incentivo da Igreja à ação de tais irmandades (e dos leigos em geral), que fazia circular um discurso que buscava constituir a imagem de um pobre ordeiro, humilde e piedoso, que jamais poderia se insurgir contra os ricos, como fica explícita nas palavras de um dos diretores da *Liga das Senhoras Católica*, pregando a harmonia e cooperação entre os grupos:

Por que, hoje em dia, já não se sabe ser pobre?... Por que a luta terrível que presenciamos entre pobres e ricos?... Como se rico fosse sinônimo de feliz!... Ah! não, os ricos não são mais felizes. A felicidade está na

resignação, na conformidade com a vontade de Deus... Os ricos também não são os mais santos... Se o Nosso Senhor Jesus Cristo escolheu ser pobre, é porque na pobreza reside a perfeição maior... *O que é preciso é que os ricos saibam ser generosos, e os pobres conformados (grifos nossos)*...¹⁷

Outro aspecto relevante para se compreender a ação da caridade foi o papel que o Estado assumiu nesse momento. Em pleno o liberalismo da Primeira República e das autonomias estaduais, a esfera da administração estadual por sua falta de uniformidade de ação, quanto aos problemas sociais e praticamente sem intervenção da União, abriu espaço para outros meios que se encarregaram do governo da pobreza. Foi assim que a organização da sociedade civil adentrou nos campos como o da educação, da preparação para o mercado de trabalho e o da assistência dos recursos básicos (alimentação, vestiário e moradia). Dessa forma, emergiram em diversos pontos do social, atores, que tomaram os problemas sociais como algo que exigia um encargo coletivo. Nesse sentido, a instância que mais encarnou uma multiplicidade de ações, de interesses e direções, apresentando uma vasta heterogeneidade de elementos sociais, foi a caridade cristã. Ela foi um dos recursos principais (senão o maior) utilizado pela sociedade para ocupar os espaços no qual o Estado não penetrava. Outra importante modalidade de organização civil, que assegurou a sobrevivência dos trabalhadores pobres, foi o mutualismo.

Isso não significava total autonomia de atuação da sociedade civil, muito pelo contrário, diversas vezes ela se relacionou com o Estado informalmente num esforço comum de resolução dos problemas sociais. Em relação à assistência pública coube a iniciativa particular, corporificada em fundações, associações e mesmo na ação individual, a prestação de serviços; ao Estado a função de auxiliar por meio de subvenções e de fiscalização as ações dos particulares (em sua maioria estabelecimentos de caridade), assumindo extraordinariamente a função destes.

A partir dessa configuração histórica apresentada e brevemente analisada e da constatação de sua importância decisiva na história recente do Ceará, e partindo de uma série de fontes, como – *Almanaques estatísticos, Relatórios institucionais, Regulamentos de higiene, Relatórios dos presidentes de província e governadores do estado, memórias, crônicas, literatura e documentação institucional dos estabelecimentos de caridade* – pretende-se analisar quais foram as estratégias

¹⁷ Recordando (para as Senhoras de Caridade). **O Nordeste**, Fortaleza, p. 3, 12 jan.1931.

políticas, econômicas e sociais desenvolvidas pela caridade no governo da pobreza, na cidade de Fortaleza, no período compreendido entre 1880 a 1930.

O governo nesta pesquisa é pensado e trabalhado em sentido lato, em que gerir significa: guiar, prescrever, ensinar, salvar, ordenar, educar, fixar o alvo comum, formular a lei geral, marcar nos espíritos, seu propósito ou sua imposição em verdades e direitos. Ou seja, uma espécie de exercício do poder como ação sobre ações. Adotando a formulação do filósofo Michel Foucault, deve-se demarcar o sentido preciso dessa noção de governo¹⁸, que “se trata[...], não da instituição ‘governo’ senão da atividade que consiste em reger a conduta dos homens em um marco e com instrumentos do Estado” (FOUCAULT apud LAVAL; DARDOT, 2013, p. 15-16). Assim, deve-se entender o governo mais como atividade que como instituição. Em seu sentido amplo, pode-se tomá-lo como um conjunto de técnicas e procedimentos, cuja finalidade seria a condução das condutas dos homens, em domínios tão distintos como escola, asilos, orfanatos, leprosários, hospitais, família, etc. É fundamental salientar, que essa concepção não se restringe apenas ao governo dos outros, mas busca também atingir o próprio auto-governo dos indivíduos ao procurar estabelecer um determinado tipo de relação do sujeito consigo mesmo.

A escolha do recorte temporal se justifica em virtude de que nesse período ocorreu uma série de transformações na gestão da pobreza, advindos com mudanças no regime político, no Estado, na urbanização de Fortaleza, além do fim da escravidão (como já aludido anteriormente). Assim, pretende-se fazer essa história da caridade, na passagem do século XIX para o XX, demarcando a transição de um período dominado nos oitocentos por relações de doação mais pessoais (tetê-a-tete), caracterizado por uma caridade menos especializada, para um momento de crescente institucionalização do domínio caritativo, onde sobressaía-se cada vez mais o caráter mediado das doações e o seu poder de ação. A partir disso, busca-se também entender as relações muito contraditórias aqui no Ceará, entre moral comunitária e a moral capitalista do lucro, e como isso se articulou com a caridade. O ano de 1880 é o marco inaugural em virtude de nesse momento assinalar uma situação de ruptura nas maneiras de lidar com a pobreza em vista dos

¹⁸ Para saber mais sobre a noção de governo e o conceito de governamentalidade em Foucault, ver: FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos**. São Paulo: Martins Fontes, 2014; FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008; FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

efeitos advindos com as grandes secas do século XIX, com transformações sociais, econômicas e políticas, com um novo olhar pra realidade urbana e com a importação de modelos de civilidade da Europa; já o ano de 1930 se justifica, pois a partir desse momento houve modificações nas relações entre Estado e as questões sociais no Brasil, onde a União iria intervir na relação capital-trabalho e assim afetar consideravelmente a gestão da pobreza.

Adota-se Fortaleza como espaço de análise em virtude do surgimento de um conjunto de instituições e associações, nessa cidade, no período estudado, que buscaram governar a população pobre também por perceber que na vida urbana, os contrastes e a pobreza se tornam mais explícitos. Em alguns momentos extrapola-se esse limite, em virtude de alguns isolamentos se situarem em outros municípios, entretanto eles mantêm relações importantes com a capital.

Ao contrário de alguns trabalhos que estudaram a filantropia restringindo-se às políticas de assistência, aqui as práticas doadoras são concebidas como artefatos culturais que manifestam valores. Nessa perspectiva dar-se-á atenção as suas formas de expressão por meio da linguagem, dos rituais e da dimensão simbólica, ultrapassando assim o reducionismo das análises meramente econômicas. Assim, se justifica o alinhamento da presente pesquisa com a nova história cultural, e o seu flerte com a antropologia, a análise simbólica, a linguística, a noção renovada de poder de Foucault e a noção de campo de Bourdieu e a figuração de Elias. Nesse sentido, a noção de dispositivo adotada aqui foge de análises baseada na filosofia do sujeito (e sua liberdade utópica) e das determinações das análises da cultura política, evidenciando as múltiplas relações no dispositivo na constituição do sujeito, do objeto, e dando conta do complexo de moralidades nas práticas doadoras que extrapolam as opções meramente individuais, devendo ser levada em conta a ética social internalizada e impulsionadora de tais ações.

Nesse dispositivo da caridade, em que havia uma pobreza generalizada, o que se constituía como o maior problema, não era ser simplesmente pobre, mas pobre em situação de extrema precariedade, ou seja, miserável. Foi a este que se dirigiu prioritariamente a piedade e as ações caritativas. Tentar entender a dinâmica social entre pobreza e miséria e seus relacionamentos é uma questão fundamental. Assim, pretende-se elucidar os valores e as percepções de alguns grupos de pobres que não queriam ser atendidos pela caridade. Interrogar o porquê disso e as táticas

utilizadas no enfrentamento da pobreza, além de analisar em que circunstâncias eles caíam nas malhas da caridade, juntamente com o exame de outros grupos de pobres (como os mendigos, vagabundos e alguns indigentes), que utilizavam vários artifícios para sensibilizar a piedade alheia, torna a investigação mais complexa.

Outras questões importantes emergem da relação entre caridade e imprensa. Esta foi uma estratégia importante de captação de recursos, promovendo festivais de caridade, noticiando e valorizando ações piedosas, listando diariamente os nomes dos doadores em suas páginas, transformando-se em vitrine para grandes beneméritos. Para além da ação, em que medida esses discursos se relacionavam com os receptores? É possível afirmar que elas contribuía para a constituição de uma subjetividade piedosa? Como esta se relacionava com o cinismo, a farsa e a hipocrisia social e os efeitos de poder? Entender como funcionava uma gestão baseada em discursos emocionais e sentimentais e na produção de estereótipos, criando figuras e imagens que, contribuindo para segregação, também geriam em espaço aberto pelo estabelecimento do lugar de cada um, é descortinar as diversas estratégias imagético-discursivas dos principais jornais da capital.

Nesse dispositivo da caridade atuante em Fortaleza há relações e cruzamentos muito específicos entre mecanismos que ao longo da história foram vistos como antagônicos: o poder científico e o teológico. A filósofa Hannah Arendt foi uma das principais pensadoras que contrapôs aos efeitos nefastos da emoção (e do sentimento) no âmbito político, uma política dialógica baseada na razão. Entretanto, desde a crítica mordaz à razão instrumental da Escola de Frankfurt e análise da normatização da vida pela racionalidade, empreendida por Foucault, fica difícil buscar um porto seguro na razão para a política. Além disso, por mais racional que seja um discurso político em maior ou menor grau ele está atravessado pelo *pathos*. Dessa forma, esta pesquisa busca investigar também que relações foram estabelecidas através dos usos das emoções e dos afetos.

A partir disso, desdobra-se uma série de problemas a serem investigados. Como uma política da piedade, que é algo geral, baseada na abstração, numa obrigação e dever de assistir o sofredor pode nascer de situações concretas, quais instrumentos são utilizados nesse mecanismo? E quais os seus efeitos? Quais foram as consequências sociais e políticas da invasão de um sentimento privado no âmbito público? Como uma sociedade que adentra ao mundo capitalista com sua moral individualista, lança mão de um moral comunitária, em que todos são irmãos

em cristo? Se as sociedades leigas e religiosas, como as Damas de caridade e Sociedade São Vicente de Paulo, iniciaram em Fortaleza a tentativa de disciplinamento dos pobres, de que maneira essa experiência se relacionou com os aspectos disciplinares de um capitalismo nascente?

Ainda desdobrando a problemática anterior, procura-se entender que papel a caridade desempenhou na interseção com a questão do trabalho. Já que no momento histórico perscrutado a sociedade brasileira ainda vivia um paradoxo em torno do trabalho, este era valorizado pelo capitalismo nascente, mas também era profundamente desvalorizado por uma sociedade saída da escravidão.

Outra questão importante é problematizar os sucessos e fracassos dessa empresa caritativa. Há um discurso recorrente nas análises sociais em falar do fracasso da caridade no combate à pobreza, pois em vez de diminuí-la contribuiu para a sua reprodução. Mas o fracasso nesse âmbito significa mesmo o fracasso de sua gestão. Se for pensado que a caridade contribuiu para o disciplinamento da população, para incutir valores conservadores, se relacionar com a valorização do trabalho e também favorecer o avanço do catolicismo, não se deveria redefinir o que é sucesso ou fracasso?

Aqui em Fortaleza houve uma longa permanência da caridade privada (instituições pias e/ou leigas) – que era denominada caridade pública – embora recebessem subsídios do Estado. Talvez se possa pensar o Estado não só como incentivador da caridade, mas como de cunho caritativo, na medida em que valorizava os seus signos, práticas e discursos. Nessa esteira é oportuno também pesquisar o caráter ambíguo entre público e privado.

Em síntese, esta pesquisa tem como objetivo geral analisar as estratégias políticas, econômicas e sociais do dispositivo da caridade no governo da população pobre, buscando investigar as relações entre Estado e sociedade civil, o funcionamento da assistência pública em Fortaleza, os mecanismos de exclusão/inclusão, segregação e desfiliação dos indivíduos pobres, a ação caritativa da Igreja católica eo mosaico das relações de poder; buscando assim contribuir para o desbravamento de um domínio do conhecimento histórico brasileiro praticamente ainda inexplorado e propiciar dados para a construção de uma história comparativa da assistência e da filantropia no Brasil.

Esta tese está dividida em três capítulos.

No capítulo 2 – *A questão social no Ceará* – busca-se refletir sobre a invenção do social-assistencial, em Fortaleza, e no mesmo movimento compreender a dinâmica da questão social no Ceará e suas consequências na reconfiguração do dispositivo da caridade. Falar em social, aqui, não significa pensar em uma instância em que os humanos viveriam em sociedade, o que se define nesta tese de *societal*, mas numa modalidade específica de relações empreendidas na sociedade, atravessada por uma rede de interdependências com a mediação de instituições cada vez mais especializadas e específicas, o que sociologicamente denomina-se de *sociabilidade secundária*, em oposição e complemento à *sociabilidade primária*, baseada em relações não especializadas, através das redes de pertencimento familiar, de vizinhança, de agregados e trabalhadores. Assim a caridade ao longo do século XX, com traços mais preventivos, assinala a institucionalização da assistência em Fortaleza, através de uma especialização gradativa (em asilos, orfanatos, leprosários, sociedade de auxílio mútuo, internatos, etc.) pertencendo ao movimento dessa ascensão do social e de suas questões.

Um dos aspectos desta seção é interrogar-se de que forma e quando a pobreza se tornou uma questão social em Fortaleza. No mosaico da pobreza generalizada da capital, a pobreza dependente (os inválidos e incapacitados para o trabalho), fator de instabilidade das relações, apareceu como um dos objetos de discursos e práticas da questão social. Dessa forma, pretende-se refletir nesse momento sobre o aspecto *social-assistencial* da caridade, com suas intervenções específicas, buscando compreender o surgimento das instituições “sociais”, como orfanatos, internatos, leprosários, asilos e a distribuição organizada da pobreza e como e de que forma a comunidade se relacionou com a pobreza cada vez mais através de mediações específicas.

No item 2.1 – *A grande seca, Socorros Públicos e Caridade* – busca-se discutir as relações entre a seca de 1877-1879 e a caridade. A incursão na história da grande seca pretende vislumbrar elementos que possam caracterizar a caridade num período anterior ao recrudescimento do seu processo de institucionalização, ocorrido mais ou menos por volta de 1880, e mostrar de que maneira a seca possibilitou, com outros fatores, transformações importantes nas práticas caritativas e também contribuiu para o surgimento de um complexo de instituições sócio-assistenciais. Nessa análise, será fundamental compreender a atuação de gestor principal do Estado, por meio dos socorros públicos, na assistência às vítimas da

seca, através da doação de víveres, dinheiro, roupas e da utilização dos abarracamentos no controle social da multidão flagela, demarcando o papel secundário da caridade, mas não menos importante. E enfim, tenta-se compreender como a seca concorreu de forma decisiva para a desestruturação de certas proteções primárias – laços familiares, grupos de vizinhança, relações de compadrio – que asseguravam aos indivíduos pobres garantias pela força dos vínculos comunitários e de que forma isso possibilitou o surgimento das proteções secundárias, como as diversas instituições assistenciais de caridade, lançando luzes sobre as condições de possibilidade da ascensão do social-assistencial e da questão social no Ceará.

No item 2.2 – *Os nascimento e expansão das instituições sociais: a “proteção social” da miséria* – pretende-se analisar como a expansão de uma rede de instituições sociais, imanentes a constituição do *social-assistencial*, em Fortaleza, esteve associada a uma complexificação da vida urbana e conseqüentemente de sua gestão em uma cidade recém saída da escravidão e buscando se inserir nos padrões da civilização e modernidade, na passagem do século XIX para o XX, em sua entrada nas relações capitalistas. Sendo assim, a reflexão central desse tópico busca articular a cidade, a pobreza e o governo dos homens. Isso possibilita a compreensão do aparelhamento crescente do espaço urbano, no ensaio e na constituição do social-assistencial. A emergência de uma caridade cada vez mais institucionalizada apareceu como um instrumento no governo dos homens e das coisas que buscava ordenar uma população muito diversificada, normatizar a cidade, lançando mão da classificação, da identificação e serialização de tudo aquilo que poderia servir ao declínio moral, a corrupção dos costumes e ao adoecimento das populações (obstáculos ao progresso e a civilização). A pobreza na cidade aparece como um grave obstáculo as pretensões de uma Fortaleza *Belle Époque*. Isso explica todo o esforço classificatório das instâncias de poder do período, seja jurídica, policial, médica e religiosa, que em sua confluência deixaram nas mãos do dispositivo da caridade a instauração da segregação específica como forma de gerir a pobreza.

A investigação nesse item implica na reflexão de alguns paradoxos significativos no período, contradições fundamentais que atravessaram a sociedade brasileira. Um dos mais fundamentais é compreender a relação entre *questão social* e a autonomia individual nascente, ou melhor, como explicar o contraste entre o

individualismo/liberalismo capitalista e uma efetivação cada vez maior de uma sociedade baseada na tutela, na assistência e na caridade, ou seja, em relações de dependência.

No item 2. 3 – *As sociedades de socorro mútuo, o Círculo Católico Operário e a caridade* – visa-se investigar a relação entre caridade e trabalho. Embora, a perspectiva teórica adotada nesta história da caridade dissocie, em certa medida, o assistencial da questão do trabalho, já que fundamentalmente as estruturas assistenciais concernem às populações incapacitadas de trabalhar; ao se investigar o papel cada vez mais importante da sociabilidade secundária, no início do século XX, em Fortaleza, via sociedades de socorro mútuo e dos círculos operários católicos, chega-se à compreensãoda relação entre a questão social e a questão operária e seu funcionamento no dispositivo da caridade. Isso permite apreender o movimento histórico de um *social-assistencial* que, inicialmente em meados do século XIX, vai lentamente emergindo com funções protetoras e integradoras e na passagem para o XX, assumindo também traços preventivos. Dessa forma, a articulação de diversos grupos de trabalhadores em associações de auxílio mútuo e nos círculos católicos permite demarcar claramente as distinções entre os diversos movimentos da sociedade civil do período. A partir disso, é possível reconstituir a configuração desses movimentos em meio a outros, como os de sociedades de benemerência, de associações filantrópicas, das irmandades leigas e religiosas e suas relações com a caridade.

Este tópico permite assim discutir um pouco a questão da cidadania, através das inúmeras motivações, a constituição de valores e a luta por proteção e por direitos sociais dessas organizações da sociedade civil no enfrentamento da pobreza. Possibilitando ainda a discussão da questão da igualdade e desigualdade entre os homens, na compreensão da honra e desonra em ser trabalhador, refletindo assim sobre a questão da pobreza envergonhada e assinalando os diversos critérios (para além do econômico) na percepção e na definição do estatuto da pobreza. Além disso, essa discussão pode ser articulada com o pensamento social da Igreja Católica Romana, sinteticamente condensada na *Carta Encíclica Rerum Novarum* de 15 de maio de 1891, escrita pelo Papa Leão XIII, possibilitando a compreensão da sua visão da questão social e do movimento operários em diversos aspectos, como: a solução dos conflitos sociais; a crítica ao socialismo e ao comunismo; a relação entre família e Estado; a pregação da harmonia social entre pobres e ricos; a

propriedade privada; a dignidade do trabalho; a relação entre Estado e sociedade civil e a reflexão sobre uma caridade cristã renovada.

No capítulo 3 – *A economia da salvação* – o que se busca capítulo é a compreensão do funcionamento do dispositivo da caridade, na passagem do século XIX para o XX, em uma configuração social atravessada por uma economia da salvação que vai se estabelecendo por meio de contribuições piedosas, pela presença crescente da religiosidade e através da instauração de instituições de caridade, em que o ato de doar é apresentado por diversos mecanismos como meio de resgate dos pecados. Nessa economia é fundamental o delineamento da multiplicidade de motivações, interesses, valores e sentimentos que determinam a agência dos diversos sujeitos e instituições (Igreja, poderes públicos, irmandades leigas e religiosas, ordens mendicantes, grandes beneméritos, senhoras de caridade, imprensa, intelectuais padres, freis, etc.) ante o “espetáculo” da miséria.

Isso possibilita a explicação da heterogeneidade do mosaico da caridade e muitas de suas ambiguidades, desde uma beneficência fundamentalmente premeditada, como garantia de obtenção da salvação, em que o doador ostenta sua riqueza e manifesta publicamente os seus sentimentos piedosos até comportamentos que exprimem uma compaixão profunda pelo outro, obtido pela interiorização dos valores morais da caridade, até a oscilação no plano individual do sentimento de compaixão e medo e no plano institucional entre piedade e repressão, ou mesmo, a percepção contraditória da pobreza, considerada virtude e valor espiritual (quando voluntária) e condição humilhante quando experimentada concretamente pelos indivíduos. Em suma, o que se pretende aqui é investigar o *ethos* da caridade a partir de suas estratégias mais visíveis e daquelas menos eloquentes – num momento que além de virtude teologal primeira do cristianismo, a caridade torna-se um valor social determinante de diversas relações – apreendendo assim os seus efeitos de poder e sua articulação com diversos outros mecanismos (poder político, poder religioso, poder disciplinar e poder pastoral) e em certo sentido avaliando a sua implicação com determinadas formas de violência.

No item 3.1 – *Caritas como virtude teologal e social* – o que se pretende fundamentalmente é compreender o revezamento entre a crescente institucionalização da caridade e a produção discursiva em torno do sentimento de piedade, em diversos âmbitos, possibilitando a ampliação e a experimentação social de um *ethos* piedoso. Essencial para o entendimento do funcionamento da economia

da salvação em Fortaleza e via de acesso à investigação dos rearranjos estratégicos do dispositivo em questão na ampliação do seu poder de captura e orientação no governo da pobreza. Tenta-se assim investigar a “razão” de uma sociedade que torna a piedade, a compaixão e a caridade um valor determinante: uma virtude moral, teológica e também social.

No item 3.2 – *A imprensa caridosa: o jornal O Nordeste e o estabelecimento de um serviço de assistência à pobreza* – a análise enfocará a relação do jornal *O Nordeste* e a pobreza, na tentativa de compreender a sua produção de estratégias discursivas ao constituir/representar os pobres da cidade em figuras de grande visibilidade, contidas em modalidade de poder e de dever, como aquilo que deveria ser visto e conhecido. Interrogar de que forma a produção de informações, notícias, testemunhos e relatos diários transformavam a difusão dos dados sociais em relação à pobreza em unidades homogêneas, propiciando a estruturação de um “teatro” da pobreza e da mendicância com suas mazelas e perigos para uma cidade com anseios de modernidade e progresso, investigando assim como a produção de desenhos, tramas e cartografias da pobreza por esse periódico foram constituindo uma *economia da atenção*, catalisadora de emoções, percepções e ações em toda a sociedade.

Nessa economia “jornalística” busca-se mostrar importantes estratégias na captação de recursos e esmolas, a promoção de festivais de caridade, a veiculação diária e valorização das ações piedosas, a listagem cotidiana dos doadores em suas páginas e a transformação do jornal em vitrine dos grandes beneméritos em seu ganho de capital simbólico, o que resultou enfim na organização de um serviço de assistência à pobreza, centrado em duas instituições principais, o Dispensário dos pobres e o Patronato Maria Auxiliadora (diretamente ligadas à igreja). Além disso, demonstra-se como *O Nordeste* foi um instrumento fundamental para uma maior circulação das ideias do catolicismo eclesial e em especial da *Doutrina Social da Igreja*, tendo na caridade um grande trunfo para ampliação do poder da igreja cearense.

No capítulo 4 – *A política da piedade* – a pretensão é refletir sobre a relação da emergência do social, em Fortaleza, com o funcionamento das paixões políticas. É buscar em última instância investigar a especificidade de um social atravessado pelo *pathos*. Mensurando as implicações da difusão de um sentimento privado – como a compaixão – na esfera pública, na sua transformação em política

da piedade. Buscando revelar os mecanismos de agenciamento entre um sentimento compassivo que se estabelece com quem está próximo, através de um co-sofrimento, com o sentimento piedoso que se estabelece com o próximo (pessoa abstrata e sem identidade).

No item 4. 1 – *O disciplinamento religioso das famílias desvalidas* – tem-se por objetivo refletir sobre o disciplinamento religioso das famílias pobres em Fortaleza, através dos mecanismos e estratégias elaborados pela *Sociedade São Vicente de Paulo* na tentativa de inculcar nas famílias socorridas os preceitos morais e os sacramentos da Igreja Católica. Essa análise das estratégias de disciplina religiosa possibilita ainda a percepção de traços importantes do *ethos* da caridade em Fortaleza. E lança a seguinte hipótese: o exercício disciplinar religioso lançou bases essenciais para o disciplinamento médico dos indivíduos e da população pobre. Refletir sobre as obras assistenciais e os socorros prestados pelos vicentinos possibilita entender um dos mecanismos mais interessantes do dispositivo da caridade: a conversão da compaixão em política da piedade. Compreender esse movimento é entender a dinâmica de uma sociedade atravessada pelo *pathos*, descortinando a instauração de determinados laços sociais, possibilitando avaliar as implicações da invasão da esfera pública pelas emoções.

No item 4.2 – *Caridade e ação social católica: a doutrina social da igreja* – a pretensão nesta discussão é compreender a ofensiva da Igreja Católica no Ceará, através da criação de movimentos de massa, em seu processo de romanização. A partir disso, investiga-se de que maneira a caridade pôde estar relacionada com tal ofensiva e contribuiu assim para uma recatolização da sociedade, visto que a Igreja se utilizou de irmandades e associações leigas, ou seja, da caridade em sua Ação Católica. Nesse processo, é fundamental compreender como se deu o alinhamento da igreja cearense à Doutrina Social Católica, elaborada pelo Vaticano, e refletir sobre as implicações de tal apropriação para a ampliação da influência cultural e civilizacional do catolicismo em solo cearense.

No item 4.3 – *Lepra e piedade: o mutirão da caridade* – investiga-se o papel da imprensa cearense (sobretudo os grandes jornais da capital) na elaboração de campanhas caritativas, no intuito de lidar com o problema da lepra em Fortaleza. Busca-se demonstrar como pela mobilização de afetos, sobretudo a piedade e o medo, a sociedade civil foi amplamente engajada no enfrentamento de

uma das mais graves problemáticas urbanas da época. E isso possibilita lançar luz sobre a articulação entre piedade, compaixão, caridade e o âmbito político.

Por fim, a pertinência e importância da presente pesquisa demonstram-se por tudo o que já foi exposto, mas também porque ela busca contribuir com um campo incipiente dos estudos históricos no Brasil em relação ao tema que aqui se trabalha e áreas afins. Pois, as pesquisas sobre a filantropia até hoje no país se restringiram quase exclusivamente aos estudos de sociólogos e/ou assistentes sociais, versando sobre os limites, obstáculos e alcance das políticas de assistência. Como afirma a historiadora Cláudia Viscardi (2008, p. 119): “estudos sob uma perspectiva histórica são raramente encontrados e, em geral, versam sobre instituições de proteção social ao idoso e à criança desvalida”. Dentre elas se destacam *História da criança no Brasil* de Mary Del Priori, *História social da infância* de Marcos Freitas e a *Economia da caridade* de Marco Souza. Se os estudos sobre filantropia ocorrem em pequeno número, e com um caráter bem regional, a caridade é praticamente inexplorada dentro da historiografia brasileira (com pequenas exceções). Desta forma, estudar a caridade é uma tentativa de compreender em maior amplitude os movimentos de organização da sociedade civil que atravessaram a sociedade brasileira no governo e no enfrentamento da pobreza, as suas inúmeras motivações, a constituição de valores, a luta por direitos sociais (que até agora foram estudados pelos historiadores brasileiros apenas através do mutualismo¹⁹), contribuindo assim para a ampliação do conhecimento historiográfico.

¹⁹ BATALHA, Cláudio. Sociedades de Trabalhadores do Rio de Janeiro do Século XIX: Algumas reflexões em torno da formação da classe operária. In: **Cadernos do AEL**, v. 6, n. 10/11, p.41-67, 1999; LIMA, Ana Cristina Pereira. **“Obreiros pacíficos”**: o círculo de operários e trabalhadores católicos São José (Fortaleza, 1915-1931). Dissertação de mestrado em História Social – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009; LUCA, Tânia R. de. **O sonhado futuro assegurado**: o mutualismo em São Paulo. São Paulo: Contexto, 1990; JESUS, Ronaldo P. de. **O povo e a monarquia** (1870-1889). Tese de doutorado em História – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2001; VISCARDI, Cláudia M. R. As experiências mutualistas em Minas Gerais: um ensaio interpretativo. In: ALMEIDA, Carla M. de; OLIVEIRA, Mônica R. de (orgs). **Nomes e números**: alternativas metodológicas para a história econômica e social. Juiz de Fora: Ed.UFJF, 2006, p. 305-322.

2 A QUESTÃO SOCIAL NO CEARÁ

2.1 A Grande seca, Socorros Públicos e Caridade

Na história do Ceará, as secas dos séculos XIX e XX representaram, de fato, um elemento muito significativo na compreensão de diversos acontecimentos em torno da caridade, na cidade de Fortaleza (como será demonstrado ao longo deste tópico). E aqui, a grande seca do último quartel do século XIX (1877-1879) torna-se fundamentalmente um meio a partir do qual se pode compreender um momento decisivo de inflexão da história da caridade no Ceará, visto que, em conjugação com outros fatores, elas contribuíram na instauração de condições de possibilidade históricas para a intensificação do processo de institucionalização da caridade na capital, permitindo assim demarcar distinções importantes no funcionamento da caridade antes e depois desse evento tão marcante.

Esta relação seca-caridade foi tão intensa, em determinados momentos da história do Ceará, que para muitos atores políticos e sociais da época, os fenômenos de estiagem foram percebidos como a justificativa principal para a instauração de diversas ações caritativas, que foram expressas no aumento da circulação de uma produção imagético-discursiva²⁰ de piedade e medo no meio social e no surgimento de várias associações beneficentes leigas, assim como na criação de importantes instituições de caridade de amparo à pobreza desvalida. No discurso desses sujeitos, em síntese, as secas apareceram como a razão fundamental ou o estopim de muitas iniciativas de caridade, numa espécie de relação genético-explicativa monocausal direta.

É a partir da relação estreita entre esses dois elementos, que a Santa Casa de Misericórdia, segundo a economia discursiva do período, foi planejada e tomou forma, na cidade de Fortaleza, no amparo à pobreza desassistida. Fora assim através do flagelo da seca de 1845, que se tornou possível a construção desse

²⁰ Esse conceito é empregado na esteira da compreensão da relação entre o visível e o dizível nas abordagens dos filósofos Michel Foucault e Gilles Deleuze, que concebem uma fratura entre o dito e o visto, onde o visível não se aloja no que é dito. Assim, nessa perspectiva, o discurso não é um elemento meramente representativo, mas também um instrumento de constituição dos objetos dos quais fala. Para aprofundar essa discussão, ver: FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987; FOUCAULT, Michel, **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1999; DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

hospital de caridade. Segundo Argos de Vasconcelos (1994, p. 49-49), “a Misericórdia de Fortaleza teve seus alicerces fincados na imensa legião de retirantes, doentes desvalidos, chagásicos e pustulentos [...]” que, conforme os observadores do período, “[...] ‘vagavam famintos pelas estradas ensolaradas dos sertões cearenses, aguardando tão somente de servirem de repasto aos urubus que os espreitavam do alto!’” (VASCONCELOS, 1994, p. 48-49). E ainda, conforme Argos (1994, p. 49):

A tenebrosa seca de 1845 [...] evidenciou aos olhos da sociedade e dos governantes a falta de recursos locais para combater não apenas a fome, como também as epidemias e moléstias resultantes da calamitosa seca que castigava impiedosamente o Estado do Ceará. No ano seguinte de 1846, ainda sob os efeitos dessa intempérie climática, o Presidente Provincial Inácio Correa de Vasconcelos determinou a reativação do esquecido projeto de construção de um Hospital de Caridade para Fortaleza ‘onde a pobreza de todos os tempos encontrasse socorro para as suas mazelas e suas vicissitudes’

Em sua alocução de 12 de abril de 1891, na Assembleia do Conselho Central de Fortaleza da Sociedade São Vicente de Paulo, o então presidente Rufino Mattos, dentre vários assuntos, abordou a relação entre as secas no Ceará e a caridade. E assim, diante do Bispo Diocesano do Ceará, pedindo a sua permissão, ele repetia as palavras proferidas pelo clérigo, no ano de 1888:

O que é admirável na Sabedoria Divina é a sua economia na ordem dos acontecimentos, fatos de uma natureza produzir consequências inteiramente estranhas ao entendimento humano. Quem diria que a grande calamidade de seca que assolou o Ceará por 3 longos anos, trouxesse como consequência, a libertação dos escravizados e mais intensidade a Caridade religiosa!?...²¹

E Rufino Mattos, referindo-se à fala de que acabara de proferir, concluía: “pois bem, concluístes vós, o fato aí está patente e visível a todos”²². E num momento anterior de sua alocução, o presidente vicentino já tinha rendido um tributo de gratidão aos dois bispos anteriores do estado, D. Antonio de Macedo Costa e D. Luiz Antonio dos Santos, declarando:

As homenagens que eram devidas as suas excelsas virtudes, foram tributadas de modo mais solene e significativo: a elas vem juntar a

²¹ Alocução do Presidente do Conselho Central na Assembleia de 12 de abril. **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza: maio de 1891, p. 51.

²² Idem.

Sociedade de S. Vicente de Paulo o seu modesto tributo de gratidão, em nome da Caridade de que eles foram verdadeiros apóstolos, cingindo-lhe a fronte entre outros louros, estas significativas recordações – os vales inóspitos do Amazonas – a fome e a peste no triênio formidável da seca do Ceará²³.

E pra reforçar esse vínculo tão estreito entre secas e caridade, segundo os sujeitos da época, deve-se lembrar que o surgimento da primeira conferência vicentina do Ceará ocorreu em 8 de dezembro de 1879, por iniciativa do Dr. Antônio Saboia de Sá Leitão, no Município de Aracati. Em várias falas da revista da Sociedade, sugere-se que essa fundação foi suscitada pelo flagelo disseminado da seca de 1877-1879. Sem falar que, nos últimos anos do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, a Sociedade São Vicente de Paulo atuou, além dos seus assistidos correntes, em benefício dos flagelados da seca, no Ceará.

Em seu histórico, a Maçonaria cearense também credita a criação do Asilo de Mendicidade, no início do século XX, como um desdobramento das calamidades advindas com as secas. E, nesse sentido, afirma categoricamente: “O Lar Torres de Melo²⁴ foi uma das muitas iniciativas adotadas para mitigar os efeitos das secas que ciclicamente, assolam nosso estado e a região Nordeste [...]”²⁵. Nesse sentido, o estopim para a criação dessa instituição de caridade viria, conforme os maçons, com as secas de 1903 e 1904. Em sua cronologia histórica afirma-se:

O Ceará, ainda não se refizera dos calamitosos efeitos de grande seca de 1877/1879 que provocou a migração de 23,5% de sua população de apenas 800.000 habitantes quando é, mais uma vez, vitimado por nova intempérie climática no período de 1903/1904. A grande quantidade de mendigos que, faminta, perambulava, pelas ruas da pobre Fortaleza do início do século XX, sensibilizou a Maçonaria Cearense a criar o Asilo de Mendicidade do Ceará em 10 de agosto de 1905. A nobre iniciativa coube às Lojas: Igualdade, Fraternidade Cearense e Amor e Caridade III²⁶.

²³ Id. Ibidem.

²⁴ Em 26 de maio de 1979, o Asilo de Mendicidade teve o seu nome modificado para Lar Torres de Melo. Não foi apenas uma modificação de nomenclatura, mas também do tipo de pessoas atendidas. Inicialmente o Asilo de Mendicidade foi criado para assistir a mendicância. Ao longo dos anos, em virtude da grande quantidade de idosos entre a clientela atendida, a instituição foi se especializando no cuidado desse segmento da população. Ainda hoje, o Lar Torres de Melo existe na cidade de Fortaleza, atendendo idosos.

²⁵ Histórico: Lar Torres de Melo – 110 Anos de uma História em Movimento. In: <<https://www.lartorresdemelo.org.br/lar-torres-de-melo/historico.html>>. Acesso: 20 jun. 2018.

²⁶ Idem.

Todos os discursos anteriores atestam uma resposta social típica, ao longo da história humana, nos momentos de tragédias, catástrofes e calamidades: o engajamento coletivo no amparo às vítimas. Evidentemente, que em cada período histórico, de acordo com a cultura e a região, as sociedades encontraram uma determinada forma de responder às tragédias, com suas nuances e variações importantes. No Ceará, ao longo dos séculos XIX e XX, a caridade constituiu-se em um meio fundamental de ação nas épocas de calamidade pública, onde os sentimentos de piedade e medo eram constantemente mobilizados, por várias instâncias sociais, a fim de sensibilizar e, por conseguinte, arregimentar a adesão coletiva. O que se verá em vários momentos da história das secas no Ceará.

Assim, para os fins desta pesquisa, a incursão na história da grande seca do Ceará, busca prioritariamente encontrar alguns elementos para caracterizar a atuação da caridade, num período anterior de sua institucionalização mais efetiva (que se dá mais ou menos em torno de 1880). Dessa forma, a importância dada à análise da seca de 1877-1879 justificasse, fundamentalmente, em virtude de a compreensão dos seus desdobramentos possibilita a observação de algumas transformações importantes da caridade e, por conseguinte, o entendimento de alguns aspectos de seu processo de institucionalização.

A seca de 1877-1879, cunhada de a “grande seca”, foi um acontecimento decisivo na história da região Norte (posteriormente denominada Nordeste)²⁷, pois alterou de forma radical a enunciação e práticas em torno do fenômeno da estiagem, produzindo imagens, discursos, usos políticos, até então, inéditos, e que a partir daquele momento seriam utilizados estrategicamente pelas elites econômica e política da região ao longo de todo o século XX, na constituição de uma verdadeira indústria da seca, que usou a miséria como uma arma poderosa, instaurando uma verdadeira iconografia da fome, na captação de recursos para o Nordeste (ALBUQUERQUE-JÚNIOR, 1988, 1994).

Foi nesse momento que a seca se tornou um tema no debate nacional, passando assim a interessar os poderes públicos. Ela tornava-se o problema do Norte e a explicação para todos os problemas da região; transformava-se no meio através do qual se captava recursos para o investimento e desenvolvimento dessa

²⁷ Para a compreensão do surgimento do Nordeste, ou melhor, de sua invenção, ver: ALBUQUERQUE-JÚNIOR, Durval Muniz de. **A Invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez Editora, 1999.

área geográfica. A partir desse acontecimento, a seca passava a girar num feixe dos mais diversos discursos que a usava como legitimação para todo e qualquer tipo de reivindicação de melhorias na região, seja através da construção de ferrovias, estradas, açudes, etc. (ALBUQUERQUE, 1988, 1994). Toda a produção imagético-discursiva sobre a seca – aquela constituída por imagens da terra rachada, do sol escaldante, da família de retirantes esqueléticos e andrajosos, dos animais mortos nas estradas, da vegetação cinza e sem folhas, do xiquexique e mandacaru – tão bem dramatizada na literatura regionalista, surgida justamente nesse período, e que impregna até hoje o imaginário social brasileiro, emergiu na seca de 1877-1879.

O início da grande seca deu-se em março de 1877. Em pouco tempo, os seus efeitos já se faziam sentir em toda a província do Ceará. Já no mês de abril, segundo Cicinato Ferreira Neto (2006), uma “avalanche” de cartas das mais diversas localidades do interior era endereçada às autoridades provinciais cearenses, descrevendo o estado de penúria e miséria que as famílias sertanejas estavam sofrendo com a falta de gêneros de primeira necessidade, arroz, feijão, farinha e milho, em virtude da estiagem. Os relatos enunciavam a fome e a miséria alastrando-se por toda parte, evocando imagens de sofrimento da pobreza desvalida à beira da morte, a qual implorava um auxílio, que vinha através da caridade, notadamente o socorro de particulares. E mesmo com o crescimento significativo da caridade pública, tais ações mostravam-se insuficientes diante do tamanho da calamidade pública que vinha se instalando.

Ainda em abril de 1877, em virtude da pressão das autoridades municipais interioranas, o presidente da província resolveu criar nas diversas vilas e cidades as comissões de socorro, com a abertura de 35 contos de réis. Atendendo a sugestão dos governos municipais, foi então proposto que os socorros consistissem prioritariamente na doação de uma ração diária em troca do trabalho dos pobres e necessitados em geral, em diversas obras públicas (conserto de igrejas, cadeias públicas, cacimbas, construção de calçamento, etc.). Evidentemente, estavam dispensados do labor nessas obras todos os incapacitados para o trabalho.

A insuficiência dos socorros públicos no interior da província do Ceará, a escassez dos alimentos com a devastação da agricultura de subsistência e a destruição da pecuária dos sertanejos, a impossibilidade do grande proprietário rural de proteger seus trabalhadores e agregados, na tradicional política paternalista-clientelista, a especulação diária de atravessadores em torno dos gêneros

alimentícios, fizeram os pobres do campo buscar ajuda inicialmente em cidades maiores no próprio sertão, mas com o desenrolar e aprofundamento da crise, as cidades litorâneas, notadamente Fortaleza e Aracati, tornaram-se os principais polos de atração para a pobreza desvalida. A partir de maio de 1877, verifica-se uma intensa migração de famílias de indigentes, provenientes das mais diversas localidades da província. Embora, a grande maioria dos migrantes fosse composta de homens pobres do campo, também médios e grandes proprietários rurais em dificuldades (vários em falência, alguns na pobreza e outros que venderam praticamente tudo, terra, gado e escravos), buscaram refúgio na capital da província. Assim, dava-se início a trágica marcha de retirantes rumo à cidade de Fortaleza.

Em pouco tempo, a capital ficou sitiada pelo flagelo da seca e logo a imprensa local passou a noticiar diariamente, com descrições aterradoras e dantescas, o êxodo crescente de famílias miseráveis; buscando, desse modo, sensibilizar a opinião pública e denunciar a inércia das autoridades provinciais a respeito da situação de penúria vivida pelos retirantes. Na edição de 1º de Julho de 1877, o jornal *O Retirante*, recebendo diversas informações sobre a marcha da multidão sertaneja, noticiava com horror:

Contempla-nos pasmo o século XIX e o precito ano de 1877. Lentamente trucidada-nos num horrível cortejo de angústias. Já não é ilusão a seca nessa desditosa província. A ampulheta poluidora dos séculos acaba de recolher seis meses desta *era*, para as dobras de um sombrio passado. Tristes e aflitivos são as notícias, que nos trazem do centro todos os *peregrinos*, que, anelantemente, de nós se aproximam. Coitados, trazem nos trôpegos e ávidos passos, na pendida e amarelecida fronte, no incerto e desvairado olhar, nas rotas vestes, que lhes cingem os corpos, na face deprimida e lívida – o verdadeiro cunho da miséria e da fome. – Sangue, que circulava nas veias e corava as faces daquelas improtégidas vítimas, onde estais? Para onde fugiste? – Acaso seria absorvido pelos ardores deste sol tropical, que incendeia o dorso desta parte do Império? Lindas e palideja das criancinhas, o que fizeste de vossa nativa alegria e do riso que há bem pouco tempo vos borbulhavam nos lábios carmesins? Não vos ouvem os vagidos? Que de vossos papais, que vos não satisfazem o pedido, que entre soluços lhe fazeis, de uma migalha de pão? Lamentam-se filhos enfermos, recordam-se com saudade infinita filhos que a morte levou; mas quando filhos choram de fome não há consolo. De um lado o sentido pranto da indigência e do outro os estertores da agonia. Vacilam e fraquejam por toda a parte os nossos desalentados, desprotegidos e macerados irmãos [...]. Como verdadeiros embriagados tombam, caem e morrem em aluvião nas estradas públicas, sem encontrar um marco miliário para repousar por um instante sequer a cabeça transtornada. Os seus esqueléticos corpos servem de alimento aos vorazes abutres, que, funebremente atemorizados baixa a terra e com eles se banqueteam da mesma forma, que os vermes sob as lagescampanárias [...]²⁸.

²⁸ Sem título. **O Retirante**, Fortaleza, p. 1, 1 jun. 1877

O *Retirante*, ainda na mesma edição, com sua linguagem mordaz característica, autoproclamando-se defensor dos desvalidos da seca, denunciava a suposta indiferença do governo provincial com o estado de penúria dos indigentes na capital e vociferava: “percorra-se os arrabaldes desta capital com especialidade as estradas, e aí se encontrará a miséria entrelaçada com a fome”²⁹. Para em seguida sugerir: “[...] ao passo que faria por certo um ato de verdadeira caridade, mandando dar abrigo a essa legião de moribundos e socorrendo-lhes com o necessário para lhes mitigar a fome”³⁰. Em outra edição ainda do mês de julho de 1877, o *Retirante* já constatava o caráter catastrófico da seca e suas trágicas repercussões em Fortaleza:

A calamidade pública já existe. É tempo, portanto do povo exigir que em seu benefício se cumpra a promessa constitucional. A emigração é espantosa, e a continuar a província ficará deserta. Chegam diariamente caravanas de infelizes que tropeçam de fome como se treme de frio. E o governo não receia a indignação popular? O desespero muitas vezes é arma de vitória, como a palavra é uma grande máquina de guerra. A palavra está na imprensa, dizendo – alerta e a desesperação vai chegando às vítimas que descreem do socorro do poder³¹.

E com o passar do tempo, o tom de denúncia do *Retirante* passou a ser frequente, em suas páginas, mobilizando diariamente imagens e enunciados que expressavam o teatro da miséria em que se transformara a capital (noticiando também as mazelas de outras localidades da província) em face do alastramento da pobreza em Fortaleza e da insuficiência das ações para ampará-la. Em face disso, o periódico lamentava as consequências da seca e da indiferença dos ricos: “[...] a cada canto da cidade vê-se bandos de homens, mulheres e crianças com fome, seminus, por teto um cajueiro, uma palhoça, muitos quiçá a abóbada celeste!”³² E incitava os homens de posse à caridade: “façam os ricos o seu dever [...] saiam a percorrer os diversos pontos da cidade onde verão a miséria com todo o seu cortejo!”³³.

É fundamental destacar, que essa produção imagético-discursiva (através da difusão de imagens que evocavam piedade e medo, em um discurso classicamente trágico) tornou-se um instrumento fundamental de mobilização social

²⁹ Distribuição de Esmolas II. **O Retirante**, Fortaleza, p. 1, 1 jun. 1877

³⁰ Idem.

³¹ Sem Título. **O Retirante**, Fortaleza, p. 1, 22 jul. 1877.

³² Sem Título. **O Retirante**, Fortaleza, p.1, 12 ago. 1877.

³³ Idem.

em favor dos desvalidos da seca, com repercussões de âmbito internacional (como se verá em breve). E, além disso, ela ainda contribuiu decisivamente para a instauração de toda uma iconografia da seca que se sedimentou, ao longo dos anos, no imaginário nacional.

Alguns dados estatísticos da seca podem dar a dimensão e justificar todo esse espanto da imprensa local, com suas imagens aterradoras, ante o êxodo de retirantes rumo à capital. Segundo o historiador Raimundo Girão (1947, p. 390), em muito pouco tempo, a capital foi invadida por “[...] uma população adventícia esfarrapada e esquelética, afluída incessantemente de todos os cantos da Província e das vizinhanças”. E ainda, em 7 de julho de 1877, “[...] por via marítima, chegam-lhe de Mossoró 168 retirantes. Pelas fronteiras, dir-se-ia uma invasão militar, tanta gente entrando dos sertões de Pernambuco, da Paraíba, do R. G. do Norte” (GIRÃO, 1947, p. 390). Rapidamente, Fortaleza converteu-se, nas palavras de Girão (1947, p. 390), na metrópole da fome, “[...] capital dum pavoroso reino, o reino macilento do martírio coletivo dum raça em penúria”. A capital que, nesse período, tinha uma população estimada entre 21.000 e 25.000 habitantes, em dezembro de 1877, possuía 85.000 retirantes, que subiu para 100.000 em março de 1878, chegando a 114.000 em setembro do mesmo ano³⁴.

Diante dessa calamidade pública em toda a província, mas privilegiando para os fins da pesquisa a cidade de Fortaleza, que medidas foram tomadas em face da miséria em massa? Como situar e caracterizar a ação da caridade junto aos pobres da cidade, antes da intensificação do seu processo de institucionalização? E que efeitos a grande seca, em conjugação com outros fatores, teve na história da caridade?

O principal instrumento de amparo à pobreza desvalida utilizado na seca de 1877-1879, como já aludido anteriormente, foi a criação das comissões de socorros. Segundo José do Patrocínio, o seu surgimento deu-se (corroborando tudo o que foi analisado até aqui), em virtude do “[...] terror que assenhoreou-se do povo, basta dizer que, perdendo-se as últimas esperanças do inverno a 19 de março, já a 2 de abril de 1877 chegavam retirantes à capital. Dia por dia foi aumentando a inundação [...]”³⁵ e assim a 6 de abril o presidente da província, Caetano Estelitta, “[...] via-se obrigado a expedir circulares criando comissões de socorros públicos e

³⁴ Id. Ibidem.

³⁵ Viagem ao Norte – Administração Estelitta. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, p. 1, 7, set. 1877.

conjurando a intervenção da filantropia individual”³⁶. E para isso, ele abriu um crédito entre 3 a 4 contos de réis.

O relato de Patrocínio destaca que o socorro aos retirantes no momento em que fora assumido oficialmente pelo Estado Provincial, ele teria ao mesmo tempo suscitado a filantropia individual (leia-se caridade individual). No período da seca de 1877-1879, foi fundamentalmente o Estado que interveio no amparo à miséria, pois a gravidade da calamidade era tamanha que os mecanismos mais tradicionais de proteção à pobreza, o sistema paternalista do campo, a comunidade, a família e a vizinhança (ou seja, as sociabilidades primárias), que até então conseguiam integrar os pobres, foram desestruturadas a tal ponto, que a intervenção estatal tornou-se inevitável. Assim, os socorros se tornaram o mecanismo principal de amparo à pobreza. Entretanto, mesmo secundária em relação ao governo provincial (e depois ao imperial), a caridade individual não pode ser menosprezada, muito pelo contrário, como bem mencionou o relato anterior, ela foi suscitada, tendo um crescimento importante no período. Mas diante do tamanho da calamidade, tanto a caridade mais individual mostrou-se insuficiente como a caridade pública, sem estrutura suficiente, não poderia dar conta de tamanho desafio sozinha. Ainda é necessário ressaltar que, dentre suas inúmeras invenções, a grande seca também inaugurou a intervenção do Império nesse âmbito. Em secas passadas, as ações restringiram-se prioritariamente ao governo provincial e à iniciativa particular. Assim, para se entender o funcionamento da caridade, nesse momento de calamidade pública, deve-se conhecer, mesmo que em linhas gerais, a política de socorros, já que aquela atuou dentro desta estratégia geral de amparo e governo da pobreza urbana durante a seca.

Com a invasão da capital por uma multidão de retirantes esqueléticos, andrajosos e famintos, perambulando pelas principais ruas e praças da cidade, implorando à piedade alheia, causando medo e comoção, numa tremenda miséria, onde reinava o pânico, a ruína, a fome, a enfermidade e a morte, e em que milhares de indigentes dormiam à noite ao relento sob as árvores de praças e chácaras, o terror e a tensão social chegaram a um nível extremo no cotidiano da cidade. Assim, na tentativa de impedir o colapso e a anomia social, a política de socorros, que consistia na distribuição de dinheiro, de víveres, roupas, etc., em Fortaleza, buscou

³⁶ Idem.

implementar várias medidas de controle e disciplinarização da multidão faminta, uma série de técnicas de governo da conduta dos retirantes, como o esquadramento do espaço urbano, a segregação, a higienização dos corpos, o trabalho em obras públicas, a emigração para fora da província e a repressão.

Em sua Fala de 2 de julho de 1877 à Assembleia Provincial do Ceará, o Presidente da província, Caetano Estellita, mencionava que sua primeira medida

[...] foi nomear comissões de socorros para as diversas localidades, organizando esses corpos coletivos, com funções próprias de pessoas as mais prestigiosas, que servindo de intermediários entre o povo e a administração, se constituíssem perante a ela os procuradores de seus direitos, velassem por suas necessidades e *promovessem a iniciativa da caridade particular que em crises semelhantes, ocupa a linha de honra enquanto não for extinto do coração humano o sentimento generoso dessa primeira virtude cristã (grifos nossos)*.³⁷

Nesse fragmento discursivo, fica explícita a importância que Caetano Estellita dava à caridade particular nas ações dos socorros públicos, apresentando-a como uma virtude decisiva em calamidades análogas, onde sua promoção seria essencial no atendimento aos indigentes da seca. Um mês após a fala de Estellita, o jornal *O Retirante* avaliava as ações do governo provincial de forma bem desfavorável, declarando: “do infame governo nada a esperar [...] e tudo se faça em favor dos desvalidos com recursos próprios e com o que tem mandado e vai mandando as almas generosas e humanas”³⁸. Em outra edição do mesmo jornal, continuava o ataque: “[...] o presidente, que é inepto, limita-se a nomear comissões, e a recomendar a caridade individual [...] Os particulares já esgotaram seus recursos e não pode mais confiar em seu concurso generoso”³⁹. Sem ainda entrar no mérito do julgamento do periódico a respeito da ação governamental, pode-se perceber a importância nesses trechos da mobilização da caridade individual no amparo aos desvalidos, embora de forma cambaleante, em virtude das dimensões estratosféricas da calamidade produzida pela seca.

Em outro trecho de sua Fala, Caetano Estellita novamente exaltava a caridade naquele momento tão dramático, experimentado pela província cearense, e ressaltava: “o que me cumpre não é passar em silêncio pelos impulsos generosos

³⁷ Fala do Presidente da Província do Ceará, Caetano Estellita, à Assembleia Provincial no dia 2 de julho de 1877, p. 37.

³⁸ Sem Título. *O Retirante*, Fortaleza, p. 1, 12 ago. 1877.

³⁹ Sem Título. *O Retirante*, Fortaleza, p. 1, 19 ago. 1877.

do patriotismo, pelos sentimentos da filantropia particular, à quem a província deve, em tão difícil conjuntura, soma não limitada de benefícios em favor de seus filhos, flagelados pela seca”⁴⁰. E demonstrando algumas ações da caridade naquele contexto, o presidente dizia: “a Corte, as províncias da Bahia, Pernambuco, Maranhão, Pará não têm sido indiferentes aos sofrimentos desta sua irmã do Norte, enviando largos donativos para aliviar as duras provações dos seus habitantes”⁴¹. Além do auxílio de fora, ele reconhecia e agradecia a caridade de dentro da província, afirmando: “Associações, filhos distintos da província, cidadãos estrangeiros nela residentes, todos têm concorrido para amenizar os efeitos de tão grande calamidade, inscrevendo seus nomes, com caracteres indeléveis, nas pelezas da caridade”⁴². Assim, na compreensão do presidente, a caridade aparecia como uma parceira fundamental do Estado com sua política de socorros, um instrumento que deveria ser suscitado na sociedade civil, principalmente num momento que a província carecia de recursos e não recebia apoio do governo imperial.

No tocante as ações do governo provincial, além do crédito de 35 contos de réis aberto e da nomeação de diversas comissões de socorros, Caetano Estellita enviou dinheiro e víveres para o interior e regiões mais necessitadas da província. Ainda tentou entrar em acordo com o comércio da capital para abastecer o mercado de gêneros de primeira necessidade, no intuito de que fossem vendidos ao governo e à população a preços justos e razoáveis e também procurou apelar à piedade dos comerciantes de Fortaleza em prol dos retirantes. Na busca de atenuar a crise, ele inseriu o trabalho nos socorros públicos. Assim, o governo passava não simplesmente a doar esmolas, mas empregar os indigentes em obras públicas, que passariam a receber em troca do serviço, dinheiro ou víveres. Dentre as principais realizações estavam consertos e melhorias em quartéis, cadeias, escolas, açudes, reparos em estradas, igrejas, etc.⁴³ Ele ainda cogitava a construção de açudes e aguadas.

Embora *O Retirante* tenha atacado de forma feroz o governo de Estellita, não custa lembrar que suas ações foram empreendidas sem nenhum recurso do

⁴⁰Fala do Presidente da Província do Ceará, Caetano Estellita, à Assembleia Provincial no dia 2 de julho de 1877, p. 39.

⁴¹Idem.

⁴²Id. Ibidem.

⁴³Id. Ibidem., p. 38.

Império, já que alguns parlamentares cearenses não acreditavam que as condições da província eram tão desesperadoras, inclusive José de Alencar. O máximo que a Corte enviou foram sacas de alimento. Num cenário com as mãos atadas, o presidente, como bem salientou José do Patrocínio, “[...] ainda que tivesse organizado comissões de que faziam parte homens de maior graduação na Província, via-se completamente embaraçado para regularizar o serviço de socorros”⁴⁴. Dessa forma, suas ações não iam além de pequenas despesas de pouca eficácia diante de uma calamidade tão gigantesca. E isso pode ser comprovado pela precariedade dos abarracamentos que mandou construir para os retirantes que chegavam à capital. Informações da imprensa atestam que em julho de 1877, Estellita resolveu dividir a capital em “[...] quatro distritos e nomeou uma comissão de quatro membros, sendo um para cada distrito, a fim de visitarem os domicílios (cajueiros) dos retirantes, a quem darão um passaporte pra receberem a quota [...]”⁴⁵. E data também daquele mesmo mês a construção dos abarracamentos, que nesse momento eram espécies de “[...] palhoças ou propriamente ranchos para dar abrigo à população desvalida que emigra para esta capital”⁴⁶. Isso era uma tentativa governamental de alojar a massa de indigentes em Fortaleza, já que as famílias retirantes ficavam “[...] arranchadas debaixo de cajueiros e de outras árvores, sujeitas as intempéries de uma estação rigorosa que trouxe a fome e a peste”⁴⁷. Na sua administração, além dos consertos, os retirantes construíram muitos prédios públicos e a despesa que autorizou não excedeu 930 contos de réis. Mesmo com todo esforço de Estellita, cuja gestão encerrou-se em novembro de 1877, a província continuava na extrema penúria.

Adentrava o ano de 1878, “e as ruas e praças da cidade estavam atulhadas. As árvores dos logradouros públicos serviam de teto e esteios às redes de famílias. Os sentimentos tinham sido bestializados pela fome [...]”⁴⁸, segundo o relato de José do Patrocínio. Muito desse cenário pode ser explicado, além de todas as insuficiências já expostas, pela dificuldade de transportar os víveres para o sertão assim como pela suspensão de muitas obras públicas e também por decisões equivocadas do sucessor de Estellita, João Aguiar; o que resultou ainda mais no

⁴⁴ Viagem ao Norte – Administração Estellita. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, p. 1, 7 set. 1877.

⁴⁵ Comissão Domiciliária. **O Retirante**, Fortaleza, p. 5, 8 jul. 1877.

⁴⁶ Casa para Retirantes. **O Retirante**, Fortaleza, p. 3, 22 jul. 1877.

⁴⁷ Idem., p. 4.

⁴⁸ Viagem ao Norte – Administração Estellita. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, p. 1, 7 set. 1878.

recrudescimento da fome no interior da província, onde a população passava a ser dizimada e procurava assim desesperadamente emigrar para o litoral, sobretudo, para a capital, na busca dos socorros e da caridade. Alguns dados estatísticos apontam que, em novembro de 1877, em torno de 150 a 160 mil retirantes ficaram aglomerados na capital e em outras localidades do Ceará.

Nesse cenário de desespero, ocorreu um grande afluxo de retirantes para Fortaleza, em dezembro de 1877, que devido a suspensão da construção de abarracamentos, suscitado pela esperança do fim próximo da seca, contribuiu em grande medida para a aglomeração dos retirantes em ruas, praças e sob as árvores da cidade. Foi assim, em meio a tal estado de calamidade geral, que José Júlio assumiu a presidência do Ceará.

Uma das primeiras medidas que deveria ser adotada, segundo o novo presidente, “[...] antes de qualquer organização dos serviços de socorros, era [...] resolver a questão do socorro gratuito, e do socorro retribuído, agitada mas não decidida no senado [...]”⁴⁹. Isso, de certa forma, já fora iniciado no governo de Caetano Estellita através do trabalho dos indigentes válidos em obras públicas. Para José Júlio, “[...] o direito à assistência pública tem por correlativo a obrigação do trabalho, desde que se estende ao homem válido [...]”⁵⁰ e o que ele reconhecia como legítimo era “[...] a obrigação de retribuir serviço por serviço, pois a sociedade nada mais é que uma troca geral de serviços [...]”⁵¹. Em sua concepção, a função pública deveria primordialmente suscitar o trabalho dos seus cidadãos e não “[...] a alimentação do ócio e da preguiça, nem a fomentação da mércia, da imprevidência e da mendicância pela caridade oficial não temperada pela organização do trabalho [...]”⁵². Pois, conforme essa linha de raciocínio dá esmola ao homem, seria atentar contra sua dignidade, no momento em que ele só precisaria de um salário.

Essa questão de qual orientação os socorros públicos deveriam tomar gerou muitos debates tanto em nível local quanto nacional. Mas no Ceará, a política assistencialista do Império, que distribuía esmolas em época de calamidade pública, acabou sofrendo uma apropriação, que passou a trocar o socorro por trabalho. Nesse redirecionamento, somente os incapacitados para o trabalho poderiam

⁴⁹ Fala do Presidente da Província do Ceará, José Júlio de Albuquerque Barros, à Assembleia Provincial, 1 de novembro de 1878, p. 43.

⁵⁰ Idem., p. 44.

⁵¹ Id. Ibidem.

⁵² Id. Ibidem.

receber o socorro gratuito. Aqui se estabelecia uma cisão que iria marcar toda a história da caridade em Fortaleza, adentrando o século XX, onde a prioridade da esmola destinava-se aos que não podiam trabalhar. Dessa forma, o trabalho passava a ser um elemento fundamental na estratégia das elites econômicas e sociais de Fortaleza no governo da multidão flagelada e, ao mesmo tempo, uma oportunidade da realização de diversas obras públicas necessárias ao desenvolvimento e modernização da capital, que dificilmente seriam executadas sem a exploração de uma mão-de-obra barata, como aquela da população de indigentes.

Além do trabalho nas obras públicas, mostrou-se essencial, na estratégia de governo da multidão faminta, a elaboração de diversas medidas e intervenções no espaço urbano, através da remoção dos retirantes das ruas e praças, principalmente do centro da cidade, segregando-os em abarracamentos nos arrabaldes da cidade, na tentativa de diminuir a tensão e a insegurança reinantes na capital, num cenário caótico que punha em xeque cotidianamente as pretensões modernas e civilizadoras da elite local.

Assim, em relação aos alojamentos de indigentes, o governo provincial, ancorado nas teorias médicas da época, considerou como fundamental “[...] removê-los do perímetro da capital, colocá-los a sotavento com um plano, que satisfizesse as necessidades do serviço e conveniências higiênicas e dar-lhes uma administração regular”⁵³. Essa medida mostrava-se essencial, pois os poderes públicos tinham consciência “[...] que era da maior inconveniência para a saúde pública a aglomeração de milhares de indigentes nas ruas e praças da cidade, desde a manhã até à noite, para receberem rações [...]”⁵⁴. E para complementar essas ações, o governo ainda adotou medidas urgentes, que buscavam diminuir o assédio de mendigos em torno do Palácio da Presidência em procura de socorros, regularizar a emigração para fora da província e prover de víveres os depósitos dos abarracamentos que, nas palavras do governo, era um “[...] modo a evitar que a cidade continuasse repleta de uma multidão de mendigos, que trazia o desassossego a todos os habitantes, e gravemente prejudicava o estado sanitário”⁵⁵.

Além da segregação dos indigentes do perímetro central da cidade, o governo, a partir de março de 1878, empreendeu uma reorganização dos serviços

⁵³ Id. Ibidem., p. 48.

⁵⁴ Id. Ibidem.

⁵⁵ Id. Ibidem.

de socorros públicos, em que os indigentes foram divididos em quatro classes: os socorros imediatos, para os recém-chegados do interior, que quisessem alugar-se em algum abarracamento dos subúrbios; os socorros de emigração, para quem quisesse sair da província; os socorros domiciliários, para os residentes na capital e os socorros dos abarracados, nos subúrbios. E para contemplar essas diversas classes, foram autorizadas determinadas modalidades de auxílio, as esmolas para os inválidos e famílias que não conseguiam subsistir com seu trabalho, os salários para os válidos, que trabalhariam nas obras públicas, o fornecimento de alojamentos e roupas, a distribuição de ração para os recém-chegados e emigrantes e medicamentos e dieta para os doentes, além do transporte para os emigrantes. Para executar essas medidas foram criadas as seguintes comissões: de Pronto Socorro, de Emigração, de Socorro domiciliário⁵⁶ e as dos abarracamentos (que se dividiam em comissões diretoras e distribuidoras).

O principal efeito das medidas adotadas pelo governo provincial foi a diminuição significativa do fluxo de retirantes no perímetro central e sua expulsão para as margens da cidade nos abarracamentos, concentrando aí a grande parte dos serviços de socorros. Em julho de 1878, José Júlio descrevia, com entusiasmo, as consequências da política de socorros implementada em sua administração e dos benefícios alcançado com sua estratégia segregacionista da população pobre, afirmando:

O complexo de medidas conseguiu melhorar muito o estado da capital, cessando aglomerações nas praças e ruas e desaparecendo os grupos de mendigos [...] Os particulares puderam abrir suas portas e transitar nas ruas sem que centenas de famintos os cercassem, pois nos abarracamentos havia comida pronta a toda hora do dia e da noite. Quem nestes últimos meses salta na capital, e limita-se a percorrer o perímetro da cidade, fica por ventura convencido de que a província está em condições normais, senão prósperas. Entretanto, segundo o último arrolamento feito em agosto, o número de indigentes abarracados nos subúrbios era de 113.900⁵⁷.

Na verdade, a aludida melhoria restringia-se a uma parcela diminuta da população, notadamente a elite econômica, política e social da capital, que tinha seus medos e inseguranças atenuados com a remoção da multidão maltrapilha do

⁵⁶ A distribuição dos socorros nos domicílios da capital era realizada pelo Gabinete de Leitura, considerado uma das comissões mais eficientes da época e louvada frequentemente pela imprensa por suas ações em favor dos indigentes.

⁵⁷ Fala do Presidente da Província do Ceará, José Júlio de Albuquerque Barros, à Assembleia Provincial, 1 de novembro de 1878, p. 50.

seu cotidiano e desde o começo da seca estava sob o perigo iminente de uma violenta dissociação. Assim, muito mais que solucionar o problema, de fato, o governo apenas deslocou e concentrou o problema na periferia da cidade, que logo se tornou um território da morte, uma verdadeira necrópole. Dessa forma, o retorno à ordem da região mais rica da cidade dava-se através do isolamento, da vigilância, da repressão e de medidas que impediam os fluxos e circulação dos maltrapilhos pelas zonas mais importantes da cidade, aquelas que eram signo de modernidade e civilidade.

Como afirmava um relato de época de José do Patrocínio, “construíram grandes abarracamentos e as praças da cidade deixaram de apresentar o aspecto de forasteiros sociais, mas os negros da desgraça não foram espancados”⁵⁸, já que nos arrabaldes da cidade, imperava a doença, a morte, a promiscuidade, a prostituição e a violência contra os pobres nesses alojamentos construídos pelo governo. Isso em muito, além das proporções monumentais da calamidade, deveu-se a uma série de ineficiências na execução dos serviços de socorros. Por exemplo, a Comissão de Pronto Socorro que deveria auxiliar a qualquer hora do dia os desvalidos, de uma forma arbitrária, estabeleceu horas determinadas para o atendimento. Assim, nos abarracamentos dos emigrantes morriam sem nenhum amparo os indigentes, milhares foram dizimados pela fome, antes mesmo de serem alistados nas listas de socorros. Nesse território da morte, centenas de mulheres eram arrastadas à prostituição, na tentativa de sobrevivência. As doenças devastavam os retirantes em virtude das condições insalubres dos abarracamentos, do pequeno número de enfermarias e também porque muitos médicos abandonaram os desvalidos à morte, pois recebiam apenas a quantia de 60\$000. No mês de setembro de 1878, ocorreu uma epidemia de varíola, que vitimou 481 pessoas em Fortaleza, chegando a 9.844 em novembro e alcançando a marca de 14.491 óbitos em dezembro. Em apenas um dia, em 10 de dezembro (o dia dos mil mortos), morreram 1.004 pessoas.

O grande desvio de verbas das comissões, a corrupção generalizada e a falta de fiscalização sobre as ações dos comissários nomeados pelo governo contribuíram em muito para a calamidade existente nos abarracamentos, mesmo que as despesas mensais do Estado atingissem uma cifra considerável. Alguns

⁵⁸ Viagem ao Norte – Sistema de Distribuição de Socorros. **Gazeta de Notícias**, Fortaleza, p. 1, 22 ago. 1878.

dados estatísticos estimam que em meados de 1878 a despesa com os funcionários das comissões de socorros atingia aproximadamente a cifra de 18 contos de réis. Para se ter uma ideia do fracasso da distribuição dos socorros públicos dos retirantes na capital, do ponto de vista do amparo à pobreza, é fundamental assinalar que a fome e as doenças vitimavam em torno de 4.000 retirantes mensalmente, ao longo da seca, alcançando o número de 5.900 na administração de José Júlio. E, segundo Barão de Studart, em 1878, morreram no Ceará 119 mil pessoas, só em Fortaleza foram vitimadas 57.780 habitantes. Números que demonstram o aprofundamento da calamidade naquele ano.

No final de 1878, ocorreu um fluxo de retorno dos retirantes para o interior do Ceará, na expectativa que as chuvas voltassem (FERREIRA-NETO, 2006). Em virtude dos transtornos advindos com a concentração dos indigentes nos abarracamentos e com a dificuldade dos recursos, mesmo que a província recebesse auxílio do Império e da caridade, o próprio presidente José Júlio suscitou essa migração de volta aos sertões (FERREIRA-NETO, 2006), o que ainda mais corrobora o argumento sobre as dificuldades do governo em amparar na periferia da capital os retirantes.

Mesmo com a diminuição de indigentes nos abarracamentos da capital, que passava de 114.000 abarracados⁵⁹, nos 12 distritos, em meados de 1878, para aproximadamente 80.000 pessoas (FERREIRA-NETO, 2006), nos 10 distritos, em fevereiro de 1879, e com a supressão da varíola em Fortaleza, a seca continuava no ano de 1879 castigando a capital, assim como a província como um todo. Os recursos destinados aos indigentes continuavam crescentes, mas os desvios de verbas realizados pelos funcionários das comissões eram gigantescos, o que tornava a política de socorros uma engrenagem para o enriquecimento ilícito de muitos particulares e, por consequência, da aceleração da morte da multidão faminta.

O governo provincial continuava a estimular o retorno dos indigentes ao interior, principalmente após a pressão do Império em reduzir o envio de recursos ao Ceará, o que implicou na redução de gastos com os socorros públicos. E é nesse sentido, que o presidente passava a recomendar as serras e margens de lagoas e rios da província aos retirantes, como alternativa aos serviços prestados

⁵⁹ Viagem ao Norte – Sistema de Distribuição de Socorros. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, p.1, 22 ago. 1878.

anteriormente na capital (FERREIRA-NETO, 2006). Além da diminuição dos recursos, em julho de 1879, todas as obras públicas, onde trabalhavam os desvalidos, foram encerradas pelo governo do Ceará, menos aquelas das linhas férreas (FERREIRA-NETO, 2006). Somente em março de 1880, a grande seca chegava ao fim no Ceará. Para muitos políticos, principalmente os da Corte, a volta das chuvas significava o fim do martírio dos retirantes e, por consequência, o fim do repasse de recursos. Um ministro do Império determinava ao presidente José Júlio o retorno forçado dos retirantes a suas localidades e assim os indigentes abarracados na capital regressavam às suas regiões de origem. Em abril de 1880, os socorros públicos destinados ao interior da província foram abolidos oficialmente e também por essa época o estado sanitário da província começava a apresentar bons resultados.

No fim de três anos de estiagem, o saldo deixado foi devastador. Segundo dados do Barão de Studart, morreram na província do Ceará aproximadamente 180.000 pessoas. Esse número de óbitos juntamente com a emigração para outras províncias totalizou uma perda de um terço da população cearense. Referindo-se ao estado da província ao final da seca, Raimundo Girão (1947, p. 398) disse:

a sua riqueza pastoril, que antes da seca se calculara em 24.000 contos de réis, não valia agora mais de 200 contos. A agricultura desaparecera completamente. Exauriu-se a terra. O homem extenuou-se. Foi um *nada-houve*, como nos jogos de dados.

Mas dentro desse mecanismo estatal de amparo à pobreza, como atuou a caridade na seca de 1877-1879? Quais eram as suas características gerais de funcionamento? Qual foi a sua importância nesse contexto?

Logo no início da seca, em abril de 1877, uma carta enviada da Câmara do Jaguaribe ao Presidente da província, Caetano Estellita, dando conta do estado de penúria da região e do início da migração dos retirantes, em uma determinada passagem, menciona a importância da caridade: “as estradas estão continuamente transitadas por inúmeras famílias que do centro da província buscam o litoral. A estas, que deixaram suas habitações, vai acudindo a caridade pública, que, forçoso é confessar, se tem desenvolvido em alto grau”(FERREIRA-NETO, 2006, p. 40). Essa correspondência, assim como outras, corrobora os relatos de muitos sujeitos da época que afirmavam que a caridade no Ceará se desenvolveu muito no contexto

da grande seca. É difícil mensurar quantitativamente, com precisão, esse crescimento caritativo, entretanto, através de algumas ações da caridade na capital, pode-se vislumbrar e tentar especular sobre o seu papel nesse período e a importância que isso teve para o seu desenvolvimento futuro, principalmente no início do século XX, na cidade de Fortaleza.

A primeira questão a se destacar é que não havia fronteiras tão delimitadas entre os socorros do Estado e a caridade, pois nas representações da época sobressaía-se no geral a mentalidade de que a doação de alimentos, roupas ou dinheiro era um ato de caridade, no sentido preciso de doação de esmolas e do espírito que a movia, e não um direito dos pobres⁶⁰. E essa percepção embora fosse mais explícita entre os indigentes também existia entre membros da elite, da imprensa e, até mesmo, dos poderes públicos. Inclusive, chegando ao ponto, de alguns conceberem um Estado Caritativo.

Para o presidente do Ceará, no início da seca, Caetano Estelita, os comissários dos socorros públicos eram intermediários entre o Estado e o povo necessitado, constituindo-se como aqueles que garantiam os seus direitos e ao mesmo tempo suscitavam a caridade particular. Assim, socorros e caridade funcionavam em consonância, nesse momento. Já o terceiro presidente, na grande seca, em sua Fala, dá a entender que a assistência pública do Estado era uma espécie de caridade oficial, embora ele fizesse uma distinção entre socorro retribuído (que seria dado ao indigente válido, o trabalhador) e o socorro gratuito (que seria fornecido ao indigente inválido ou incapacitado ao trabalho), visto como esmola. Nesse sentido, os socorros confundiam-se com a caridade. Entretanto, o segundo presidente provincial, no contexto da seca, João Aguiar, tinha uma compreensão um pouco diferente, fazendo uma distinção precisa entre esmola e socorro, o que não existia tão claramente na concepção dos outros dois administradores e nem na percepção geral da época (tanto para indigentes como para os comissários dos socorros). Comentando essa distinção interpretativa, feita pelo presidente provincial, José do Patrocínio assinalou: “a esmola era o que se distribuía anteriormente, agora se distribuía uma outra coisa, o socorro. No primeiro caso funcionava a caridade do estado, no segundo o estado cumpria o dever”⁶¹. E

⁶⁰ Os Socorros Públicos eram garantidos por lei na Constituição do Império em época de calamidade pública.

⁶¹ Viagem ao Norte – Administração Aguiar. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, p. 1, 12 set. 1878.

isso tinha consequências importantes no âmbito dos comportamentos tanto dos benfeitores quanto dos beneficiários, pois segundo tal distinção,

pela primeira interpretação a massa de retirantes, não tendo direitos, devia agradecer sempre, nada tinha a reclamar; pedia não podia exigir. Pela segunda, era ela um fiscal dos atos dos comissários e não abusava quando legalmente reclamasse contra semelhantes funcionários⁶².

E a cultura da esmola estava tão arraigada na cultura do Ceará, até mesmo na concepção da administração estatal, que Patrocínio afirmou que a interpretação de João Aguiar sofreu críticas, pois “[...] a voz partidária propalou para condenar o administrador [...]”⁶³. Assim, o socorro como lei, em tempo de calamidade, não era um favor, mas um direito dos necessitados, que deveria ser cumprido pelo Estado. Isso talvez tenha incomodado muito os comissários dos socorros que, impregnados de paternalismo, assumiam uma postura de quem fazia um favor aos indigentes e esperava dos mesmos todo tipo de deferência e submissão nesse tipo de relação.

Vale ainda ressaltar outras alianças entre socorro e caridade. Desse modo, juntamente com as comissões de socorros, muitas vezes numa relação simbiótica, destacaram-se também no combate à seca e no amparo à pobreza, a ação de beneméritos, de comissões públicas e particulares, de associações beneméritas e da abertura de várias subscrições, tanto no Ceará, no Brasil, como no exterior.

Na edição de 3 de julho de 1877, *O Retirante* enaltecia a figura do Major Capote como um dos grandes beneméritos da seca, afirmando: “Este prestimoso cearense, o benemérito deste lutuoso e nefasto 77 [...]. É credor de nossos louvores e eterna gratidão; lá mesmo longe da pátria não olvidou os seus infelizes patrícios ameaçados de perecerem à fome”⁶⁴. E segue o periódico no elogio de um homem tão piedoso: “coração bom e generoso estremece de dor sabendo que sofrem, e para logo se empenha em ajudar salvá-los, mandando fazer aqui um grande depósito de cereais para lhes ser vendido pelo custo [...]”⁶⁵. E a nobreza do Major fica mais evidente quando comparada a do Império, que não cumpria os seus deveres, no “[...] governo do rei que dorme calmo e inalterável – quando o fantasma

⁶² Idem.

⁶³ Id. Ibidem.

⁶⁴ Major Capote. **O Retirante**, Fortaleza, p. 4, 8 jul. 1877.

⁶⁵ Idem.

da seca, medonho e terrível devasta o Ceará [...]”⁶⁶ E seguia o jornal: “Que nobre alma e quanta caridade!. Mas, ao passo que o magnânimo cearense assim procede, os Ibiapaba, Aquiraz, Crato e Theodorico alguns outros ricos da terra cruzam os braços [...] Estoicos assistem o drama horrível de fome e desolação!”⁶⁷ E conclui de forma taxativa: ”o governo falta ao dever; estes à caridade!”⁶⁸ Nesse raciocínio fica claro a distinção entre dever e caridade, o primeiro de responsabilidade do Estado e o último resultante da piedade de particulares. Vale ressaltar que o major mesmo vendendo os cereais era percebido como caridoso, pois estava contribuindo para amenizar as dores dos indigentes, com sua nobreza de caráter. Aqui a caridade é percebida no seu sentido de ação virtuosa e não como mera doação de esmola.

Em um Benemérito, o jornal *O Retirante* elogiava outra ação virtuosa:

Um novo Loth foi encontrado no meio desta corrupção geral. [...] É chegado, pois, o instante de registrarmos nas páginas de nosso jornal o nome de um venerado benemérito, que relevantísimos serviços tem prestado aos famintos, que, exaustos de fome e sede batem à sua porta. Esse nome é o do coronel Joaquim José de Castro, abastado fazendeiro do termo de Tamboril⁶⁹.

Outro nome de relevo na galeria dos beneméritos cearenses foi o Barão de Ibiapaba, que também apareceu nas colunas do *O Retirante*, que o saudou com muito entusiasmo:

Fiel cumpridor de nosso programa, não podemos deixar de tributar hoje um voto de louvor ao Sr. Barão de Ibiapaba, pela ação meritória que acaba de fazer, oferecendo dez contos de réis, para serem aplicados às obras do futuro Asilo de Mendicidade. Continue S. Exc. a praticar atos tão filantrópicos como este, que se tornará assim credor da gratidão de seus conterrâneos⁷⁰.

Os beneméritos eram homens da elite política e econômica, cujas grandes doações em favor dos pobres eram frequentemente enaltecidas e louvadas socialmente, aparecendo na imprensa local como atos modelares de caridade, tendo seus nomes dados a instituições, praças e ruas. Essa tradição de grandes beneméritos fez escola no Ceará, ao longo da história da caridade, adentrando o

⁶⁶ Id. Ibidem.

⁶⁷ Id. Ibidem.

⁶⁸ Id. Ibidem.

⁶⁹ Um Benemérito. *O Retirante*, Fortaleza, p.3, 29 de jul.1877.

⁷⁰ Ação meritória. *O Retirante*, Fortaleza, p. 3, 5 de ago.1877.

século XX, destacando-se nomes como os de Barão de Studart, Antonio Diogo Siqueira, família Gentil, etc. Embora, suas ações estivessem envoltas pela auréola da caridade cristã e, por isso mesmo, enaltecidas como atos desinteressados, pode-se compreender melhor tais ações a partir da economia das trocas simbólicas, como bem a definiu Pierre Bourdieu. Em muitos casos, essas doações “sem nenhum interesse” mascaravam o acúmulo e reforço dos capitais simbólicos, políticos e sociais, expressos no reconhecimento público do poder dos doadores, na manutenção das hierarquias sociais, no domínio político e econômico, na conservação de estruturas de dependência e na reprodução do paternalismo.

É importante ainda destacar que, em virtude da gravidade da calamidade da grande seca, muitos proprietários rurais empobreceram ou faliram, desfazendo e modificando assim antigos laços de compromisso e fidelidade que protegiam seus dependentes, trabalhadores e agregados, produzindo dessa forma uma fratura expressiva no sistema paternalista. E isso explica muitos relatos, que apareciam na imprensa, sobre homens ricos que mal podiam cuidar da sua família, ficando dessa forma impedidos de amparar os mais pobres, o que mostrava a insuficiência da caridade individual no enfrentamento do problema.

Outro tipo de ação caritativa em prol das vítimas da seca foi o envio de doações da Corte Imperial, de outras províncias e até mesmo de outros países. Já no mês de maio de 1877, as notícias dantescas sobre a calamidade que se abatia sobre o Ceará chegavam a outras regiões do país. E isso mobilizou muitas ações de envio de esmolas. Por exemplo, foi remetido para a província cearense “[...] gêneros alimentícios que foram recebidos por comissões públicas e particulares” (TEÓFILO *apud* FERREIRA-NETO, 2006, p. 49). E na cidade do Rio de Janeiro, uma Comissão Central de Ajuda expediu em torno de seis contos de réis (FERREIRA-NETO, 2006)⁷¹. Ainda algumas associações beneméritas de Fortaleza doavam alimentos para os retirantes que chegavam à capital.

A cidade de Lisboa também promoveu seu mutirão em favor dos indigentes, como menciona uma nota do *O Retirante* de agosto de 1877, que diz que “segundo um telegrama de Lisboa, datado de 18 do passado, promove-se ali socorros para a vítima da seca desta província [...]”⁷², a ação é explicada como uma espécie de reciprocidade, já que “quando Portugal sofria de inundação, nós lhe

⁷¹ Idem.

⁷² Em favor dos indigentes. *O Retirante*, Fortaleza, p. 3, 5 ago. 1877.

enviemos socorros; hoje que sofremos pela seca, é ele quem nos envia”⁷³. Das diversas soluções adotadas pelos portugueses destacaram-se as subscrições. Ainda segundo o Retirante, “o cônsul do Brasil, no Porto, também abriu uma subscrição em favor das vítimas da seca do Ceará”⁷⁴. Vale ressaltar que no século XX, várias doações de associações de caridade de Fortaleza foram remetidas para outros países, inclusive pro Vaticano.

Constatou-se também a realização de festas de caridade em prol dos retirantes, promovidas por diversas comissões. No dia 15 de agosto de 1877, por exemplo, foi realizado “[...] no palacete da assembléia provincial, o concerto e prelação promovido pela comissão militar em favor das vítimas da seca desta província. A concorrência foi regular e o produto desta festa de caridade foi satisfatório”⁷⁵. Havia ainda, nesse mutirão caritativo, a arrecadação de dinheiro de produções artísticas que eram revestidas em prol dos indigentes, como foi o caso da obra *A honra de uma mulher não vale um assassinato* de Aleixo Anastácio Gomes, que ofereceu “[...] ao governo o produto que realizar de sua produção em favor das vítimas da seca”⁷⁶. Essa prática das festas de caridade em favor da pobreza adentrou o século XX com muita intensidade, tornando-se uma dimensão muito significativa da sociabilidade da capital e um dos aspectos mais marcantes da história da caridade em Fortaleza (como será visto ao longo da tese).

No contexto da seca de 1877-1879, além das comissões de socorro do Estado propriamente dita, proliferaram comissões públicas e particulares de caridade em toda a cidade. Uma comissão formada pela sociedade artística Fraternidade e trabalho, por exemplo, “[...] dirigiu-se ao presidente da província pedindo-lhe trabalho para os pobres operários, sem os meios de subsistência”⁷⁷. O próprio Presidente da província, Caetano Estellita, nomeou uma comissão “[...] para fundar nesta capital um asilo de mendicidade [...]”⁷⁸ que foi “[...] composta dos Srs. Bispo Diocesano, comendador Francisco Coelho, tenente-coronel José Albano, capitão Seixas e negociante John Mackee, a fim de agenciar donativos no império e no estrangeiro”⁷⁹.

⁷³ Idem.

⁷⁴ Para as vítimas da seca. **O Retirante**, Fortaleza, p. 3, 26 ago. 1877.

⁷⁵ Concerto. **O Retirante**. Fortaleza, p. 3, 19 ago. 1877.

⁷⁶ A honra de uma mulher não vale o assassinato. Idem.

⁷⁷ Fraternidade e Trabalho. **O Retirante**, Fortaleza, p. 3, 29 jul. 1877.

⁷⁸ Asilo de Mendicidade. **O Retirante**, Fortaleza, p. 3, 5 ago. 1877.

⁷⁹ Idem.

A natureza e os fins dessas comissões eram os mais variados possíveis, mas evidentemente sempre baseada na caridade e no socorro. E o seu crescimento na cidade foi tamanho, que isso passou a incomodar os particulares, notadamente os menos abastados. Segundo *O Retirante*, esse incômodo era provocado, sobretudo, em virtude de o povo da capital com recursos já tão escassos via-se “[...] constantemente vexado com pedidos e exigências de pessoas agenciadoras de socorros públicos”⁸⁰, já que segundo o relato, de cada canto da cidade surgia uma comissão “[...] benefícios de teatro, enterros e, ultimamente, uma comissão de treze senhoras nos diversos pontos da capital a pedirem donativos para as órfãs de casas de caridade”⁸¹. O periódico, embora defendesse a caridade, nesse estágio de calamidade, percebia que em virtude da escassez de recursos, eram necessárias certas prioridades na doação de esmolas. Como as Casas de Caridade das Órfãs já recebiam subvenção do governo provincial, assim não mereciam o sacrifício do povo. E assim aconselhava essas senhoras a se reunirem em uma só comissão e cotizarem reciprocamente, pois dessa forma adquiririam “[...] quantia superior ou equivalente a subscrição que poderiam agenciar, sem incômodo de percorrem a cidade [...]”⁸² e concluía: “o povo já está cansado; cada qual tem sua família a cuidar, seus deveres a cumprir. Devemos atenderantes a nudez e clamor dos retirantes, que nos pedem com fome”⁸³. Dessa forma, o jornal estava estimulando a caridade direta. Talvez uma espécie de precaução contra a corrupção, já que nessa época houve muito desvio de verbas nas comissões de socorros e particulares, muita gente aproveitou-se das doações em benefício próprio. Para fins comparativos, no tocante às doações, no século início do século XX, os principais agentes da caridade em Fortaleza passariam a criticar a esmola direta, *tête-à-tête*, estimulando dessa forma a doação para instâncias de arrecadação de donativos, como a igreja, imprensa e associações, no intuito de imprimir maior racionalidade à caridade, que vivia um crescente processo de institucionalização.

Foi em grande medida em nome da caridade que se exaltava ou criticava-se a postura, ações e medidas (individuais e coletivas) em favor dos pobres indigentes. Embora, o jornal *O Retirante* tivesse consciência que o socorro público era um direito das vítimas da seca e várias vezes o tivesse reivindicado, não deixou

⁸⁰ Comissão de Pedintes. *O Retirante*, Fortaleza, p. 2, 29 jul. 1877.

⁸¹ Idem.

⁸² Id. Ibidem, p.3

⁸³ Id. Ibidem.

de implorar a caridade da sociedade em prol dos mesmos. E, isso mais uma vez, mostra como as fronteiras entre socorros e caridade eram muito tênues.

Na sua campanha mordaz de denúncia da situação de penúria dos indigentes, um dos alvos prediletos da crítica do *Retirante* foi a suposta falta de caridade de muitos ricos da província, expressa na indiferença ou no aproveitamento da desgraça dos retirantes.

Numa edição de 1877, *O Retirante* criticava a postura dos ricos avarentos e sua falta de caridade, bradando: “Opulentos ouvi-nos! [...] viveis imersos nos gozos, só pensais em posições elevadas, grandezas sociais neste mundo e de egoísmo, e não lembrai-vos dos que gemem sob o peso da fome e da dor de numerosas famílias, sem pão [...]”⁸⁴ e condenava-os: “corações tigres, vorazes lobos, porque vos não compadeceis dos desvalidos?”⁸⁵ e por fim alertavam que suas riquezas naufragariam, pois “[...] foram construídas fora das raias da caridade”⁸⁶. E com o desenrolar da seca, continuava a denúncia não só do governo provincial, como era de praxe, mas também da inércia dos ricos, exclamando: “Embalde! Os homens ricos não se movem! [...] os lamentos dos famintos parece irritá-los [...]”⁸⁷ e continuava: “a avareza e o indiferentismo são sentimentos tantos mais criminosos quando se trata de salvar da morte tantas vidas, cuja perda trará a província grandes males e aos ricos indiferentes, inquietadores remorsos”⁸⁸. E um determinado trecho da extensa condenação, o jornal vaticinava em face da calamidade: “[...] o fim do mundo está próximo e é mais uma razão para praticarem a caridade”⁸⁹. E o periódico ainda informava sobre uma prática muito comum na época, a especulação sobre a miséria, um atentado à caridade. E alertava: “Conta-nos, que um Sr. Benjamin Coblentz, que está sob os nossos tetos, veio sondar o terreno desta infeliz terra, e especular com a miséria pública [...]”⁹⁰. Em face da atitude desse senhor de comprar terrenos de pessoas pobres por um oitavo do preço, não se titubeava: “muito respeitamos a hospitalidade à cavalheiros, mas a ambiciosos especuladores, jamais!”⁹¹

⁸⁴ Aos Avarentos. **O Retirante**. Fortaleza, p. 2, 22 jul. 1877.

⁸⁵ Idem.

⁸⁶ Id. Ibidem.

⁸⁷ Sem Título. **O Retirante**, Fortaleza, p. 1, 12 ago. 1877.

⁸⁸ Idem.

⁸⁹ Id. Ibidem.

⁹⁰ Alerta! **O Retirante**, Fortaleza, p. 4, 1 jul. 1877.

⁹¹ Idem.

Mais do que entrar no mérito da questão sobre as razões da suposta indiferença dos ricos, pois o discurso do *O Retirante* muitas vezes, com sua virulência, distorcia alguns temas, o que aqui se busca mostrar é que essa produção imagético-discursiva tinha na caridade um parâmetro valorativo dos comportamentos e ações sociais, um instrumento importante, conjuntamente com o medo, de mobilização social referente à problemática da seca, além de usá-la como arma contra os inimigos do jornal. E outro aspecto relevante que perpassava esse discurso era que se os socorros era um dever de Estado, amparado na constituição, a caridade aparecia quase como um dever moral daqueles que tinham mais posses.

Outro alvo de críticas, em virtude da sua falta de piedade e caridade para com os indigentes da seca, foram os padres. Em sua visita aos abarracamentos, em Fortaleza, em meados de 1878, José do Patrocínio assinalou que em tamanha desgraça vivida pelas vítimas da seca, onde em cada isolamento nunca havia nada menos que mil doentes, nus, sem médico e muitos dormindo sobre a terra, mesmo assim “[...] diante da impotência dos sentimentos religiosos para desenvolverem na atualidade os instintos altruístas, os pobres retirantes ainda tem boa vontade para crer na eficácia da religião”⁹². E quando se sentiam à beira da morte, seus companheiros os levavam à Matriz para se confessarem, entretanto, ainda conforme o testemunho de Patrocínio

[...] os míseros crentes gemem largo tempo a um lado da igreja à espera que o padre desocupe-se da encomendação dos defuntos ricos, para então confessar os moribundos, tão às pressas que não despende mais tempo do que sacramentasse a todos de uma vez. Classe digna de maldição pública! Todas as outras têm buscado concorrer para minorar os efeitos da indescritível calamidade, só ela com o pobre egoísmo conventual nega-se a tudo! Os vigários do interior abandonaram as suas paróquias e vivem pela capital a desgastar as banhas em passeios à beira-mar, em palestra na esquina. A epidemia dá-lhes abundância de missas do sétimo dia, e por isso mesmo fartura para o apetite clerical. Alguns além do trabalho de dizer missa e comer três vezes ao dia, ocupam-se também em confessar... em certas casas particulares⁹³.

É importante ressaltar que a crítica de Patrocínio buscava atingir diretamente os sacerdotes e não aos religiosos em geral, pois em suas palavras, “ao passo que a pretensão do clero abusa desaforadamente do bom senso das classes

⁹² Viagem ao Norte – Abarracamentos e Pagadorias dos retirantes de Fortaleza. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, p. 1, 3 ago. 1878.

⁹³ Idem.

ilustradas e da credulidade pública [...]”⁹⁴, por outro lado “[...] em nome do mesmo Deus e em nome da caridade, oito mulheres e uma pequena associação literária esforçam-se em concorrer eficazmente para minorar o padecimento do povo”⁹⁵. Essas mulheres eram as irmãs de caridade da Santa Casa de Misericórdia, já associação era o Gabinete Cearense de Leitura, uma entidade que sempre era elogiada pela eficiência nas atividades de suas comissões de socorros.

A imprensa, não raras vezes, noticiou a impiedade e os desmandos de padres durante a grande seca. Em meio ao desvio generalizado de verbas das comissões de socorro, o jornal *O Retirante* publicou uma carta remetida do município de Quixadá, que denunciava: “Um sacerdote, verdadeiro lobo entre estas ovelhas, apóstata das doutrinas de Gólgota, enriquece: vende em grande escala para o centro o alívio dos desgraçados”⁹⁶. Falava-se ainda que, em Quixadá quanto em Fortaleza, os vendilhões e infames especuladores da caridade pública traficavam as esmolas dos pobres. Em outra edição do mesmo periódico, criticava-se a nomeação do padre Santos Braga em uma comissão de socorros, pois ele estaria a “[...] atropelar tudo e, o que é pior, a tratar tão grosseiramente os pobres retirantes que, há dias, receamos uma conflagração”⁹⁷. E ainda se relatava os maus tratos de outro padre, afirmando: “Se o retirante em geral é digno de pena, não deixam de haver alguns que são dignos de penas. Deste número é certo pastor, que vindo para a assembleia provincial trouxe consigo uma ovelha, que deixou encheirada no Mudubim, junto à estação”⁹⁸. Na matéria *Desonra em troca de esmolas!*, descrevia-se a história do vigário de Quixadá, João Scaligero, que cometera vários crimes e, segundo *O Retirante*, “[...] andou por aqui ostentando falsa caridade [...]”⁹⁹. Ele estava “[...] escandalosamente pondo em almoeda os víveres da caridade; [...] que dentro de três dias já havia vendido sessenta e uma sacas, inclusive vinte e quatro destinadas à freguesia de Pedra Branca”¹⁰⁰. E, além disso, teria cometido um crime hediondo, ao “[...] desvirtuar uma pobre órfã menor de quinze anos, filha da viúva Thereza Maria de Jesus, sob a ameaça de ser esta expulsa da lista de socorros da

⁹⁴ Id. *Ibidem*.

⁹⁵ Id. *Ibidem*.

⁹⁶ Quixadá. *O Retirante*, Fortaleza, p. 6, 8 jul. 1877.

⁹⁷ Sem Título. *O Retirante*, Fortaleza, p. 4, 15 jul. 1877.

⁹⁸ Que bom pastor. *O Retirante*, Fortaleza, p. 4, 19 ago. 1877.

⁹⁹ Desonra em troca de esmolas! *O Retirante*, Fortaleza, p. 2, 19 ago. 1877.

¹⁰⁰ Idem.

freguesia [...]”¹⁰¹. Nas edições posteriores, noticiava-se a demissão do pároco da comissão pelo Bispo Diocesano do Ceará, não satisfeito apenas com essa decisão, o periódico exigia também a sua demissão da função de padre.

A partir de tudo o que foi exposto, pode-se sintetizar a forma como estava estruturada a caridade, em Fortaleza, no período da seca de 1877-1879. Antes mesmo do início da grande seca, a caridade experimentava um processo de institucionalização. Embora, nesse movimento, sofresse uma inflexão fundamental em seu funcionamento, no final do século XIX e principalmente no início do século XX, com o surgimento de novas medidas, ações e características, ela já possuía no período dessa calamidade várias características, algumas ainda em esboço, que seriam reforçadas, intensificadas e ampliadas ao longo do século XX.

Dentre as principais instituições, todas subvencionadas pelo governo provincial, destacavam-se a Santa Casa de Misericórdia com sua assistência hospitalar e serviços mortuários, fundada no ano de 1861, o Colégio das Órfãs da Imaculada Conceição, criado em 1862, as Casas de Caridade do padre Ibiapina que, no interior do Ceará, dava instrução popular, abrigo e proteção às órfãs desvalidas. Pode-se ainda mencionar a Irmandade de Misericórdia e as irmãs de caridade vicentinas como as confrarias de maior destaque.

As principais estratégias de arrecadação de esmolas consistiam no uso da imprensa como mecanismo de sensibilização social, lançando mão das imagens de piedade e medo, a organização de festivais de caridade, de bazares e da criação de subscrições e cotizações, a ação das mulheres da elite nas frentes de arrecadação de esmolas, a doação dos grandes beneméritos, o envio de esmolas de outras províncias e da Corte, a subvenção do governo provincial, através de impostos e loterias, etc. Todos esses procedimentos continuariam durante as primeiras décadas do século XX, entretanto, experimentando cada vez mais um processo de racionalização em sua arrecadação, administração e distribuição. Nesse sentido, pode-se afirmar que no século XIX sobressaía-se muito a esmola direta, *tetê-à-tête*, uma caridade do tipo esmolada, enquanto no século XX, prevalecia as instâncias intermediárias entre doadores de esmolas e os beneficiários e uma caridade com traços higiênicos.

¹⁰¹ Id. Ibidem.

Outro aspecto relevante a se destacar, nesse período, era distinção fundamental no âmbito da assistência pública que se colocava entre pobres aptos e os incapacitados para o trabalho. Nessa diferenciação, a esmola destinava-se, de forma prioritária, para os que não podiam trabalhar (viúvas, órfãos, doentes e inválidos) e para os que não conseguiam subsistir com o seu trabalho. A esmola, nessa perspectiva, era compreendida por muitos governantes como um socorro gratuito, distinguindo-se assim do que eles concebiam como socorro retribuído, destinado aos que podiam trabalhar e que, no contexto da grande seca, foram empregados, em grande número, nas obras públicas. Tinha-se, dessa forma, uma nova interpretação dada à política assistencialista do Império, que garantia os socorros gratuitos às vítimas de calamidades públicas, procedimento que também ocorria no âmbito do governo provincial. É necessário destacar, que essa distinção marcaria paradigmaticamente a história da caridade, em Fortaleza, onde os pobres mais necessitados, fundamentalmente, teriam prioridade no recebimento de esmolas.

Os termos mais empregados do período para representar o infortúnio da população pobre e para fins de doação de esmolas e distribuição de socorros eram indigentes, desvalidos e desgraçados, noções estas que também seriam bastante empregadas, no século XX, pelas instâncias de governo da pobreza. No contexto da seca 1877-1879, era ainda utilizado o termo flagelado e retirante (mais específico para os migrantes).

Pode-se asseverar que, ao longo das duas primeiras décadas do século XX, a assistência estruturou-se sobre o paradigma da distinção entre incapacitados e capacitados para o trabalho, já adotada no século XIX. E no funcionamento dessa configuração assistencial, o Estado aparecia como um mero subvencionador, onde a direção e administração das instituições de assistência (leia-se de caridade) cabiam à iniciativa particular, lógica de governo que continuou no começo do século XX. Nessa concepção administrativa, o Estado só tomava à frente da assistência em casos de calamidade pública, como pôde ser demonstrado nos diversos acontecimentos narrados e descritos da seca de 1877-1879, vistos anteriormente. Mas mesmo nesse caso excepcional, a caridade aparecia como uma parceira fundamental no governo da pobreza.

No âmbito da articulação entre seca e caridade, a grande calamidade produziu efeitos importantes nos destinos desse dispositivo caritativo. A força de

dissociação social, experimentando naqueles anos de 1877-1879, acarretou a desestruturação de muitos laços de proteção primária da população pobre, tais como família, vizinhança, laços de fidelidade, compadrio e paternalismo entre proprietários rurais e seus dependentes, trabalhadores, agregados, etc., principalmente no campo. A intensa migração campo-capital deixou, mesmo com a grande maioria dos retirantes retornando ao interior do Ceará, muitos órfãos, mendigos, viúvas e desvalidos na cidade de Fortaleza, constituindo uma população pobre flutuante que se tornaria dependente das ações caritativas e contribuiria para a intensificação do processo de institucionalização, já em curso da caridade.

Não é à toa, que logo após o término da grande seca, foi fundada em Canafístula uma colônia orfanológica destinada às órfãs que estavam no abarracamento do Jacarecanga. Durante o próprio desenrolar da seca, além da construção dos abarracamentos, tentou-se criar algumas instituições de caridade que assistisse os desvalidos e retirantes, como por exemplo, um Asilo para Alienados e um Asilo de Mendicidade, ambas tentativas não se realizaram. E a quantidade de pobres circulando nas ruas de Fortaleza, após a seca, era tão significativa, que nos diversos relatórios dos Presidentes da província falava-se da necessidade da fundação, principalmente, de instituições para mendigos e órfãos. Assim, nessa como em outras secas, os discursos oficiais se referiam constantemente a ampliação da caridade em virtude das desgraças dos fenômenos de estiagem.

Enfim, a grande seca (e também outras, as de 1889, 1901, 1909, 1915) pode ser interpretada não somente como um marco fundamental na história da região Norte (e depois Nordeste), assim como de grande relevância para a estruturação futura da caridade em Fortaleza, principalmente na passagem do século XIX para o XX. Dessa forma, a seca, em conjugação com outros fatores sociais, econômicos e políticos (que serão demonstrados nos tópicos seguintes deste capítulo), tornou-se uma das condições de possibilidade histórica para a emergência de uma caridade cada vez mais institucionalizada, ampla e disseminada capilarmente no tecido social de Fortaleza.

2.20 Nascimento¹⁰² e expansão das instituições sociais: a “proteção social” da miséria

Durante a Primeira República, a cidade de Fortaleza experimentou o surgimento e a expansão de uma série de instituições e associações de caridade e de grupos, órgãos e irmandades religiosas. Esse momento histórico pode assim ser caracterizado como o de um crescente processo de institucionalização da caridade no Ceará. A busca pela compreensão da emergência, do funcionamento e dos impactos desse complexo institucional, constituinte de um amplo campo assistencial – que assinalou um momento fundamental na história da caridade – estão intimamente relacionados à complexificação e ao crescimento do espaço urbano da capital, ao ideário de civilização e modernidade da época, ao aumento demográfico, à dissolução de antigos laços tradicionais de solidariedade/sociabilidade primária e a percepção cada vez mais explícita da pobreza como um problema social.

Dentre as principais instituições fundadas no período republicano, em Fortaleza, pode-se destacar: o *Asilo de Mendicidade*, inaugurado em 1905; o *Instituto de Proteção e Assistência à Infância*, fundado em 1913; a *Maternidade João Moreira*, em 1915; o *Dispensário dos Pobres* e o *Patronato Maria Auxiliadora*, em 1917; o *Instituto Pasteur*, em 1918 e o *Leprosário de Canafístula*, em 1928. Tais estabelecimentos somavam-se assim à *Santa Casa de Misericórdia*, surgida em 1861 e ao *Asilo de Alienados de Parangaba*, inaugurado em 1886; ampliando, desse modo, de forma considerável, o que se compreende nesta pesquisa como o dispositivo da caridade.

Já quanto às associações, ligas, irmandades e/ou grupos de atendimento à pobreza, surgiram a Conferência Nossa Senhora de Lourdes, em 1898 (dez anos antes aparecera a Conferência da Imaculada Conceição) das *Senhoras de Caridade* e a *Liga das Senhoras Católicas*, em 1916, juntando-se assim à *Irmandade de*

¹⁰² A noção de nascimento aqui empregada não é tomada no sentido de origem, que é ainda muito adotada em pesquisas históricas e na reflexão historiográfica. Aqui se utiliza a perspectiva genealógica de Nietzsche e Michel Foucault e nesse sentido recusa toda pesquisa de origem que busca uma identidade primeira, afastando-se ainda de uma retomada da origem como pureza e perfeição e da também de uma concepção que compreenderia a origem como o lócus da verdade. Na recusa desses postulados metafísicos, afirma-se a proposta genealógica que mostra que não existe uma essência ideal, mas uma construção histórica, nascida da discórdia, dos disparates e dos embates de força, desfazendo de todo culto de origem, mostrando que o começo histórico é baixo, derrisório e irônico e que atrás da verdade há uma proliferação milenar de erros. Para saber mais sobre a genealogia, ver: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2005; FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2003.

Misericórdia, de meados dos oitocentos e à *Sociedade São Vicente de Paulo*, inaugurada em 1879.

Para se compreender historicamente a dinâmica dessa configuração assistencial, é fundamental investigar e analisar as condições de possibilidade dessa difusão massiva de instituições e associações de caridade, surgidas tão próximas temporalmente na cidade de Fortaleza, para assim, em um segundo momento, tentar mensurar os principais impactos sociais, políticos e econômicos produzidos por tal expansão.

Em um estudo comparativo da história da filantropia no Brasil constata-se que, nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Campinas, Rio Grande do Sul, etc¹⁰³, houve a partir de meados dos oitocentos o surgimento de inúmeras instituições assistenciais, como orfanatos, asilos, hospitais, escolas, colônias, internatos, que buscavam atender às demandas dos grupos mais pauperizados dessas grandes cidades.

Desse modo, pode-se considerar que ocorreu em âmbito nacional um fenômeno muito similar, entre as diversas unidades da federação, de uma crescente institucionalização da assistência na passagem do século XIX para o XX¹⁰⁴. Entretanto, essa realidade semelhante não foi o resultado de uma política central da União e adotada pelos governos estaduais na gestão das populações pobres, mas o desenrolar de experiências históricas similares experimentadas por cidades que enfrentavam problemas análogos e responderam através de um dispositivo comum à época, que funcionava, sobretudo, pela articulação e mobilização de diversos setores da sociedade civil, tendo na filantropia¹⁰⁵ um dos seus principais

¹⁰³ Esse estudo comparativo pode ser feito a partir das seguintes obras: VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. *As relações públicas e privadas: mutualismo e filantropia no Brasil. Anais do XXIX Encontro da Associação Portuguesa de História Econômica e Social*. Porto: 2009; _____. *Experiências da prática associativa no Brasil (1860-1880)*. *Topoi*, v. 9, n. 16, jan.-jun. 2008, p. 117-136; _____. *Pobreza e assistência no Rio de Janeiro na Primeira República. História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.18, supl.1, dez. 2011, p.179-197; SPOSATI, Aldaíza. *Vida urbana e gestão da pobreza*. São Paulo: Cortez, 1988; SOUZA, Marco Antônio de. *A economia da caridade: estratégias assistenciais e filantrópicas em Belo Horizonte*. Belo Horizonte: Newton Paiva, 2004; LAPA, José Roberto do Amaral. *Os excluídos: contribuição à história da pobreza no Brasil (1850-1930)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2008; PESAVENTO, Sandra Jatthy. *Os pobres da cidade: vida e trabalho (1880-1920)*. Porto Alegre: Ed. da Universidade / UFRGS, 1998; _____. *Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no final do século XIX*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

¹⁰⁴ VISCARDI, Cláudia. 2011, Op. Cit.

¹⁰⁵ A Filantropia é adotada nesta tese como um conjunto de ações solidárias, altruístas e humanitárias que amparam o outro necessitado, podendo ser ocasionais ou permanentes, estruturadas formalmente ou praticadas informalmente. Em sua acepção etimológica o termo filantropia deriva das raízes gregas *philos* e *antropos*, significando o amor pelo homem ou pela humanidade. Com o avanço

instrumentos de ação, num momento histórico marcado pela inexistência de políticas públicas e sociais, em virtude, sobretudo, da ausência de atuação do Estado em tais esferas.

No tocante à realidade específica de Fortaleza, mesmo havendo evidentemente condicionantes mais imediatos para o surgimento de algumas instituições (enunciados pelos próprios agentes da época), espécies de “catalisadores” históricos, a compreensão dessa expansão no campo da assistência de atendimento à miséria – materializada institucionalmente, sobretudo, nos anos 1910 e que teve nos anos 1920 o ápice do seu funcionamento – só se torna acessível em suas nuances e complexidade, situando-a num processo histórico mais amplo, que remonta às diversas transformações econômicas¹⁰⁶, sociais, políticas e urbanas ocorridas na capital do Ceará, a partir da segunda metade do século XIX.

É mais ou menos nesse período que Fortaleza se estabeleceu como a principal força política e econômica da província, supremacia que se iniciara no início do século XIX. Essa hegemonia – consolidada em torno de 1850 – pode ser compreendida como a resultante de uma conjugação de fatores, destacando-se fundamentalmente: o acúmulo de capitais em torno da exportação do algodão; a centralização política do Império brasileiro que concentrava nas capitais das províncias o poder de decisão; obras e recursos públicos destinados prioritariamente à cidade de Fortaleza; a construção da Estrada de Ferro Fortaleza-Baturité, em 1873, que tornara a capital no principal polo coletor da produção do interior e escoadouro para o exterior e da intensa migração campo-cidade, em virtude das

do cristianismo no Ocidente e da noção de caridade, a filantropia ficou cada vez mais associada às práticas laicas. Sobre a filantropia, ver: VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. *As relações públicas e privadas: mutualismo e filantropia no Brasil. Anais do XXIX Encontro da Associação Portuguesa de História Econômica e Social*. Porto: 2009; SANGLARD, Gisele et al. *Filantropos da Nação: sociedade, saúde e assistência no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

¹⁰⁶ Quanto às transformações econômicas, na década de 1860, o algodão do Ceará aumentou de forma exponencial suas exportações para o mercado internacional, sobretudo, para Europa, respondendo às demandas do mercado britânico que, temporariamente, perdera o seu principal fornecedor, Os Estados Unidos, em virtude da Guerra de Secessão, o que impulsionou a economia da província. Os lucros crescentes com a remessa do algodão cearense para o exterior gerou um grande entusiasmo na província, expresso no crescimento considerável do plantio (tanto de grandes quanto de pequenos produtores), na euforia experimentada pelos comerciantes de Fortaleza com as transações em torno do produto, no crescente escoamento da mercadoria do interior para a capital e consequentemente no enriquecimento de determinados grupos com a cotonicultura. O Ceará dessa época transformou-se assim em um grande algodoeiro, uma verdadeira civilização do algodão. É importante assinalar ainda que, desde o início do século XIX, a cultura do algodão tornara-se o produto mais importante da economia cearense, colocando o Ceará no mercado internacional e convertendo a cidade de Fortaleza em seu principal entreposto comercial. (FARIAS, 1997; GIRÃO, 1947).

condições atrativas de Fortaleza enquanto centro político, econômico e social do Ceará (FARIAS, 1997).

Foi também em decorrência do surto da cultura do algodão que surgiram as primeiras indústrias no Ceará, sobressaindo-se as do setor têxtil, resultado do investimento de capitais dos exportadores. Além das indústrias fabris apareceram outras de bens de consumo não-duráveis (bebida, vestuário, alimentos, produtos de limpeza, etc.), o que contribuiu para a emergência de uma pequena burguesia e de operários, que embora nesse momento não tivessem uma importância tão decisiva na economia cearense por seu caráter incipiente e diminuto, em face da primazia econômica dos grandes proprietários rurais e do comércio exportador, assinalava uma diversificação de ofícios, que com o decorrer do tempo mostrou-se cada vez mais significativo, e uma variável fundamental para se compreender, no século XX, a questão social no Ceará (FARIAS, 1997).

Junto à expansão econômica, veio o crescimento demográfico e urbano. Enquanto se estabelecia como o centro político, administrativo e econômico da província, Fortaleza tornou-se uma cidade mais complexa social e urbanisticamente e, desse modo, precisou se dotar de uma série de equipamentos, serviços e infraestrutura para atender as demandas da época. Assim, nessa dinâmica, iniciou-se um processo de reformas urbanas e sociais na capital, que adentrou o início do século XX, estabelecendo normas, costumes, equipamentos tecnológicos, instituições e valores que surgiam sob a tríade, da civilização, progresso e modernidade, numa época que foi cunhada de *belle époque*, como bem demonstrou Sebastião Rogério Ponte (1993).

No período em que o Ceará ingressava no mercado mundial com o comércio do algodão, Fortaleza se inseria, assim como diversas outras capitais brasileiras, no âmbito do capitalismo que se internacionalizava. Nesse sentido, a noção de progresso e modernidade dos países europeus aparecia como modelos valorativos, de sociedade e de civilização. Não foi por acaso que as cidades mais importantes do Brasil experimentaram processos similares de reformas urbano-sociais, de práticas, de normas e discursos no âmbito da saúde, da assistência, do lazer, da sociabilidade, da administração pública e do controle social da pobreza, medidas que surgiam sob o signo do avanço civilizacional e da modernidade. Segundo Sebastião Rogério Ponte (2002, p. 163), esse processo “era a inauguração de um projeto civilizatório para o País, de caráter europeizador, patrocinado por suas

elites políticas, econômicas e intelectuais”, que evidentemente cada região adaptou conforme suas especificidades locais.

Em Fortaleza, tem-se nesse processo como principais realizações, a construção da Santa Casa de Misericórdia (1861), do Lazareto da Lagoa Funda (1856), do Asilo de Alienados (1886), do Cemitério São João Batista, da Academia Francesa (1872), do sistema de canalização e iluminação pública (1867), do Instituto do Ceará (1887), da Academia Cearense (1894), da Padaria Espiritual (1892), do Passeio Público e dos bondes de tração animal, em 1880, do Seminário da Prainha e do Colégio da Imaculada Conceição, ambos inaugurados em 1864, do prédio da Assembleia Provincial (1871), do aumento de jornais e revistas, etc.. Além desses equipamentos e da circulação de novas ideias, como abolicionismo, republicanismo, evolucionismo e cientificismo, difundidos pelas instituições e grêmios científicos e literários, foi elaborado pelo engenheiro Adolfo Herbster um plano urbanístico para a capital que buscava ordenar a expansão da cidade de forma racional e geométrica, na abertura de ruas e avenidas, no alinhamento de becos, no quadriculamento espacial da *urbes*, objetivando a facilitação da circulação, do escoamento e do controle da população.

Nesse processo de transformações econômicas, sociais e urbanas, como situar o nascimento e expansão das instituições de caridade? Primeiro de tudo, não há uma relação necessariamente monocausal entre as transformações e instituições. É fundamental assinalar que todos esses fatores, em sua confluência, estabeleceram as condições de possibilidade, uma espécie de *ethos*, de um novo agenciamento, ou ainda, de um dispositivo, cujo dinamismo de seus fluxos propiciou a instauração de um campo assistencial, em Fortaleza, na passagem do século XIX para o XX.

Na dinâmica da racionalidade norteadora das reformas urbanas, com seus novos equipamentos e serviços, envoltos sob a áurea do progresso e da modernidade, vinha atrelada também a reforma social, ou seja, a elaboração de estratégias de normatização dos costumes, da moral e dos comportamentos, no governo da população, sobretudo, das camadas mais pobres, dos mais desvalidos. Desse modo, a criança abandonada, a viúva, os velhos inválidos, os mendigos, os doentes, os loucos, as prostitutas, os vagabundos, os pobres envergonhados foram submetidos a um complexo de ações, de discursos e representações, que tinha na caridade a sua principal matriz. Assim, a emergência daquele campo de instituições

assistenciais buscou atuar justamente junto a esses miseráveis, já que a miséria desamparada era percebida como o solo propício ao surgimento dos vícios, da promiscuidade, da vadiagem, da doença, da preguiça, da desordem e das tensões sociais, elementos que expunham as contradições do presente da época e apareciam como um dos principais obstáculos à instauração da civilidade e dos valores de uma lógica mais racional, baseada no trabalho e guiada pelo capital, de um futuro muito próximo.

Outro aspecto relevante, na compreensão dessa expansão de instituições assistenciais, em Fortaleza, deve-se também ao fato de que muitas cidades brasileiras – seguindo as concepções médicas da Europa, que apareciam como sinônimo de modernidade – aderiram a um tipo de mentalidade que instituíra técnicas de governo das populações baseadas em espaços asilares, lançando mão do isolamento repressivo e disciplinar, como formas de assepsia social dos corpos, que buscavam produzir trabalhadores economicamente produtivos e politicamente dóceis. Essa concepção asilar/disciplinar foi tão difundida no imaginário social, de meados do séc. XIX e início do XX, no Brasil, que se pode denominá-la de Era dos Asilos e dos Manicômios¹⁰⁷. Entretanto, não custa lembrar que, em virtude de um contexto econômico e social específico e de um capitalismo industrial ainda incipiente, o Brasil não conseguiu com a mesma eficiência os fins estipulados por tais instituições em seu programa de ações, como nos países europeus.

É a partir da conjugação e confluência de todas essas variáveis que a emergência de um campo assistencial de “proteção social” da miséria pode aparecer em sua significação histórica.

Ao longo do processo histórico, analisado anteriormente, além do desenvolvimento e da diversificação do espaço urbano de Fortaleza; a dissolução de muitos laços de interdependência no campo, como a agregação, o sistema de favor e a escravidão, jogou muitos indivíduos na miséria, que acabaram por emigrar pra capital, principalmente no momento das grandes secas no final do séc. XIX e início do séc. XX. Assim, mesmo quando a cidade voltou ao normal, depois do caos e do estado de calamidade pública provocados pela estiagem, ela já não era mais a mesma; pois as tradicionais solidariedades primárias, como a família, a vizinhança e a comunidade, já não conseguiam mais, com seus mecanismos, integrar a pobreza,

¹⁰⁷ Para aprofundar sobre o assunto, ver: PESSOTTI, Isaias. **O Século dos Manicômios**. São Paulo: Ed. 34, 1996; FOUCAULT, Michel. **História da Loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

que se tornara uma população flutuante considerável, um fator disruptivo (um encargo social) na cidade. Desse modo, o descompasso entre as proteções primárias e a nova realidade urbana da capital contribuiu decisivamente para suscitar o atendimento aos mais carentes, através de uma série de instituições especializadas (*sociabilidade secundária*), na tentativa de garantir um mínimo de proteção social. E foi assim que emergiu na história do Ceará, o *social-assistencial*.

Mas o que caracterizaria esse social-assistencial?

Um dos elementos constitutivos mais importantes de tal campo reside, em primeiro lugar, nas intervenções específicas. Dessa forma, o hospital, a maternidade, os asilos, os dispensários, os orfanatos, os leprosários – que surgiram em fins do séc. XIX e início do séc. XX, no Ceará – podem ser concebidos como instituições “sociais”; no sentido, de utilizarem técnicas, procedimentos e tratamentos particulares (específicos/especializados) no governo da pobreza, o que anteriormente era assumida de forma mais inespecífica pela comunidade e sem tantas mediações. A partir disso, pode-se compreender o social-assistencial como uma instância que, nas palavras do sociólogo Robert Castel (2008, p. 57),

[...] resulta de uma intervenção da sociedade sobre si mesma, diferentemente das instituições que existem em nome da tradição e do costume. A esse respeito, seria possível falar, pelo menos analogamente, de *sociabilidade secundária*, pois se trata de sistemas relacionados deslocados em relação aos grupos de pertencimento familiar, vizinhança, de trabalho. A partir desse desatrelamento, vão se desenvolver montagens cada vez mais complexas que dão origem a estruturas de atendimento assistencial cada vez mais sofisticadas.

Ainda se pode, na esteira dos estudos de Castel (1994, 1997, 1998, 2005), apontar uma série de características gerais dessas instituições social-assistenciais (para além de suas singularidades) que emergiram em Fortaleza e contribuíram para uma estratégia global no governo da pobreza. Primeiro de tudo, esse complexo institucional, ou melhor, um dispositivo, instituiu um conjunto de práticas protetoras e integradoras (e também preventivas, mesmo que não muito eficientes) no atendimento aos desvalidos. Em segundo lugar, tais práticas apresentavam esboço de especialização e condições de possibilidade do surgimento de profissionais cada vez mais específicos, como os assistentes sociais. Não se pode esquecer, que no período em questão em Fortaleza, freiras, freis, padres e sócios de associações leigas e irmandades religiosas começaram a constituir um

conhecimento específico da pobreza urbana, no sentido de fornecer um atendimento mais eficaz (como será mostrado em breve). Assim, foi surgindo aos poucos um campo de intervenção social, que necessitou cada vez mais de um corpo de indivíduos especializados para instrumentalizá-lo, esboçando uma profissionalização da área social, que iria surgir no Brasil a partir dos anos 1930, com o nascimento do Serviço Social¹⁰⁸.

O terceiro aspecto a se destacar é que mesmo que não existisse, no final do séc. XIX e início do séc. XX, uma formação profissional da área social, havia uma tecnização mínima no atendimento à pobreza, que era necessário para categorizar os tipos de pobres, selecionar os que mereciam ou não esmolas, fiscalizar a condição da pobreza através da sindicância, etc. Isso demonstra a necessidade de conhecimento (mesmo que mínimo) das populações pauperizadas para uma ação mais eficaz na distribuição de esmolas e no fornecimento dos cuidados assistenciais. A quarta característica diz respeito ao local das práticas assistenciais. Em Fortaleza, havia grupos de atendimento em domicílios (como as ações das Senhoras de Caridade, dos membros da Sociedade São Vicente de Paulo e de algumas práticas da Liga das Senhoras Católicas), mas a tendência geral foi a localização da assistência em instituições específicas. E, por fim, a quinta característica estabelece uma discriminação dentro da população pobre, entre os que serão assistidos e os que ficarão sem nenhum tipo de proteção. A inaptidão para o trabalho era o principal critério para que o indivíduo pudesse ser assistido pela caridade; embora, algumas irmandades religiosas e/ou leigas pudessem também estabelecer a moralidade do indivíduo como critério para a assistência. E isso, no geral, era expresso por meio de sua adesão à religião católica.

Sobre os contornos desse domínio que emergiu em Fortaleza, estabelecendo assim uma inflexão na história da caridade no Ceará, ainda é necessário destacar mais alguns aspectos históricos e teóricos para delimitar com mais precisão as singularidades da experiência caritativa em Fortaleza.

Nesse sentido, vale ressaltar que nos estudos sobre a história da assistência, o surgimento do assistencial está intimamente relacionado com a

¹⁰⁸ Sobre a história da filantropia no Brasil e o surgimento do Serviço Social, ver: MESTRINER, Maria Luiza. **O Estado entre a filantropia e a assistência social**. São Paulo: Cortez, 2011.

ascensão do social, o que para alguns autores seria uma nova invenção¹⁰⁹ do Ocidente. Não é à toa que Robert Castel(1998), em seu estudo sobre a questão social, trabalha substantivando esses dois conceitos através do termo *social-assistencial*. Segundo Aldaíza Spozati (1988, p. 59), “os analistas da arqueologia do poder e do saber consideram o assistencial como decorrente da ascensão do social cuja gênese se dá por volta dos séculos XVIII e XIX”. E foi justamente essa dinâmica que possibilitou o surgimento da assistência social; um domínio *suis generis* que, ainda conforme Spozati(1988, p. 59), “[...] retrata um setor de domínio híbrido, que tem contornos nebulosos, e que se constitui a partir de uma redistribuição ou expansão de antigos poderes e saberes ligados ao jurídico e ao educacional”.

Esse novo âmbito resultaria assim num hibridismo entre o público e o privado, promovendo nesse sentido uma economia social, colocando em pauta a justiça social e reequacionando os setores mais antigos e redistribuindo-os em uma configuração original e inclusive recolocando a distinção entre ricos e pobres. Para Gilles Deleuze (1980, p. 5), numa perspectiva próxima a anterior,

o social tem por referência um setor particular em que se classificam problemas na verdade bastante diversos casos especiais, instituições específicas, todo um pessoal qualificado (assistentes "sociais", trabalhadores "sociais").

Em Fortaleza, pode-se apontar que foi a partir do século XIX que começou a emergir o âmbito do social. Embora, possa-se constatar que o funcionamento do dispositivo da caridade seja um híbrido entre o público e o privado – já que basicamente as atividades caritativas eram de iniciativa particular, que desempenhavam funções públicas – não se tem um setor social tão delimitado, no Ceará, como já existia na Europa na passagem do século XVIII para o XIX, mas apenas o esboço de um domínio que só aparecerá, com seus traços característicos bem delimitados, a partir dos anos 1930, no Brasil, com o nascimento do Serviço Social.

A partir de tudo o que foi exposto até agora, pode-se compreender de que maneira a população pauperizada de Fortaleza tornou-se um problema social, ou ainda, uma questão social.

¹⁰⁹ Para o aprofundamento de uma fundamental sobre a invenção do social, ver: DONZELOT, Jacques. *L'invention du social: essais sur le déclin des passions politiques*. Paris: Seuil, 1994.

Na grande maioria dos estudos sobre a história da assistência, a questão social é concebida, num sentido estrito, como a questão operária, ou melhor, como a condição da pauperização dos trabalhadores no capitalismo industrial. Segundo Robert Castel (2008, p. 30)

essa questão foi explicitamente nomeada como tal, pela primeira vez, nos anos 1830. Foi então suscitada pela tomada de consciência das condições de existência das populações que são, ao mesmo tempo, os agentes e as vítimas da revolução industrial. É a questão do pauperismo.

Os protagonistas dessa questão social são aqueles indivíduos que aparecem como o reverso, a outra face, do desenvolvimento do capitalismo; o outro lado do “progresso” de uma sociedade urbano-industrial. Nas palavras de Sandra Pesavento (1998, p. 8), essa outra face se revela nas cidades como “[...] o contraponto da riqueza, do luxo, da ostentação burguesa dá-se pela emergência dos pobres, dos populares, dos subalternos, dos proletários... Enfim, dos protagonistas da ‘questão social’”.

No seu sentido mais explícito, a questão social surge como uma problematização e questionamento das contradições produzidas no seio da sociedade capitalista, buscando encontrar estratégias para lidar com os males advindos com a miséria crescente dos trabalhadores; para que esta condição não desembocasse em conflitos, desordens e ameaças à ordem social burguesa ou, até mesmo, numa revolução. Para isso, a Igreja, o Estado e a sociedade civil juntaram esforços, montando uma frente de práticas, discursos e imagens que tinham por finalidade enquadrar a pobreza da cidade, através de instituições, escolas, associações e também por meio da higienização, da vigilância e do controle social dos pobres, tendo no trabalho um valor fundamental.

Em síntese, surge toda uma inquietação com a manutenção da coesão social frente à condição da precarização dos trabalhadores, pois as margens (constituídas pelos operários) poderiam contestar o centro da sociedade e, até mesmo, implodi-la por inteiro. É partindo fundamentalmente dessa problemática, que as pesquisas sobre história da assistência, majoritariamente, focalizam, sobretudo, os pobres aptos para o trabalho como os únicos sujeitos e vítimas da questão social. Eles podem, com certeza, serem considerados os protagonistas dessa problemática, já que suas organizações – em sociedades mutuais, em associações ou por meio de

greves e diversas lutas – eram percebidas e enunciadas pela elite política, econômica e social como um grande perigo e ameaça à sociedade burguesa. Entretanto, não se pode desconsiderar os pobres inválidos nessa problemática do social. Ainda mais porque representavam um encargo coletivo considerável e suscitaram uma mobilização social de grande expressão, como é o caso de Fortaleza.

Desse modo, a questão social não se restringe ao problema operário (ou aos trabalhadores pobres), mas também pode ser estendida ao domínio dos pobres inaptos para o trabalho. Assim, adota-se aqui uma direção próxima a perspectiva de Robert Castel (2008, p. 47-48), que concebe a questão social como constituída por uma dupla face, a do problema do trabalho, mas também a do domínio da assistência e de suas conexões, pois como ele bem destacou: “[...] essa configuração assistencial interferiu e continua interferindo [...] na outra grande face da questão social que é, sobretudo, a problemática do trabalho [...]”.

Evidentemente, pelo próprio objeto de pesquisa, o assistencial terá prioridade nesta tese, entretanto em momento oportuno será discutida a faceta do trabalho da questão social, enfatizando suas múltiplas relações com o dispositivo da caridade, na cidade de Fortaleza.

A partir do que foi exposto até aqui, agora se faz necessário conhecer mais alguns aspectos desse campo assistencial – alguns traços gerais e específicos de cada instituição, a sua função, os sujeitos assistidos, os tipos de assistência, os benfeitores e alguns dados estatísticos – na intenção de revelar o seu mecanismo de atuação junto à população pobre e dimensionar a sua importância social nesse período histórico na cidade de Fortaleza.

No ano de 1928, década do auge de funcionamento do dispositivo da caridade em Fortaleza, tinha-se as seguintes instituições: Santa Casa de Misericórdia (1861); Colégio Imaculada Conceição (1864); Externato e Internato das Irmãs de Caridade; Asilo de Alienados (1886); Asilo de Mendicidade (1905); Instituto de Proteção e Assistência à Infância (1913); Maternidade João Moreira (1915); Dispensário dos Pobres (1917); Instituto Pasteur (1918); Patronato das Moças Pobres (1922); Asilo do Bom Pastor (1928); Leprosário de Canafístula (1928); Dispensário Oswaldo Cruz; Escola Pio X.

Majoritariamente essas instituições estavam ligadas à religião católica, exceto o Instituto Pasteur, o Dispensário Oswaldo Cruz e o Asilo de Mendicidade,

que foi fundado pela Maçonaria. E todas essas instituições assistenciais, sem exceção, eram consideradas pelo Estado e pela Sociedade Civil como estabelecimentos pios, formando o que na época denominava-se de *Caridade Pública* (seção sempre presente nos documentos oficiais do Estado, como nas Mensagens dos Presidentes da Província e Governadores do Estado, no Almanaque Estatístico e Comercial do Ceará, etc.).

É importante ressaltar que o desenvolvimento do processo histórico de institucionalização da assistência, em Fortaleza, não se deu a partir de um centro (Estado, Igreja ou de qualquer outra instância) e nem conduziu a uma centralização (seja administrativa ou de ações). Entretanto, mesmo que tais instituições nascessem de motivações específicas, com determinados objetivos e com autonomia de atuação e de administração; pode-se compreender que, numa perspectiva estratégica mais ampla, acabou por se constituir um dispositivo caritativo, em que o Estado, a Igreja e os particulares coadunaram esforços no atendimento à população pobre, possuindo objetivos comuns, tais como controle social, manutenção da ordem, higienização e disciplinarização dos corpos e valorização do trabalho; o que pode ser interpretado como a constituição de um dispositivo estratégico no governo da miséria.

Numa rápida exposição das funções de algumas instituições desse campo assistencial, é possível vislumbrar alguns traços (mesmo que mínimos) dos indivíduos que foram alvos da caridade e a partir daí refletir sobre determinados aspectos que constituíam o perfil de uma parcela da pobreza urbana, em Fortaleza, e demonstrar de que forma ela foi enquadrada na “reprodução” e funcionamento do sistema social vigente.

Eis alguns dos serviços prestados e o perfil dos indivíduos assistidos:

O Colégio da Imaculada Conceição, fundado em 1864, sob os auspícios do arcebispo do Ceará e dirigido pelas Irmãs de Caridade, educava meninas em dois regimes. Segundo dados de 1897, o estabelecimento de ensino mantinha “[...]um internato que foi frequentado o ano passado por 150 pensionistas [...]”¹¹⁰ e assistia “[...] 90 órfãs que ali são educadas”¹¹¹ e ainda oferecia “[...] um externato que foi freqüentado o ano passado por 350 alunas paupérrimas, de 5 a 13 anos de

¹¹⁰ Colégio da Imaculada Conceição. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário**. Fortaleza: Tipografia da República, 1897, p. 80.

¹¹¹ Idem.

idade”¹¹². A partir dos dados, fica explícito que a maior parte da clientela do estabelecimento era de meninas órfãs e de crianças paupérrimas. Entretanto, havia pensionistas. Percebe-se assim, facilmente, que nem todas as crianças do colégio eram miseráveis, pois havia algumas delas que podiam pagar pelo internamento.

Já as Senhoras de Caridade (laicato feminino vicentino) tinham por piedoso intuito [...] levar o pão, onde há carestia dele e visitar os enfermos pobres [...]”¹¹³. No ano de 1904, essa associação possuía três conferências. A da Imaculada Conceição, fundada em 1888, que visitou “durante o ano [...] 202 doentes, distribuíram-se 2.800 esmolas ordinárias e 619 extraordinárias”¹¹⁴; pela a de Nossa Senhora de Lourdes, fundada em 1898, “durante o ano foram visitados 274 doentes, distribuíram-se 3.885 esmolas ordinárias e 716 extraordinárias”¹¹⁵ e pela conferência de São Sebastião, fundada em 1895, “foram visitados durante o ano de 1902 – 320 doentes e socorridos 76”¹¹⁶. A partir disso, fica explícito que os indivíduos atendidos eram miseráveis doentes, assistidos em seus tugúrios.

Segundo dados de 1905, o Asilo de Alienados, administrado pela Santa Casa de Misericórdia e cuja administração interna era “[...] confiada a 4 irmãs de caridade, sob a direção da Irmã Thomaz”¹¹⁷, asilava “[...] 98 loucos; sendo 36 homens e 62 mulheres”¹¹⁸. Cruzando esses dados com outras fontes (por exemplo, os jornais da capital), pode-se atestar que os assistidos eram loucos pobres, indigentes, mas também havia pensionistas, de ambos os sexos.

O Asilo de Mendicidade, fundado pelas lojas maçônicas Fraternidade, Igualdade e Amor e Caridade III¹¹⁹, tinha uma função de assepsia social mais explícita na Fortaleza do início do século XX, com suas pretensões de modernidade. Conforme se relata, em 1907:

Depois da inauguração do Asilo notou-se que desapareceram, por completo, os centenaes de indivíduos (2 terços válidos) que exploravam a

¹¹² Id. Ibidem.

¹¹³ Associações de Caridade. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário**. Fortaleza: Tipografia Econômica, 1904, p. 82.

¹¹⁴ Idem, p. 83.

¹¹⁵ Id. Ibidem.

¹¹⁶ Id. Ibidem.

¹¹⁷ Asilo de Alienados de Porangaba. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário**. Fortaleza: Empresa Tipográfica, 1905, p. 81.

¹¹⁸ Idem.

¹¹⁹ Asilo de Mendicidade. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário**. Fortaleza, 1906, p. 87.

¹¹⁹ Idem.

caridade pública, cercando os bondes, estação da Estrada de Ferro, nas ruas, praças, adros de igrejas, mercado público e em ocasião de chegada de vapores, espetáculo bastante deprimente de nosso estado de cidade civilizada¹²⁰.

Há mais alguns dados importantes sobre essa instituição da maçonaria, que revela seus traços caritativos. Informações, ainda de 1907, demonstram que naquele momento, à tal instituição “prestam seus serviços gratuitos todos os médicos desta capital. Da mesma sorte ofereceram-se para despachar todo o receituário do asilo os farmacêuticos estabelecidos nesta capital”¹²¹. E em relação aos internos, menciona-se: “até o dia 31 de dezembro de 1906 achavam-se recolhidos ao Asilo 65 indigentes”¹²². Já no ano de 1909, que destaca que “até o dia 15 de novembro de 1908 achavam-se recolhidos no Asilo 75 indigentes”¹²³, declara-se: “o conselho mantém no mesmo estabelecimento uma escola primária para os filhos dos indigentes asilados”¹²⁴. Para fins de esclarecimento, o conselho referia-se à Associação Promotora e Mantenedora do asilo.

Em síntese, o asilo de mendicidade recolhia os mendigos válidos e inválidos; indigentes que perambulavam nas ruas da cidade. Além de assistir os filhos dos internos por meio do ensino escolar¹²⁵.

A Sociedade São Vicente de Paulo – composta por uma estrutura administrativa de conselhos e conferências (que será analisada em seu funcionamento no tópico *O Disciplinamento religioso das famílias desvalidas*, no capítulo 4 desta tese) – no ano de 1918 manteve “[...] 19 escolas primárias noturnas e 6 bibliotecas”¹²⁶ e “desde sua fundação tem arrecadado 1.500 contos e despendido com a pobreza em todo o Estado cerca de 1.400 contos”¹²⁷. A Sociedade fundara em 1895 a Despensa dos Pobres, que tinha “[...] por altruístico fim prover gêneros de primeira necessidade às famílias socorridas pela Sociedade”¹²⁸. Já que não se tem números do serviço nesse ano, volta-se ao de 1902 para se ter uma

¹²⁰ Id. Ibidem.

¹²¹ Id. Ibidem.

¹²² Id. Ibidem.

¹²³ Asilo de Mendicidade. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipo-Litografia a vapor, 1909, p. 110.

¹²⁴ Idem.

¹²⁵ Não foi encontrado na pesquisa por quanto tempo durou essa assistência aos filhos de indigentes.

¹²⁶ Sociedade São Vicente de Paulo. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia Moderna –Carneiro & Cia, 1918, p. 168-169.

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ Idem., p. 169.

dimensão desse tipo de assistência. Segundo os dados, “desde sua instalação em 1 de junho de 1895, data da sua instalação, até 31 de março de 1902, data do último relatório do Conselho Central, a despesa aviou 231.273 cartões de gêneros na importância de 46:254\$600”¹²⁹. Pode-se ainda mencionar para o mesmo ano outras ações de caridade: “famílias socorridas semanalmente: 816; casamentos de amasiados: 40; meninos patrocinados: 123; despensa dos pobres: 2”¹³⁰. E o Conselho Particular de Fortaleza da Sociedade ainda dirigia outras diversas obras caritativas “[...] como a Adoração Diurna ao SS. Sacramento, Adoração noturna, obra de cadeia, obra de selos e jornais, obra das publicações católicas, obra de rouparia”¹³¹.

A Sociedade São Vicente de Paulo tinha como prioridade, nas suas ações de caridade, assistir às famílias miseráveis, os desvalidos; sobretudo, àquelas chefiadas por mães viúvas, em seus domicílios. Também os vicentinos patrocinavam a educação de crianças pobres, doando-lhes material escolar, fardamentos, sapatos, etc. Além disso, visitavam os presos nas cadeias. Não raras vezes, alugava casas para viúvas e seus filhos.

O Instituto de Proteção e Assistência à Infância foi fundado em 1915 pelo higienista Rocha Lima, que era também o seu diretor. Informações de 1922 mostram alguns números e declara a função do estabelecimento:

Organizado sob os moldes do Instituto Moncorvo do Rio de Janeiro, esta benemérita instituição vem prestando assinalados serviços à infância desvalida desta capital o que prova o número elevado de crianças, superior a dezoito mil, que têm recebido assistência nas suas clínicas¹³².

¹²⁹ Sociedade de São Vicente de Paulo. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia Econômica, 1903, p. 81. 46:254\$600 lê-se quarenta e seis contos e duzentos e cinquenta e quatro mil e seiscentos réis. A cada milhão de réis tinha-se um conto. Para se ter uma ideia dos valores dessa época, o jornal *O Retirante* custava em 1877 em torno de 250 réis. Em 1919, o café custava 400 reis, um litro de leite 800 reis, o aluguel de uma casa simples 2000 réis. Em 1921, um trabalhador portuário recebia 2000 réis diários por 10 horas trabalhadas. Em 1928, a construção do Leprosário no município custou em torno de 180 contos de réis. No Brasil, o réis durou de 1500 a 1942, ano em que foi substituído pelo Cruzeiro.

¹³⁰ Idem.

¹³¹ Id. Ibidem.

¹³² Instituto de Proteção e Assistência à Infância. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia Gadelha, 1922, p. 207.

Além de uma Sociedade Mantenedora, o Instituto de Assistência à Infância, recebia auxílio das *Damas protetoras da Infância*, que foi fundada em 1915. Segundo uma fonte do ano de 1916, essa associação era:

[...] uma sociedade de senhoras das mais distintas do nosso meio social com altruístico fim de trabalhar pelo engrandecimento do Instituto de Proteção à Infância, promovendo festas de caridade, angariando donativos, confeccionando vestes para as crianças, facilitando, finalmente o bom andamento e prosperidade da Assistência à Infância¹³³.

Os enunciados explicitam que o alvo assistencial do Instituto eram as crianças desvalidas, ou seja, miseráveis, os quais recebiam atendimento médico. E segundo informações de outras fontes, eles também recebiam leite materno, o que contribuía de forma considerável para a diminuição da mortalidade infantil na cidade. E vale ressaltar que essa assistência, assim como a da grande maioria das instituições da época, estava revestida sob a áurea da caridade cristã. No caso do Instituto das crianças, recebiam a esmola da sociedade civil, através das ações de uma associação de mulheres da elite (como era de praxe naquele momento), sob a denominação de Damas de Proteção à Infância.

Já o Asilo do Bom Pastor, foi fundado em 1928. E conforme dados de 1930, afirma-se: “[...] destina-se à conversão das mulheres arrependidas [...]”¹³⁴. Ainda naquele ano, a instituição fora administrada pela “Superiora – Sórora Maria Nazareth [...] e pelo “[...] capelão – Monsenhor João Furtado”¹³⁵. Aqui a prioridade era um trabalho de conversão cristã, ou seja, resgatar as prostitutas arrependidas do pecado e encaminhá-las para o reino do Senhor, por meio da fé católica.

Outra instituição destinada às mulheres, na capital, era o Patronato Maria Auxiliadora (ou Patronato das Moças Pobres), fundado pelo Arcebispo do Ceará, Dom Manoel Gomes. Eis a finalidade do estabelecimento:

Tem por fim preparar as moças pobres da nossa sociedade para os trabalhos da vida prática. Ensinam-se bordados à mão e à máquina, à lã, à ouro e à seda, costuras e confecção de flores e artigos de ornamentos. Prepara enxovais para crianças e noivas, roupas brancas para homens e senhoras. Possui uma seção de encadernação, uma lavanderia e uma

¹³³ Damas Protetoras da Infância. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: 1916, p. 125.

¹³⁴ Asilo do Bom Pastor. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia Progresso, 1930, p. 170.

¹³⁵ Idem.

seção de arte culinária. É dirigida por irmãs de caridade, sendo superiora a irmã Margarida Breves¹³⁶.

O que não é mencionado, no trecho supracitado, é que além do ensino dos trabalhos domésticos, havia ainda o ensino da leitura e da escrita sob uma disciplina religiosa com um cunho marcadamente moralista, no intuito de orientar a conduta das moças pobres, preparando-as para o casamento na função de boas esposas e ótimas donas do lar.

O leprosário Antonio Diogo (ou de Canafístula) foi fundado em 1928, na cidade de Redenção. A sua construção mobilizou de forma intensa a cidade de Fortaleza e outros municípios do Ceará, numa das mais altas expressões de caridade, impulsionada fundamentalmente pelos sentimentos de piedade e medo. O objetivo da instituição era retirar de circulação os leprosos indigentes que perambulavam nas ruas da capital, exacerbando o imaginário social da época através do terror. O leprosário foi o ponto culminante de uma campanha social, empreendida pela sociedade civil, veiculada diariamente pela imprensa, que originariamente buscou assistir os morféuticos da capital. É importante ressaltar que, mesmo situado em outro município, a instituição surgiu pra atender prioritariamente os leprosos de Fortaleza. Antonio Diogo era administrado por irmãs de caridade e teve durante os anos 1920 e 1930 como médico o leprólogo Antonio Justa.

Ao lado do Patronato Maria Auxiliadora, o Dispensário dos Pobres era outra instituição com uma ligação muito estreita com a arquidiocese do Ceará, na figura de Dom Manoel, aparecendo diariamente nas páginas do jornal católico *O Nordeste*, nos anos 1920, como um dos diversos trabalhos sociais empreendidos pela Igreja Católica. A Liga das Senhoras Católicas “[...] fundou a 2 de setembro de 1917 o Dispensário dos pobres para socorrer os indigentes, distribuindo-lhes, em determinados dias, gêneros de primeira necessidade”¹³⁷. E o grande intuito de uma associação como a Liga era “[...] congregar as vontades e energias femininas para defender a Igreja Católica e propagar seus ensinamentos na família e na sociedade”¹³⁸ e para isso “foi fundada, nesta capital, a 10 de Dezembro de 1916, o Centro

¹³⁶ Patronato Maria Auxiliadora. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Estúdio Gráfico Urânia, 1931, p. 163.

¹³⁷ Liga das Senhoras Católicas. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia Modera & Cia., 1920, p. 248.

¹³⁸ Idem., p. 247.

arquidiocesano da Liga das Senhoras Católicas Brasileiras (que teve origem na cidade de Salvador na Bahia)”¹³⁹.

E, por fim, tinha-se a Santa Casa de Misericórdia, fundada em 1861. E que no século XIX era a instituição de assistência e caridade mais importante da cidade de Fortaleza. Era o hospital que assistia a pobreza da capital e de outros municípios. Havia também pensionistas. Sobre administração do estabelecimento no ano de 1897, diz-se o seguinte: “há 13 irmãs de caridade sob a direção da superiora sóror Marie Chousioux, encarregadas da administração interna do estabelecimento. Há também 33 órfãs, que ali recebem educação e auxiliam as irmãs de caridade nos seus labores”¹⁴⁰(1897). A administração geral da Santa Casa ficava a cargo da Irmandade de Misericórdia, composta pela elite de Fortaleza. E a Beneficente da instituição dirigia a empresa funerária e o Cemitério São João Batista. É importante salientar que muitos membros da Irmandade acompanhavam os enterros de pessoas pobres, o que era visto como uma expressão de caridade. E também havia uma prática comum dos membros da instituição em garantir o enterro de indigentes, por meio da doação de caixões funerários. A Santa Casa também estava ligada a Maternidade João Moreira, que ainda fornecia curso de obstetrícia às mulheres da classe abastada. Um dos trabalhos assistenciais mais clássicos em toda a história das diversas Santas Casas do Brasil foi a roda dos expostos, uma espécie de mecanismo onde era recolhido crianças abandonadas. Em Fortaleza, curiosamente, não se verificou tal prática.

No exame das funções e dos “programas” de ação da maior parte das instituições constituintes do dispositivo da caridade (brevemente exposta anteriormente) e dos termos classificatórios utilizados na descrição da “clientela” merecedora dos seus cuidados, tais como desvalidos, indigentes, paupérrimos, desgraçados, etc., pode-se deduzir que, mais que a pobreza, era essencialmente a miséria o objeto das ações assistenciais da caridade. Assim, pode-se concluir que – numa cidade de pobreza generalizada como a Fortaleza do séc. XIX e início do séc. XX – foi a pobreza extrema e desamparada, com seus pobres inaptos para o trabalho (temporária ou definitivamente), que se tornou o alvo prioritário da assistência caritativa.

¹³⁹Id.Ibidem.,p. 247-248.

¹⁴⁰ Santa Casa de Misericórdia. **Almanaque Administrativo, Estatístico, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia da República, 1897, p. 78.

A partir disso, é fundamental para especificar o funcionamento desse campo de instituições caritativas frente a outras instâncias da sociedade (como mutualismo, montepio, caixa de socorros, círculos operários), demarcar algumas divisões, diferenças e gradações no universo mais amplo da pobreza urbana de Fortaleza e assim compreender com mais clareza a seleção dos beneficiários permanentes e/ou eventuais das ações assistenciais, assim como os seus usos na dinâmica da reprodução/constituição do sistema como um todo.

No âmbito formal, para lidar com as variações da empiria histórica, poder-se-ia entender a pobreza *stricto sensu*, segundo Robert Castel (1994, p. 22), “[...] como um estado onde se inventariam as formas em termos de falta (falta de ganhos, de alojamento, de cuidados, de instrução, falta de poder ou de atenção...” Em uma definição semelhante, Amaral Lapa (2008, p. 28) considera a

Pobreza como uma situação de carência (privação), de impossibilidade de atendimento de necessidades materiais básicas à sobrevivência física e reprodução, dentro naturalmente do quadro de valores e disponibilidades de uma determinada sociedade e conjuntura.

As duas definições têm uma acepção marcadamente econômica. Embora, o próprio Amaral Lapa reconheça a relatividade do termo, em virtude das determinantes sociais, conjunturais e históricas e Castel proponha, em suas diversas pesquisas, uma definição para além da *stricto sensu*, pode-se adotá-las como ponto de partida analítico para a compreensão dos pobres que foram objetos das medidas assistenciais em Fortaleza.

Nesse sentido, os pobres levariam uma vida aquém do normal do suprimento das necessidades básicas, quanto à saúde, educação, alimentação, moradia, vestuário, etc. Entretanto, quando se detém sobre a pobreza urbana de Fortaleza começa a surgir nuances entre os tipos de pobres, as quais podem lançar luzes a respeito dos mecanismos de atuação sobre a pauperização no geral e da assistência em particular.

Em Fortaleza, os pobres da caridade habitavam uma região própria, muito específica, pois se distinguiam da população pobre trabalhadora, dos operários e dos agregados, embora essa distinção em alguns casos nem sempre fosse tão simples de ser percebida pelos sujeitos da época. Os miseráveis estavam excluídos do sistema produtivo e muitos poucos conseguiam viver na informalidade, mas

mesmo assim muitos deles não caíram na marginalidade e no crime. Estavam numa linha aquém da pobreza, onde as privações materiais extremadas eram convertidas em signos expressos nos corpos debilitados, andrajosos, esqueléticos e doentes, lidos frequentemente sob o olhar da compaixão e piedade cristãs.

Entretanto, adentrando ao universo da miséria em Fortaleza percebe-se distinções importantes entre os indivíduos, as quais suscitaram respostas diferentes dos poderes públicos e da sociedade civil.

Um dos personagens mais emblemáticos da época foi o mendigo, aquele indivíduo que perambulava pelas ruas da capital, pedindo esmolas, portando os sinais característicos de sua condição de miserável, como deficiências, doenças, debilidade, chagas e roupas sujas e rasgadas, expondo-as como estratégia na sensibilização social. A sua presença, sobretudo no centro de Fortaleza, uma cidade com pretensões de modernidade e civilidade, causava muitos incômodos, principalmente aos comerciantes. Não é à toa, que a instituição destinada aos mendigos, o Asilo de Mendicidade, tinha como um dos seus grandes subvencionadores os comerciantes da capital. A resposta geral as suas perambulações foi o asilamento. No entanto, deve-se esclarecer que no mundo da mendicância, os mendigos recebiam tratamentos diferentes. Os mendigos inválidos eram vistos com mais piedade, enquanto os mendigos válidos eram percebidos com grande desconfiança, considerados exploradores da caridade pública, já que eram capazes de trabalhar, mas preferiam mendigar. Se os inválidos eram tratados com mais tolerância (isso não significava que também não sofressem maus-tratos), os válidos frequentemente eram objeto da repressão e do escárnio públicos, pois quebravam o pacto da inaptidão para o trabalho como condição necessária para o merecimento da caridade. É necessário ressaltar, que a linha entre o miserável e o mendigo era muito tênue, pois as condições precárias quando se exacerbavam levava o miserável à mendicância.

Outro sujeito que foi objeto de assistência e vivia mais frequentemente no trânsito entre os universos da pobreza e miséria eram os pobres envergonhados, podendo ser percebidos, em certo sentido, como o antípoda do mendigo. Esse tipo de pobreza era constituído por trabalhadores que estavam desempregados à beira da indigência e sem proteção nenhuma (não esquecer que muitos trabalhadores garantiam algum tipo de proteção através de associações recreativas, de organizações de profissionais, de sociedades mutuais, etc.) Socialmente, eles eram

percebidos e representados como pessoas honestas, de boa índole, e que por uma fatalidade caíram numa situação precária. Essa condição garantiria assim a assistência caritativa a tais sujeitos. Deve-se salientar que esses pobres tomados pelo sentimento da humilhação nem sempre buscavam a ajuda da caridade voluntariamente. Daí, a justificativa do emprego do adjetivo envergonhado.

Em síntese, o mundo da miséria em Fortaleza era distinto do da pobreza operária, da trabalhadora, da marginalidade e da vagabundagem, pois a inaptidão para o trabalho em suas variadas formas, invalidez, doença, idade, deficiência, desestruturação sócio-familiar, etc., era um dos aspectos mais importantes que distinguia os miseráveis no campo mais amplo da pobreza e assim garantiria a ajuda assistencial. Isso implica, para o pesquisador, a necessidade de um tratamento distinto e específico na abordagem do tema da miséria, guardando certas distâncias dos enfoques mais clássicos nos estudos da pobreza¹⁴¹.

Pode-se assegurar que essa preocupação classificatória das instituições assistenciais a respeito da miséria e pobreza em Fortaleza era a expressão do processo de racionalização da caridade, em voga na época, por meio da organização, mediação e distribuição de esmolas, que avançou consideravelmente com a institucionalização da assistência na cidade, no final do séc. XIX e, sobretudo, nas primeiras décadas do séc. XX. Essa configuração assistencial reiterava, aqui, um paradigma que há mais de cinco séculos se estabeleceu no Ocidente: a separação entre a indigência válida e a indigência inválida. Isso sistematicamente resultou numa condenação da mendicância válida e na instauração da esmola diferenciada na experiência de Fortaleza, reproduzindo com suas especificidades locais um modelo já antigo da história ocidental, que remonta ao séc. XIV.

Desse modo, foi a existência de uma miséria dependente, em Fortaleza, que mobilizou a sociedade civil a fim de enquadrá-la, seja pela via da assistência aos miseráveis inválidos, seja para dissipar as condições em torno dos miseráveis válidos que poderiam resultar em dissociação e desordens sociais. E assim, instituiu-se um espaço social de dependência para a massa de miseráveis.

¹⁴¹ A perspectiva abordada nesta tese aproxima-se da afirmação de Amaral Lapa que em seu estudo sobre os excluídos não teve uma preocupação de associar a pobreza necessariamente ao sistema de produção à grande lavoura cafeeira de exportação e ao mercado de trabalho e assim chegou-se um recorte específico em relação à massa operária. No estudo sobre os miseráveis aqui em Fortaleza a abordagem é similar. Ver: LAPA, Amaral. 2008, Op. Cit.

Para além da determinação econômica, a pobreza urbana de Fortaleza pode ser lida a partir de um eixo de integração pelo trabalho e de inserção¹⁴² relacional, viés que trará esboços sobre os mecanismos de formação da pobreza e, por conseguinte, da constituição social de um espaço de assistência.

No eixo do trabalho, há uma variação de disposições (que o indivíduo ocupa) que vão desde o polo de um trabalho estável até ao polo de sua ausência, existindo entre eles ocupações e trabalhos precários ou intermitentes. Já no eixo relacional, a variação vai desde a inserção em vínculos estáveis de sociabilidade até ao isolamento social.

O cruzamento entre esses dois eixos constitui diferentes zonas no espaço social, que indicam os tipos de sua coesão. Haveria assim uma zona de integração, onde o indivíduo assumiria uma posição em que ele possui um trabalho permanente e vínculos sociais sólidos. Há também a zona da vulnerabilidade, constituída pela precariedade do trabalho e por vínculos frágeis. E, por fim, teria a zona da desfiliação (ou exclusão), que associa a falta de trabalho e o isolamento social. Essa proposta flexibiliza, assim, as diversas concepções economicistas no estudo da pobreza. Segundo Robert Castel (1994, p. 30-31),

este modelo propõe uma classificação diferencial dos estatutos em função da coesão social que não recobre exatamente a estratificação econômica, ainda que essas diferentes populações possam ser confrontadas com dificuldades econômicas.

A partir disso, além das distinções materiais propriamente ditas e dos marcadores sociais na percepção da pobreza, o modelo integração trabalho/inserção relacional permite descortinar outras nuances dos indivíduos pobres de Fortaleza. Poder-se-ia pensar os trabalhadores informais e grande parte dos trabalhadores formais como pertencentes à zona da vulnerabilidade através da precariedade dos trabalhos e também da fragilidade dos vínculos sociais; outra parte dos trabalhadores e operários podia estar na zona de integração, com trabalhos estáveis e laços sociais mais sólidos. Já a maior parte dos mendigos válidos, vadios e vagabundos estaria na zona de desfiliação, sem trabalho e com laços mais frágeis ainda, beirando ao isolamento social. Assim, o mendigo poderia ser compreendido como o desfiliado (o que historicamente foi representado como excluído). É

¹⁴² Tal modelo heurístico é de autoria do sociólogo francês Robert Castel, ver: CASTEL, Robert. Da Indigência à exclusão, a desfiliação – precariedade do trabalho e vulnerabilidade relacional. In: LANCETTI, Antonio. **Saúdeloucura**º 4: grupos e coletivos. São Paulo: Ed. Hucitec, 1994.

importante salientar, que essas zonas não são estanques. Há entre elas muita porosidade. Isso implica que uma ótima integração no eixo do trabalho compensa uma maior fragilidade relacional e vice-versa, gestando assim inúmeras possibilidades de condição dos homens pobres.

Mas diante desses possíveis, à que zona os miseráveis inaptos para o trabalho pertenceriam? Esses indigentes pertenceriam a uma quarta zona, a da assistência, já que eram incapazes de trabalhar, mas tinha um bom grau de inserção social, através da caridade. Desse modo, a zona da assistência, ou seja, as ações assistências em Fortaleza garantiriam aos miseráveis, na medida do possível, uma dependência segurada e de certa forma integrada. Na realidade da capital cearense, quando se fala em dependência segurada e integrada, tem-se que fazer algumas ressalvas. Primeiro de tudo, o Ceará do período era uma região muito pobre e por isso, mesmo com os esforços e mobilização da sociedade civil e de beneméritos, as instituições de caridade viviam com muitos problemas financeiros, o que limitava muito o raio de suas ações. Dessa forma, nos períodos de maior dificuldade¹⁴³, muitos miseráveis da zona da assistência acabaram caindo na zona de vulnerabilidade e muitos deles tornaram-se mendigos. E isso frequentemente gerava um grande alarde na imprensa da capital, suscitando a piedade da sociedade civil, na promoção de campanhas e festivais de caridade e na cobrança do apoio dos poderes públicos em prol da pobreza.

Nessa perspectiva integração/inserção, a dimensão econômica da pobreza não é descuidada, entretanto não aparece como um fator determinante, como nas análises correntes sobre esse objeto. E isso tem implicações importantíssimas na compreensão do mundo da assistência em Fortaleza. Numa abordagem apenas econômica, os miseráveis seriam considerados excluídos, como são frequentemente interpretados em inúmeras análises da história da assistência e da pobreza. Entretanto, eles podem até estarem excluídos do sistema produtivo ou do consumo digno, mas estão inseridos em relações sociais com certa estabilidade, numa zona social de integração que garantia um mínimo de amparo, e assim não os faziam padecer necessariamente de isolamento social e um mínimo de segurança que não os deixavam na fome. Assim, na análise da condição das pessoas pobres,

¹⁴³ Embora houvesse períodos de maior crise, constatou-se que cotidianamente as instituições de caridade careciam de recursos; problema que era explorado com frequência, principalmente pela imprensa, e utilizada como arma de sensibilização social na promoção das campanhas de arrecadação de esmolas em prol dos pobres da cidade.

como já salientara Robert Castel (1994, p. 31), “(...) a pobreza como tal conta menos que este acoplamento entre a relação-trabalho e o coeficiente de inserção social”.

Ainda no âmbito das distinções classificatórias dos pobres, mas agora se detendo não nas categorias nativas¹⁴⁴, faz-se necessário dialogar com alguns termos e conceitos, já clássicos e recorrentes – tanto no campo semântico dos estudos da história da assistência e da filantropia assim como no imaginário social contemporâneo – na apreensão da pobreza. E que por um uso quase mecânico e irrefletido tornou-se um verdadeiro entrave epistemológico no entendimento da condição dos indivíduos pobres. Assim torna-se fundamental a adoção de uma nova gramática interpretativa no estudo de tais indivíduos, o que implica também outro olhar sobre as instâncias que o tomaram como objeto de ações e discursos.

Em muitos estudos sobre a pobreza, a noção de exclusão social e a classificação dos pobres como excluídos tornaram-se quase um *a priori*, um fato inexorável e inquestionável, o que o sociólogo Pedro Demo (1998) denominou de o charme da exclusão social. Entretanto, alguns pensadores contemporâneos propõem uma revisão crítica do tema, resultando em perspectivas inovadoras, que abrem um horizonte profícuo na abordagem dos processos de pauperização articulado às relações de poder.

Na década de 1970, em suas análises sobre as tecnologias de poder, o filósofo Michel Foucault fazia uma crítica mordaz à noção de exclusão social. Na verdade, era também uma autocrítica ao seu monumental estudo sobre a História da Loucura na Idade Clássica (1998), que em certos aspectos ainda estava preso à noção de representação; o que o levava a utilização do conceito de exclusão na análise das relações de poder no grande internamento dos loucos na Europa. Mostrando a insuficiência operacional da noção de exclusão para uma análise do tipo histórica e sua distinção em relação às tecnologias de poder, o pensador francês (2015, p. 4-5) disse:

Essa noção de exclusão parece-me, para começar, ampla demais e principalmente, compósita e artificial. Digo-o com mais razão porque eu mesmo fiz uso dela e, talvez, abuso. De fato, ela serviu para caracterizar, designar de modo bastante vago o estatuto conferido, numa sociedade como a nossa, a de delinquentes, minorias étnicas, religiosas e sexuais, a doentes mentais, a indivíduos que ficam fora dos circuitos de produção ou consumo, enfim a todos aqueles que possam ser considerados anormais ou

¹⁴⁴ Entende-se aqui por categorias nativas aquelas que são utilizadas pelos próprios sujeitos do período histórico estudado.

desviantes. Não acredito que essa noção tenha sido inútil; em dado momento, ela pôde exercer uma função crítica útil, visto que se tratava de reverter as noções psicológicas, sociológicas ou psicossociológicas que tinham invadido o campo das ciências humanas, tais como a de desvio, inadaptação e anomalia, cujo conteúdo psicológico ocultava uma função bem precisa; mascarar as técnicas, os procedimentos e os aparatos com os quais a sociedade excluía alguns indivíduos, para apresentá-los em seguida como anormais e desviantes. Daquele modo, foi importante a função de inversão crítica da noção de exclusão [...] Mas parece-me que ela se tornou insuficiente, se quisermos aprofundar a análise, uma vez, que no fundo, a noção de exclusão nos fornece o estatuto do indivíduo excluído no campo das representações sociais. É no interior desse campo que o excluído aparece como tal: ele já não se comunica com os outros no nível do sistema das representações, e é por isso que se mostra, precisamente, desviante. Essa noção de exclusão parece-me, portanto, permanecer dentro do campo das representações e não levar em conta – não poder, por conseguinte, levar em conta – nem analisar as [lutas], as relações, as operações especificadas do poder a partir das quais, precisamente se faz a exclusão [...]

Assim, um dos grandes problemas das análises com a noção de exclusão é que esta por si só não dá conta das diversas estratégias de poder, que são as responsáveis pela exclusão. E outro equívoco que se incorre em tais abordagens, é pensar que a exclusão se reportaria simplesmente a uma espécie de consenso social que expulsaria os indivíduos. O que Foucault demonstra em suas análises é que subjacente a esse suposto consenso haveria uma infinidade de instâncias específicas de poder responsáveis pela exclusão e que apenas uma análise no nível das táticas e estratégias poderia demonstrar os seus mecanismos.

Então, nesse diálogo com Foucault, pode-se considerar que a utilização da noção de excluído deveria ser empregada com muita cautela, já que seria preciso inseri-la no dinamismo do complexo de instâncias específicas das tecnologias de poder e num sentido bem mais radical poder-se-ia até mesmo dispensá-la de um uso analítico.

Quando se investiga a respeito dos miseráveis assistidos pelas instituições de caridade, em Fortaleza, na passagem do séc. XIX para o séc. XX, uma questão se coloca: o que poderia haver de comum entre eles, nesse universo de miséria, pobreza e caridade? Para além de suas similaridades mais evidentes, o que haveria de semelhante entre doentes, loucos, leprosos, mendigos válidos e inválidos, indigentes, crianças desvalidas, moças paupérrimas, famílias desvalidas, órfãos, viúvas, velhos inválidos, etc. no domínio da questão assistencial?

Num primeiro momento, poder-se-ia afirmar que esses miseráveis estavam excluídos do sistema de produção (no sentido do trabalho), tanto da

economia formal e em muitos casos também da informal, além de excluídos do consumo normal (alimento, vestuário, educação, habitação, etc.). Assim, nesse sentido muito preciso, poder-se-ia concebê-los enquanto excluídos. E em virtude dessa condição, constituíam uma parcela da pobreza da cidade que nem sempre estava ligada ao sistema e nem representava uma ameaça direta a ele (a não ser potencialmente e exceção feita aos mendigos válidos). Entretanto, pode-se ainda perceber nesse universo o funcionamento de um mecanismo bem mais complexo numa dinâmica dos processos de exclusão/inclusão, principalmente em torno dos asilos e das instituições de reclusão no dispositivo da caridade.

Assim, através dessa maquinaria, a assistência buscava, quando possível, incluir os excluídos no sistema produtivo e de consumo normal, reaproveitando todos aqueles indivíduos reaproveitáveis, tais como moças pobres, crianças desvalidas, doentes não inválidos, mendigos válidos, os pobres envergonhados, etc. Já em torno daqueles considerados não aproveitáveis, como leprosos, loucos, doentes inválidos, velhos e todo e qualquer indivíduo portador de alguma deficiência que incapacitava para o trabalho, surgiu uma zona de dependência assistencial mais permanente (no sentido do amparo).

A partir dessa dinâmica exclusão/inclusão pode-se vislumbrar diversas técnicas e estratégias nesse tipo de assistência caritativa no governo da população miserável, trazendo à tona outras funcionalidades, para além daquelas mais visíveis e autoproclamadas, que se mostravam como um mero ato de amor cristão (*caritas*) e de amparo aos pobres por meio de ações desinteressadas, tão enaltecidos nas histórias de caráter mais laudatório. Nesse sentido, são muito esclarecedoras as análises de Amaral Lapa (2008) sobre as instituições assistenciais em Campinas – o que se pode tranquilamente aplicar à realidade de Fortaleza, em virtude das semelhanças históricas e sociais entre as duas cidades – e seu papel na mecânica das relações de poder (nesse complexo dinâmico exclusão/inclusão). Segundo ele (2008, p. 46):

O adestramento profissional, a alfabetização, a educação, a higiene pessoal e coletiva perpassam estruturalmente o ideário dessas instituições, novas algumas, antigas outras, que se propõem a incluir os excluídos, desde que naturalmente postos em seus devidos lugares, que não venham a comprometer o *status* e o poder dos que comandam esse processo.

Nesse sentido, os miseráveis atendidos pela assistência, em Fortaleza, não eram necessariamente excluídos sociais. Eles, na verdade, tornaram-se uma

peça essencial no funcionamento dos fluxos e estruturas sociais, num projeto de uma cidade asséptica e civilizada, através da montagem de um dispositivo, como o da caridade. Transformaram-se em uma pobreza necessária à reprodução do sistema, na medida em que era assistida, cuidada, educada, normatizada, convertida, ou seja, controlada. Entretanto, os pobres não aproveitáveis que escaparam às teias dessa rede asilar, eram cotidianamente perseguidos, denunciados e fiscalizados pela sociedade, sendo alvos de preconceitos, abusos e violações, como os mendigos válidos (esses sim poderiam ser concebidos como os excluídos da época).

Esse mecanismo assistencial emergiu no final do séc. XIX e início do séc. XX em diversas capitais brasileiras com propósitos semelhantes no governo da população pobre urbana em um projeto civilizatório e de modernização do país. Entretanto, nessa configuração geral, o projeto assistencial em Fortaleza, em comparação às capitais da região Sul e Sudeste, assumiu contornos majoritariamente religiosos, enquanto em outras cidades a filantropia, no seu sentido estrito, também teve um papel muito relevante.

Majoritariamente, as instituições assistências de Fortaleza eram administradas internamente por religiosos e os trabalhos assistenciais externos (realizados nos domicílios dos assistidos) eram realizados por organizações e irmandades católicas leigas. Essa áurea religiosa sinaliza a importância que a Igreja Católica teve no processo de constituição do dispositivo da caridade. Nesse campo ela apareceu, na maioria das ações, como mediadora e em outros casos como autora, assumindo assim diretamente a assistência da pobreza.

É fundamental ressaltar ainda, com mais precisão, o funcionamento da Igreja, enquanto instituição, nesse aparato assistencial, para avaliar a própria ideia de dispositivo de caridade, nesse período histórico.

Em diversas capitais do Brasil, constata-se que a assistência era um conjunto de iniciativas autônomas que se articulavam e mantinham aproximações. Embora, todas convergissem para objetivos semelhantes (política institucional de confinamento e atendimento aos necessitados), não se constituíam em um projeto social único. Aqui em Fortaleza não foi muito diferente, entretanto há especificidades que devem ser precisadas. E é nesse sentido que justamente entra o papel da Igreja Católica. Assim, é importante esclarecer que a própria noção de caridade (como dispositivo) dá uma ideia de homogeneidade, mas ela é heterogênea. Isso é bem

mais explícito antes do avanço da Ação Católica. Mesmo com a romanização da Igreja e a difusão dos seus dispositivos na sociedade, pode-se falar em fragmentação e de autonomia de cada instituição. Mesmo com a áurea do catolicismo como luz condutora das ações cristãs, as diversas instâncias desse dispositivo parecem funcionar com certa independência, entretanto o discurso da Igreja incentivando cada vez mais a caridade, quando se torna agressivo, passa a falsa ideia de unidade.

Assim, principalmente no século XX, e ainda mais especificamente nos anos 1920, o discurso católico, louvando e noticiando as obras sociais da caridade, na imprensa (jornal *O Nordeste*), iria apresentar a Igreja cearense como o grande agente intercessor e mediador de amparo à pobreza, mesmo que administrativamente e financeiramente cada instituição assistencial mantivesse sua autonomia no governo da pobreza. E dessa forma, com o avanço da Ação Social Católica, em Fortaleza, cada uma dessas iniciativas assistenciais será elemento de apoio para a estratégia mais geral da Igreja de cristianização da cidade em moldes eclesiais e no engajamento da sociedade civil, constituindo um significativo movimento social, teológico e religioso sob a bandeira do catolicismo e que teve na caridade o instrumento principal de propaganda e ação.

É fundamental ainda destacar, que com a difusão dessas instituições assistenciais, a partir do século XX, intensificava-se assim o processo de institucionalização da caridade, produzindo uma inflexão em sua história. No sentido de que com o avanço desse movimento, a esmola individual e espontânea (que evidentemente continuaria existindo) iria cada vez mais sendo sobreposta por toda uma mobilização social, em torno da caridade, na busca de uma maior mediação do ato de doar, onde a Igreja e as associações, irmandades leigas e católicas apareciam como a principal intercessora nessa dinâmica da arrecadação e distribuição das esmolas, demonstrando desse modo uma maior racionalização das práticas caritativas. Evidentemente que isso tinha relações com a própria dinâmica administrativa de cada uma das instituições, mas também com o processo de romanização da Igreja e da Ação Social Católica. Essa inflexão na “economia” das doações expressa ainda fundamentalmente uma alteração na percepção da pobreza, pois a pauperização deixava assim de ser simplesmente um problema de esmola para tornar-se um problema social. E nessa alteração, o Estado mesmo não intervindo diretamente no âmbito da assistência, passava a ter um maior interesse

pela pobreza, em virtude de maiores auxílios às instituições por meio de subvenções.

Ainda é preciso observar que ao longo de toda essa discussão a análise restringiu-se prioritariamente a assistência material, no entanto, deve-se apontar que essa era apenas um aspecto das instituições de caridade, pois também elas promoviam a assistência espiritual, num significativo trabalho pastoral, de doutrinação, conversão e moralização religiosa dos miseráveis, além da constituição de laços identitários entre benfeitores e beneficiados, na instauração de uma comunidade de cuidado entre pastores e ovelhas no rebanho de Cristo.

E tais instituições assistenciais faziam parte de um universo mais amplo, ou seja, do dispositivo da caridade. Uma espécie de agenciamento de elementos bem heterogêneos, como discursos, práticas, saberes, instituições, subjetividades, ícones, símbolos, sociabilidades, que em sua conjugação instauraram um mecanismo estratégico no governo da população pobre da cidade, através da condução das condutas dos miseráveis, lançando mão da disciplina, da instrução, da educação, da conversão religiosa, da produção de relações de dependência e na conservação das hierarquias sociais. Assim, de uma forma sintética, poderia ainda pensar esse dispositivo como um conjunto de saberes, poderes e subjetividades em suas implicações multilaterais.

Ao longo do século XX, no geral, essas instituições aumentaram o número de atendimento, o que implicava sempre a necessidade de mais recursos. Frequentemente apresentavam deficiências técnicas e de estrutura para lidar com uma demanda crescente da pobreza urbana, o que fazia acionar a própria rede caritativa de doação de esmolas através da mobilização social para sanar, pelo menos temporariamente, as suas dificuldades.

Em suma, poder-se-ia afirmar que a emergência desse campo assistencial, em Fortaleza, instaurou novos mecanismos de amparo e governo da população pobre com o surgimento de uma nova realidade urbana e de outra ordem social, que começara a surgir na passagem do escravismo para o capitalismo, em que a desestruturação das antigas formas de integração comunitária acabou por contribuir para transformar a pobreza em um problema social. E nessa dinâmica, com a intensificação da institucionalização da caridade, ao longo do século XX, foi se constituindo, mesmo que de uma forma mínima, uma zona assistencial de

“proteção social” da miséria, o que colocava no horizonte uma problemática dos seguros.

2.3 As sociedades de socorro mútuo, o Círculo católico Operário e a caridade

Se o objeto da caridade pública em Fortaleza foi, em fins do séc. XIX e início do séc. XX, prioritariamente a miséria, como descrita e analisada no tópico anterior, com sua inaptidão para o trabalho, cujos atores estavam à margem do mercado de trabalho, em que medida se justificava sua aproximação do mundo do trabalho? E qual a contribuição dessa aproximação para a escrita de uma história da caridade?

Primeiro de tudo, à luz do eixo de integração pelo trabalho e inserção relacional e das diversas zonas no espaço social, como integração, vulnerabilidade, assistência e desfiliação, pode-se compreender melhor historicamente como a precariedade existente entre os trabalhadores de Fortaleza poderia expandir a zona de vulnerabilidade e, dependendo das circunstâncias, jogá-los para a zona da desfiliação ou para as teias da caridade, ou ainda, através da elaboração de estratégias de sobrevivência, conseguissem uma integração social que assim os fizessem escapar à condição humilhante do mundo da miséria.

Em segundo lugar, uma breve análise dos mecanismos elaborados no mundo dos trabalhadores para escapar à pobreza extrema, principalmente através do associativismo (destacando-se fundamentalmente na experiência histórica de Fortaleza, as sociedades de ajuda mútua e os círculos operários), permite demarcar com mais precisão o lugar próprio da caridade, em seus diversos níveis, por meio do estudo comparativo com esses outros movimentos da sociedade civil do período, apontando entre os dois domínios suas distinções, similaridades, relações, intercessões e diálogos. Assim, busca-se uma aproximação dos trabalhadores pobres, só na medida em que interessa uma melhor compreensão da caridade, sem pretensões de esmiuçar o mundo do trabalho da época. Na realidade, o que se pretende prioritariamente é um contraponto entre trabalho e caridade, na tentativa de demonstrar a complexidade do funcionamento do dispositivo caritativo.

Existem muitas vias de entrada ao mundo dos trabalhadores pobres de Fortaleza, em fins do séc. XIX e início do séc. XX; entretanto, uma das mais

profícuas para a compreensão não somente dessa realidade local, mas do próprio pauperismo moderno no ocidente, dá-se pelo entendimento dos meandros da questão social.

Viu-se, na análise da expansão das instituições assistenciais em Fortaleza, uma das faces da questão social – o social-assistencial – que, mesmo com sua lógica própria, não tão abordada na história da filantropia e da assistência, pelo menos nessa perspectiva, mantém relações de grande ressonância com sua outra grande faceta, a problemática do trabalho, ou melhor, do pauperismo¹⁴⁵, ou ainda, da condição operária, o que se convencionou, tanto na realidade histórica em que surgiu no século XIX na Europa, assim como nas abordagens dos pesquisadores do tema, como a questão social propriamente dita. E essa relação entre problemática do trabalho e assistência, justifica, por outro viés, a tentativa de aproximação do tema dos trabalhadores, tendo como horizonte o domínio da caridade.

A partir dessas observações e da própria formulação dos sujeitos históricos no séc. XIX e XX sobre os processos de pauperização, pode-se conceber – numa perspectiva teórica na abordagem dos acontecimentos históricos – a questão social, assim como a compreendeu Castel (2008, p. 33), enquanto “[...] uma aporia fundamental sobre a qual uma sociedade experimenta o enigma de sua coesão e tenta conjurar o risco de sua fratura”, ou ainda, como a inquietação referente às possibilidades de garantir a coesão dos laços sociais. E isso leva necessariamente ao enquadramento de grupos e sujeitos, representados como o grande perigo à harmonia social, por parte de governantes e da sociedade.

É importante salientar que essa compreensão geral tem uma implicação teórico-metodológica essencial, pois embora historicamente a questão social tenha sido elaborada para se pensar a dinâmica de uma sociedade tipicamente urbano-industrial, ela pode ser utilizada na abordagem de sociedades pré-industriais. Isso se

¹⁴⁵Com o desenvolvimento do capitalismo industrial, pela primeira vez na história ocidental, os homens – ao tomarem conhecimento das condições de vida dos trabalhadores em pleno a Revolução Industrial – elaboraram a noção de questão social, ou em outras palavras, a tematização do problema do pauperismo (CASTEL, 2008). E isso, ao mesmo tempo, implicou na descoberta do fato social e no surgimento do saber sociológico. Nesse sentido, a grande inovação do século XIX foi a possibilidade, como bem observou Salais (1990, p. 2 *apud* PESAVENTO, 1998, p. 8), de “[...] ligar o conhecimento teórico dos ‘fatos sociais’ a uma ação eficaz sobre o mundo social”. Com essa tomada de consciência, percebeu-se que, naquele momento da emergência de uma sociedade burguesa urbano-industrial, produzia-se uma miséria em massa nas cidades¹⁴⁵, como resultado da exploração do trabalho (sem precedentes na história) e assim a pobreza surgia como um problema, ou melhor, como uma questão social.

mostra fundamental na apreensão da realidade dos trabalhadores em Fortaleza, num processo de transição, experimentado na passagem do séc. XIX para o XX, de uma sociedade recém-saída da escravidão e que adentrava lentamente em um incipiente processo de práticas tipicamente capitalistas.

Mas o que pensadores, o Estado e diversos elementos da sociedade civil do séc. XIX¹⁴⁶ começaram a compreender diante de uma ordem econômica que produzia uma miséria em massa e assim comprometia cada vez mais um domínio jurídico e político de reconhecimento dos direitos dos cidadãos, foi a necessidade de se encontrar medidas para atuar no problema do pauperismo, para que o mundo social não virasse um caos¹⁴⁷, em virtude das tensões sociais advindas de tal realidade. E é justamente nessa época, no continente europeu, que começou a ser debatidos temas como a desigualdade social, a justiça social e da elaboração de políticas sociais, na tentativa de impedir a dissociação social¹⁴⁸, numa conjuntura regulada pelo livre contrato do trabalho, num momento de exaltação da liberdade e da individualidade modernas, que estavam ameaçadas para uma parcela considerável da população, que se encontrava em meio à precariedade do trabalho, sem garantias, sem amparo e destituídos de toda e qualquer seguridade.

No Brasil, a questão social foi tornando-se pauta do dia e dos debates públicos à medida que o país foi se industrializando, mesmo que de forma incipiente, e a classe operária foi aparecendo como uma força social importante; o que se deu, de forma mais explícita, no início do século XX.

Nessa atmosfera, em 20 de março de 1919, no Senado Federal, o então senador e ex-candidato à presidência da República, Ruy Barbosa¹⁴⁹, discursa diante

¹⁴⁶ Aqui se refere principalmente a conservadores, reformistas, liberais e católicos.

¹⁴⁷ Evidentemente comunistas e socialistas buscavam a solução do pauperismo através da luta de classes e da revolução, o que poderia ser considerado uma destruição das estruturas do capitalismo para a criação de uma sociedade sem classes, o que na concepção dos poderes públicos era nada mais, nada menos que a pura desordem e o caos.

¹⁴⁸ Essa relação entre pobreza e questão social nem sempre foi uma conexão necessária na história do Ocidente. Por exemplo, na Alta Idade Média, como demonstrou Michel Mollat (1978, p. 354 *apud* CASTEL, 2008, p. 55), “apesar de seu número elevado os rústicos não representavam nenhum peso considerável para o ritmo cotidiano da vida social”. Nesse sentido, a estabilidade dessas sociedades medievais, na Alta Idade Média, impedia-se assim que, mesmo num contexto de pobreza generalizada, os pobres surgissem como uma questão social, já que os mesmos estavam integrados nos mecanismos sociais da época e, por conseguinte, não representavam um risco de fratura da sociedade. Ao comentar a afirmação de Mollat, Robert Castel (2008, p. 55) acrescenta: não só porque [...] estavam resignados com sua sorte; mas sobretudo, porque [...] os mais carentes não representavam um fator de desestabilização interno a essa forma social que controla os riscos da desfiliação maciça graças à rigidez de sua própria estrutura.

¹⁴⁹ Ruy Barbosa de Oliveira (1849-1923) foi escritor, político, jurista, orador e jornalista. Foi considerado um dos homens mais notáveis do seu tempo. Foi ministro da fazenda do primeiro

de um público composto majoritariamente de operários sobre a questão social e política no Brasil, abordando vários aspectos das péssimas condições de vida dos trabalhadores brasileiros, criticando a inoperância da república em tal questão e esboçando assim algumas sugestões de solução para o enfrentamento da problemática do pauperismo. O discurso do político baiano mostra-se fundamental, pois permite numa escala nacional o vislumbre da condição operária na realidade do país. E mesmo que cada região brasileira, prioritariamente as grandes capitais, como Rio de Janeiro, São Paulo, Campinas, Minas Gerais, Porto Alegre e ainda cidades menores como Fortaleza, apresentasse distinções no mundo do trabalho e algumas diferenças na abordagem da própria questão social, em virtude do desenvolvimento industrial específico de cada região, e das singularidades em sua formação histórica e étnica, o diagnóstico de Ruy Barbosa permite a compreensão dos traços comuns à condição dos trabalhadores em todo o Brasil e das medidas esboçadas, pensadas, abortadas e implementadas até ali pela esfera federal.

Em um determinado momento do seu discurso, Ruy Barbosa começara a refletir sobre o tema do trabalho. Dizia que na grandeza de todo o trabalhador, havia um condão: a grandeza do trabalho (BARBOSA, 1919). E assegurava (1919, p.373): “o trabalho não é o castigo: é a santificação das criaturas. Tudo o que nasce do trabalho, é bom. Tudo o que se amontoa pelo trabalho, é justo. Tudo o que assenta no trabalho, é útil”. Aqui, explicitamente, ele buscava dissociar o trabalho de sua concepção teológica, que o concebera como a punição pela queda do homem do Paraíso. Nas entrelinhas, buscava dá outro estatuto ao trabalho e transformá-lo em virtude – num momento histórico que tentava destituí-lo de todos os estigmas, preconceitos e desonras, advindos da época da escravidão e que associara o trabalho à servidão – o que culminaria em sua valorização¹⁵⁰, principalmente nos anos 1930, no governo de Getúlio Vargas, com a invenção do trabalhismo¹⁵¹.

governo republicano, o de Deodoro da Fonseca; membro fundador da Academia Brasileira de Letras; deputado e senador; voz atuante em defesa do federalismo e do abolicionismo. Foi ainda candidato à Presidência da República, em 1910, contra Hermes da Fonseca. No fim da vida fez duras críticas ao regime republicano.

¹⁵⁰ Barbosa mostrava também o valor do trabalho em sua relação com o capital. Em sua perspectiva: [...] a riqueza, por isso, o capital, que emanam do trabalho, são, como ele, providenciais; com ele, necessários, benfazejos como ele. Mas já que do capital e da riqueza é manancial o trabalho, ao trabalho cabe a primazia incontestável sobre a riqueza e o capital (BARBOSA, 1919, p. 373)

¹⁵¹ Sobre a valorização do trabalho na Era Vargas, ver: GOMES, Angela de Castro. **A invenção do trabalhismo**. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

Compreendendo a prevalência do trabalho em relação ao capital, como fonte de todo valor, Ruy Barbosa, mesmo sendo um liberal, percebia a necessidade de direitos sociais como um mecanismo de defesa dos avanços da exploração do capital na questão operária e já compreendia as transformações na concepção individualista dos direitos humanos e a sua limitação pelos direitos sociais, justificando: “[...] a esfera do indivíduo tem por limites inevitáveis, de todos os lados, a coletividade. O direito vai cedendo à moral, o indivíduo à associação, o egoísmo à solidariedade humana”. (BARBOSA, 1919, p. 380).

Mesmo considerando a coletividade e a importância dos direitos sociais na época, e até considerando alguns aspectos positivos da pauta socialista, Barbosa via o socialismo como um grande perigo e por isso afirmava que era partidário de uma democracia social, assim como a concebera o cardeal Mercier (*apud* BARBOSA, p. 380), “essa democracia ampla, serena, leal, e, em uma palavra, cristã: a democracia que quer assentar a felicidade da classe obreira, não nas ruínas das outras classes, mas na reparação dos agravos, que ela, até agora, tem curtido”. É importante salientar, que essa concepção de Barbosa, com a defesa do cristianismo e a condenação da luta de classes, tornou-se hegemônica no Brasil no trato da questão social, coadunando-se assim com a proposta da Igreja Católica, na época do Papa Leão XIII e de sua concepção da condição operária.

E sensível a necessidade de um direito operário, Barbosa concebia como espíritos extraviados todos aqueles que negavam à lei, o arbítrio nas controvérsias entre operários e patrões. Assim, ele considerava claramente a via legal, o apelo à lei, como o interventor mais legítimo nas discórdias entre trabalho e capital, ou seja, como o principal caminho para a solução da questão social.

Dentre outros motivos, a inexistência de uma legislação que amparasse os trabalhadores brasileiros, fez Ruy Barbosa tecer duras críticas aos representantes da República brasileira, regime que ele próprio ajudou a instaurar. Dirigindo-se à assembleia, ele (p. 1919, p. 384) declarou:

[...] mas, senhores, já que me constroem a trazer a este auditório a questão social, de cujo melindre intimamente escarnecem esses exploradores e zombadores de tudo, aceito o repto, e entremos a contas. Venham com as suas os homens, que há trinta anos, se assenhorearam da república, e nela, vai por trinta anos, parasitarem, à tripa forra. *Que fizerem eles, nesses seis lustros, nesse terço de século, pela causa do trabalho nesta terra (grifos nossos)*, os únicos em cujas mãos está, para tudo, a faca e o queijo, a faca rija no corte e o queijo inesgotável no miolo?

A partir dessa crítica, ele passava à revista de algumas leis que buscaram, na Primeira República, garantir condições mais dignas de vida e trabalho aos operários.

Segundo Ruy Barbosa (1919), logo nos primeiros anos da república tentou-se implementar algumas leis municipais a respeito da habitação dos operários. Em 1894, o município do Rio de Janeiro assinou um contrato para a construção de casas adequadas à condição do operariado. Entretanto, era preciso medidas legislativas para instaurar o contrato. E somente em 20 de janeiro de 1911 tornava-se lei; o que, segundo Barbosa, praticamente ficou sem validade, em vista de não ser regulamentada, na época, pelo Presidente Hermes da Fonseca.

Ele ainda discorre brevemente sobre um decreto que buscou regular o trabalho de menores, expedido em 23 de janeiro de 1891 pelo Governo Provisório que tinha “[...] com o desígnio, exarado no seu intróito de ‘impedir que, em prejuízo próprio e da prosperidade futura da pátria, sejam sacrificadas milhares de crianças’” (BARBOSA, 1919, p. 387). Segundo Barbosa, esse ato legislativo não se regulamentara até aquele momento.

Quanto a regulamentação das horas de trabalho, surgiu “[...] o Projeto nº4-A, de 1912, o primeiro que, entre nós, se ocupou em limitar as horas de trabalho e providenciar sobre os operários inutilizados no serviço”. (BARBOSA, 1919, p. 387). Entretanto, depois de ficar cinco anos na pasta da Câmara dos Deputados, desapareceu no ano de 1917 e assim foi abandonada.

E sobre a Lei de acidentes de 15 de janeiro de 1919, Barbosa teceu inúmeras críticas, pois ela deixava de fora os operários das pedreiras e os mineiros, excluindo ainda o trabalho agrícola. Ela apenas contemplava os operários da indústria. E proferia (1919, p. 391): “a lei mesma, cobre estar incursa em omissões capitais, não corresponde ao que anuncia, não se desempenha do que promete: aos próprios operários contemplados no âmbito de suas disposições não assegura a reparação dos acidentes de trabalho”.

Em seu diagnóstico da condição operária, Ruy Barbosa denunciava o trabalho infantil nas fábricas, que se iniciava já aos sete anos. Criticou também os salários reduzidos das mulheres em relação aos homens, mesmo executando o mesmo tipo de trabalho. E ainda mencionou as más condições e desordens sanitárias existentes nas fábricas. Sua crítica também se voltou contra o trabalho de

grávidas em adiantado estado de gestação nas indústrias e a inexistência do descanso para a mãe que acabara ter filhos (BARBOSA, 1919).

Em síntese, o discurso de Ruy Barbosa no parlamento demonstra o fracasso sucessivo de medidas legislativas, até aquele momento e que se estenderia até 1930, que tentaram intervir nos desmandos do capital em favor do trabalho e que conseqüentemente promoveria, em tese, algum de tipo de melhoria nas condições de vida e trabalho dos operários. Na verdade, como mostrou o pensador baiano, havia uma incompatibilidade entre a Constituição Federal de 1891 e a questão social, o que deixava que os contratos entre patrões e operários fossem cumpridos sem nenhuma regulação por meio de uma legislação específica. Dessa forma, o Estado brasileiro se abstinha de interferir na questão social. Assim, nesse período histórico, o trabalhador não tinha nenhum tipo de política ou proteção social ou legislação a seu favor. Em virtude desse vácuo, Ruy Barbosa defendia a tese, contra a maioria dos políticos da época, da necessidade de alteração da Constituição para habilitar o Legislativo na adoção de medidas que contemplassem as exigências da questão social. E em torno da lei também seria fundamental para o seu sucesso, a cooperação entre patrões e operários, a caridade, a solidariedade e a recusa de qualquer tipo e forma de violência.

Foi em meio a esse cenário, na hegemonia de um sistema político que poderia ser caracterizado como um liberalismo oligárquico e excludente¹⁵², sem nenhum um tipo de intervenção estatal no binômio capital-trabalho, sem nenhuma política pública, sem nenhuma política social, que algumas das demandas dos cidadãos foram contempladas por meio da organização da sociedade civil; o que não foi diferente em relação aos trabalhadores e operários em todas as unidades da federação, na época da Primeira República. Como bem salientou Cláudia Viscardi(2008, p. 118)

no contexto de afirmação de uma ideologia liberal, que convivia com uma sociedade civil ainda muito fragmentada, predominou a opção pela auto-organização, através do fortalecimento de associações de ajuda mútua, sem a interveniência do Estado, embora isto [...] nem sempre foi possível.

Na cidade de Fortaleza, no início do século XX, o associativismo foi uma das formas mais importantes na arregimentação dos trabalhadores e operários.

¹⁵² FERREIRA, Jorge & NEVES DELGADO, Lucília de Almeida. **O Tempo do Liberalismo Oligárquico**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

Essa forma de associação social já existia na cidade desde meados do século XIX; entretanto, foi na Primeira República que ela experimentou sua maior expansão. O mais interessante é constatar que o crescimento do associativismo se deu no mesmo momento da difusão das instituições de caridade¹⁵³. E essa convergência de fenômenos não é mera coincidência, pois expressa a existência de uma população flutuante de pobres no espaço urbano (o seu peso social); que, dependendo das condições e circunstâncias, fundamentalmente, ora fazia frente à pobreza através da ajuda mútua, ora caía nas teias da caridade. E as mesmas condições de possibilidade históricas para o surgimento do campo assistencial também estiveram no estabelecimento das práticas associativas em Fortaleza, que remontam àquelas transformações sociais, políticas e econômicas de meados do século XIX (aludidas no tópico anterior) e que produziram uma alteração significativa no espaço urbano da capital, que acabaram por constituir mecanismos de integração pra lidar com o problema da pobreza.

Como a historiografia cearense sobre o associativismo¹⁵⁴ tem demonstrado recentemente, em Fortaleza, o que prevaleceu foram as sociedades de ajuda ou socorro mútuo, em relação a outras formas de associação no mundo do trabalho. Esse tipo de sociedade, também denominada de mutualismo, diferenciava-se da caridade, pois se estruturava a partir da associação de uma categoria de trabalhadores, onde cada um contribuía mensalmente com uma caixa, no intuito de receber um amparo ou benefício em momentos de dificuldade, como acidente de trabalho, doença, morte, etc. E no geral, elas também se distinguiam pelo tipo de sociabilidade; as práticas mutualistas eram mais horizontalizadas (mais simétricas) e a caridade se estruturava verticalmente, implicando em relações de dependência e obediência. Embora, como se verá em breve, às vezes, essas fronteiras entre mutualismo e caridade eram ultrapassadas.

¹⁵³ É importante ressaltar que esse foi um fenômeno que existiu em várias cidades brasileiras, em que as sociedades de ajuda mútua e filantrópicas surgidas no séc. XIX passaram a ter uma maior difusão no início do séc. XX.

¹⁵⁴ SANTOS, Jovelina Silva. **Círculos Operários no Ceará**: “Instruindo, educando, orientando, moralizando (1915-1963). Dissertação de mestrado em História Social – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004; LIMA, Ana Cristina Pereira. **“Obreiros Pacíficos”**: O Círculo de Operários e Trabalhadores Católicos São José (Fortaleza, 1915-1931). Dissertação de mestrado em História Social – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009; MOTAS, Kleiton Nazareno Santiago. A Busca pela Seguridade e o Caminho da Solidariedade: notas sobre o associativismo mutualista dos trabalhadores cearenses na Primeira República. In: JÚNIOR, Mário Martins Viana; BARBOSA, Carlos Henrique Moura; ALVES, Raquel da Silva. Fortaleza sob outros olhares – **Trabalho & Política**. Fortaleza: Expressão Gráfica Editora, 2011, p.125-165.

Pode-se pensar as sociedades mutuais como estratégias de enfrentamento da pobreza, em que os trabalhadores constituíam, em torno dos socorros, territórios de amparo, de cooperação, de sociabilidade, de segurança e de reciprocidade; uma espécie de mecanismo de compensação da precariedade do trabalho, na busca da melhoria de vida. Vale lembrar que esse tipo de organização de trabalhadores não tinha o caráter combativo, contestador e reivindicatório dos movimentos operários. Entretanto, isso não impediu que muitos trabalhadores participassem dos dois tipos de organização. Ainda se pode observar que essa característica menos belicosa das mutuais foi alvo de duras críticas de organizações mais aguerridas de trabalhadores da época (mobilizados pelas ideias socialistas, anarquistas, comunistas e pelo sindicalismo), assim como foi percebida durante muito tempo como organizações de menor valor na escrita da história operária, por parte de muitos historiadores marxistas, pois para estes as sociedades de socorro mútuo não contribuiriam para a destruição do capitalismo¹⁵⁵.

Os mais diversos trabalhadores, tais como os do comércio, das fábricas, do setor têxtil, artesãos, sapateiros, em um número bastante expressivo, participaram das sociedades de ajuda mútua na cidade de Fortaleza. Os socorros prioritários em todas elas eram basicamente o auxílio à doença, aos acidentes de trabalho e funerais, o que denota o nível de precariedade de tais operários, pois o que no geral desejavam era o atendimento das necessidades básicas de sobrevivência, num contexto da inexistência de direitos sociais. Foi justamente esse terreno de vulnerabilidade social que propiciou o engajamento coletivo de trabalhadores, na constituição de um campo de afirmação de sua identidade de operário, da valorização da prática da cooperação e da reciprocidade e do esboço de um exercício de cidadania.

Embora, no geral, a prática mutual tivesse um caráter exclusivista, no sentido de se restringir aos sócios de cada categoria profissional, e assim excluindo os demais, havia momentos de uma articulação entre as diversas associações na tentativa de solucionar problemas comuns, como dificuldade de acesso à escola e do alto preço dos gêneros alimentícios, além da dificuldade ao crédito. Isso

¹⁵⁵ Isso começou a mudar com a História Social Inglesa, notadamente com os trabalhos E. P. Thompson e Eric Hobsbawn. Ao realizar pesquisas que estendiam o estudo dos trabalhadores àqueles que não faziam parte da militância e do movimento operário. Isso abria espaço na percepção de outras estratégias de lutas alternativas contra a exploração do capital. Para Thompson, as sociedades mutuais foram muito importantes na formação da classe operária, à medida que constituíam elos de solidariedade mútua.

impulsionou criação de uma cooperação ampla que atendesse tais demandas, constituindo assim entre os trabalhadores um esboço do que se poderia chamar de uma economia solidária. Esse caráter de uma cooperação solidária e recíproca ampla remete a própria raiz etimológica da palavra mutualismo e expressava um lampejo do sonho utópico de Proudhon em sua concepção de uma política mutualista. Como bem lembrou Laval e Dardot (2017, s.p.):

A palavra francesa *mutuel*, *mutualité*, *mutuation* [mútuo, mutualidade, mutuação], cujo sinônimo é *reciproque*, *reciprocité* [recíproco, reciprocidade], vem do latim *mutuum*, que significa empréstimo (de consumo) e, em sentido mais amplo, troca". Supondo-se que o tomador que consome esse empréstimo devolva seu equivalente numa forma ou noutra, e que o prestador, por sua vez, se torne um tomador, teremos uma "prestação mútua" ou "troca". Mas o importante, segundo explica Proudhon, é compreender "como, com base nessa ideia de mutualidade, reciprocidade, troca, Justiça, em substituição a autoridade, comunidade ou caridade, se chegou a construir em política e em economia política um sistema de relações que tende a nada menos que transformar a ordem social de cabo a rabo".

No entanto, na experiência histórica de Fortaleza, as práticas mutualistas não chegaram a constituir uma economia política e, por isso mesmo, não levaram evidentemente a transformação radical da sociedade. Talvez se possa conjecturar que a própria fragmentação das ações das associações mutuais impossibilitou o estabelecimento radical de uma economia política, solidária e recíproca. Aqui, novamente, cabe um paralelo com a caridade, que também apresentava uma fragmentação de iniciativas entre suas diversas organizações e instituições; o que, para muitos críticos da época e de estudiosos, explicaria a impossibilidade eficaz do combate à pobreza (já que a caridade, nesse sentido, seria um simples paliativo na solução da pobreza, um mero assistencialismo reprodutor da miséria). Evidentemente, que a impossibilidade de uma economia política mutualista não se explica somente por sua fragmentação, mas também pelo próprio sistema político vigente e pela própria cultura da caridade, que podem ser concebidos como importantes forças de cooptação dos trabalhadores.

Na tentativa de delimitar mais aspectos do perfil das sociedades mutualistas, mais especificamente de alguns valores compartilhados entre elas, o contraponto com a caridade mostra-se seminal e ainda revelador dos tipos de intercâmbios existentes entre esses dois mecanismos de amparo aos pobres.

Em fins do século XIX até o início do século XX, em Fortaleza, foi frequente as relações entre mutuals e caridade. Nos diversos momentos de mobilização social, na cidade, em prol dos miseráveis (leprosos, loucos, crianças desvalidas, indigentes, etc.) ou em favor de reformas e melhorias das instituições assistenciais, que se davam prioritariamente através dos festivais e campanhas de caridade, ou seja, da formação de verdadeiros mutirões coletivos de doação, recebimento e distribuição de esmolas, cujas listas de contribuição eram estampadas com os nomes dos doadores diariamente na imprensa da capital, não foi raro os momentos em que várias sociedades mutualistas praticaram a caridade, doando dinheiro, alimentos e outros tipos de esmolas. Evidentemente, o montante da doação variava de acordo com o tipo de categoria profissional, em virtude de suas condições financeiras.

E ainda não custa mencionar, a força da cultura da esmola em Fortaleza no período e dos atores característicos nesse domínio, como a figura dos grandes beneméritos, homens da elite com grande poder econômico e *status* social, que tinham o seu capital simbólico aumentado em virtude de sua ação caridosa, o que era louvado e utilizado pela imprensa como modelo exemplar de compaixão e piedade. Até mesmo algumas sociedades mutuals receberam a ajuda de beneméritos (geralmente vinculados à sociedade que recebia a doação), que, entretanto, não era vista como caridade pelos sócios das associações, mas sim um simples auxílio. É muito plausível pensar que esse tipo concepção dos sócios das mutuals está relacionado ao fato de que eles se consideravam iguais entre si, na construção de um domínio de igualdade, cooperação e reciprocidade, buscando afastar formas que instaurasse tipos de dependência, assimetria e superioridade, o que se dava nas relações verticais, de obediência e dependência no universo da caridade.

Esse receio dos membros das mutuals em se tornarem objetos da caridade pública também está relacionado a tentativa de determinados grupos de pobre em afirmarem sua identidade de trabalhadores, distinguindo-se assim de mendigos, vagabundos, vadios e miseráveis, num período que começava um processo social de desatrelamento do binômio trabalhador-trabalho servil (escravo) e na constituição da valorização do trabalho. Nessa época, ser objeto de piedade era uma condição humilhante, que revelava fraqueza e incapacidade do indivíduo. Era estar numa zona de perda da dignidade, em que ainda se podia ser confundido

com vagabundos, criminosos e falsos mendigos, os quais recebiam a aversão social e a perseguição da polícia e de outras instâncias da sociedade (vigilância, denúncia, etc.). É importante destacar que nem sempre era simples a identificação dos diversos tipos de indivíduos pobres, por parte dos poderes públicos e das instituições de caridade, já que o critério econômico, ou seja, a privação dos recursos era insuficiente como parâmetro classificatório da pobreza, entrando assim em jogo outros marcadores, como incapacidade e/ou capacidade para o trabalho, a autoidentidade dos indivíduos, aspectos políticos e culturais. Por isso, a sindicância do modo de vida dos indivíduos era um instrumento acionado com frequência pela caridade para distinguir os diversos tipos de pobres e estes dos miseráveis, para se certificar de quem realmente merecia a esmola.

Ainda no âmbito das comparações entre sociedades mutualistas e caridade, existiu uma espécie de associação de “ajuda mútua” muito *suis generis*, em Fortaleza, em que pode ser interpretada como o resultado do cruzamento entre as práticas mutuais e caritativas, incorporando elementos desses dois tipos de mecanismos de amparo à pobreza e constituindo, assim, uma identidade própria: os Círculos operários católicos.

No Ceará, o Círculo que mais se destacou como associação de trabalhadores, foi o Círculo de Operários e Trabalhadores Católicos São José, que foi

Fundado, em Fortaleza, a 14 de fevereiro de 1915, sob os auspícios do Sr. Arcebispo Metropolitano. Conta em seu seio cerca de 800 sócios efetivos, que pagam 500 réis e mais de 110 réis de sinistro para ocorrer as despesas de enterro e missa de cada sócio que falece. Mantém uma escola noturna para os sócios, cuja matrícula em 1917 foi de 38 alunos, e outra para meninos pobres, com a matrícula de 60 alunos. O Círculo mantém uma banda de música de 23 figuras e um cinema para recreação dos sócios.¹⁵⁶

A fundação do Círculo São José é atribuída ao arcebispo do Ceará, Dom Manoel da Silva Gomes que, segundo dados oficiais, resolveu criar essa associação de trabalhadores, no intuito de “[...] semear mais fartamente as noções religioso-sociais entre a boa classe dos homens do povo (...) com o fim de instruí-los e diverti-

¹⁵⁶ Círculo de Operários e Trabalhadores Católicos São José. **Almanaque Estatístico, Administrativo, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia Moderna, Carneiro & Cia, 1918, p. 163.

los nos moldes da moralidade e da utilidade”¹⁵⁷. Tinha no momento de sua fundação “[...] por diretor o Rev. Padre Guilherme Waessen, reitor do Seminário, e por presidente o operário Sr. José Agostinho da Silva”¹⁵⁸. Além dos serviços, aludidos anteriormente, o Círculo também prestava, por sua conta, assistência médica e farmacêutica aos seus sócios enfermos. Além da realização da reunião dos sócios aos domingos “[...] para ouvirem uma instrução cívica e moral”¹⁵⁹.

A partir desses discursos, no cruzamento com outras fontes e com a historiografia do tema¹⁶⁰, pode-se esboçar algumas linhas gerais sobre o Círculo, fundamentalmente aquelas mais articuladas ao dispositivo caritativo, no intuito de uma melhor compreensão desse universo tão complexo e difuso, a caridade.

Como já dito anteriormente, o Círculo São José possuía uma natureza híbrida, constituída por características das sociedades mutuais e das instituições de caridade. Assim, para se compreender a sua estrutura e função, tem-se que se situar no entre, no trânsito, desses dois mecanismos de amparo à pobreza. Pois ela era uma associação de trabalhadores pobres, contemplando uma vasta gama de operários da capital (sapateiros, alfaiates, padeiros, pedreiros, boticários, eletricitas, jornaleiros, funcionários públicos, professores etc.) (LIMA, 2009), num sistema de socorro mútuo, onde cada trabalhador contribuía com uma certa quantia para a caixa, em que o pecúlio era resgatado em épocas mais difíceis (acidente de trabalho, doença e desemprego), havendo também o sinistro para custear enterros e ainda a garantia de assistência médica e farmacêutica; mas, ao mesmo tempo, a horizontalidade de relações, com certa autonomia dos membros na sua organização, cooperação e gestão (típica das mutuais), era atravessada verticalmente pela autoridade da igreja, com todo o seu aparelho doutrinário, com traços marcadamente caritativos. E isso resultou numa organização de trabalhadores bem

¹⁵⁷ Círculo Católico de Operários e Trabalhadores. **Almanaque Estatístico, Administrativo, Industrial e Literário do Estado do Ceará**. Fortaleza: Tipografia Moderna, Carneiro & Cia, 1916, p. 120.

¹⁵⁸ Idem.

¹⁵⁹ Id. Ibidem.

¹⁶⁰ VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. As relações públicas e privadas: mutualismo e filantropia no Brasil. **Anais do XXIX Encontro da Associação Portuguesa de História Econômica e Social**. Porto: 2009; _____. Experiências da prática associativa no Brasil (1860-1880). **Topoi**, v. 9, n. 16, jan.-jun. 2008, p. 117-136; Trabalho, previdência e associativismo: as leis sociais na Primeira República. In: LOBO, Valéria; DELGADO, Ignacio; VISCARDI, Cláudia (orgs.). **Trabalho, proteção e direitos: o Brasil além da era Vargas**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010; BATALHA, Cláudio. Formação da classe operária e projetos de identidade coletiva. In: FERREIRA, Jorge & NEVES DELGADO, Lucília de Almeida. 2018, Op. Cit.

peculiar, em meio a configuração das sociedades, associações e instituições da época.

Esse caráter doutrinário e pastoral dos trabalhadores pela igreja cearense fica bem evidente quando se vê as finalidades declaradas da instituição: “semear mais fartamente as noções religioso-sociais entre a boa classe dos homens do povo (...) com o fim de instruí-los e diverti-los nos moldes da moralidade e da utilidade”; “aos domingos há reunião dos sócios para ouvirem uma instrução cívica e moral”. A partir desses fins, depreende-se claramente que o Círculo buscava, além do fornecimento do amparo material (com a caixa de socorros, sinistro e atendimento médico e farmacêutico), promover um amparo espiritual, através da instrução profissional e escolar, da moral e do civismo, sob a bandeira dos valores cristãos. E não custa lembrar que esse duplo amparo também era exercido nas instituições e organizações constituintes da caridade pública, guardando evidentemente certas particularidades (em virtude dos beneficiários, trabalhador pobre ou miserável).

Não se pode compreender a existência e o papel de grande relevância do Círculo São José, na cidade de Fortaleza, nas primeiras décadas do século XX, na arregimentação dos trabalhadores e operários pobres e suas implicações na estruturação da sociedade, sem entender a relação da Igreja Católica com a questão social, o processo de romanização da igreja cearense, a atuação da Ação Social Católica e, por fim, o funcionamento do próprio dispositivo da caridade na capital.

Se a questão social coloca em pauta a capacidade que uma determinada sociedade possui de se manter coesa e afastar os perigos e riscos de sua desordem; no Ocidente, entre os séculos XIX e XX, a grande ameaça – na Europa, assim como no Brasil (como visto no próprio discurso de Ruy Barbosa anteriormente) e também na cidade de Fortaleza – era a questão do pauperismo. Assim, ou se encontrava uma medida eficaz de atuação sobre esse domínio ou o mundo social estaria em perigo, rumo à dissociação e ao caos.

Nesse sentido, o surgimento do Círculo São José pode ser compreendido como uma resposta da Igreja aos perigos potenciais de uma massa de trabalhadores pobres numa zona de vulnerabilidade e precariedade material e moral. O risco do vício, da preguiça, do ócio e, mais ainda, da revolta, do tumulto, do engajamento contestatório, da rebelião e da luta de classes e assim da desagregação das estruturas sociais, batiam à porta nesse cenário de pobreza

generalizada. Dessa forma, o Círculo foi a expressão de uma estratégia da igreja cearense no governo dos trabalhadores e operários pobres, por meio da disciplina, da instrução, da conversão religiosa e da moralidade. Era preciso conter o ânimo da revolta e produzir um trabalhador resignado, caridoso e obediente, aos moldes da doutrina estabelecida pelo Catolicismo Social.

A essência do Catolicismo Social está contida na *Encíclica RerumNovarum*, do Papa Leão XIII, emitida no ano de 1891, sobre a condição dos operários no Ocidente. Pode-se considerar o texto papal como uma abertura da Igreja Católica aos dilemas do mundo moderno, principalmente às más condições de vida e trabalho da massa operária, advindas com a exploração do capital, no contexto da Revolução Industrial. De forma sintética e em linhas gerais, Leão XIII combatia os excessos do liberalismo (os abusos do capital através do livre contrato entre patrões e empregados) e as propostas socialistas e comunistas na solução da problemática do trabalho. O Papa, de forma categórica, condenava a luta de classes, a igualdade pregada pelo socialismo, a propriedade coletiva, para defender o caráter supostamente natural da propriedade privada e da desigualdade entre os homens, da hierarquia social, propondo a intervenção do Estado na questão social, percebendo a importância da criação de associações de trabalhadores, da reconciliação entre as classes, e afirmando a caridade cristã (por meio da difusão das instituições católicas) como a única solução para a questão operária, pois somente essa via estabeleceria a harmonia e a paz social. Dessa forma, mesmo fazendo críticas pontuais ao liberalismo, a Igreja aderiu assim de forma radical aos princípios fundamentais do capitalismo.

As diretrizes do Catolicismo Social, sintetizadas na *RerumNovarum*, no tratamento da questão social, foi adotado em várias partes do mundo, interferindo diretamente na organização do mundo operário, adaptando-se às realidades locais. No Brasil, assim como no Ceará, são notórias várias medidas da igreja balizando discursos e práticas do clero brasileiro, em comunhão com católicos leigos, não somente na organização do mundo do trabalho, mas também na implementação de projetos e ações no intuito da cristianização da ordem social.

Em Fortaleza, o Círculo São José é uma dentre as inúmeras expressões do Catolicismo Social, da Doutrina Social da Igreja, que teve na figura do Arcebispo do Ceará, Dom Manoel, o seu grande incentivador. Desde 1912, ano de sua posse como chefe da igreja cearense, ele promoveu inúmeras ações com o propósito de

engajar a sociedade fortalezense nos princípios de um cristianismo eclesiástico, sob as bases das diretrizes da *RerumNovarum*. Nesse intento, fundou diversas associações e instituições católicas, de grande mobilização social, nas primeiras décadas do século XX, destacando-se, além do Círculo, a Liga das Senhoras Católicas, o Dispensário dos Pobres, o Patronato Maria Auxiliadora, o jornal O Nordeste (porta-voz da igreja), etc.

Todas essas realizações, apesar de suas distintas finalidades, convergiam numa estratégia mais geral de cristianizar a sociedade, suscitando os valores da caridade, da conservação da ordem e das hierarquias sociais, da conciliação de classes, da afirmação da propriedade privada e da harmonia social, além do combate às ideias socialistas, comunistas e de outras religiões (espiritismo, protestantismo). Dom Manoel, considerado o grande pastor da cristandade cearense, em virtude do seu engajamento religioso junto ao social, foi o pioneiro da Ação Social Católica no Ceará. Com ele surgiu um grande movimento religioso no estado, tendo grande difusão as obras de cunho social (que eram vistas como a mais alta realização da caridade) e o Círculo foi uma peça importante nessa grande engrenagem sócio-religiosa.

O Círculo São José tornou-se um dos instrumentos de intervenção mais decisivos da Ação Católica no Ceará, fundamentalmente do governo dos trabalhadores pobres, nesse projeto de mobilização social, que conjugava a hierarquia católica e os intelectuais leigos, em busca da cristianização da sociedade, por meio da aproximação da Igreja dos dilemas do mundo moderno, das necessidades do povo e da atuação católica em instituições fundamentais da vida pública. Assim, essa organização de trabalhadores e operários fazia parte de um amplo projeto político, teológico e social não só em Fortaleza, como em todo o país.

Esse movimento sócio-religioso no Ceará – em discursos, práticas, instituições, símbolos, sociabilidade, subjetividade, trabalho, educação e lazer – tinha por fundamento a caridade, principalmente a partir dos anos 1910, constituindo assim um importante dispositivo estratégico de atuação no espaço urbano de Fortaleza, seguindo o conteúdo programático do Papa Leão XIII, para quem a caridade era a solução definitiva para os dilemas do mundo moderno. E através da compreensão da caridade, enquanto dispositivo, pode-se revelar as singularidades no Círculo São José.

Assim, como nas diversas instituições de caridade que amparavam os miseráveis e das quais os trabalhadores buscavam não depender, o Círculo possibilitava um duplo amparo, material e espiritual. E isso o distinguia das demais sociedades mutuais, já que estas não possuíam uma dimensão religiosa. Dessa forma, além do pecúlio da caixa, do sinistro, da educação, do atendimento médico e farmacêutico, o amparo espiritual era fundamental na produção de uma subjetividade cristã, de um trabalhador resignado e obediente com sua condição e que deveria saber o seu papel e lugar na sociedade, em harmonia com os patrões e na criação de laços de identidade entre os circulistas. E esse trabalho doutrinário tinha como meios principais, a missa, o ensino religioso, o cinema, a música, além dos cuidados dispensados, nas visitas domiciliares, aos sócios enfermos. E não apenas essa dimensão do amparo espiritual, como também a material, era percebida e louvada, pela igreja, como a mais pura expressão da caridade.

A partir disso, um problema se coloca de imediato. Se, no começo do século XX, os trabalhadores, em Fortaleza, não queriam ser objeto de caridade, distinguindo-se assim dos miseráveis e do recebimento da doação de esmolas, como se explica que no Círculo São José a dimensão caritativa estava no cerne de todo o funcionamento e da própria existência desse tipo de associação de trabalhadores?

Num primeiro momento, poder-se-ia sugerir que a distinção dos trabalhadores e operários católicos, em comparação com os demais, estaria justamente na aceitação e na própria experiência cotidiana da caridade. Entretanto, quando se compreende as nuances e as diversas linhas constituintes do dispositivo da caridade, essa suposta aporia começa a se desvanecer, aparecendo assim com mais clareza a dinâmica tanto da caridade assim como do universo dos trabalhadores.

Para se compreender essa suposta contradição, deve-se, em primeiro lugar, observar que a relutância de muitos trabalhadores (como por exemplo, a pobreza envergonhada) em receber amparo da caridade, tem um sentido muito preciso. O que eles, na verdade, não queriam era ser beneficiários da esmola, ou ainda, assistidos pela caridade pública. Nesse sentido, pode-se entender a caridade pública como um aspecto do dispositivo da caridade. Na época, a caridade pública tinha uma conotação fundamentalmente atrelada às ações das instituições de fornecimento de esmolas aos miseráveis. Assim, ela possuía um sentido mais

delimitado do que a própria semântica de caridade, enquanto *caritas*, o amor evangélico cristão, a virtude teologal primeira, assim como definida por São Paulo. E foi justamente esse sentido mais reduzido do termo que adentrou no imaginário ocidental, em que a caridade ficou reduzida a simples doação de esmolas, restrita à prática do assistencialismo¹⁶¹.

Dessa forma, o medo dos trabalhadores pobres em cair nas teias da caridade tinha esse sentido bem específico, que estabelecia todo um agenciamento de sentimentos, olhares e ações. Ser beneficiário da caridade pública, assim, era ser objeto de piedade, compaixão e misericórdia, e muitas vezes, de medo. Era a expressão de uma vida humilhante, exposta publicamente, por toda essa economia afetiva. Era a submissão a uma caridade cada vez mais piedosa.

E além desses dois sentidos, tem-se outro significado bem mais amplo de caridade, que é estabelecido e defendido por esta tese, o de dispositivo. Noção esta que pode ser entendida como uma rede heterogênea de práticas e discursos que surgiram como resposta estratégica a uma determinada situação ou urgência. Nessa perspectiva, pode-se tomar os discursos e saberes teológicos, os sentimentos (caridade, piedade, compaixão e misericórdia), os símbolos cristãos, as sociabilidades e festivais de caridade (no intuito da arrecadação de esmolas), as instituições da caridade pública, os comportamentos dos beneméritos, do homem e da mulher caridosa, a subjetividade e as relações de poder, como os diversos elementos constituintes do dispositivo da caridade. E nessa direção, pode-se compreender em que medida o Círculo São José, na concepção dos membros da igreja, era uma associação de trabalhadores guiada pela caridade.

Nesse período, havia uma racionalidade econômica nesse dispositivo que perpassou tanto as instituições da caridade pública, assim como o funcionamento do Círculo São José, aproximando mais uma vez esses dois domínios com atribuições próprias e que tinha como principal instrumento de execução a sindicância. Assim, os miseráveis eram constantemente visitados em seus domicílios pelos agentes da caridade, que verificavam se tais indivíduos realmente mereciam a esmola. Segundoos estudos sobre o Círculo no Ceará, constata-se que também havia uma comissão de sindicância nessa associação, que visitava os trabalhadores que

¹⁶¹ Para uma reflexão teológica aprofundada, ver: ROMEIRO, Marcio Anatole de Sousa (Org.). **Antologia da Caridade**: uma reflexão teológico-pastoral. São Paulo: Loyola, 2002.

reivindicavam o auxílio, alegando a doença. Nesse caso, a sindicância além de verificar o real estado de saúde dos sócios, investigava se a taxa de contribuição do trabalhador estava em dia. Caso fosse verificado um atraso por mais de três meses, o auxílio-doença não era concedido.

E outro aspecto relevante a destacar nessas sindicâncias, em ambos os domínios, era o seu caráter pastoral. Havia um sentido de conversão cristã, do cultivo do comportamento ideal, da constituição um território de pertencimento do beneficiado com o benfeitor em uma comunidade católica, que sempre estava disposta a cuidar de suas ovelhas. A partir de tudo isso, o que se pode concluir, através da sindicância nas duas situações, assim como em outras searas, é que a caridade cristã era nitidamente condicionada por fatores práticos, diluindo aquela dimensão mais abstrata de um amor cristão incondicional.

No Círculo São José, além de todos os mecanismos já citados, no amparo aos trabalhadores pobres, existia a bolsa, em que em cada reunião, doava-se voluntariamente com a finalidade de amparar sócios na compra de remédios, de alimentação e ajuda dos funerais. E esse mecanismo poderia ser representado de diferentes maneiras, dependendo dos tipos de atores sociais. Evidentemente para a Igreja, tal ato tinha o sentido de caridade, em todas as suas dimensões, entretanto, para determinados trabalhadores poderia ser concebido como uma ajuda mútua, num sentido mais horizontal, de ajuda a um igual. E esse caráter equívoco nas práticas e valores na associação devia-se ao seu caráter híbrido e pode apontar para os limites de intervenção da Igreja na vida dos trabalhadores.

Pois, se havia, por parte da Igreja, a constituição de um território estratégico com a finalidade de governar trabalhadores e operários, segundo os princípios e fundamentos da Ação Católica, não se pode pensar o Círculo apenas no sentido dessa intervenção e do controle religioso, mas também da articulação estratégica, ou tática, dos trabalhadores e dos seus desejos, necessidades e valores que entravam em jogo no domínio da associação, ou seja, do próprio sentido de mútuo. Assim, na direção proposta por Michel Foucault, pode-se compreender a atuação da Igreja no Círculo como a constituição de dispositivos de poder que garantiriam certa continuidade, previsibilidade e racionalidade na condução dos comportamentos dos trabalhadores e operários, entretanto, como bem assinala o filósofo francês em sua produção, sempre há possibilidades de ocorrer processos de inversão nas relações de poder e transformar os governados (no caso aqui em

questão os operários) em resistentes, negociantes ou ainda adversários em um confronto estratégico. Na realidade de Fortaleza, o que as pesquisas atestam é que, no geral, as relações entre Igreja e trabalhadores no Círculo nunca chegaram de fato a um confronto direto, mas se deu prioritariamente por meio das negociações, dentro do espírito da harmonia e paz social, guiado sob a caridade. E a grande expansão dos Círculos, ao longo das duas primeiras décadas do século XX, mostra o grande poder de atração dessa entidade no meio dos trabalhadores de Fortaleza.

Evidentemente, num contexto da inexistência de um mercado de trabalho de pleno emprego, de uma massa de trabalhadores vivendo na precariedade, sem nenhum um tipo de segurança social, à beira da miséria, o Círculo apresentava-se, ainda mais num movimento de intensa propaganda religiosa, como um importante mecanismo de melhoria e dignidade nas condições de vida dos pobres trabalhadores. E além de tudo isso, o Círculo exercia um forte poder de atração ao se mostrar como o grande defensor dos trabalhadores e operários, que condenava todos os tipos de excessos do capital e assim criticava a exploração e os maus-tratos dos patrões em relação aos seus trabalhadores, buscando formas de conciliar as duas classes (mesmo sem jamais contestar a lógica do capital). O envolvimento ainda do Círculo nas questões prementes do mundo operário, como a melhoria salarial e o descanso semanal (embora condenasse categoricamente a greve ou qualquer tipo de reivindicação mais combativa), também contribuiu para a adesão de muitos trabalhadores.

O Círculo foi um importante meio de barrar muitas das coerções e das diversas formas de exploração dos trabalhadores e da negação dos direitos, na realidade da sua inexistência, podendo assim afirmar, em seu engajamento, diversas possibilidades de contestação, embora sempre respeitando a harmonia de classes. Nesse sentido, as ações dos trabalhadores circulistas, sob a tutela da Igreja, colocavam na ordem do dia pautas significativas de melhorias de suas condições de vida e trabalho por meio de reformas sociais e colocando no horizonte a perspectiva de algum tipo de direito. (LIMA, 2009).

Diante de tudo o que foi exposto, o que se pode afirmar é que até 1930, sem nenhuma garantia trabalhista, sem mecanismos de proteção sociais sólidos e num mercado de trabalho sem um poder efetivo de integração do trabalhador, o que restou ao homem pobre foi a busca de alternativas para escapar da zona de vulnerabilidade e precariedade sociais (que os deixavam próximos ao domínio da

desfiliação), através da constituição das sociedades mutualistas e da participação nos círculos operários. Sempre sob as ameaças da miséria, os dilemas, ações e necessidades dos trabalhadores, já apontavam para uma problemática dos seguros, que iria se desenvolver nas décadas seguintes, principalmente com o governo Vargas. E foi a partir dessas associações da sociedade civil que, além da busca de integração (trabalho e auxílio mutual), constituiu-se uma rede de sociabilidade que garantia um sentimento de amparo, de pertencimento e identidade, que se mostraram como estratégias fundamentais de sobrevivência no enfrentamento da pobreza e na fuga da miséria. Assim, elas apareceram como formas mais autônoma de “proteção” social quando se comparado com o espaço social de dependência instituído em torno dos miseráveis por meio da emergência do campo assistencial caritativo. E no contexto de Fortaleza, em virtude da forte atuação da Igreja, a questão social se colocou fundamentalmente como um problema de natureza moral, cuja solução definitiva estaria na caridade.

Em suas pesquisas sobre o mutualismo e filantropia, ao pensar sobre a importância da experiência associativa no Brasil, Cláudia Viscardi conjectura:

pode-se aventar assim a hipótese de que o forte espírito associativo, construído a partir do final do Império e ao longo da República velha no Brasil, apontou para a construção de uma sociedade mais horizontal, menos dependente, menos clientelista e, porque não dizer, menos desigual¹⁶².

Na cidade de Fortaleza, mesmo que a experiência associativa tenha apontado para a constituição de sociabilidades mais horizontalizadas, com um menor grau de dependência; pode-se sugerir que ainda assim prevaleceram relações sociais mais verticalizadas, hierárquicas, dependentes e conformistas, em razão da forte atuação da Igreja na sociedade cearense e da extensão do dispositivo da caridade, constituindo dessa forma uma realidade conservadora, excludente e segregacionista, onde ainda prevalecia muito da cultura do favor (através do instrumento da esmola).

Esse momento histórico, em várias partes do Brasil, mais principalmente na cidade de Fortaleza, experimentou uma forte ambiguidade na relação entre o

¹⁶² VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. As relações públicas e privadas: mutualismo e filantropia no Brasil. **Anais do XXIX Encontro da Associação Portuguesa de História Econômica e Social**. Porto: 2009, p. 13.

associativismo e a cultura política da época. Assim, a experiência das sociedades mutualistas cultivava e vivenciava práticas de cooperação, fraternidade, reciprocidade e do socorro mútuo; ao mesmo tempo em que era atravessada por valores mais tradicionais, como a cultura do favor, a dependência, as hierarquias sociais e práticas oligárquicas. E essa ambiguidade era ainda mais forte na experiência dos Círculos operários, em virtude do seu caráter híbrido e da força do aspecto caritativo. Outra ambiguidade existente era entre uma economia moral do dom (que remonta a sociedades de antes do aparecimento do Estado) e a ascensão do lucro e de práticas capitalistas.

Ainda conforme Cláudia Viscardi, a explicação de toda essa ambiguidade experimentada nessa época, residiria na “multiplicidade e normas compartilhadas em uma sociedade que vivia um intenso processo de mudanças [...] em pequenos polos urbanos, compartilhando o mesmo espaço político libertos, escravos, nacionais livres e imigrantes [...]”¹⁶³ concluindo que “[...] todos a disputarem os escassos benefícios tão largamente anunciados pelos porta-vozes da República, a partir de 1870”¹⁶⁴.

Em síntese, poder-se-ia afirmar que as mutuais, os círculos operários e a caridade tornaram-se mecanismos significativos que buscaram integrar por meios diversos a pobreza flutuante da cidade, possibilitando assim, além do amparo material, a criação de espaços de sociabilidade, cooperação e de melhoria de vida. Promoveram ainda experiências que já esboçavam no horizonte a problemática dos seguros, numa sociedade tão desigual. E ainda pode-se assinalar, assim como declarou Cláudia Viscardi¹⁶⁵, que essas instituições se tornaram, na época, instrumentos de acumulação de cultura cívica, ao promover a organização de vários setores da sociedade civil em um momento em que a mobilização social engatinhava. O que se mostra importante, mesmo que não o ideal, no exercício do civismo na experiência de cidadãos em negativos, que tinham os direitos políticos restritos e praticamente nenhum direito social.

¹⁶³ Idem.

¹⁶⁴ Id. Ibidem.

¹⁶⁵ Id. Ibidem.

3 A ECONOMIA DA SALVAÇÃO

3.1 *Caritas* como virtude teologal e social

Para se compreender como a caridade cristã nos dois últimos séculos, em Fortaleza, tornou-se um dispositivo¹⁶⁶ fundamental na gestão da pobreza urbana, transformando-se num verdadeiro *ethos* – uma virtude teologal e social – e poder analisar os efeitos de sua trama, faz-se necessário conhecer, mesmo que brevemente, uma série de transformações políticas, sociais e econômicas, ocorridas em âmbito nacional e local nesse momento histórico.

Na passagem do século XIX para o XX, tem-se o advento da República, o fim da escravidão, a complexificação e crescimento urbano de várias capitais, a ascensão de práticas capitalistas (valores, moral, trabalho assalariado, etc.). Todos esses elementos em sua conjugação, com dinâmicas e arranjos próprios em cada região do país, serão a condição de possibilidade de uma nova percepção e gestão da pobreza. Além disso, outro fator decisivo veio à tona. Desde a Revolução Francesa, em diversas partes do mundo, os pobres passam a surgir na cena política. A sua aglomeração nas cidades e a possibilidade de revolta da multidão produz um novo tipo de medo, criando dessa forma um fato inédito: a tematização política da pobreza¹⁶⁷. Em contraste com o terror, a compaixão também aparece como o outro sentimento dominante nas maneiras de perceber e lidar com a pobreza nesse momento. O complexo terror-compaixão (ou medo-piedade), que desde

¹⁶⁶ O Conceito de dispositivo é utilizado aqui como uma rede heterogênea de elementos discursivos (enunciados científicos, proposições religiosas, discursos piedosos, leis, etc.) e não discursivos (as instituições caritativas, o exercício do poder, enfim o âmbito das práticas políticas e sociais) de natureza essencialmente estratégica, cuja intervenção imediata é gerir a pobreza da cidade, mas cujos efeitos são mais amplos e gerais. Seguindo assim o método forjado pelas análises de Michel Foucault e também adotando as sugestões de ampliação dessa noção, sugerida por Giorgio Agamben, que o concebe como sendo “qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos do seres viventes” In: AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? In: **O que é contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009, p. 40. Ainda sobre esse método, ver: FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988; DELEUZE, Gilles, Qué es un dispositivo? In: **Dos regimenes de locos: textos y entrevistas (1975-1995)**. Valencia: Editorial Pre-textos, 2008.

¹⁶⁷ Para saber mais sobre a tematização da politização da pobreza no século XIX, ver: BRESCIANI, Maria Stella. A compaixão pelos pobres no século XIX: um sentimento político. In: SELIGMAN-SILVA, Márcio. **Palavra e imagem, memória e escrita**. Chapecó: Argos, 2006, p. 91-126.

Aristóteles¹⁶⁸ é pensado como dualismo fundamental das tragédias gregas, a força motriz para se pensar o trágico da existência humana, tem algo de inédito nos oitocentos, pois assim como o medo da multidão comporta uma novidade, a compaixão torna-se um sentimento político.

Em Fortaleza houve uma crescente institucionalização da caridade a partir de meados do século XIX, intensificando-se no seu último quartel e permanecendo significativamente atuante nas primeiras décadas do século XX. De uma forma gradual, foi aparecendo uma série de instituições de caridade no atendimento à pobreza da cidade, signos, discursos e valores piedosos de ampla ressonância social, mobilizando a sensibilidade dos diversos agentes do período, perpassando diversos âmbitos seja no pensamento social, nas manifestações religiosas, na razão de Estado como também no saber científico, possibilitando a ampliação e experimentação social de um *ethos*¹⁶⁹ caridoso.

A caridade, aqui em Fortaleza, conservou a semântica conceitual tradicional do cristianismo de *amor-caritas* (ou ágape), com modulações significativas advindas dos problemas do mundo moderno: crescimento do pauperismo, novas relações de trabalho, a industrialização, o avanço do pensamento comunista, etc. Ela se constituiu em um amplo dispositivo de gestão dos homens, assumindo por diversas vezes as funções do Estado moderno, buscando assim dar conta: da circulação das coisas e dos indivíduos; da administração de escolas, asilos, hospitais e cadeias públicas; da promoção de valores cristãos na prescrição moral de regras de conduta¹⁷⁰, etc. Materializando-se na paisagem urbana de Fortaleza e afetando o coração dos homens, a caridade apareceu como um importante instrumento de organização da sociedade civil no enfrentamento dos seus mais diversos problemas.

¹⁶⁸ Para aprofundar a reflexão sobre o binômio piedade-medo como fator cartático do público nas tragédias gregas, ver: ARISTÓTELES. **Poética**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

¹⁶⁹ *Ethos* é aqui empregado – além do seu sentido mais usual de modo de ser e temperamento de natureza emocional e moral, “espírito” que impele uma coletividade – também como lugar, domicílio, ou seja, uma espécie de lugar onde nos sentimos em casa, um domicílio em que realizamos nossa existência. A etimologia da palavra *ethos* guarda parentesco com o conceito de ética da Antiguidade. Sobre o *ethos* e a ética antiga, ver: ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Lisboa: Quetzal, 2004.

¹⁷⁰ Guardando as devidas especificidades locais, muitas dessas funções foram exercidas em várias capitais no Brasil, variando assim alguns fatores e também a diferença de período em suas implementações. Para uma discussão sobre a administração da pobreza em São Paulo no século XIX, ver: ADORNO, Sérgio & PUGLIESE DE CASTRO, Myriam Mesquita. A arte de administrar a pobreza: a assistência social institucionalizada em São Paulo no século XIX. In: TRONCA, Ítalo (org.). **Foucault vivo**. Campinas: Pontes Editores, 1987, p. 101-110.

Somando-se a todos os elementos já mencionados anteriormente na composição desse dispositivo, um dos marcos mais decisivos na história da caridade do Ceará foi, sem sombra de dúvidas, a eclosão da seca de 1877-1879¹⁷¹. Evento trágico, experimentado e enunciado, por alguns contemporâneos da época, como o maior catalisador do sentimento de compaixão do povo cearense, como bem testemunhara, o então presidente da Sociedade São Vicente de Paulo do Ceará, Rufino Mattos, na Assembléia de 12 de abril de 1891, dirigindo-se ao Bispo do Ceará:

O que é admirável na Sabedoria Divina é a sua economia na ordem dos acontecimentos, fatos de uma natureza produzem consequências inteiramente estranhas no entender humano. Quem diria que a grande calamidade de seca que assolou o Ceará por três longos anos, trouxesse como sua consequência, a libertação dos escravizados e mais intensidade a Caridade religiosa!¹⁷²

Embora, a relação explicativa causal *seca-caridade* não seja tão mecânica como pensaram alguns sujeitos da época, pois outros fatores se mostram fundamentais, a miséria provocada por esse acontecimento climático teve um enorme impacto nas relações sociais, nas políticas públicas e na estrutura dos sentimentos da época, produzindo uma inflexão marcante na caridade (assim como em vários âmbitos da história do Ceará) e por isso mesmo o transformando em acontecimento político-social.

A marcha de dezenas de milhares de flagelados da seca à cidade de Fortaleza, elevando em poucos meses a sua população de 20.000 a 100.000 indivíduos¹⁷³, provocou um efeito devastador sem precedentes na história da capital. Uma multidão de corpos famintos e andrajosos perambulando pelas ruas da cidade em busca de todo tipo amparo, exacerbou a sensibilidade dos habitantes locais. Os saques constantes, a proliferação de diversas doenças (varíola, febre amarela, gripe, etc.), o aumento das condições insalubres de existência e da mortalidade infantil, a ameaça iminente da explosão de uma revolta da multidão faminta, a espreita da morte em todas as suas facetas, minava a cada dia e em grande parte os dispositivos primários de controle social, a sociabilidade primária da capital,

¹⁷¹ Para saber mais sobre a seca de 1777-1779, ver: FERREIRA-NETO, Cicinato. **A Tragédia dos mil dias: a seca de 1877-1879**. Fortaleza: Premius, 2006.

¹⁷² **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza, p. 51, mai.1891.

¹⁷³ FERREIRA-NETO, Cicinato. 2006, Op. Cit.

alterando de forma definitiva a maneira de lidar socialmente com os fatores de instabilidade.

A insegurança extrema passou a fazer parte do cotidiano da cidade, encontrando nos sentimentos de medo e de piedade as duas formas principais de expressão na relação com a miséria, norteados a percepção, os enunciados e as ações do Estado e da sociedade civil. A estratégia principal do poder público baseou-se nas ações de socorro através da abertura de postos de trabalho (construção de açudes, estrada de ferro, pavimentação de ruas, etc.), na segregação dos flagelados nos abarracamentos, na emigração e no fornecimento de alimentos, roupas e medicamentos. A Igreja, as irmandades religiosas (Sociedade São Vicente de Paulo, Irmandade da Misericórdia, Irmãos de caridade), as senhoras da elite, o comércio e muitos particulares fizeram do mutirão e da prática de doação de esmolas um dos instrumentos principais no atendimento à miséria.

Essa experiência trágica das secas do último quartel do século XIX produziu efeitos tão drásticos que, por sua magnitude e radicalidade, contribuiu de forma significativa – conjuntamente com outros fatores, como a importação de novos modelos de governo urbano e apropriação de comportamentos civilizados da Europa – para a instauração de um novo regime de visibilidade e dizibilidade da miséria, que agenciaria as ações e as sensibilidades dos sujeitos, em boa parte do século XX, nas maneiras de lidar com a pobreza urbana, possibilitando modificações importantíssimas no dispositivo da caridade. Como demonstrou o historiador Frederico de Castro Neves (2002), o confronto do Estado e da sociedade civil cearense com a experiência traumática da miséria alastrada, advinda das grandes secas dos oitocentos, modificou a estrutura de sentimentos dos indivíduos e da sociedade, tendo por efeito um conjunto de novas sensibilidades. Dentre elas, pode-se destacar a referência frequente da pobreza à barbárie, a qual estaria no cerne da natureza da miséria.

Os pobres, assim, seriam portadores da decadência, degenerados físicos e moralmente pela fome. Esse tipo de discurso moral foi legitimado e justificado pelo saber científico da época¹⁷⁴. Outra modificação importante seria aquela que

¹⁷⁴ Pode-se mencionar em âmbito nacional as reflexões de Euclides da Cunha em seu livro *Os Sertões*. No Ceará destacam-se o farmacêutico Rodolfo Teófilo e o homem de letras Thomas Pompeu de Sousa Brasil. In: NEVES, Frederico de Castro. *A seca e a cidade: a formação da pobreza urbana em Fortaleza (1880-1900)*. In: SOUZA, Simone de et al. **Seca**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, p. 75- 104.

associaria a miséria ao aumento de doenças, da criminalidade, da mendicância, da corrupção e da prostituição. Dessa forma, os sinais de uma nova seca, a partir de então, produziam muito medo e ansiedade na população citadina, que paradoxalmente exercia com todo o sacrifício a sua piedade.

Nessa constituição de novas sensibilidades, cada vez mais, a preocupação com a mendicância, a “vagabundagem” e seus efeitos desviantes conduziria a um imbricamento com o discurso emergente de valorização do trabalho. É importante salientar, que o trabalho ainda não era pensado nessa época no âmbito de uma perspectiva meramente econômica (em seu sentido moderno), cujo desenvolvimento e direcionamento das forças produtivas, poderiam gerir com eficiência as causas da miséria, mas era, sobretudo, percebido e utilizado como categoria moral. O trabalhador assim ia emergindo aos poucos como um conceito valorativo, a antinomia da vagabundagem, do vício, da ociosidade, que teria seu ápice nos anos 1930 com a invenção do trabalhismo¹⁷⁵ no período do Governo Vargas.

Além disso, uma série de estratégias foi criada pelo Estado e pela sociedade civil no intuito de conter a multidão miserável, destacando-se sobremaneira as medidas de segregação, isolamento, exclusão e apartação dos pobres flagelados da seca do convívio da cidade. Essa política baseada no distanciamento do outro, necessitado e/ou perigoso, tornar-se-ia um paradigma fundamental da cidade de Fortaleza, não apenas nos períodos de calamidade pública, mas também da gestão cotidiana da quase totalidade das instituições de assistência à pobreza, que se expandiriam ao longo do século XX.

A pressão da multidão flagelada das secas – tendo, dentre outros, também como efeitos marcantes: o aumento de crianças abandonadas, de viúvas, de homens incapacitados para o trabalho, de velhos sem família e de doentes – acrescida dos escravos libertos, muitos dos quais se tornaram desempregados e mendigos com o rompimento dos antigos laços que os prendiam a seus senhores, constituíram um grande fardo para a sociedade de Fortaleza da época, os pobres tornaram-se assim um peso considerável para o ritmo cotidiano da vida, desestabilizando os diversos dispositivos de controle social, que em grande medida

¹⁷⁵ Sobre a constituição histórica do trabalhismo no Brasil, ver: GOMES, Ângela Maria de Castro. **A invenção do trabalhismo**. São Paulo: Vértica, Editora Revista dos Tribunais; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

era exercido pela sociabilidade primária, pautada na proteção próxima e nos mecanismos de integração, que tinham na família, na vizinhança, na comunidade e em outros laços não institucionais o fundamento do seu funcionamento.

Assim com o pauperismo crescente, o aumento em demasia da pobreza dependente em Fortaleza, as pessoas pobres começaram a aparecer como fator de desestabilização de uma determinada forma “social” e a pobreza emergiu como problema, suscitando intervenções institucionais cada vez mais específicas (expansão da sociabilidade secundária), responsável pela emergência da *questão social cearense*. Nesse novo panorama, atrelado ao surgimento de um novo discurso e sensibilidades sobre a pobreza, produziu-se uma inflexão fundamental na história da caridade de Fortaleza, em que uma série de instituições e obras sociais buscou atender os desvalidos através de um atendimento cada vez mais especializado. Emergia, assim, uma rede assistencial-institucional, em que as relações de doar e receber seriam cada vez mais mediadas e com um poder de captura e orientação cada vez mais difusos e amplos, capilarizando todo o tecido social. Foi essa a nova feição que o dispositivo da caridade passou a assumir em fins do século XIX e em boa parte do século XX, conhecendo com o seu avanço a incorporação de mais alguns novos elementos.

O século XX foi marcado pelo recrudescimento da institucionalização da caridade e pela difusão social de um *ethos* piedoso, os quais podem ser constatados através do surgimento de diversas instituições e da socialização de discursos, imagens e práticas compassivas, compondo um mosaico com efeitos estratégicos gerais na regulação da vida urbana de Fortaleza.

Em 1905, tem-se a fundação do *Asilo de Mendicidade*, destinado aos velhos e mendigos; a *Escola Pio X* foi fundada em 1908, destinada a educação das crianças pobres, pautada nos valores morais da religião católica; logo em seguida, em 1913, é criado o *Instituto de Assistência e Proteção à infância*, destinado ao cuidado da infância desvalida, tendo por fim a diminuição da mortalidade infantil; já, em 1917, funda-se *O Dispensário dos pobres*, cujo objetivo é o fornecimento de roupas, alimentos e demais gêneros aos pobres da cidade; pouco tempo depois, em 1922, cria-se o *Dispensário Oswaldo Cruz*, destinado aos doentes venéreos e às pessoas com problemas de pele; em 1928, é fundado o *Leprosário de Canafistula*, com o intuito de segregar os leprosos que perambulavam pelas ruas da cidade; em seguida, foi construído o *Asilo do Bom Pastor*, destinado a regeneração de jovens

prostitutas através da educação doméstica, tendo por finalidade a formação de moças aptas para o casamento e o cuidado do lar (com o mesmo fim, também funcionou na capital o *Patronato Maria Auxiliadora*). Não se pode esquecer que ainda no século XIX, foi construído, em 1886, o *Asilo de Alienados* para os loucos, aclamado pelos observadores locais do período como signo de modernidade e civilidade e, um pouco antes, em 1880 a *Colônia orfanológica Christina*, destinada aos órfãos da cidade de Fortaleza e de outras localidades, oriundos da dissolução de milhares famílias, provocada pelas grandes secas dos oitocentos. Para as meninas órfãs de Fortaleza, sob a direção das *Irmãs de Caridade*, foi fundado no ano de 1865 o *Externato da Imaculada da Conceição*. E todo esse processo geral de institucionalização tem início, em 1861, com a emergência da *Santa Casa de Misericórdia*, cuja extensão e centralidade, lhe confere a precedência e a prevalência das práticas caritativas, monopolizando em alguns anos as atividades prestadas pelos aparelhos de assistência pública na cidade de Fortaleza.

A institucionalização da caridade tornou-se um dos instrumentos estratégicos, com importantes efeitos, na gestão dos homens no processo de reformas e aformoseamento urbano da cidade de Fortaleza¹⁷⁶, assim como também com a experiência trágica das secas, experimentado a partir de meados do século XIX. Sob o binômio civilização e modernidade, a população foi investida por uma gama de estratégias que buscam instaurar novos comportamentos, padrões de civilidade, uma mentalidade sanitária, ou seja, reformar a sociedade, pautada em modelos e valores importados dos países europeus da modernidade capitalista industrial e também experimentados localmente com a instauração, mesmo que diminuta, de novas relações capitalistas, tentando assim apagar o seu recente passado manchado pela chaga da escravidão e paradoxalmente ao mesmo tempo conservar vários aspectos dos valores tradicionais.

Nesse processo modernizador-civilizador, as estratégias de governo buscaram serializar, classificar, identificar a massa da população no intuito de demarcar os maus hábitos, os valores decantes, as zonas perigosas da *urbes*, em suma, os inúmeros perigos que punham em risco a segurança da cidade. Assim, a elite política e econômica serviu-se de vários instrumentos de poder (a polícia, a

¹⁷⁶ Sobre o processo de modernização, reformas e aformoseamento urbano da cidade de Fortaleza de meados do século XIX ao início do século XX, sob o viés do controle social, ver: PONTE, Sebastião Rogério. *Fortaleza Belle Époque: Reformas urbanas e controle social (1860-1930)*. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1993.

justiça e outros aparelhos do Estado) e de diversos saberes (a medicina social, a estatística, o urbanismo, etc.), assim como de dispositivos, oriundos da própria sociedade civil (sobretudo a caridade cristã), na elaboração de técnicas de ordenamento urbano, político e social, ancoradas na contenção, na prevenção e na assistência. Foi justamente esse tripé, que demarcou uma mudança nesse dispositivo, promovendo a emergência, no século XX, de uma caridade mais institucionalizada, específica e com traços preventivos.

Descortinar historicamente a caridade e apreender o seu funcionamento, em Fortaleza, nas primeiras décadas do século XX, possibilita ao historiador assumir uma perspectiva privilegiada, um verdadeiro *locus* heurístico, na análise das múltiplas articulações da sociedade civil, da função do Estado, da produção de subjetividades, do exercício do poder e da circulação de afetos, além das inúmeras tramas imagético-discursivas desenhadas na tessitura do social, com seus efeitos morais e políticos.

E nesse sentido, uma das preocupações centrais desta pesquisa, é defender a tese que, enquanto dispositivo, a caridade possuía inúmeros elementos com interesses e finalidades específicos (um emaranhado heterogêneo de práticas e discursos), surgidos localmente e em momentos distintos, mas que em resposta a necessidades estratégicas historicamente determinadas, foram se articulando processualmente em conjunto no enfrentamento dos problemas da cidade, produzindo assim efeitos estratégicos gerais. Partindo-se de um feixe de práticas e discursos da época, tentar-se-á adentrar aos meandros do território da caridade, para que na cartografia de sua agência, possa-se compreender como a mesma, além da mais importante virtude teologal do período, constituiu-se em virtude social, um verdadeiro *ethos*, com repercussões subjetivas, morais e políticas, que se mostram fundamentais na constituição da população cearense de outrora (enquanto sujeito e objeto de experiência e de conhecimento) e cujas ressonâncias podem ser encontradas para além desse período histórico.

Nas inúmeras articulações no mosaico da caridade, aquela desempenhada pelo Estado cearense – para além das particularidades das opções políticas e ideológicas de cada governo – desde o século XIX até aproximadamente os anos 1930, assumiu um papel bem definido e praticamente constante, experimentando pequenas modificações. Em 1911, o então presidente do Ceará,

Nogueira Accioly, numa fala à Assembléia Legislativa, sintetizou de maneira enfática qual deveria ser o papel do Estado frente às instituições de caridade. Dizia ele:

A ação positiva da administração deve exercer-se em casos restritos, sempre que for impossível à iniciativa particular empreender e levar a efeito certos efeitos de interesse geral. Nesse caso impõe-se a intervenção oficial por parte do governo, a qual, em qualquer outra circunstância, não deixaria de constituir um flagrante e injustificável embaraço ao esforço individual, ordinariamente apto a agir com êxito para a solução complicada do problema da assistência. O papel do Estado a tal respeito há sido o de auxiliar os particulares, das associações e fundações, subvencionando-as e fiscalizando, por força dos preceitos aconselhados pela medicina, a higiene e o direito, a maneira por que se devam desempenhar de sua tarefa [...]¹⁷⁷

Esse discurso demarca com precisão, e de forma paradigmática, o funcionamento da racionalidade do Estado, no Ceará, nos assuntos referentes à assistência pública, ou de tudo aquilo que começava aparecer, na passagem do século XIX para o XX, como relativo ao social. Tal razão de Estado assumia uma função secundária, de mero auxiliar, através de subvenções às instituições assistenciais e a algumas associações leigas e religiosas, cedendo assim à iniciativa particular, ou melhor, à caridade, o protagonismo no tratamento das questões e problemas sociais. Eventualmente, o Estado intervinha; naqueles momentos de calamidade pública, de crise extrema, como nas grandes secas (1877-1800, 1901, 1909, 1915, 1919, 1932, etc.) ou nos surtos epidêmicos de doenças. Nesses casos de intensa gravidade, diversas vezes ele recorreu à União e à Coroa (no tempo do Império).

Dessa forma, pode-se afirmar categoricamente, que a proteção social no âmbito do Estado era algo pontual e lacunar, buscando assegurar prioritariamente a ordem pública, mediante as obras de socorro. Também foi recorrente nesse período a iniciativa, por parte do Estado, das caixas econômicas e dos montes de socorros, além da assistência aos indigentes através de ambulâncias e medicamentos, que podem ser lidas como ações tímidas e insuficientes na promoção de algum tipo de segurança social.

Assim, não é nenhum exagero concluir, que o Estado não apenas subvencionava ou encarnava esporadicamente o agente central desse dispositivo caritativo, mas funcionava também sob o regime da caridade, valorizando suas

¹⁷⁷ Mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1911, pelo Dr. Antonio Pinto Nogueira Accioly, Presidente do Estado, p. 10-11.

iniciativas, seus signos e por isso mesmo, muitas vezes, demonstrando fortes traços compassivos, ao adotar a lógica da esmola em suas práticas e discursos, aparecendo assim como um Estado de fortes traços caritativos. Isso demonstra ainda a peculiaridade do liberalismo brasileiro, em que as elites liberais muitas vezes necessitaram incentivar obras de caridade e assistenciais, as quais possibilitaram responder a diversos problemas urbanos e sociais da época (como o governo da miséria, por exemplo).

De meados do século XIX até 1930, a política assistencial do Estado cearense continuou, em linhas gerais, guiada pela mesma lógica da subvenção e das medidas de socorros; assumindo, porém, um discurso mais moderno, preventivo, ao longo das primeiras décadas do século XX, mais atinentes aos valores republicanos. Sobressaindo-se, cada vez mais, a valorização da racionalidade da medicina social moderna na gestão das instituições, da assistência e do espaço urbano; além de uma explícita pregação do liberalismo político na percepção da ordem pública. Entretanto, deve-se observar, que mesmo com algumas medidas importantes, como a criação em 1919 do *Instituto Pasteur*, da *Maternidade João Moreira*, da *Diretoria de Higiene* em 1926, das diversas ações da polícia sanitária e da ratificação de acordos sucessivos entre o Estado do Ceará e a União no âmbito da “política” de saúde pública através do *Departamento de Profilaxia e Saneamento Rural*, o que se percebe é um enorme abismo entre o horizonte de expectativa e o espaço de experiência no campo da assistência e da gestão urbana (ou seja, daquilo que futuramente chamar-se-ia de políticas públicas), permitindo assim entender alguns paradoxos da modernidade da capital cearense.

É recorrente na fala de presidentes e governadores do Ceará, tanto no século XIX quanto no século XX, o discurso da precariedade na avaliação da assistência pública, algo que em certa medida também era compartilhado pela imprensa, por associações, confrarias religiosas e até mesmo pela igreja. Esse tipo discursivo tornou-se um grande mobilizador da caridade, na verdade, sua condição de existência (e paradoxalmente de sua insuficiência e porque não de sua falência). E através dele é possível compreender uma diversidade de ações, imagens e signos desse dispositivo piedoso no decorrer do tempo.

Alguns relatos da administração estadual atestam o funcionamento desse discurso da miséria. Por exemplo, em 1891, o governador do estado, anunciava o fim da *Colônia Chistina*, a qual “[...] passou por sucessivas

transformações – cada qual mais desastrosa – perdendo assim com o tempo, com a condição de tempo, a sua razão de ser, e achando-se, presentemente sem um só colono”¹⁷⁸. Essa mesma colônia, que em 1880 buscara internar os órfãos das secas 1877-1879, não podia nem mesmo ser aproveitada para outros fins, pois “[...] as condições financeiras do Estado, não aconselha o aproveitamento daquela propriedade para uma instituição auxiliar [...]”¹⁷⁹, dizia o governador. Em 1909, fazendo um diagnóstico da assistência pública da capital, Nogueira Accioly afirmava: “O serviço de assistência pública, embora não esteja ainda organizado como fora para desejar, dadas as nossas condições sociais, vai, contudo, preenchendo os fins a que se destina”¹⁸⁰ e mais adiante em seu discurso atesta a importância da iniciativa particular “[...] sempre fecunda quando guiada por um critério seguro, tem auxiliado proficuamente a ação dos poderes públicos na proteção [...] às classes menos favorecidas da fortuna”¹⁸¹. No ano de 1913, Marcos Franco Rabello, referindo-se às administrações passadas, declarava como muita veemência, que em relação à assistência “os orçamentos anteriores consignavam para esse importante serviço uma verba ridícula, sem discriminação, nem aplicação certa”¹⁸², e propunha “[...] criá-lo de modo regular, anexando-o ao de higiene e regulamentando-o”¹⁸³. E buscando dar uma maior racionalidade médica à assistência¹⁸⁴, Rabello autorizou, ainda no ano de 1913 a liberação de 25 contos de reis da lei orçamentária, criando o *Instituto de Proteção e Assistência à Infância* (destinado aos desvalidos)¹⁸⁵. Um pouco tempo depois, em 1917, o gestor em exercício declarava que “o governo do Estado não tem a seu cargo nenhum estabelecimento de assistência. Esta é exercida por instituições autônomas [...]”¹⁸⁶, as quais “[...] o Estado subvenciona”¹⁸⁷,

¹⁷⁸ Mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do Ceará, em 6 de maio de 1891, por José Clarindo de Queiroz, presidente do Estado, p. 14-15.

¹⁷⁹ Idem, p. 15.

¹⁸⁰ Mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1909, por Antonio Pinto Nogueira Accioly, presidente do Estado, p. 10.

¹⁸¹ Idem

¹⁸² Mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1913, por Marcos Franco Rabello, presidente do Estado, p. 16.

¹⁸³ Idem.

¹⁸⁴ Isso foi precipitado pelo alto índice de mortalidade infantil. Segundo dados do governo estadual, no período de maio de 1912 a abril de 1913 morreram 1.665 crianças, 679 menores de cinco anos e destas 539 menores de um ano. E a causa principal da morte foi a enterite. In: Ibidem, p. 17.

¹⁸⁵ Não se pode esquecer que a caridade pública amparou durante anos essa instituição. E apesar dessa, como de outras tentativas, para uma maior racionalidade de gestão da assistência, o discurso da precariedade continuou pontuando a fala dos agentes desse dispositivo.

¹⁸⁶ Mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1917, por João Thomé de Saboya e Silva, presidente do Estado, p. 30.

¹⁸⁷ Idem.

e lamenta o governador “[...] que não o possa fazer com mais pontualidade e em mais larga escala, afim de lhes facilitar a árdua tarefa”¹⁸⁸. No ano seguinte, o mesmo João Thomé, ao reconhecer a importância das inúmeras instituições de caridade¹⁸⁹ de Fortaleza, que “[...] sem constituírem propriamente dependências do Estado, dele recebem assistência [...]”¹⁹⁰ e “[...] retribuem largamente prestando inestimável serviço público”¹⁹¹, está convicto que “seria desejável que maiores contribuições orçamentárias pudessem ser atribuídas a essas instituições beneficentes [...]”¹⁹² em virtude dos pesados encargos que lhes incumbem. E propõe uma solução que poderia melhorar a eficiência da caridade pública, através da “[...] reunião de todas estas associações sob a unidade de uma administração geral, que provendo o mesmo gênero deserviços, encontraria maiores facilidades para conseguir os seus fins [...]”¹⁹³ e assim “[...] diminuindo suas despesas gerais e dispondo de mais amplos recursos para acudir às necessidades onde quer que se manifestassem”¹⁹⁴.

Embora a maioria desses fragmentos discursivos seja de fins do século XIX e principalmente dos anos 1910, ao longo dos anos 1920 e até mesmo na década de 1930, esse discurso da precarização da caridade deu o tom das diversas agências sociais que constituíam esse dispositivo compassivo, não apenas buscando se referir a um estado de coisas, por via da representação e da referencialidade; mas, sobretudo, mobilizando afetos, olhares, linguagens, signos e ações no controle da pobreza da cidade. Não é por acaso que, no ano de 1930, mesmo com novos aparelhos na área da assistência (como o *Abrigo Hospital Demosthenes de Carvalho*, destinado às crianças sem recursos), com uma atuação mais ampla da polícia sanitária, o governador Matos Peixoto fazia uma avaliação semelhante à de João Thomé, em 1918, proferindo que “a obra de assistência, no

¹⁸⁸ Ibidem.

¹⁸⁹ Nesse momento, destacam-se a Santa Casa de Misericórdia, o Asilo de Alienados de Porangaba, a Maternidade João Moreira, o Asilo de Mendicidade e o Instituto de Proteção e Assistência à Infância. Além de algumas irmandades, como a Sociedade São Vicente de Paulo e a Associação das Senhoras de Caridade.

¹⁹⁰ Mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1918, por João Thomé de Saboya e Silva, presidente do Estado, p. 52.

¹⁹¹ Idem.

¹⁹² Ibidem, p. 53.

¹⁹³ Ibidem

¹⁹⁴ Ibidem

Ceará, é falha talvez por falta de entendimento entre as associações de caridade”¹⁹⁵ e sugerindo a seguinte solução: “os nossos postos têm de servir aos necessitados, aos mendigos, aos soldados, num desdobramento de trabalho não comportado pelas respectivas verbas”¹⁹⁶, ao concluir que “seria de grande utilidade que as diferentes associações de caridade se congregassem em uma espécie de confederação”¹⁹⁷.

A falta de centralização desse complexo institucional foi considerada por outros atores da época, como o médico Antonio Justa, figura ativa da cultura caritativa do Ceará, como uma das principais responsáveis pelas falhas da caridade enquanto assistência. Isso é bem sintomático, pois revela a origem de cada uma dessas instituições de caridade. No geral, elas surgiram de iniciativas locais, através da mobilização da sociedade civil na tentativa de responder aos problemas mais imediatos que iam surgindo na cidade. Ao longo do tempo mantiveram, na medida do possível, sua autonomia de gestão e atuação, constituindo articulações transversais e produzindo efeitos gerais na gestão da pobreza. Mesmo que em alguns momentos, tenham sofrido tentativas de centralização, como nas investidas da Igreja Católica em sua tentativa de coordenar os diversos grupos e associações de caridade, para impedir o avanço de outras organizações ligadas principalmente à maçonaria, ao espiritismo e ao protestantismo.

Esses limites da razão estatal quanto à assistência e, de forma mais geral, às modalidades de segurança social; auxilia, conjuntamente com todos outros fatores já explicitados, no entendimento dos meandros do governo da pobreza pela caridade. É necessário, entretanto, esclarecer que essa noção de governo¹⁹⁸ está para além do seu sentido enquanto instituição, pensada mais como atividade que consiste em reger a conduta dos homens, auxiliada com instrumentos do estado ou com meios próprios. A caridade, no seu governo dos pobres, utilizou-se de um conjunto amplo de técnicas e procedimentos na tentativa de conduzir a vida dos homens, nos mais diversos âmbitos, como em escolas, hospitais, orfanatos, institutos de ensino profissionais, asilos, assim como na família; lançando mão para

¹⁹⁵ Mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1930, por José Carlos de Matos Peixoto, presidente do Estado, p. 7.

¹⁹⁶ Idem.

¹⁹⁷ Ibidem.

¹⁹⁸ Adota-se aqui a formulação de governo do filósofo Michel Foucault, ver: FOUCAULT, Michel. **Do Governo dos vivos**. São Paulo: Martins Fontes, 2014. Sobre um uso desse conceito em outros estudos, cf.: LAVAL, Christian & DARDOT, Pierre. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

isso de diversas modalidades de exercício de poder (jurídico-político, pastoral, autogoverno, disciplinamento, etc.), tendo como efeitos o governo dos outros como de si mesmo. Como se pretende mostrar, esse governo da caridade permite assinalar o caráter transversal das inúmeras modalidades de poder em exercício na formação social em constituição no Ceará, durante o século XIX e XX, revelando a lógica normativa que perpassa os diversos domínios.

A pobreza urbana crescente em Fortaleza desde fins do século XIX é concebida, pela elite intelectual, científica, política e econômica do estado, como um grande entrave à constituição de uma cidade moderna e civilizada; associando-se a isso aparecia também como obstáculo significativo à instauração de uma ordem pública de tipo burguesa, diversos hábitos, posturas e comportamentos relacionados à miséria, além das fraturas sociais advindas com o fim do império e com a dissolução de laços baseados na recém extinta sociedade escravista. Na verdade, a pobreza era percebida e denunciada como a anticidade e o antiprogresso – encarnação do perigo, do feio, da imoralidade, do pecado e da barbárie – que por isso mesmo, devia ser cuidada, moralizada, domesticada, educada, normatizada, enfim, governada paradoxalmente pelo amor piedoso e pela violência compassiva.

Quando se fala em pobreza, é necessário deslindar as nuances subsumida nesse conceito na tentativa de alcançar com rigor as múltiplas respostas dadas a esse problema pela caridade cristã no período estudado. Conceituar a pobreza não é cair em um exercício de pura abstração, pois não se pode compreendê-la apenas enquanto materialidade, ou seja, como uma condição em que o sujeito está privado de suas condições básicas de sobrevivência. A pobreza não se reduz ao seu aspecto econômico; é também um estatuto sócio-político, imaginário e simbólico.

Em Fortaleza, a pobreza foi escrutinada em tipos, o que explica em certa medida a heterogeneidade das instituições caritativas. E no decorrer do século XX, foram produzidas várias ações na busca de empreender uma maior racionalização da caridade – uma percepção cada vez mais rigorosa nos critérios da doação de esmolas – o que se traduziu num maior aparelhamento e crescimento do campo assistencial. Fundamentalmente, as instituições de caridade se dividiram em dois modelos basicamente, as de regime fechado, as instituições totais¹⁹⁹ (como as

definiu o sociólogo Erving Goffman) e as de passagem. Entre as primeiras, destacaram-se o *Asilo de Alienados de Porangaba*, o *Leprosário de Canafístula*, o *Asilo de Mendicidade*, o *Asilo do Bom Pastor*, o *Orfanato Maria Auxiliadora*, o *Internato da Imaculada Conceição*, a *Colônia Christina* e a *Cadeia Pública*; já entre as segundas, sobressaíram-se a *Santa Casa de Misericórdia*, o *Instituto de Proteção e Amparo à Infância*, a *Maternidade João Moreira*, o *Dispensário Oswaldo Cruz*, o *Instituto Pasteur*, a *Escola Pio X* e o *Dispensário dos Pobres*.

As instituições de regime fechado, no geral, eram destinadas aos indivíduos considerados mais perigosos (loucos, leprosos, mendigos, prostitutas, presos, etc.), constituindo-se em instrumentos fundamentais de defesa da sociedade. Nesse mesmo grupo, ainda se pode fazer uma subdivisão em instituições reservadas a indivíduos inaproveitáveis socialmente (leprosos, mendigos inválidos, alguns tipos de presos, alguns casos de loucura) e aquelas apropriadas aos indivíduos aproveitáveis (prostitutas, alguns tipos de presos e loucos curáveis). Mas ainda havia os orfanatos e internatos, cujo objetivo era constituir uma subjetividade calcada na moral religiosa e apta para o mercado de trabalho. O que se tem aqui é um revezamento entre práticas de segregação e de inclusão, um atravessamento entre o interior e o exterior e não simplesmente uma separação excludente²⁰⁰. Uma que segregavam os indivíduos temporariamente (outras indefinidamente, algumas tendendo ao encarceramento perpétuo) para depois os devolverem à sociedade e os disponibilizarem para a inclusão no circuito de produção. Já os estabelecimentos de passagem, em sua maioria de saúde, permitiam uma circulação diária de indivíduos e a outros uma breve internação, exceto o *Dispensário de Pobres*, que distribuía alimentos, roupas e outros tipos de esmolas aos desfavorecidos. Deve-se ressaltar ainda, que todas essas instituições, mesmo guardando a sua especificidade, manifestavam as técnicas gerais de poder que atravessavam os diversos níveis da sociedade.

A partir desse panorama pode-se chegar ao quadro “taxonômico” da pobreza urbana em Fortaleza. No século XX, havia uma massa de trabalhadores pobres, que trabalhavam em indústrias têxteis, em fábricas, no comércio e outros que viviam do trabalho informal, principalmente como vendedores ambulantes. Eles

²⁰⁰ O pensamento de uma separação entre o interior e o exterior esteve (e ainda está) bem presente em muitos autores que estudaram as práticas de segregação e exclusão social, especialmente os da década de setenta, incluindo a Escola de Chicago e o próprio Erving Goffman.

constantemente corriam o risco de caírem na miséria. A doença, a invalidez, a falta de trabalho e os períodos de crise os transformavam em sérios candidatos a caírem nas malhas da caridade pública, o que para muitos deles constituía um grande motivo de humilhação. Por isso, esses pobres sem trabalho foram classificados pelos agentes da época de pobreza envergonhada, aquela que merecia respeito e suscitava a piedade social, legitimando assim a doação de esmolas. Por outro lado, os vagabundos eram percebidos como exploradores da caridade pública, portadores de todo tipo de vício e perigo para a vida social da cidade. A eles era interdita a esmola e foi justamente o seu aumento nas ruas da cidade, que levou a caridade aprimorar cada vez mais os critérios para a distribuição dos óbolos, através da sindicância domiciliar e da verificação da vida cotidiana dos indivíduos, separando desse modo os que mereciam dos que não mereciam as ações da caridade. A figura do vagabundo criava um impasse para o dispositivo da caridade, pois ao mesmo tempo em que era apto ao trabalho e incitado pela sociedade a procurar uma atividade produtiva, em virtude do imaginário criado sobre esse tipo de sujeito, envolto pela suspeita e ameaça, o impossibilitava ao trabalho. E seu comportamento perdulário na cidade – percebido como um grave fator de instabilidade interna do mundo social – foi violentamente perseguido e reprimido pela polícia e demais agentes dos poderes públicos.

Entretanto, o maior alvo das práticas de caridade foi a pobreza dependente, aquela próxima da miséria, constituída de órfãos, velhos, viúvas e doentes, ou seja, composta por todos aqueles indivíduos incapazes para o trabalho e considerados os mais vulneráveis socialmente. Era a esse grupo de pessoas, a que se destinavam os maiores esforços e recursos das instituições de caridade. E em tempos de normalidade, numa sociedade onde a pobreza era generalizada – sem políticas públicas, sem direitos sociais e com uma cidadania extremamente limitada – foi fundamentalmente a miséria que se constituiu no maior problema para os agentes do campo caritativo.

A caridade que foi se estabelecendo no período republicano, principalmente no século XX, mais institucionalizada e especializada que a caridade baseada na esmola direta da época imperial, com uma preocupação cada vez maior com as questões sanitárias e higiênicas, que buscou intensificar a racionalidade de sua economia e com diversos traços de modernização, manteve alguns traços do período medieval, principalmente nas questões referentes ao cuidado. As *quatorze*

*obras de misericórdia*²⁰¹, instituída na Idade Média, estava no cerne das obras físicas e espirituais dos inúmeros agentes do dispositivo da caridade em Fortaleza no século XX, sofrendo algumas modificações, mais condizentes com esse período histórico. No medievo, as sete obras espirituais dividiam-se em: ensinar os simples; aconselhar os que pedem; castigar com caridade os errantes; consolar os tristes; perdoar os nossos ofensores; sofrer as injúrias com resignação e suplicar a Deus pelos vivos e pelos mortos²⁰². As sete obras físicas consistiam em: libertar os cativos e visitar os presos; curar os doentes; vestir os nus; alimentar os famintos; dar de beber aos sedentos, dar pousada aos peregrinos e enterrar os mortos²⁰³.

Em Fortaleza, todas essas obras foram exercidas em maior ou menor grau por associações religiosas, leigas, Igreja, Estado e até mesmo pela iniciativa individual. Entretanto, os critérios para a sua execução tornaram-se muito mais rigorosos, levando a uma mediação crescente na doação de esmolas e uma maior seletividade dos socorridos. Tal postura deve-se em muito a crítica moderna feita à caridade medieval²⁰⁴. Os reformadores da Igreja perceberam as práticas caritativas do medievo como muito condescendentes com os falsos pobres necessitados, o que favorecia a exploração da boa-fé da cristandade, exigindo cada vez mais recursos da comunidade, além de estimular o vício e a ociosidade dos mendigos, tendo por efeito a expansão da própria miséria.

O amor cristão, o *caritas*, teoricamente e teologicamente concebido sem distinção, desinteressado e estendido a toda humanidade, pensado como a primeira das três grandes virtudes teológicas do cristianismo (ao lado da fé e da esperança)²⁰⁵, quando encarnado historicamente em situações concretas, revela o seu múltiplo circuito de interesses, suas alianças políticas, seu projeto de sociedade;

²⁰¹ Segundo a historiadora Maria Antónia Lopes, essas obras foram definidas desde os séculos XI e XII na Europa, ver: LOPES, Maria Antónia. *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 2010, p. 61.

²⁰² Idem.

²⁰³ Ibidem.

²⁰⁴ Há uma controvérsia na área dos estudiosos da assistência e da caridade sobre o período que teria sido mais determinante para a racionalização das obras de caridade. Muitos assinalam a época moderna no período da Reforma como ruptura, já outros enxergam no final da Idade Média, por volta do século XIV, uma antecipação da crítica moderna, como é o caso do Sociólogo Robert Castel. Para saber mais, ver: CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social*. Uma crônica do salário. Petrópolis: Vozes, 1998; GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força: História da Miséria e da Caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, s/d.

²⁰⁵ Na caridade, a fé e a esperança estão implícitas. Através do exercício do amor, o cristão reafirma a fé em Deus e alimenta a esperança da salvação eterna. Para saber mais sobre a articulação sobre essas três virtudes cristãs, ver: AQUINO, Tomás de. *Suma teológica, Vol. V: A fé, a esperança, a caridade, a prudência*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

enfim, sua face que entrelaça paradoxalmente a enunciação e valorização do altruísmo, da generosidade com manifestações de poder e diversas formas menos visíveis de violência, tendo como consequência a constituição de relações de cuidado que promovem a permanência de laços dissimétricos, a conservação e criação de novas hierarquias sociais, a incitação à resignação generalizada e a reprodução da miséria. Ao longo da história ocidental, a caridade manteve a ambiguidade de institucionalmente se relacionar com os pobres através da piedade e da força e individualmente por meio da repulsa e da compaixão²⁰⁶. Em Fortaleza, essa continuidade foi mantida, mas atualizada em novas formas. Os rastros de uma série de discursos, produzidos pelas instâncias constituintes da caridade, possibilitam a escrita de uma história menos laudatória, como tradicionalmente foi produzida, mostrando assim a mesquinha e a baixeza de todo começo histórico, o banho de sangue dos seus eventos e as suas múltiplas relações de força, mesmo em uma história feita sob o nome do amor.

A caridade é um assunto de múltiplos significados, tanto em seu aspecto teológico quanto em sua prática histórica. Ela foi definida e experimentada ao mesmo tempo como um sentimento, uma virtude, um testemunho e uma prática assistencial. Na verdade, é a própria alma do cristianismo, aquilo que confere ao cristão a sua identidade. Assim, segundo os Evangelhos, o verdadeiro exercício do amor cristão deveria contemplar essa multiplicidade de aspectos, convergindo na unidade transcendente de Jesus Cristo. Pois, “Deus é caridade; e quem está em caridade, está em Deus, e Deus, nele”²⁰⁷.

Em Fortaleza, também houve múltiplos sentidos no uso do termo caridade²⁰⁸, com apropriações e interpretações locais, principalmente por parte de leigos e religiosos; entretanto, socialmente a caridade apareceu sobremaneira associada às práticas assistenciais, através das ações de socorro e distribuição de esmolas. Não se deve esquecer, que havia uma instância de grande visibilidade

²⁰⁶ GEREMEK, Bronislaw. S/d, Op. Cit.

²⁰⁷ 1 João 4, 16. In: **Bíblia Sagrada**. Niterói: Fecomex, 2003.

²⁰⁸ Evidentemente ela é pensada como uma virtude teológica, assim como um sentimento. Muitas vezes é utilizada como sinônimo de compaixão e piedade e em determinadas situações como ação movida por sentimentos piedosos. Isso está presente nos usos da imprensa católica, como O Nordeste, assim como na utilização dos membros da Sociedade vicentina.

social, denominada de *Caridade Pública*²⁰⁹, a quem se recorria quando se caía em condições precárias de existência.

No século XIX um confrade vicentino, ao ressaltar que esse era o século das associações, fez questão de explicitar o papel da Sociedade São Vicente de Paulo e o verdadeiro sentido da palavra caridade, distinguindo-a de outras práticas associativas, dizia ele: “[...] só existe exercício pleno da caridade associado ao espírito da religiosidade. Sem isso se cai na filantropia, e assim se esquece do Céu”²¹⁰. Ao longo do século XX, esse tipo de discurso foi recorrente. Os diversos agentes da caridade (imprensa, leigos, igreja e religiosos), em sua grande maioria²¹¹, fizeram sempre questão de demarcar com nitidez as fronteiras entre a caridade e a filantropia, no intuito de frear toda associação, com qualquer outra prática ou ideologia fraternal, que poderia fazer frente à religião católica no cuidado dos grupos desfavorecidos. Não só ideologias vinculadas ao humanitarismo laico ou outras filosofias ateias (como socialismo, comunismo e anarquismo), como até mesmo outras denominações cristãs, tinham suas práticas altruístas desvalorizadas e contestadas. Não é à toa, que o protestantismo era visto e denunciado frequentemente como um desvio, pois o amor de Deus deveria ser prerrogativa da Igreja verdadeira. E isso tinha consequências práticas bem visíveis. Visto que no campo das instituições mais importantes de assistência em Fortaleza, apenas o *Asilo de Mendicidade* não estava ligado ao catolicismo, mas sob a administração da maçonaria.

²⁰⁹ Nos relatórios e mensagens de presidentes e governadores do Estado do Ceará havia uma seção denominada *Caridade Pública*, onde eram expostos os serviços assistenciais prestados pelas instituições de caridade e também o valor dos subsídios concedidos às mesmas pelo Estado.

²¹⁰ **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza, mai. 1891.

²¹¹ Diz-se na grande maioria, porque se encontrou até mesmo no jornal Católico *O Nordeste* articulistas usando caridade e filantropia como termos comuns. Talvez por serem menos ideológicos do que aqueles que queriam demarcar com nitidez a separação entre os dois termos. Entre alguns administradores públicos, como presidentes da província, encontrou-se o uso dos termos como se fossem sinônimos.

3.2 A imprensa caridosa: O jornal O Nordeste e o estabelecimento de um serviço de assistência à pobreza

Na constituição histórica da caridade em Fortaleza, a criação em 1922 do jornal católico *O Nordeste*, sob os auspícios do Arcebispo Dom Manuel Gomes da Silva, representa um marco decisivo. Pois, além de outras consequências, a emergência de um periódico cristão, no Ceará, no início do século XX, impulsionara sobremaneira uma maior circulação das ideias do catolicismo oficial, em especial as da *Doutrina Social da Igreja* (fundamental nos embates políticos e sociais da época). Algo que intensificou o engajamento da sociedade civil cearense nos pressupostos da hierarquia eclesiástica – sobretudo, naqueles referentes às ações que tinham por objeto o social – além de possibilitar uma maior visibilidade das práticas e discursos da caridade, cujo campo de ação teve uma ampliação considerável. Portanto, pode-se considerar que esse dispositivo caritativo, além de suas finalidades específicas e de suas estratégias de efeitos gerais no governo²¹² da população pobre, tornou-se, com o surgimento d'*O Nordeste*, um dos instrumentos mais importantes no aumento de poder político da Igreja no Ceará nos anos 1920 e 1930, além de um elemento estratégico fundamental de difusão da cultura cristã.

Na “missão” de transformar literalmente o jornal diário na oração do homem moderno, a Igreja encontrou no engajamento católico dos intelectuais leigos a força motriz necessária na condução da imprensa religiosa na cidade de Fortaleza. Aliás, essa aproximação entre clero e leigos foi algo recorrente em todo o Brasil dos anos 1920, na tentativa de constituição de uma extensa estrutura de produção e difusão discursiva do pensamento católico (MIRANDA, 1987). Na época da criação do *O Nordeste*, estava em curso em todo o país a proliferação de periódicos católicos sob a direção de leigos, que tinham uma íntima relação com as diversas arquidioceses, aderindo a muitas de suas orientações (MIRANDA, 1987) e lhes dando uma enorme visibilidade. No Ceará, Dom Manoel foi a figura mais emblemática do clero na articulação com os leigos. Essa aproximação contribuiu em

²¹² Adota-se aqui a concepção de governo do filósofo Michel Foucault, que pode ser entendida num sentido que não se refere apenas às estruturas políticas e a gestão dos Estados, mas à maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos, seja governo das crianças, governo das almas, governo das famílias, etc. ver.: RABINOW, Paul & DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault: Uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995; FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

grande medida para dar uma maior visibilidade à administração do bispo cearense, além de colaborar de forma significativa em sua construção imagético-discursiva de grande líder da cristandade cearense – a representação do modelo exemplar do bom pastor e de cristão caridoso. Sem esquecer, que efetivamente ele foi um dos maiores promotores da imprensa católica local, que de maneira recorrente personalizava as múltiplas práticas piedosas da cidade sob o seu nome.

Na tentativa de recristianização da sociedade brasileira pela hierarquia católica, a imprensa a partir da Primeira República, sobretudo nos anos 1920, tornou-se um instrumento estratégico fundamental de propaganda e combate da Igreja. Em certa medida, isso se explica, dentre outros fatores em voga na época, principalmente pela força do discurso jornalístico, o qual passava a mobilizar cada vez mais as atenções, transformar as palavras – que circulavam em outros espaços e passavam despercebidas – em eventos significativos e em estatuto de verdade. Esse poder de difusão e mobilização da palavra impressa – que tornara a imprensa na senhora absoluta da opinião pública no século XX no Brasil – foi utilizado pelos líderes católicos (em associação com os leigos) em quase todas as localidades do país, assumindo uma proporção sem precedentes de difusão da imprensa religiosa e de sua inserção na vida social.

Esse diagnóstico da importância da força de atuação da imprensa no mundo moderno e da necessidade de sua utilização em prol das finalidades e interesses da Igreja fora assinalado já no começo do século XX pelo Papa Pio X²¹³, para quem não poderia haver propaganda católica sem imprensa católica (MIRANDA, 1987), e, nesse sentido, o estabelecimento e o estímulo à imprensa se colocava como uma das questões mais urgentes do catolicismo no mundo ocidental.

Na passagem do século XIX para o XX, no Brasil, diversas cartas pastorais demonstram uma crescente preocupação da Igreja com os usos da imprensa. Conforme assinala a socióloga Júlia Miranda (1987), desde as últimas décadas dos oitocentos, passa a ser tematizada de forma recorrente entre as lideranças católicas a necessidade da utilização da imprensa como um complemento

²¹³ O Papa Pio X (1835-1914) ficou à frente da Santa Sé no período de 1903 a 1914. Foi um defensor ferrenho da ortodoxia doutrinária, dirigindo a Igreja com bastante firmeza, numa perspectiva tradicionalista, tornando-se assim um grande crítico do modernismo. Pelo incentivo à prática eucarística, facilitando o acesso popular e dando estímulo a participação das crianças nesse sacramento, passou à história como o Papa Eucaristia. No tocante ao Brasil, foi responsável pela fundação de diversas dioceses, principalmente na região Nordeste. Foi ainda o primeiro Papa canonizado, desde o Papa Pio V (1566-1572).

às pregações cristãs e os periódicos católicos passam a ser considerados instrumentos que poderiam prestar grandes serviços ao cristianismo (MIRANDA, 1987). É nessa perspectiva que, em 1898, Dom José de Camargo (*apud* MIRANDA, 1987, p. 52), em sua carta pastoral, percebia os possíveis usos da imprensa e declarava a respeito da mesma: “onde o púlpito dorme e não fala, o periódico torna-se para o povo o suplemento da homilia ou a palavra do pároco e, para dizermos, todo o nosso pensamento, o seu único catecismo [...]” e concluía: “onde o púlpito fala, mas o povo não vem ouvi-lo, a imprensa religiosa leva ao seio das famílias o ensino das verdades católicas, faz na praça, no café, na loja, na oficina, no restaurante, no comboio, no vapor, por toda parte, o que o orador sagrado faz no templo”. (CAMARGO *apud* MIRANDA, 1987, p. 52).

Evidentemente, a alta taxa de analfabetismo na época reinante no Brasil em torno de mais ou menos 70% da população constituía um empecilho à eficiência da pregação substitutiva e complementar da imprensa, principalmente, no interior da região Nordeste, quando comparado aos países com baixos índices de analfabetos. Entretanto, no caso de Fortaleza – o que também era a realidade de outras capitais brasileiras – a prática de leitura de notícias e relatos de jornais nas principais praças da cidade era um artifício importante na difusão da palavra escrita entre a população não letrada, o que sugere efeitos discursivos de grande alcance da imprensa na vida social.

No Ceará, uma das principais estratégias da Igreja foi utilizar os párocos como espécie de publicitários do *O Nordeste* em suas missas e também lançar mão da propagação de notícias e informações, veiculadas nesse periódico, entre as inúmeras associações católicas. E mais, a opinião do jornal tornou-se a base para a educação de muitas famílias cearenses. Somando-se a tudo isso, não se pode esquecer que esse jornal católico obteve grande êxito nas vendas por assinatura (MIRANDA, 1987). Mas, indubitavelmente, uma das consequências mais significativas da emergência de um periódico católico em Fortaleza foi o recrudescimento da arregimentação da elite leiga (intelectual, política e econômica) em torno dos princípios da *Doutrina Social da Igreja* e a expansão das ações das associações católicas e de outras atitudes piedosas (como sua maior visibilidade). Efeitos suscitados principalmente através da elaboração de estratégias imagético-

discursivas – várias delas ancoradas em técnicas de sensibilização *patêmica*²¹⁴ do social – cujas ressonâncias resultaram ainda em diversas articulações e mobilizações de outros grupos da sociedade civil no enfrentamento do problema da pobreza na cidade, encontrando no dispositivo da caridade o seu aliado principal. *Caritas* este que, ainda por cima, foi utilizado como o meio fundamental de ganho de capital simbólico e de poder da Igreja no Ceará em sua missão religiosa, social e civilizacional.

Ao longo dos anos 1920 e 1930, o jornal *O Nordeste* foi se constituindo numa matriz discursiva, de ações e de produção de um horizonte de esperas – um típico dispositivo funcionando em consonância com o dispositivo mais amplo da caridade em suas necessidades estratégicas – em que o pôr em visibilidade e em enunciação diariamente a pobreza de Fortaleza convertera a imprensa religiosa num operador dos mais importantes através do qual a sociedade cearense tornava visível a cidade e a si própria.

Nessa empreitada, o jornal católico tinha a pretensão e se via no dever moral de mostrar o real da população miserável “tal qual de fato acontecia”, como aquilo que deveria ser visto e sabido, de mostrá-lo em sua veracidade factual, uma verdade pertencente à experiência empírica e que se impunha a todos em sua crueza e emergência. Entretanto, vale ressaltar que todo fato é uma produção, na realidade é um fato-padrão; um produto que nasce de uma troca generalizada de experiências entre as diversas cadeias sociais e agências de comunicação (no caso da imprensa), resultado também de processos retóricos, narrativos e figurativos, de posições políticas, de campos de saber, de forças materiais e do imaginário, que frequentemente oculta suas técnicas de inscrição sob o nome de um realismo verídico, deixando nas sombras outros possíveis e tantas outras formas de narrar e produzir a história²¹⁵.

²¹⁴ Patêmico deriva de *pathos* e/ou *pathema*, termo clássico na tradição filosófica ocidental, que pode ser traduzido por paixão ou flutuação de ânimo. Dialogando com o pensamento filosófico e fazendo determinados usos contemporâneos desse conceito, adota-se aqui patêmico referido a discursos emocionais que lançam mão de afetos-paixões na tentativa de mobilizar sensivelmente o receptor, fazendo-o sentir, agir e ver de um determinado modo. Dentre as principais paixões utilizadas pelo catolicismo em Fortaleza na propagação de sua moral destacam-se o medo, a compaixão, a piedade e a esperança. Sobre uma discussão ética acerca dos afetos, paixões e suas consequências para uma vida de servidão ou liberdade, ver: SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

²¹⁵ É necessário esclarecer que o alinhamento com essa perspectiva não significa a defesa de um tipo de idealismo ou de uma convergência com os radicalismos da virada linguística, com sua ênfase no discurso em detrimento das práticas, e nem mesmo das meras análises de representação. A

Assim, no caso específico de *O Nordeste*, os fatos concernentes ao âmbito da miséria foram “arrancados” do fluxo social, ou melhor, produzidos a partir da heterogeneidade da dinâmica social em seu potencial caótico, cuja desordem recebeu assim – por meio de determinados recortes e abordagens da problemática da população pobre urbana – um tratamento de ordenação e de busca de estabilização do caos no mundo²¹⁶ (pelo menos pela via da inteligibilidade) e de criação acontecimental²¹⁷. Esse trabalho de produção de inscrição possibilitou a composição de uma economia da atenção e a emergência de um teatro da pobreza diária nas páginas do jornal, as quais contribuíram para legitimar e suscitar as múltiplas ações da caridade em Fortaleza, ao transformar a heterogeneidade social em unidades homogêneas em seu regime visível e discursivo no acionamento de modalidades de poder e de co-pertencimentos subjetivos.

O Nordeste lançou mão de uma economia escriturística²¹⁸, produzindo um regime de atenção em torno da pobreza, estabelecendo entre a Igreja e a sociedade uma comunidade textual, que se tornou o núcleo principal de sustentação de uma comunidade emocional²¹⁹ cristã em ascensão naquele momento na capital cearense sob a tutela do cristianismo eclesiástico. Um espaço que aparecia como a expressão jornalística da multiplicidade de forças sociais que – ao se debaterem com a problemática da pobreza – reforçava cotidianamente a importância das virtudes cristãs na constituição de uma sociedade civilizada, higiênica e moralizada. Mais do

própria noção de dispositivo, aqui trabalhada, contempla técnicas, instituições, práticas e fluxos materiais, que são objetificados (produção de objetos de conhecimento e de discurso) num determinado momento histórico, em uma cultura, com determinados saberes, relatos, representações, tecnologias e enunciados.

²¹⁶ Estabilização aqui entendida como a maneira que os sujeitos buscam em dar sentido e forma ao mundo em seu fluxo de forças. Até porque no âmbito da prática social foi necessária uma produção discursiva que enunciasse e fizesse ver a desordem e os perigos na cidade, advinda com a perambulação diária da população pobre em suas vielas, para justamente legitimar e justificar as instâncias de poder que exerciam o controle em busca da ordem social, política e econômica.

²¹⁷ Isso não significa que o acontecimento tem uma mera existência discursiva, mas sim que ele é um evento que muda a direção das relações de força que governam o mundo em determinada situação (podendo ser individual, social, cultural, econômica, política, etc.) e que precisa necessariamente da produção de relatos/narrativas/imagens/representações para sua inteligibilidade; já que sua mera existência “em si” é apenas um fluxo intensivo de forças, cheio de som e fúria.

²¹⁸ Mais sobre esse conceito, ver: CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: Petrópolis: Vozes, 1998.

²¹⁹ Comunidades emocionais são espécies de comunidades sociais – famílias, bairros, instituições, conventos, fábricas, etc., – sustentadas por laços afetivos, em que seus indivíduos definem e julgam o que é valioso e prejudicial para si. Por meio dessa comunidade, é possível ao historiador acessar as emoções valorizadas, desvalorizadas ou ignoradas por seus integrantes e também muitas vezes os modos de expressão que eles pressupõem, encorajam, aceitam e rejeitam. Sobre esse conceito e mais discussões metodológicas a respeito das emoções, ver: ROSENWEIN, Barbara H. **História das emoções**: problemas e métodos. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

que isso, essa imprensa religiosa funcionou como uma maquinaria óptico-discursiva nos agenciamentos sócio-políticos e morais da época de educação dos corpos, de aprendizagem de gestos, de comportamentos, dos bons modos, de produção de rostos, de difusão de uma taxonomia de tipos sociais, ou seja, de toda uma codificação social dos corpos e das emoções nas maneiras de se lidar, de se colocar diante da alteridade – o pobre – enquanto ao mesmo tempo contribuía com os processos de subjetivação de produção da individuação do sujeito cristão apostólico romano, materializando na sociabilidade urbana todas as insígnias e os galardões da caridade.

No decorrer dos anos 1920, entre a diversidade de notícias, manchetes, editoriais, artigos, informes, cartas de leitores e dos mais inúmeros tipos de referência à pobreza no jornal católico, percebe-se que um problema se colocava de maneira mais recorrente, tratado cotidianamente como uma questão urgente, que se impunha e exigia a adesão da coletividade da capital: o estabelecimento e a regularização da assistência à pobreza urbana²²⁰. Inicialmente, mais precisamente a partir do ano de 1922, a organização dessa assistência pautou-se, sobretudo, na elaboração de estratégias na captação de recursos destinados à constituição de um patrimônio financeiro, cuja finalidade era a administração do *Dispensário dos Pobres* e do *Patronato Maria Auxiliadora*, instituições apresentadas e enaltecidas como símbolos da caridade conduzida pela Igreja, noticiadas com frequência, e que a princípio seriam o núcleo norteador dessa tentativa de planejamento na criação de uma infra-estrutura no campo da assistência.

A pretensão primária e mais explícita da organização desse núcleo de assistência urbana era a necessidade de dar uma maior racionalidade às ações de amparo à população pobre e assim estabelecer bases mais eficazes no funcionamento da caridade no enfretamento de alguns problemas presentes percebidos como oriundos de uma parcela da pobreza desassistida e de alguns indivíduos vulneráveis (primordialmente a pobreza mendicante), como também prevenir as mazelas vindouras numa cidade cada dia mais populosa e complexa, que exigia para isso o aprimoramento da assistência até então em vigor. Assim, de

²²⁰ Paralelamente a isso, ao longo dos anos 1920 e 1930, a questão do combate à lepra na cidade de Fortaleza foi outro problema de suma importância, extremamente recorrente nas páginas do *Nordeste*, mobilizando igualmente ou com mais intensidade os grupos sociais da época sob os signos da caridade. Optou-se por discutir essa questão em outro capítulo em virtude de opções temáticas e de especificidades próprias ao objeto em análise.

imediatamente, os benfeitores-administradores da pobreza procuraram estabelecer uma instância de arrecadação, de distribuição e fiscalização de esmolas mais aparelhada, especializada e rigorosa. E isso, de fato, em alguma medida, iria contribuir para o estabelecimento crescente de uma caridade mais mediada e institucionalizada a partir dos anos 1920, movimento este que vinha se constituindo desde meados do século XIX, através da ascensão da sociabilidade secundária em Fortaleza, resultando numa caridade higiênica, ancorada num modelo mais preventivo, específico e estratégico.

Dessa forma, a Igreja e a comunidade cristã de um modo geral lançaram mão de inúmeras estratégias, umas mais inéditas e outras já bem tradicionais, que tinham como finalidade engajar a população cearense nas ideias da *Doutrina Social da Igreja* e assim ampliar a rede de caridade no enfrentamento da pobreza, podendo nesse sentido regularizar a assistência aos necessitados da cidade. Para isso, o jornal *O Nordeste* precisou elaborar diversos mecanismos enunciativos para entrar em contato com o outro do discurso – os mais diversos leitores e não leitores, seja o cristão praticante, o não praticante ou aquele que era necessário converter – tendo por fim à adesão da população às normas e comportamentos cristãos; também deu corpo a inúmeras estratégias discursivas que buscaram atingir a ordem sensível dos interlocutores, ou melhor, tocar as suas emoções e os seus sentimentos, numa espécie de dramatização do *pathos*, colocando o coração como a base das relações sociais e do jogo político (mesmo que escamoteado) e finalmente valeu-se de procedimentos racionais, ao mesmo tempo argumentativos e narrativos, com o intuito de descrever o mundo, procurando explicar o problema da pobreza e os seus desdobramentos, lhes propondo soluções, justificando ações, inculcando valores e defendendo posturas, que o outro do jogo enunciativo deveria reconhecer e aderir, e assim se constituir como um nós na comunidade cristã, em seus aspectos simbólicos, morais e práticos.

A busca pela regularização de um *Serviço de Assistência* estava em consonância com o recrudescimento, no começo do século XX, de um processo de racionalização da caridade que, desde o final do século XIX, vinha se instaurando, mesmo que de uma forma bastante claudicante, fragmentária e paulatina na cidade de Fortaleza. Essa racionalização, entretanto, não deve ser entendida como a eliminação ou a restrição do imaginário, dos sentimentos ou do místico, e nem mesmo de tudo aquilo que pudesse ultrapassar e escapar à razão no âmbito da

caridade, mas, sobretudo, compreendida como a necessidade da utilização de procedimentos mais seletivos e menos dispendiosos no governo da população pobre, concebidos cada vez mais à luz do cálculo, da estatística, da medicina e dos diversos saberes modernos na administração urbana.

É necessário ressaltar, que essa tentativa de regularização da assistência à pobreza na cidade de Fortaleza buscava dar amparo a um setor bem específico de indivíduos dentro do grupo mais amplo de pobres que eram objeto da caridade no início do século XX e não à totalidade da pobreza urbana, como à primeira vista poder-se-ia deduzir pelo título dessa iniciativa assistencial (e também inferir por meio de sua prática discursiva). Entretanto, é preciso destacar que o alcance desse projeto foi muito além da prática assistencial ao seu público-alvo imediato, produzindo impactos variados nos agentes e nas agências constituintes do dispositivo caritativo (como em breve será demonstrado) e, por consequência, em seus efeitos estratégicos.

Inicialmente a condução dessa empreitada assistencial, esteve nas mãos da *Liga das Senhoras Católicas Brasileiras*, associação leiga composta por senhoras da elite local e dirigida por uma Irmã Superiora, tendo como presidente ora o reverendo, Monsenhor Tabosa, ora o arcebispo do Ceará, Dom Manuel Gomes²²¹. Por volta de 1922, ano de fundação do *O Nordeste* (o que diz muito em termos de ampliação da visibilidade e das ações das irmandades católicas), a grande preocupação dessa entidade deu-se em torno da utilização de diversas estratégias de arrecadação de esmolas no intuito da constituição de um patrimônio financeiro, cuja finalidade seria a realização dos serviços de benemerência, com propósitos confessadamente morais, patrióticos, religiosos e sociais.

A *Liga* foi um dos principais centros de ação católica atuante em Fortaleza da época e aparecia diariamente na imprensa como a entidade responsável pela proteção à pobreza desvalida (ou às classes desfavorecidas); também, por vezes, denominada pobreza desprotegida, constituída por aqueles indivíduos pobres sem nenhum tipo de proteção, seja estatal, familiar, social, individual, etc. Entretanto, na prática, ela cobria com seus serviços apenas uma fração dos desvalidos da cidade,

²²¹ O presidente era o responsável por abrir a sessão da reunião da Liga e conduzi-la entre as associadas, discutindo assuntos referentes às instituições mantidas pela mesma e elaborando estratégias para ampliar a ação da caridade na cidade e assim os seus recursos. Ao longo dos anos 1920 e 1930, as sessões foram presididas tanto por Dom Manuel quanto por Monsenhor Tabosa. Quando ambos estavam presentes na reunião, o arcebispo era quem exercia a presidência.

dando assistência a moças pobres em situação vulnerável através da manutenção do *Patronato Maria Auxiliadora* e socorro à pobreza indigente, na maioria mendigos, por meio da manutenção e administração do *Dispensário dos Pobres*. O restante da população pobre era objeto de atenção e ajuda de outras associações ou de ações individuais e ainda outra parcela significativa era propositalmente não assistida, ou seja, deixada à própria sorte (deixada a morrer), podendo assim ser transformada, pelas forças das circunstâncias, em bode expiatório e por isso mesmo tornada uma população matável, pois lhe era atribuída em tom veementemente acusatório todos os tipos de estereótipo, vícios, crimes, perigos, ameaças e mazelas, que os incapacitavam para a convivência social. Por isso, foram concebidos e tratados como irrecuperáveis, os inúteis do mundo, vistos como vagabundos, falsos pobres, exploradores da boa-fé e da caridade alheia.

O *Patronato Maria Auxiliadora* ou *O Patronato das Moças Pobres* (ou ainda *Patronato das Operárias*), em sua assistência às moças desamparadas e desvalidas, pautava-se em uma educação profissional e religiosa, buscando contribuir para a elevação moral da sociedade, segundo os discursos da época. Lá, eram oferecidos “[...] desde serviços de cozinha, até as costuras e bordados”²²², onde as moçinhas aprendiam “[...] a preparar comidas, doces, etc, a cortar e costurar roupas, a fazer meias, a bordar e outros trabalhos”²²³. Mas, além de uma escola prática de trabalhos, o Patronato se propunha também a ser uma instituição de alfabetização, em que as moças aprendiam a ler ao domingos, e, sobretudo, se apresentava como um templo de virtudes, “[...] em que a humildade e a pobreza se entrelaçavam em forte amplexo sob a égide protetora da fé [...]”²²⁴ e que não faltariam “[...] os ensinamentos da sã moral, ministrados pelos seus diretores espirituais”²²⁵.

Assim, a partir do binômio trabalho e oração, saíam do instituto “[...] moças aptas para serviços domésticos, costureiras e muitas capazes de outros misteres, todas habilitadas a ganharem o pão honestamente com o seu trabalho” ou se tivessem “[...] a sorte de um casamento, a serem boas esposas e ótimas mães de família”²²⁶. Segundo os entusiastas e difusores da caridade, como o articulista A.

²²² A Ação da Caridade no Ceará. **O Nordeste**, Fortaleza, p.1, 17 nov. 1922.

²²³ Idem.

²²⁴ Id. Ibidem.

²²⁵ Id. Ibidem.

²²⁶ Id. Ibidem.

M., essa instituição, com a doçura e singeleza de tantos outros institutos cristãos, vinha se “[...] constituindo no refúgio protetor da inocência e da pureza”²²⁷, lugar em que as moças pobres iriam “[...] salvar sua alma, formar seu coração e adquirir as armas com que se alcança um meio de vida, virgens, cuja sorte amparada unicamente pela fé, clama por um abrigo salvador no mar tempestuoso da vida”²²⁸ e assim apurar-se-lhe-iam “[...] os sentimentos por uma educação religiosa mais ou menos sólida, obtendo mesmo a compenetração do valor inestimável da sua honra, da sua virgindade”²²⁹.

Como o outro pilar da estrutura do *Serviço de Assistência* à pobreza, aparecia o *Dispensário dos Pobres*, que ao longo dos anos foi cada vez mais se tornando o centro diretor dessa prática caritativa e noticiado com muita frequência na imprensa católica. A sua assistência, como bem sintetizava um editorial do *O Nordeste* no ano de 1925, “[...] propunha-se a executar rigorosa sindicância, socorrendo a pobreza envergonhada e a gente inválida, incapaz de ganhar a vida pelo trabalho honrado”²³⁰. Sendo conduzida, conforme o discurso dos simpatizantes da Igreja, por “Senhoras da mais distinta categoria social, em nosso meio, chefiadas por beneméritas Irmãs de Caridade [...]”²³¹, as quais “[...] tomaram em seus ombros a tarefa insana de fielmente executar esse programa, indo visitar cada família em seu tugúrio [...]”²³² e, assim, por fim colher “[...] as informações necessárias a bem ajuizar da real situação de miséria dos socorridos”²³³. A partir desse esquadramento, cada indivíduo classificado como verdadeiramente necessitado, portando o seu cartão da pobreza, poderia dirigir-se ao *Dispensário* para receber “[...] o socorro em gêneros, e só extraordinariamente algum auxílio em dinheiro”²³⁴. O jornal católico gostava sempre de ressaltar, como forma de prestação de contas com aqueles que doaram esmolas e numa atitude de transparência administrativa, que cada uma dessas contribuições era “[...] fornecida a cada uma das famílias, de acordo com as necessidades especiais, verificadas em sindicância domiciliar, previamente feita, e

²²⁷ A Ação da Caridade no Ceará. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 28 nov. 1922.

²²⁸ Idem.

²²⁹ Belíssima caridade. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 25 nov. 1922.

²³⁰ Não deixemos morrer o “Dispensário dos pobres. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 14 nov. 1925.

²³¹ Idem.

²³² Id. Ibidem.

²³³ Id. Ibidem.

²³⁴ O Dispensário dos Pobres e a sua ação de beneficência social. **O Nordeste**, Fortaleza, p.1, 19 abr. 1927.

repetida, quando isso se torna mister”²³⁵. E além dessa distribuição de socorros (que se fazia quinzenalmente), o *Dispensário* costumava realizar “[...] no Natal a distribuição de roupas e brindes de Festas”²³⁶, numa confraternização religiosa entre benfeitores e assistidos.

Essas duas instituições de base da assistência à pobreza eram vistas como obras de caridade complementares, o que em certa medida explica a enunciação de forma conjunta de suas atividades, de suas ações e necessidades, no periódico católico, até meados dos anos 1920. Não raras vezes, foram apresentadas como ações de higiene e de saneamento moral, concebidas também como obras grandiosas de educação regeneradora da pobreza desvalida. Exaltavam-se tais instituições como benefícios inestimáveis proporcionados pelas ações religiosas do Ceará, cujas atividades seriam multiplicadas para a felicidade de todos, caso o auxílio às obras caritativas fosse ampliado. Ressaltavam-se ainda o dever da população não só em aplaudir essa ação da caridade, mas de auxiliá-la. Assim, através da doação de esmolas, louvar-se-iam os benfeitores que, de forma desinteressada e abnegada, trabalhavam “[...] pelo sustento da pobreza desvalida, pela educação profissional e religiosa dos desamparados da sorte, pela elevação moral, enfim, da sociedade [...]”²³⁷ e que “[...] movidos tão somente pela fé e pelo amor à religião, se colocavam à frente desse movimento de beneficência e regeneração”²³⁸, segundo as palavras do jornal católico.

Ao se debruçar sobre os discursos dessas duas instituições, é possível aproximar-se das suas inúmeras articulações com as práticas, as tecnologias, as teleologias, as estratégias, etc., e com isso depreender – a partir de cada agenciamento institucional específico – os funcionamentos locais de poder em seus atravessamentos com as estratégias e tecnologias mais gerais de poder no governo da população pobre no dispositivo da caridade.

O *Patronato* era um espaço rigidamente administrado por freiras católicas, com a repartição do tempo e do espaço bem determinados, que ao fornecer cuidados às moças desvalidas, prescreviam-lhes diariamente uma série de regras de conduta, pautadas na virtude e moral cristãs (abnegação, humildade, autossacrifício, piedade, caridade, renúncia, etc.), buscando conduzir a conduta do

²³⁵ Idem.

²³⁶ Id. Ibidem.

²³⁷ A ação da caridade no Ceará. *O Nordeste*, Fortaleza, p. 1, 17 nov. 1922.

²³⁸ Idem.

ser feminino em determinada direção através de uma série de tecnologias (disciplina, trabalho, oração, leitura, catecismo, exame de consciência, etc.), tendo por finalidade a constituição de uma subjetividade²³⁹ em moldes cristãos. Na direção de consciência, poder-se-ia criar assim uma nova vida por meio de uma longa prática e de um trabalho diário a partir de tecnologias institucionais, onde a ética cristã seria cultivada em uma ferrenha estrutura disciplinar e num sistema hierárquico, assimétrico e tutelar.

Em seu trabalho moral e de constituição do Si cristão no *Patronato*, fica evidente pelos relatos do *Nordeste*, que o aspecto privilegiado do comportamento das moças pobres relacionado à conduta moral a ser trabalhada eticamente era o desejo da carne, a concupiscência (o que deveria ser conhecida e renunciada). Assim, para ser uma boa esposa e mãe, uma mulher fiel, digna e trabalhadora, seria fundamental a aprendizagem de uma série de práticas de si (para além do aprendizado do ofício), como a moderação dos atos, a decifração do próprio eu (através do exame de consciência), a supressão dos desejos (pelas técnicas de purificação), restringindo a vontade sexual ao casamento e à finalidade da procriação. Com isso, alcançar-se-ia à pureza e à imortalidade, o grande *telos* do cristianismo desde tempos imemoriais. E a forma como essas moças pobres eram chamadas e suscitadas a reconhecer essas obrigações morais, justificavam-se pela sua sujeição à lei divina, aos desígnios do Criador.

Nesse processo de subjetivação, pautado fundamentalmente num modelo de integridade física, no cultivo da virgindade, muito mais que no autodomínio (tão caro a outras religiões e escolas filosóficas da Antiguidade) e numa ética que buscava intervir na vida moral, pessoal, privada e até mesmo na esfera pública, a diferença (no sentido de outros modos de ser) era percebida como um grande problema, que deveria ser levada ao julgamento do tribunal da moral de acordo com a sua rígida codificação de condutas aprováveis e reprováveis, cuja valoração positiva ou negativa dos diferentes comportamentos possíveis juntamente com a realização de uma suposta essência humana constituía a condição de possibilidade e a legitimidade da existência da função moral do cristianismo. A partir disso, pode-

²³⁹ Seguindo a compreensão de sujeito elaborada por Michel Foucault, é importante observar que o sujeito não é apenas constituído num sistema simbólico. Não são apenas os jogos de símbolos que constituem o sujeito, ele também é constituído em práticas históricas analisáveis, como no emprego das *tecnologias da constituição de si*, que ao perpassarem os sistemas simbólicos se utilizam dos mesmos, ver: RABINOW, Paul & DREYFUS, Hubert. 1995, Op. Cit.

se compreender em que medida essa perspectiva prescritiva/imperativa/judicativa de uma ética religiosa, a moralina cristã, exposta e defendida diariamente no jornal católico, contribuiu na legitimação de perseguições obsessivas e todo tipo de ataques às “más condutas sexuais”, percebidas, por um lado, num sentido teológico, como a encarnação do pecado ou como degeneração moral e por outro lado, num sentido médico, como degeneração física e um grave problema de higiene pública.

A “má conduta sexual” mais atacada, de forma explícita, no jornal católico foi a prostituição. No final do ano de 1922, o *Nordeste* já alertara sobre o problema das meretrizes na cidade, mas foi em 1923 que o jornal iniciou uma campanha em nome da Profilaxia moral do Ceará, o que na prática consistia na denúncia da prostituição e na solicitação aos poderes públicos da remoção de todos os prostíbulos do centro de Fortaleza (o cartão postal da cidade na época) e também na veiculação de duras críticas e na exigência de ações enérgicas contra as práticas congêneres do caftismo e do lenocínio, na salvaguarda dos princípios e da moral cristãs. Em uma matéria de 13 de outubro de 1922, intitulada *Profilaxia moral da cidade*, o periódico fazia o seguinte diagnóstico do problema:

Vai passando sem uma pronta resolução, por parte das autoridades, um problema de constante atualidade, que interessa a *moralidade da população*. Dia a dia, infelizmente em Fortaleza o número de *decaída*, cresce de modo impressionante ou pela importação de elementos estranhos ou pela *perdição de moçinhas do nosso próprio meio*. Por quase todos os navios nos chegam levas de *infelizes*, que se vão espalhando, à toa, pelo centro da cidade, e até no meio das famílias, *afrontando os costumes moralizados do nosso povo* e produzindo, entre nós, as tristes consequências da sua *depravação de maneiras*. Ora se instalam pelas pensões suspeitas, onde se entregam desenfreadamente a *todos os vícios*, até mesmo à cocainomania, arrastando a mocidade impensada ao abismo da *dissolução de costumes (grifos nossos)*²⁴⁰.

E, logo em seguida, exigiam-se as providências cabíveis:

Precisam as autoridades tomar as necessárias providências pelo *saneamento moral* da nossa terra. Faz-se mister que sejam retiradas do centro da cidade semelhantes *antros de perdição e imoralidade*. Não se deve permitir que residam *mulheres da vida airada* escandalosamente, em meio das famílias cearenses, que prezam, antes de tudo, a honestidade de seus lares. Que se indiquem a essas mulheres bairros distantes, onde vivam sob a *vigilância enérgica da polícia* e também *da higiene*, a que tão de perto também interessa esse *problema social*. Faça-se quanto antes a

²⁴⁰ A Profilaxia moral da cidade: necessidade de localização do meretrício. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 2, out. 1922.

profilaxia moral da cidade. [...] A localização impõe-se há muito (grifos nossos)²⁴¹.

Esse discurso – cuja estrutura seria incessantemente repetida nas matérias veiculadas no periódico católico no combate à prostituição em Fortaleza, no ano de 1923 – sintetiza bem a relação que os agentes da ação social católica (Igreja, leigos, associações religiosas, comerciantes, senhoras da elite, grandes beneméritos, etc.) mantinham com determinados estratos da população pobre, sobretudo, com aqueles mais recalcitrantes aos valores, à moral e as tecnologias de governo empreendidas pela caridade. Relação pautada, frequentemente, através de uma série de ações: o emprego de metáforas estereotipadas na percepção do outro desobediente (uma forma de gerir os indivíduos em espaço aberto pela valoração moral); a ação da força policial no trato de questões diversas relacionadas à pobreza (o pobre desamparado, muitas vezes, foi visto como um caso de polícia); a remoção coercitiva dos pobres do centro da cidade para as suas margens (como também a segregação em internamentos, em asilos, patronatos, etc.) e a exigência da vigilância da pobreza por parte tanto da sociedade quanto das autoridades públicas, tudo em nome da moralidade social, ou mais precisamente, do moralismo católico. Ações que, assim, reatualizavam a ambiguidade (quase paradoxal) do paradigma tradicional da caridade ocidental: a reação aos pobres oscilou entre a compaixão e o medo na esfera individual e entre a piedade e a força no âmbito institucional²⁴². Caridade que, muitas vezes, funcionou como um amor impiedoso. E por fim, outro aspecto de relevo nessa percepção caridosa fora a superposição do social e da moral no enquadramento do problema da pobreza, binômio sem o qual não se pode compreender a “lógica” da caridade na época.

Já a partir do final do ano de 1922, a questão da mendicância aparecia – de forma cada vez mais recorrente nas páginas do *O Nordeste* – como um dos problemas mais preocupantes e urgentes enfrentados pela caridade, cuja solução se impunha a toda a sociedade civil cearense. Um artigo de 16 de novembro de 1922 expunha a situação:

Resolver o problema da mendicância tem sido de há muito objeto das nossas preocupações. A nossa capital, com *foros de civilizada*, não pode

²⁴¹ Idem.

²⁴² Sobre uma análise histórica desse paradigma, ver: GEREMEK, Bronislaw. **A Piedade e a Força: História da miséria e da caridade na Europa**. Lisboa: Terramar, s/d.

nem deve continuar pelas ruas esta exibição [de mendigos] ²⁴³ [...]. Os outros estados já nos deram o exemplo, só nos resta a segui-lo; [...] O sistema em geral adotado, e que tem provado, para a *extinção da mendicância*, sem prejuízo da verdadeira pobreza, é a criação de *Dispensários* nos quais sejam distribuídos socorros com inteligência e equidade (grifos nossos) ²⁴⁴.

E embora o articulista, do trecho supracitado, agradecesse a Deus pela existência de um *Dispensário* em Fortaleza, onde “[...] as provas de dedicação, por parte de seus membros sobejam [...]” ²⁴⁵, não deixava de lamentar, já que “[...] os recursos desta instituição eram muito limitados” ²⁴⁶. Segundo os seus cálculos, para manter o *Dispensário* de forma adequada “seriam precisos, mensalmente, 5 contos de réis”, o que poderia socorrer 500 famílias com a distribuição de esmolas por semana, ampliando assim o socorro que vinha sendo prestado, o qual contabilizava “[...] 270 famílias, de 15 em 15 dias com um despesa de um conto e tanto por mês [...]” ²⁴⁷. Outro problema, mencionado no artigo, era a continuidade da prática da mendicância por parte de muitos dos socorridos do *Dispensário*, o que era expressamente proibido (mas o que sugere a insuficiência dessa prestação de socorro). Por fim, apresentava-se a solução para a arrecadação dos recursos: um mutirão de caridade, que contasse “[...] com um pequeno esforço de cada um; o rico um pouco mais, o pobre um pouco menos” ²⁴⁸. Aos pobres, caberia uma doação de 2\$000 réis ²⁴⁹ (o valor de um bilhete da tómbola em prol do patrimônio financeiro do *Dispensário* que estava sendo vendido em comemoração ao Centenário da Independência do Brasil). Se os pobres estivessem impossibilitados da doação, pelo menos deveriam arranjar outros que doassem. Aos ricos, caberia a assinatura de mensalidades que não chegariam a 500\$000 réis (que na época eram angariadas entre pouquíssimas famílias e com raras exceções entre os comerciantes). A partir desse quadro, convocavam-se também os comerciantes, cuja adesão à campanha atenderia aos seus próprios interesses, já que “ficariam isentos de ser, cada sábado atrapalhados por uma multidão de pedintes” ²⁵⁰. Por fim, recorria-se ao presidente do

²⁴³ Interpolação nossa com a única intenção de tornar mais claro e explícito o discurso para o leitor.

²⁴⁴ O Problema da mendicância (aos ricos e aos pobres). **O Nordeste**, Fortaleza, p.1, nov. 1922.

²⁴⁵ Idem.

²⁴⁶ Id. Ibidem.

²⁴⁷ Id. Ibidem.

²⁴⁸ Id. Ibidem.

²⁴⁹ Evidentemente, esse valor era estipulado em um caso bem específico: a tómbola da comemoração do centenário da Independência. Nas inúmeras campanhas, excetuando a subscrições assinadas, os valores das doações eram bem variados.

²⁵⁰ Op. Cit.

Estado, a quem mesmo reconhecendo e louvando sua generosidade para com o *Dispensário* (através de doações no passado), pedia-lhe “[...] uma quantia certa, uma subvenção [...]”²⁵¹; o que, segundo o artigo, logo deveria ocorrer em virtude de antigas promessas do governante.

Tendo em vista essa conjuntura, *O Nordeste* passou a encampar uma campanha em prol da extinção da mendicância na capital, algo que há muito interessara alguns agentes da caridade (sobretudo, a *Liga*); e que a partir de 1923 tornar-se-ia praticamente uma questão diária nas páginas do jornal. Com o passar do tempo, a tematização do *Serviço de Assistência à pobreza* centrou-se cada vez mais na enunciação das inúmeras ações e articulações da caridade em torno do *Dispensário dos Pobres*, o que é atestado pela quantidade enorme de notícias, artigos, editoriais, estatísticas e informes publicados desde então e pela crescente mobilização social. Isso, entretanto, não significava que o *Serviço de Assistência* se restringiria apenas ao *Dispensário* (o *Patronato* continuava funcionando), mas que a questão da mendicância se tornava o problema central e imediato no governo da pobreza naquele momento.

A extinção da mendicância dependia, assim, de uma caridade com tons cada vez mais racionais e rigorosos em seus métodos de captação, administração, fiscalização e distribuição de esmolas. Nesse processo de racionalização, mostrava-se como fundamental um esquadrinhamento dos indivíduos pobres, em seus aspectos infinitesimais, a fim de categorizá-los de forma mais coerente com suas “verdadeiras” necessidades; constituindo, dessa forma, um mapeamento da pobreza em sua diversidade de tipos (e também de estereótipos), para estabelecer, por conseguinte, uma assistência mais eficaz.

Em 1923, já em plena campanha pela extinção da mendicância, um articulista que assinava por A.M. – no artigo *Ação da Caridade*, cuja intenção era sensibilizar e convocar a população ao engajamento nesse mutirão caritativo – expunha de forma categórica e sintética a importância da classificação da pobreza no âmbito da prática assistencial, na seguinte direção:

[...] é certo que os pobres não são somente estroinas, os doentes, os cegos e os aleijados: muitos deles são vítimas do próprio trabalho pesado, mortificante que lhes estragou as forças e lhes roubou a saúde, sem outra compensação além do direito de pedir esmolas e de morrer num hospital.

²⁵¹ Idem.

Para aqueles, toda compaixão de que são merecedores, como verdadeiros deserddados da sorte; para estes, mais do que compaixão, porque fazem jus à gratidão da sociedade, para cujo adiantamento concorreram anonimamente com seus braços. [...] De sorte que a velhice desamparada, composta em sua maioria de velhos trabalhadores de ambos os sexos, tem de recorrer à caridade pública, como recorrem os outros desvalidos da fortuna. E deste modo a nossa esmola já não é um favor, senão uma obrigação, pois, se a uns devemos auxílio porque cegos e aleijados não podem trabalhar, a outra devemos amparo, porque mesmo no trabalho já perderam o melhor de suas forças, isto é, *deram o que tinham que dar*, caindo depois na indignência²⁵².

Esse excerto revela uma das grandes preocupações dos diretores do *Dispensário* e de todos aqueles sujeitos envolvidos, de alguma forma, com o problema da mendicância na cidade: identificar que indivíduos na população pobre eram merecedores de caridade? E o parâmetro fundamental dessa lógica de merecimento e das tipologias da pobreza assentava-se, sobretudo, na questão do trabalho. Assim as causas da condição precária de cada grupo de indivíduos, o que também remete ao grau de responsabilidade do sujeito em sua situação material, implicariam em posturas e compromissos distintos da sociedade no exercício da caridade (auxílio, amparo, proteção, etc.) e de toda uma economia afetiva (compaixão, piedade, ódio, medo, desprezo, etc.). O pobre incapacitado por diversas causas (doença, acidente, velhice, abandono, etc.) e o trabalhador pobre impossibilitado do e pelo trabalho, em tese, deveriam, ser objetos de compaixão, de piedade e/ou gratidão sociais e, por isso mesmo, merecedores de assistência. O que na prática, mesmo numa comunidade católica, na época, não era uma evidência, pois para muitos cristãos a caridade era uma mera moeda de troca, um simples jogo de interesses, em negociações explícitas. Por isso, a Igreja e muitos leigos, inclusive no artigo supracitado, insistiam no dever moral da doação de esmolas, na sua obrigatoriedade aos verdadeiros necessitados, em nome do amor de Deus. Uma espécie de educação sentimental, no cultivo das virtudes e afetos cristãos, veiculada cotidianamente nas páginas do *Nordeste*, através dos apelos, admoestações, dramatizações, convocações e mobilizações sociais em torno da caridade.

Embora, a identificação de alguns indivíduos pobres fosse relativamente simples, como no caso de leprosos, alienados, velhos, doentes, inválidos e crianças órfãs ou abandonadas, cuja impossibilidade para o trabalho era evidente no próprio corpo; a mendicância exigia um processo um pouco mais demorado no

²⁵² A Ação da Caridade. *O Nordeste*, Fortaleza, p. 1 e 2, 4 jun. 1923.

esquadrinhamento das identidades, pois a massa da pobreza estava permeada, segundo os discursos da época, de aproveitadores, indolentes, golpistas, vagabundos e larápios, em suma, de falsos mendigos, nem sempre facilmente identificáveis. A dificuldade não residia em localizar os mendigos (seu comportamento, modo de vestir e práticas eram visíveis nas principais ruas da capital), mas saber se sua prática era justificável. O que definia se um indivíduo era ou não um falso mendigo não era a sua condição precária, mas a sua capacidade para o trabalho. Todos aqueles que tinham plena possibilidade para o trabalho, mas que escolhiam a vadiagem, a mendicância ou a vagabundagem eram considerados falsos pobres e por isso veementemente denunciados, condenados, estigmatizados e, frequentemente, transformados em bode expiatório (como se verá em breve) e assim eram sistematicamente, excluídos da caridade mais institucional²⁵³, sendo perseguidos e coagidos repressivamente pelas forças policiais.

Assim, uma das formas mais empregadas na tentativa de sensibilização e engajamento da sociedade civil na campanha de extinção da mendicância, consistia em mostrar que a caridade pública não amparava vagabundos e exploradores da boa fé alheia, pois era um empreendimento criterioso, transparente e justo de amparo a pessoas honestas, à verdadeira pobreza, e benéfico para o bem-estar geral da sociedade, cuja propaganda – que funcionava também como prestação de contas – se fazia mediante a publicação no jornal de estatísticas da administração do *Dispensário*, de suas ações de caridade e dos nomes de doadores com suas respectivas doações.

No final de 1922, já se tinha notícia da criação de uma Comissão do *Dispensário dos Pobres*, cuja finalidade consistia em angariar mensalidades para a organização de uma renda certa que pudesse socorrer os desvalidos e assim aos poucos extinguir a mendicância das ruas da capital. A referida comissão foi composta “[...] das distintas senhoras dona Carminha Menescal Campos, Maria Amelia da Frota Gentil e Quininha Frota”²⁵⁴; que, nas palavras do *Nordeste*, tinha “[...] sido otimamente recebida por parte do público essa iniciativa de tão elevados fins”²⁵⁵. E para demonstrar a adesão da população fortalezense ao trabalho da comissão

²⁵³ Fala-se institucional aquela caridade mais diretamente intermediada pela Igreja e por associações religiosas. Evidentemente, “os falsos mendigos” eram objetos da caridade individual, através de doação de esmolas nas ruas e nas portas de casas.

²⁵⁴ *Dispensário dos Pobres*. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 2, 9 Dez. 1922.

²⁵⁵ *Idem*.

em favor da extinção da mendicância, o jornal católico, na edição de 12 de dezembro de 1922, apresentava o resultado obtido pela campanha de caridade até aquele momento, através da publicação de subscrições já assinadas. Eis a lista:

Particulares: Dom Manuel 100\$000; Raimundo Frota 50\$000; J. Silva Frota 50\$000; Candida Frota 20\$000; João de Deus Cavalcanti 20\$000; Francisco Linhares 10\$000; Dr. Amâncio Philomeno 10\$000. Comerciantes: Boris Frères & Cia 50\$000; Frota & Gentil 50\$000; Jeremias Arruda 50\$000; G. Gradwohl & Fils 50\$000; Quixadá & Cia 50\$000; Philomeno Gomes & Filhos 50\$000; A.D. Siqueira Filho 50\$000; Proença Irmão 50\$000; London Brazilian Bank 25\$000; Iona & Cia 25\$000; A. Santos & Cia 25\$000; Theofilo Gurgel 25\$000; Alvaro de Castro Correa 25\$000; Messias Philomeno Gomes 25\$000; Francisco R. Salgado 20\$000; Sousa Carvalho 20\$000; J. Lopes 20\$000; Melchiades Maia & Cia 20\$000; F. Holanda 20\$000; Leite Barbosa 20\$000; Myrtyl, Lima & Cia 20\$000; Edgar Borges 20\$000; João Carvalho 20\$000; Nahum J. Rabay & Irmão 20\$000; Salim Nasser Irmão 15\$000; Benoit Levy 20\$000; Octavio Ferreira 10\$000; Monteiro Irmão 10\$000; Camillo & Cia 10\$000; A. Porto & Cia 10\$000; Conrado Cabral & Cia 10\$000; Amin Ary & Filhos 10\$000; R. Liberato 10\$000; A. Fiusa Pequeno 10\$000; Chuary Ary 10\$000; J. F. Alves Teixeira 10\$000; Arthur Themotheo 10\$000; Angelo & Madeira 10\$000; H. Ribeiro 10\$000²⁵⁶.

E em pouco tempo, a adesão à campanha, por meio de subscrições, sobretudo dos comerciantes e da elite política e econômica da capital, foi se expandindo, como atesta as edições dos dias 13, 21 e 22 de Dezembro de 1922, em que mais 97 casas comerciais assinaram as mensalidades (de 2\$000 a 50\$000 réis), constituindo uma renda fixa inicial significativa. Tanto que na edição de 19 de Janeiro de 1923, com a publicação de mais uma lista de subscrição de particulares (S. M. Shillabeer 20\$000; Arthur Nogueira Façanha 10\$000; Dr. Virgílio de Moraes 10\$000; Dr. Marinho de Andrade 5\$000; Dr. Moreira da Rocha 5\$000) e de comerciantes (41 casas, cujos valores variam entre 2\$000 a 25\$000), o tom do jornal era de tal otimismo, que chegou mesmo a afirmar, com toda convicção, que o *Dispensário* pretendia “[...] em março próximo, alcançar a completa extinção da mendicância das ruas de Fortaleza”²⁵⁷. Vale ainda ressaltar que, nessa lógica da contabilidade das subscrições, as mensalidades de 10\$000 até 100\$000 seriam recebidas mensalmente e as de 1\$000 a 5\$000, por trimestre²⁵⁸.

Mesmo com essa adesão massiva do comércio e de particulares ilustres, o jornal católico continuava a insistir que o problema da mendicância merecia o

²⁵⁶ O Problema da mendicância e o Dispensário dos Pobres. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 2, 12 dez. 1922.

²⁵⁷ Dispensário dos pobres. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 3, 19 jan. 1923.

²⁵⁸ O Problema da mendicância e o Dispensário dos Pobres. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 2, 12 Dez. 1922.

concurso de todos aqueles que se interessassem pelo bem coletivo, pois se tratava de um grave problema de cunho moral, que era da alçada de toda a sociedade. E assim pedia-se o auxílio de todos, inclusive do humilde cidadão pobre que, com sua pequena doação, poderia afirmar sua boa vontade, o seu amor cristão, em prol dos que tinham nada, dos miseráveis. Mesmo reconhecendo que o resultado da campanha era bastante consolador, o que demonstrava “a proverbial generosidade do povo cearense”²⁵⁹, a afirmação de sua identidade compassiva e caridosa, o periódico ainda assim apelava com veemência “[...] aos médicos, aos advogados, aos dentistas, aos proprietários de estabelecimentos industriais, aos donos de hotéis e restaurantes, de alfaiatarias, de barbearias, aos merceeiros, aos caixeiros, às colônias estrangeiras [...]”²⁶⁰, enfim, a toda população, a todas as classes, em nome dos que sofriam e dos que pediam de porta em porta e que por isso viviam expostos a graves perigos de ordem moral²⁶¹.

Analisando as fontes das doações em favor do *Dispensário*²⁶², na extinção da mendicância, constata-se que o principal meio de captação de recursos deu-se através das subscrições, majoritariamente do comércio e da elite da capital. Houve também a criação de listas de doação entre sócios de associações importantes na cidade, como a dos Merceeiros, por exemplo. Em uma escala menor, verifica-se, inclusive, doação de operários, como os da Alfaiataria Amâncio, que abriram uma cota e cuja arrecadação era enviada semanalmente. Já, na famosa seção *Selos e Cupons* – para a qual as pessoas enviavam cupons de bondes e selos usados, em que cada unidade valia 1 real, e diariamente eram ofertadas para as obras de caridade da capital, uma fonte importante de esmolas – as doações em favor do *Dispensário* eram praticamente inexistentes²⁶³. Fica difícil explicar exatamente o motivo dessa ausência, o que se pode afirmar é que as subscrições implicavam um compromisso mais regular na doação, enquanto quem enviava cupons e selos, não aderiu a nenhum pacto firmado (pelo menos oficialmente). Muitos desses doadores eram esporádicos e suas doações geralmente eram feitas

²⁵⁹ Apelo à população. *O Nordeste*, Fortaleza, p.1. 12 jan. 1923.

²⁶⁰ Idem.

²⁶¹ Id. Ibidem.

²⁶² Aquelas que foram publicadas no jornal *O Nordeste*.

²⁶³ Praticamente inexistente porque ainda assim foram encontradas doações para a seção *Selos e Cupons* no dia 24 de fevereiro de 1923 com a esmola de 3.000 cupons de e no dia 2 de abril do mesmo ano no valor de 5.400 cupons. E ainda 20 pacotes de cafés na notícia uma generosa dádiva de 2 de março de 1923.

em datas comemorativas ou em virtude de uma conquista pessoal em favor de alguma instituição de caridade.

Em janeiro de 1923, a diretoria do *Dispensário* contabilizava 300 subscritores, cuja compaixão e amor pelos pobres, tão propalada pelo *O Nordeste*, já mostrava sinais de impaciência, revelando de forma explícita o jogo de interesses envolvido na assistência à pobreza desvalida, expressa em circulares do jornal, que pedia aos assinantes de mensalidades “[...] um pouco mais de paciência, pois a mendicância não poderá ser extinta de um momento para outro, sem organização cuidadosa, sem sindicância”²⁶⁴ e ainda solicitava a alguns doadores que não fizessem “[...] a cobradora dar duas, três e mais viagens para receber a cota subscrita”²⁶⁵. Isso mostra claramente, como o comércio e parte da elite encarava a caridade como uma mera troca material, um negócio, em que o ato de doar exigia uma contrapartida, no caso da mendicância, o fim da perambulação dos mendigos nas proximidades das casas comerciais e sua expulsão do centro da cidade. Entretanto, às cobranças dos comerciantes e dos particulares ilustres, a comissão do *Dispensário* respondia sugerindo que os mesmos, de alguma forma, contribuíssem com a mendicância, ao pedir-lhes que começassem “[...] a se abster de dar esmolas à porta”²⁶⁶, pois com a adoção de tal prática “os pobres naturalmente, procurarão, então, o Dispensário e aí serão alistados, depois de feita a necessária sindicância”²⁶⁷. E para amenizar a pressão exercida pelos subscritores, a comissão da instituição reafirmava sua promessa de extinção definitiva da mendicância das ruas da capital, muito em breve.

Em 3 de Fevereiro de 1923, *O Nordeste* anunciava: “felizmente já podemos anunciar que a mendicância em Fortaleza será definitivamente extinta no próximo dia 17 do corrente. Todas as medidas já foram tomadas neste sentido”²⁶⁸. Entretanto, a comissão da campanha fazia um apelo ao comércio para que continuasse pagando em dia suas mensalidades, já que alguns comerciantes tinham riscado cotas subscritas e outros diminuíram suas doações, “[...] a pretexto de haver pobres pelas ruas!”²⁶⁹ Apesar de um desfalque de 200\$000, segundo a diretoria do *Dispensário*, quase todos os subscritores honraram seus compromissos.

²⁶⁴ Para todos lerem – A extinção da mendicância. *O Nordeste*, Fortaleza, p. 1, 25 jan. 1923.

²⁶⁵ Idem.

²⁶⁶ Id. Ibidem.

²⁶⁷ Id. Ibidem.

²⁶⁸ A Extinção da mendicância. *O Nordeste*, p. 1, 3 fev 1923.

²⁶⁹ Idem.

Ainda assim, apelava-se àqueles que retiraram suas doações para reconsiderarem sua posição, lembrando as benesses do amor cristão: “o pequeno óbolo que deixamos cair na mão do pobre transformar-se-á em fonte de bênçãos e prosperidade para nós”²⁷⁰.

O dia 17 de fevereiro de 1923 ficou conhecido, na história da caridade, como o dia D, a data que assinalava a extinção da mendicância em Fortaleza, anunciada com grande entusiasmo pelo *ONordeste*:

Hoje, o Dispensário dos Pobres [...] conseguiu realizar o seu antigo propósito de extinguir a mendicância das ruas da capital. Uma comissão de distintas senhoras do escol da nossa sociedade tomou aos ombros a tarefa árdua de angariar mensalidades, com que fossem preparados os meios de socorrer a pobreza de nossa terra, evitando espetáculo impressionante de termos as ruas e praças constantemente povoadas de mendigos, assim expostos a graves perigos de ordem moral. Outra comissão de sócias da “Liga” percorreu as areias dos nossos arrabaldes, visitando mansardas, para o fim de sindicar da exata situação de penúria em que se encontram os necessitados, conhecer o número de pessoas de cada família e dar-lhes conselhos preciosos e palavras de conforto cristão. Desta sorte, a caridade do “Dispensário” é bem ordenada e justa, não permitindo explorações, tão comuns, porque tão humanas, por isso que o mendigo é visitado em sua choupana em flagrante em suas verdadeiras condições de vida²⁷¹.

Pode-se compreender o dia D (ou pelo menos o seu simbolismo), realmente como um marco, na tentativa de formalização e organização estrutural de um processo de institucionalização e de todo um esforço de racionalização da caridade que há muito vinha se constituindo em Fortaleza, criando assim um centro de coleta, administração e distribuição de esmolas, na busca de regularização de um *Serviço de Assistência à Pobreza* da capital. A organização e ações da sociedade civil, em sua multiplicidade de interesses, em torno da mendicância, assinalam esse núcleo de racionalização. Houve nesse sentido, a produção de uma pedagogia do homem caridoso que, através da educação pelo jornal e por meio dos sermões na igreja e em associações católicas, aprendia, não só a importância do ato de doar, do dever cristão da ajuda aos pobres, mas a maneira mais adequada de doar. Nesse momento, insistia-se na importância do envio de esmolas para os centros de arrecadação oficiais, como igrejas, a redação do *O Nordeste*, as Casas Americanas e o próprio *Dispensário dos Pobres*, evitando assim a doação de porta em porta por parte dos particulares, o que faria os mendigos sair das ruas, indo à busca dos

²⁷⁰ Ibidem.

²⁷¹ A Extinção da mendicância. *O Nordeste*, Fortaleza, p. 1, 17 fev. 1923.

órgãos oficiais. Isso demarca uma diferença entre a caridade esmolada, típica do século XIX, baseada sobremaneira na doação da esmola *tête-à-tête* e a caridade higiênica, do século XX, com estruturas intermediárias entre os pobres e os benfeitores. Também se efetivou algumas estratégias de confronto com os pobres em modalidades de controle da pobreza, através da sindicância e do cadastramento dos mendigos verdadeiros, o que possibilitava a condução de condutas desses sujeitos, ou seja, o governo das almas, dos corpos, das crianças e das famílias pobres e uma relação de exclusão e de estratégias de confronto aberto com os falsos mendigos, vagabundos e larápios por meio da repressão. No dia D, foram cadastradas mais de 100 famílias de indigentes, que foram prontamente assistidas, num total de 400 socorridas, segundo os dados do *Dispensário*²⁷².

Apesar da euforia inicial do jornal católico, em torno da extinção da mendicância, o impasse entre a diretoria do *Dispensário* e os comerciantes continuava, pois os mendigos persistiam em suas perambulações nas ruas da capital. Em uma nota, de 5 de março de 1923, a comissão pedia encarecidamente: “[...] é de exigir um pouco de paciência a todos os que estão empenhados nesta campanha de verdadeira benemerência cristã”²⁷³. Em seguida, afirmava que mesmo com o aumento de pedidos de assinaturas, os pobres mesmo assim não saíam das portas. Mas que em breve “[...] com o concurso do ilustre Dr. Chefe de polícia [...]”²⁷⁴, assegurava o *Dispensário*: “[...] teremos, dentro em breve, inteiramente extinta a mendicância”²⁷⁵. Além da recalcitrância de uma parcela dos mendigos, da falta de recursos e de tempo para uma organização completa do *Serviço de Assistência* com resultado imediato, apontava-se que o que há muito dificultava a ação do *Dispensário* era existência de exploradores, de um número expressivo de pessoas que mendigavam, sem precisar e que através do trabalho de sindicância da pobreza “[...] ficou bem provado que os mendigos de porta, salvo algumas exceções, estavam menos necessitados do que as famílias envergonhadas que não se atreviam a usar desse recurso humilhante”²⁷⁶. E, nesse sentido, concluía: “se a organização for feita com vagar, dará bom resultado, e os verdadeiros pobres serão

²⁷² A Extinção da mendicância. **O Nordeste**, Fortaleza, p.1, 22 fev. 1923.

²⁷³ A Extinção da mendicância. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 5 mar. 1923.

²⁷⁴ Idem.

²⁷⁵ Id. Ibidem.

²⁷⁶ Id. Ibidem.

bem servidos [...],²⁷⁷ pois senão “[...] apenas os mais espertos, os que melhor sabem mentir, arranjar-se-ão. Alguns até se alistam 2 vezes com nomes trocado!”²⁷⁸

Esse impasse persistiria ao longo de toda a década de 1920, adentrando nos anos 1930. E o cerne da problemática, apontada anteriormente, faria parte da estrutura discursiva, acionada durante todo esse período (evidentemente com algumas variações importantes), marcada pela referência cotidiana e apelativa à insuficiência de recursos, aos déficits crescentes do *Dispensário*, à necessidade de regularização de um *Serviço de Assistência à pobreza*, à compaixão da população cearense, à vadiagem dos falsos mendigos e à necessidade da polícia nas questões de assistência.

Ainda percorrendo alguns desdobramentos do combate à mendicância, pode-se destacar, no ano de 1924, a ocorrência de um evento muito significativo na história da caridade de Fortaleza, a inauguração da Vila do Sagrado Coração²⁷⁹, que aparecia como mais uma iniciativa da *Liga das Senhoras Brasileiras Católicas*, a qual planejara e executara (com a ajuda da população, principalmente dos beneméritos, e inspirada pela Igreja) a construção de 41 casinhas de tijolo e telha, no bairro da Aldeota, destinado aos pobres do *Dispensário*²⁸⁰. A ideia, segundo a diretoria, seria dar continuidade no futuro a esse projeto, cuja expansão resultaria na construção de um bairro da pobreza. Novamente, como de praxe, para a realização da campanha de caridade foi aberta uma subscrição. Na lista de doações, publicada na edição de 5 de janeiro de 1924 do *O Nordeste*, destacavam-se (como em outros momentos no governo da mendicância) as esmolas da elite da capital e do comércio. Eis as maiores doações: arcebispo do Ceará, Dom Manuel, 5:000\$000; Presidente do Estado, Ildelfonso Albano, 5:000\$000; Frota & Gentil 3:000\$000; Siqueira Gurgel Gomes, 1:500\$000; Boris Frères & Cia, 1:500\$000; Quininha Frota, 1:000\$000; Maria Joaquina Frota, 500\$000; Cândida Frota, 500\$000, dentre outros (todos nominados), cujo menor valor foi de 20\$000, totalizando 31:760\$000.

O discurso do jornal católico anunciara a inauguração da vila dos pobres como um edificante exemplo de caridade evangélica, que voltava suas vistas para as obras de proteção às classes humildes da terra, num verdadeiro ato de amor ao

²⁷⁷ Id. *Ibidem*.

²⁷⁸ Id. *Ibidem*.

²⁷⁹ Foi inaugurada, hoje, a vila do Sagrado Coração – 41 casas construídas pela Liga das Senhoras Católicas. *O Nordeste*, p. 2, 24 jan. 1924.

²⁸⁰ *Idem*.

próximo, uma expressão da comunhão entre as classes sociais. Essa produção discursiva – do ato de amor desinteressado e de abnegação – foi reiterada, exaltada e difundida pelos canais de comunicação, ao longo dos anos 1920 e 1930, como o fundamento dos exercícios piedosos e das práticas assistenciais e, até mesmo, da identidade do “povo” cearense. Entretanto, é fundamental salientar, que mesmo que se possa reconhecer a importância desse ato de caridade específico (habitações para a pobreza desvalida), como de tantas outras campanhas em prol dos desamparados, num momento em que não existiam políticas públicas, é necessário ainda assim escovar a história a contrapelo (como ensinara Walter Benjamin), pois em geral esse tipo de discurso e o uso da maquinaria conceitual cristã (*caritas*, compaixão, piedade, abnegação, autossacrifício, altruísmo e desinteresse) no tratamento dos fenômenos de assistência, impregnada nos relatos da época, obscurecem o jogo de interesses, as motivações, as inúmeras estratégias e relações de poder no cuidado dos pobres, conduzindo assim o historiador à escrita de narrativas históricas com tons laudatórios. Assim, para não incorrer nesse tipo de equívoco, faz-se necessário desarmar essas armadilhas discursivas.

Adentrando nas estratégias do dispositivo da caridade, percebe-se que além do seu sentido mais explícito, de amparo e socorro através de uma assistência habitacional aos desvalidos, pode-se compreender a fundação da vila dos pobres como uma extensão dos procedimentos de sindicância das condições de vida da pobreza, tanto quanto uma das condições de possibilidade do aperfeiçoamento no controle dos modos de vida dos assistidos. Nesse sentido, o esquadramento, a serialização e a localização dos indivíduos no espaço, a partir da construção ordenada de casinhas (pequenas, mas alegres e claras, num bairro sadio e aprazível)²⁸¹, propiciavam assim aos agentes do *Dispensário* maior eficácia de vigilância e fiscalização dos pobres em comparação a desordem de suas vidas anteriormente nas areias, em mansardas, choupanas e tugúrios (muitos deles sem endereço). Um exercício de poder, como possibilidade da constituição de saberes sobre a pobreza. Assim, poder-se-ia conduzir melhor a conduta dos desvalidos e torná-la menos aleatória dentro de um campo de probabilidades, buscando suscitar, induzir, educar e até mesmo coagir os sujeitos a um modo de vida cristão (a contrapartida da esmola), na tentativa de instauração do governo da alma, da carne,

²⁸¹ Idem.

das crianças, da família, dos enfermos e integrá-los no governo mais amplo da comunidade cristã, almejada pela ação católica. E além do emprego dessas tecnologias de controle, não se pode esquecer também que a construção da vila era uma tentativa de retirar os mendigos verdadeiros do centro da cidade, diminuir o fluxo dos pobres nas áreas mais abastadas; já os falsos mendigos ou os mais atrevidos às técnicas de governo deveriam ser expulsos e recolhidos, repressivamente pela polícia. Tem-se aí um complexo de ações que expressava e exemplifica, de forma paradigmática, o tipo de racionalidade segregacionista, excludente, asilar e hierárquica existentes na caridade cristã da época.

O que se constata ao longo dos anos 1920 e início da década de 1930, é que o tão almejado *Serviço de Assistência* à pobreza não se consolidou, enquanto extinção definitiva da mendicância ou da própria miséria (como se chegara um dia acreditar) ²⁸², tendo sua existência perpassada por oscilações, recuos e crises de recursos na manutenção principalmente do *Dispensário*, não raras vezes anunciado o seu fim próximo, por mais que existisse na cidade de Fortaleza o cultivo de um *ethos* caritativo e os diversos grupos sociais se mobilizassem e atendessem, na medida do possível, aos apelos da Igreja, por meio do *O Nordeste*, no socorro aos desamparados. Consultando os números da movimentação do *Dispensário*, evidentemente relacionado a outros enunciados, é possível ter uma noção da situação de instabilidade financeira dessa instituição nos anos 1920. Eis os dados:

²⁸² A Extinção da mendicância. 1923, Op. Cit.

MOVIMENTAÇÃO DO DISPENSÁRIO DOS POBRES

	<i>Receita</i>	<i>Despesa</i>	<i>Déficit</i>	<i>Superávit</i>
Ano 1923	38:405\$500	43:252\$000	4:846\$560	X
				X
Ano 1924	42:668\$000	56:161\$600	13:493\$600	
Ano 1925 (1º semestre)	20:546\$000	26:258\$000	5:712\$100	X
Ano 1926	34:824\$900	34:867\$020	42\$120	X

A receita do *Dispensário* provinha majoritariamente das mensalidades e/ou subscrições, em torno de 70% do total (que atendia em média a 400 famílias, na década de 1920); o restante tinha como fonte as esmolas doadas por particulares, beneméritos, casas comerciais, associações ou até mesmo pelo Presidente do Estado. Por exemplo, em junho de 1924, o dirigente estadual, fizera uma doação de 10:000\$000 e prometeu o repasse de mais 5:000\$000, promessa cumprida em dezembro do mesmo ano no valor de 6:000\$000. Prática comum na época, em um momento histórico marcado pela cultura da esmola, em todos os âmbitos. Nessa racionalidade da caridade, os próprios governantes tinham o hábito de fazer grandes doações, bem à moda dos beneméritos, enquanto os parlamentares pediam socorros à instância federal, visto que a razão de Estado não percebia a assistência pública como um domínio da sua alçada, tal função cabia à sociedade civil pela via da caridade.

A esfera estatal, assim, exercia a atividade de um mero auxiliar das práticas assistenciais através de subvenções, exceto no caso de calamidades públicas, em que assumia temporariamente a direção da gestão. E mesmo que o governante estadual aparecesse como um parceiro da Igreja nas questões assistenciais e de caridade, sendo louvado em certas situações por suas doações e enaltecido por suas participações em cerimônias importantes de práticas caritativas (inaugurações de instituições, visitas a reuniões de associações católicas, presença

em missas, etc.), em determinadas ocasiões, principalmente nos de crise, *O Nordeste* expunha todo o seu mal-estar em relação à atuação do Estado no âmbito da assistência pública, denunciando-o como inoperante num domínio em que era o principal beneficiado. É importante salientar, que praticamente todas as instituições de caridade – Dispensário dos Pobres, Asilo de Mendicidade, Asilo do Bom Pastor, Asilo de Alienados de Porangaba, Leprosário de Canafístula, Santa Casa de Misericórdia, Instituto de Amparo e Proteção à infância, Maternidade João Moreira, Dispensário Oswaldo Cruz, Patronato Maria Auxiliadora, Escola Pio XI – eram de iniciativa particular. Mais precisamente, a caridade, consistia em um espaço híbrido entre o público e o privado em suas formulações e dinâmicas de ações.

Voltando ao âmbito do combate à mendicância, os diretores do *Dispensário dos Pobres*, mesmo em meio à precariedade dos recursos, exaltava os feitos dos agentes da caridade em torno dessa obra de assistência, cujos efeitos, segundo *O Nordeste*, poderiam ser sentidos *pelos* “pessoas que transitam pela nossa cidade [...]”²⁸³ que “[...] já ficam melhor impressionados pela ausência dos pobrezinhos que outrora as cercavam implorando auxílios, pedindo esmolas”²⁸⁴, em contraste com o passado recente em que se “causava uma tristeza muito grande às pessoas caridosas aquele espetáculo doloroso constituído por grupos de mendigos que cercavam nas praças e nas ruas os transeuntes [...]”²⁸⁵. Mesmo com esse avanço no domínio assistencial, os diretores reconheciam os limites da obra, pois ainda era visível “aos sábados [...] alguns pobrezinhos aqui e acolá esmolando, devido à impossibilidade [...] para extinguir de todo a mendicância”²⁸⁶, em virtude dos recursos exíguos. E insistia na necessidade de mais recursos para o êxito total, apelando à caridade da população e mostrando-lhes a importância da doação de esmolas em aniversários, datas comemorativas, nos momentos de alegria assim como do cultivo nas crianças do hábito de doar para os pobres do *Dispensário*.

A publicidade frequente do *O Nordeste* sobre a extinção da mendicância na cidade e a exaltação das obras de caridade – que na realidade não era sua erradicação total, mas sua diminuição considerável – criou impasses entre o jornal e os subscritores (como já mostrado), e também gerou críticas de outros jornais sobre a situação da pobreza, o que fazia o periódico católico esclarecer melhor o

²⁸³ A Solução do problema da mendicância em Fortaleza. *O Nordeste*, Fortaleza, p.1, 1 mar.1924.

²⁸⁴ Idem.

²⁸⁵ Id. Ibidem.

²⁸⁶ Id. Ibidem.

funcionamento do *Serviço de Assistência* e de suas ações. Ainda em 1924, ocorreu uma controvérsia entre o *Nordeste* e o jornal *A Tribuna*. Segundo, o jornal da Igreja, os comentários publicados em uma de suas edições passadas sobre “[...] a precária situação financeira do Dispensário dos Pobres, pedindo para essa instituição o apoio generoso dos que podem [...]”²⁸⁷ receberam “[...] formal contestação por arte d’A Tribuna, porque foi afirmado “[...] que o referido estabelecimento extinguiu a mendicância, nesta capital”²⁸⁸. E esclarecia que a mendicância realmente foi extinta “[...] efetivamente enquanto o ajudaram os seus recursos e a polícia, para impedir a exploração de mendigos ambulantes”²⁸⁹, enfatizando ainda a importância do *Dispensário*, cuja atuação concorria “[...] grandemente, para que seja reduzido o número dos que pedem esmola de porta em porta”²⁹⁰. A solução para o problema era clara: o auxílio com as mensalidades, a recusa de doação de esmolas em casa ou nas ruas e uma ação mais repressiva da polícia.

Durante algum tempo, o discurso expresso no *O Nordeste* – na intenção de sensibilizar a população para o problema da pobreza, suscitar sua compaixão e adesão – mostrava, além de todos os benefícios já aludidos, como a extinção da mendicância significara também um passo agigantado para o adiantamento de Fortaleza, que eliminara aquela cena de transeuntes cercados de pobres, de mãos estendidas, pedindo esmolas, que depunha contra os créditos da capital enquanto cidade civilizada, multidão de famintos que também não deixou de causar tristeza e vergonha, aos olhos do estrangeiro visitante. Assim, podia-se avaliar o quanto a tentativa de consolidação de um *Serviço de Assistência* estava desse modo em consonância com o nível de progresso e civilização de um “povo”. Estágio alcançado, em grande medida, pela atuação do *Dispensário* (senão na extinção total da mendicância, pelo menos na sua atenuação de forma bem expressiva), mas que ainda se apresentava sob forte ameaça de retorno a um estado, como outrora, na contramão dessa modernidade fragilmente conquistada, em que os desvalidos voltariam à condição humilhante de esmolarem nas ruas, caso os recursos da instituição continuassem escassos.

No ano de 1928, o discurso do jornal católico voltava novamente a enfatizar o problema das ruas de Fortaleza apinhadas de pedintes e o retorno às

²⁸⁷ Ainda o “Dispensário”. *O Nordeste*, Fortaleza, p. 1, 21 abr. 1924.

²⁸⁸ Idem.

²⁸⁹ Id. Ibidem.

²⁹⁰ Id. Ibidem.

cenas humilhantes de mendigos a esmolar, denunciado-as como algo em descompasso com os foros de civilização da cidade, desequilíbrio esse que pode ser entendido como a expressão da exacerbação da crise pela qual vinha passando há muito tempo o *Dispensário*. Nesse contexto, o *Serviço de Assistência* – que iniciara seu funcionamento na articulação entre o *Dispensário dos Pobres* e o *Patronato Maria Auxiliadora* e ao longo do tempo foi se centrando cada vez mais no *Dispensário* – passou a incorporar ao seu funcionamento o *Asilo de Mendicidade*, na intenção de iniciar um combate muito mais repressivo à mendicância. Desde 1925, ano que ainda se louvava o fim da mendicância, já havia relatos que indicavam o desejo dos agentes da caridade de estabelecer uma parceria entre as duas instituições no *Serviço de Assistência*, incumbindo ao *Asilo* do recolhimento de todos os mendigos da cidade, o que nessa época de fato não fora posto em prática.

Na matéria *Repressão à mendicidade* de 20 de Janeiro de 1928, *O Nordeste* novamente lançava o olhar para a problemática dos mendigos, afirmando: “[...] o problema da mendicidade impõe-se à atenção dos homens de boa vontade, reclamando medidas que venham reprimir a exploração de tantos ociosos aptos para o trabalho e que fazem profissão de viver à custa alheia”²⁹¹. E descrevia a região central de Fortaleza com as mesmas imagens de outrora (aquelas do período anterior ao surgimento do *Serviço de Assistência*): “é sempre constrangedor o espetáculo, que presenciamos em nossa cidade, de serem as ruas e praças invadidas por maltrapilhos a nos estenderem a mão suplicando uma esmola”²⁹². Diante dessa situação, a crítica da imprensa recaía principalmente sobre os pobres remediados ou aqueles capazes de lutar pela subsistência, pessoas válidas que esmolavam, fazendo parte da indústria de pedir. Assim, mesmo com a fiscalização e vigilância por meio do processo de sindicância dos pobres, evidenciando a existência de vários mendigos de profissão, que não necessitavam de esmolas; eles, porém, continuavam a exercer seu ofício tranquilamente. E isso, segundo *O Nordeste*, era um dos principais motivos para frustrar “[...] assim o plano de regularizar, entre nós, o serviço de amparo à pobreza”²⁹³. Em face disso, a resposta à problemática da mendicidade deu-se com a integração do *Asilo de Mendicidade* ao *Serviço de Assistência*, instituição fundada pela maçonaria, que há

²⁹¹ *Repressão à mendicidade. O Nordeste*, Fortaleza, p. 4, 20 jan.1928.

²⁹² *Idem*.

²⁹³ *Ibidem*.

um tempo já vinha prestando serviços às classes desamparadas, através do recolhimento de indigentes, sem proteção, sem família e sem abrigo. E com o estabelecimento dessa parceria, o *Asilo* se responsabilizaria, a partir de então, pelo recolhimento de todos os mendigos de rua, enquanto o *Dispensário* continuaria com sua função de assistir às famílias desamparadas.

No dia 28 de janeiro de 1928, em letras garrafais, anunciava-se que todos os indigentes de Fortaleza seriam recolhidos ao *Asilo de Mendicidade*. Nessa nova estratégia de combate ao problema da mendicância, já se louvava a figura de Luis Moraes Correia, diretor do Asilo, cujas ações iniciais logo se fizeram sentir, pois, conforme *O Nordeste*, já se tinha “[...] a satisfação de ver decrescido extraordinariamente o número de indigentes nas vias públicas fortalezenses”²⁹⁴. Quanto à questão dos exploradores da caridade, os falsos mendigos, o diretor conseguiu um guarda para forçá-los “[...] a abandonarem a profissão ou se recolherem ao Asilo”²⁹⁵, já as famílias dos pobres internados seriam socorridas pelo *Dispensário*. Para a execução das medidas do *Asilo*, o diretor pretendia receber apoio financeiro do comércio e também conseguir uma subvenção do Presidente do Estado, para internar todos os necessitados da capital que não pudessem receber socorros do *Dispensário*. Assim, acreditava-se que colocando em prática esse propósito, poder-se-ia acabar, de vez, com a mendicância nas ruas.

No final de maio de 1928, novamente era louvado o presidente do *Asilo* por tentar resolver “[...] expurgar a nossa cidade de verdadeira praga de pedintes [...]”²⁹⁶, através do socorro aos miseráveis, “[...] cruzada em que foi, eficientemente, auxiliado pelas contribuições do comércio”²⁹⁷. Entretanto, *O Nordeste*, clamava novamente “[...] por uma medida repressora, porquanto, parte dos mendigos, insatisfeita com o modesto fornecimento que se lhe fazia, voltou à profissão [...]”²⁹⁸ e isso “[...] impressionou mal ao comércio, levando-o a requerer providências do administrador do Asilo de Mendicidade”²⁹⁹. Prontamente, o Dr. Luis Correia respondeu aos protestos dos benfeitores, dirigindo-se ao delegado de polícia “[...] pedindo que pusesse à sua disposição, para o fim de recolher os mendigos ao Asilo,

²⁹⁴ Uma Iniciativa Louvável. Vão ser recolhidos ao Asilo de Mendicidade os indigentes de Fortaleza – O que nos disse o doutor Moraes Correia, presidente daquela instituição de beneficência. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 4, 28 jan. 1928

²⁹⁵ Idem.

²⁹⁶ Não haverá mais mendigos nas ruas da capital. **O Nordeste**, p. 6, 24 mai. 1928.

²⁹⁷ Idem.

²⁹⁸ Id. Ibidem.

²⁹⁹ Id. Ibidem.

todos os guardas do policiamento”³⁰⁰. E o chefe de polícia achando justa a solicitação “[...] deu logo ordens aos seus inferiores, no sentido de qualquer guarda atender imediatamente ao chamado do administrador do Asilo de Mendicidade”³⁰¹.

Até meados dos anos 1930, o *Dispensário dos Pobres* continuou sua trajetória claudicante e, por conseguinte, o *Serviço de Assistência* à pobreza também não conseguiu se consolidar. Entretanto, não se pode inferir que essa empresa tenha fracassado no cuidado da pobreza, pois mesmo que não tenha nunca alcançado o seu modelo ideal no domínio da assistência, em virtude principalmente, da oscilante situação financeira na época; suas ações, juntamente com todas as outras instituições constituintes do dispositivo da caridade, contribuíram de forma decisiva para o cultivo de um *ethos* caridoso, compassivo e piedoso, além da difusão de um moral cristã nos moldes do cristianismo eclesiástico, instaurando modelos de comportamento, fundamentais na constituição de uma subjetividade impregnada de afetos e valorações religiosos, tão presentes ainda nos modos de existência da população cearense. E a atuação da caridade foi também um dos principais instrumentos da ação católica no período, tendo no *O Nordeste* a sua tela de inscrição e de propaganda do catolicismo, contribuindo assim de forma significativa para a promoção de uma cultura da caridade, o que em muito propiciou a expansão dos espaços de atuação da Igreja, implicando no aumento e reprodução do seu poder, contribuindo dessa forma com a instauração de mecanismos de controle social.

Alguns observadores da época (como agentes da administração do Estado e o leprólogo Antonio Justa) criticaram a fragmentação das instituições de caridade na prestação de serviço de assistência, em Fortaleza, percebendo-a como uns dos principais entraves de uma gestão mais eficiente no auxílio à pobreza e no combate à miséria e assim propuseram como solução a esse problema estrutural, a unificação de todas as casas caritativas do estado através de uma centralização administrativa (proposta que, no período analisado, não foi executada). Evidentemente, essa crítica faz muito sentido e ao longo dos anos, principalmente nos anos 1960 e 1970, no Brasil, a caridade (enquanto assistência pública) seria percebida como uma prática meramente assistencialista, reprodutora da miséria, servindo a interesses escusos, sem jamais confrontar de forma efetiva as causas da

³⁰⁰ Id. Ibidem.

³⁰¹ Id. Ibidem.

pobreza. E a própria estruturação de toda uma gama de conhecimentos sobre o campo do social, culminando com emergência de um campo organizado de saber, como o Serviço Social, em certa medida, era uma tentativa de novas respostas aos impasses, problemas e entraves históricos enfrentados pela assistência caritativa.

Assim ao se deparar com o discurso em torno da experiência histórica da caridade, no começo do século XX, fica-se tentado a concluir que essa empresa foi um completo fracasso, pois a grande maioria das instituições vivia em situações precárias, à mercê da compaixão da sociedade civil, muitas delas sem condições adequadas de assistir à pobreza e algumas podiam ser até mesmo consideradas como espaços de depósitos humanos, verdadeiros morredouros (sobretudo os destinados à pobreza inválida). Entretanto, mesmo reconhecendo que muitas das ações assistenciais da caridade não passavam de medidas paliativas, não atacando radicalmente as causas do problema, servindo a manutenção da miséria, do *status quo*, da conservação e aprofundamento das hierarquias sociais; quando se olha a caridade (além da assistência), no âmbito mais geral do cuidado da pobreza e sob o prisma das relações de poder e das necessidades do cristianismo eclesiástico da época, pode-se avaliá-la como um empreendimento fundamental no processo de avanço da ação católica e nesse sentido é possível considerá-la como exitosa.

A criação de um *Serviço de Assistência* à pobreza, em Fortaleza, lançou mão de uma série de técnicas e procedimentos com a finalidade de dirigir a conduta dos indivíduos, ou seja, governá-los, associando moral religiosa e saberes modernos (estatística, medicina social, higiene pública, urbanismo, etc.). No governo da população pobre, por um lado, foram utilizadas técnicas modernas de disciplina na condução das condutas, por meio da vigilância, fiscalização e exame da vida da pobreza nos processos de sindicância do *Dispensário*, a fim de normalizá-la, utilizando-se do ordenamento e esquadramento da vida cotidiana das famílias pobres (potencializada ainda mais com a fundação da vila da pobreza), promovendo a difusão de regras básicas de comportamento, de higiene e saúde, numa tentativa de investimento político da vida, buscando a produção de corpos mais domesticados e ao mesmo tempo mais aptos para o trabalho. Sem falar de traços de disciplina experimentado pelas moças do *Patronato Maria Auxiliadora*, regulado pela moral católica e pelo aprendizado do trabalho.

Por outro lado, reafirmando a tradição cristã, funcionando de forma imbricada e complementar à técnica disciplinar moderna, fez-se muito uso, nas

práticas de caridade, das antigas técnicas presentes no exercício do poder pastoral³⁰². O pastorado é um tipo de exercício de poder beneficente que busca dirigir a alma dos sujeitos, em que o pastor (Deus, Jesus, bispos, padres, irmãs de caridade ou até mesmo leigos) deve conduzir o rebanho aos melhores lugares, garantindo a sua salvação individual no outro mundo. No governo dos pobres, que ia muito além da assistência material, dentre as práticas mais comuns destacaram-se as técnicas de direção de consciência, de confissão e de aconselhamento, na busca de uma obediência pura (expressão da fé) no caminho da salvação, como aquelas ensinadas às internas do *Patronato* em seus exercícios religiosos e na repressão da carne; experimentadas também no seio familiar, por meio das visitas domiciliares da *Liga*, que levava o conforto e o consolo da palavra cristã aos assistidos, através da participação dos mesmos em novenas, cerimônias religiosas, missas e banquetes eucarísticos, no aprendizado do catecismo, possibilitando assim a incorporação de valores, virtudes e modelos de comportamento católicos, contribuindo na produção de uma subjetividade com traços marcadamente cristãos.

Frente à pobreza desamparada, desvalida e desprotegida, ou seja, à miséria, detectando dificuldades e impossibilidades de autogestão dos pobres, os agentes da caridade se legitimaram com o poder de cuidar dos outros em meio ao surgimento de uma produção crescente de demanda de apoio, de amor cristão (*caritas*) e cuidado. Assim pelo O Nordeste e por muitos outros meios, o Pastor da Igreja cearense, Dom Manuel, e os seus agentes-pastores buscaram orientar a melhor maneira de amparar à pobreza, garantindo-lhe além da assistência material, a salvação. Nesse governo da pobreza, por via do poder pastoral, buscou-se conduzir os pobres através das técnicas de cuidado, atendendo suas necessidades na garantia do bem comum do rebanho. Em nome do amor cristão, a produção discursiva da época, enaltecia a caridade pública como um complexo de ações que conduziriam as pobres ovelhas e a comunidade cristã, o rebanho em sua totalidade, a um bem (social, patriótico, material, moral e religioso), uma condução em que os próprios indivíduos aderiam voluntariamente, pois a percebiam como aquilo que era melhor pra elas.

Mesmo que ao longo da história do cristianismo, o pastorado tenha sido pensado, aparecido e louvado como um governo essencialmente beneficente e

³⁰² Sobre uma análise do poder pastoral, Ver: FOUCAULT, Michel. 2008, Op. Cit.

benfazejo, podendo desse modo ser compreendido como um poder não impositivo, não repressivo, mas sim um poder de preocupação (de cuidado), em que o bom pastor seria aquele que fazia sacrifícios, sacrificando no limite até sua própria vida pelo bem e salvação do rebanho, pois se fundamentava no amor evangélico; na experiência histórica concreta da caridade em Fortaleza, entretanto, surgiram alguns paradoxos importantes (quando não, a própria reversão dessa lógica de poder), que se mostram esclarecedores do tipo de governo da pobreza conduzido pela Igreja.

O *Serviço de Assistência* – assim com todas as outras instituições de caridade e associações leigas e/ou religiosas que prestavam ajuda à pobreza, no final do século XIX e início do século XX – estava ancorado nas técnicas de cuidado. Isso se torna problemático em um ambiente de pobreza dependente, pois os sujeitos demandavam por cuidado e a sociedade reforçava um dispositivo de dependência, ao colocar instâncias e autoridades que determinavam o que fazer com tais demandas, confirmando-se assim a reprodução das estruturas de poder e a restrição da autonomia dos sujeitos, mesmo nos momentos de melhoria de suas condições. Com o exercício do poder pastoral na base das relações sociais em Fortaleza, produziu-se um cuidado em demasia dos indivíduos, implicando em paternalismo. Não se pode esquecer, que os beneméritos e benfeitores da pobreza apareciam nos jornais como espécies de pais dos pobres, os protetores da pobreza, no exercício teatral de um personalismo salvacionista para graves problemas do bem comum, ampliando assim o seu capital simbólico, político e social, fortalecendo uma dissimetria entre benfeitor e assistido, baseada na dívida do pobre, que era expressa na dependência, por meio de um clientelismo político. Aqui se percebe claramente a articulação entre poder espiritual e poder político.

Vê-se também os paradoxos do poder pastoral em sua articulação com o poder disciplinar, em que o cuidado da vida do pobre estava condicionado por seu grau de utilidade e aproveitamento social. Cuidava-se da vida útil, já a vida inútil era de alguma forma relegada ao abandono (como muito inválidos segregados e falsos mendigos perseguidos pela polícia), seguindo bem de perto a lógica do biopoder: fazer viver, deixar morrer.

Outro importante paradoxo do poder pastoral, no exercício da caridade, consistia em utilizar técnicas e procedimentos de conduzir a pobreza às melhores paragens, para o seu próprio bem e salvação e ao mesmo tempo tornar os indivíduos dependentes de qualquer forma, seja materialmente ou subjetivamente,

impedindo-os de estarem sob jurisdição de si próprio, pois presos a uma subjetividade de súdito, com sua vontade submissa, em que sobressaía a obediência como virtude por excelência.

Em suma, o que se viu no enfrentamento da pobreza pela caridade, no início do século XX, foi a utilização de técnicas e procedimentos variados de poder (jurídico-político, pastoral e disciplinar) na tentativa de conduzir as condutas (governar) os indivíduos em domínios bem distintos, em dispensários, patronatos e domicílios no funcionamento de um *Serviço de Assistência*, associado a outras instituições, em que o governo se fazia em asilos, escolas, hospitais, no exercício de uma tecnologia mais geral de poder (o modelo segregacionista). Vale ressaltar, que esse governo não se restringiu apenas ao exercício de poder de uns sobre os outros, mas também suscitou o autogoverno dos indivíduos, no sentido de estabelecerem consigo mesmo certas relações. Nesse sentido, os próprios agentes da caridade em suas ações estavam se constituindo subjetivamente através de um governo de si, nos moldes católicos. Por último, percebeu-se como as estratégias de confronto, no jogo com a pobreza, foi transformando-se em relações de poder, em que os indivíduos que eram adversários num primeiro momento tornaram-se governados e muitos outros que não se dobraram a esse governo, foram confrontados coercitivamente pela polícia. E quem era governado em determinados momentos tornou-se adversário, numa dinâmica incessante de relações estratégicas.

4 A POLÍTICA DA PIEDADE

4. 1 O disciplinamento religioso das famílias desvalidas

Pretende-se aqui investigar o disciplinamento religioso da população pobre de Fortaleza, traçando as linhas gerais dos mecanismos e estratégias elaborados pela *Sociedade São Vicente de Paulo* na tentativa de inculcar nas famílias socorridas os preceitos morais e os sacramentos da Igreja Católica. A investigação terá como limites a Fortaleza dos fins do século XIX e início do século XX. Essa abordagem, embora trabalhe com apenas alguns elementos desse dispositivo geral da caridade, possibilita através da análise das estratégias de disciplina religiosa das famílias pobres o vislumbre de traços importantes do *ethos* da caridade em Fortaleza. E lança a seguinte hipótese: o exercício disciplinar religioso lançou bases essenciais para o disciplinamento médico dos indivíduos e da população pobre. Refletir sobre as obras assistenciais e os socorros prestados pelos vicentinos possibilita entender um dos mecanismos mais interessantes do dispositivo da caridade: a conversão da compaixão em política da piedade. Compreender esse movimento é entender a dinâmica de uma sociedade atravessada pelo *pathos*, descortinando a instauração de determinados laços sociais, possibilitando avaliar as implicações da invasão da esfera pública pelas emoções. A análise do funcionamento dessa irmandade religiosa ainda permite compreender o funcionamento de uma antiga técnica de governo dos homens: o poder pastoral. E demonstrar a sua articulação com o poder jurídico-político.

O nascimento da Sociedade São Vicente de Paulo e a Doutrina Social da Igreja

A Sociedade São Vicente de Paulo³⁰³ é uma organização católica, de caráter leigo e com autonomia individual, tendo como patrono o santo do mesmo nome, fundada em 1833 em Paris por Antonio Frederico de Ozanam³⁰⁴, com o objetivo de ir aos pobres mitigar suas misérias, materiais e espirituais, através da prática da caridade. A sua missão está em profunda sintonia com a Igreja Católica

³⁰³ A partir de agora a referência a Sociedade São Vicente de Paulo se fará através da sigla SSVP. Em alguns momentos usar-se-á também o termo Sociedade.

³⁰⁴ Antonio Frederico de Ozanam (1813-1853) universitário que estudou na Sorbonne e fundou nessa Universidade as conferências de caridade.

Apostólica Romana, na obediência às autoridades eclesiásticas, seguindo suas doutrinas e orientações pastorais, na busca de propagá-las por todo o mundo, cultivando o espírito da disciplina e favorecendo a unidade da Igreja.

O surgimento da Sociedade fez parte do movimento de ascensão do Catolicismo Liberal do Século XIX, na crítica à avareza e ao individualismo dos ricos e na tentativa de refrear o avanço socialista no continente europeu. Essa tentativa de renovação do catolicismo propunha um projeto global de sociedade, a defesa da separação entre Estado e Igreja e a contestação do conservadorismo católico que, dentre muitos outros aspectos, defendia uma concepção de caridade medieval, demasiadamente protetora dos pobres (que incitava à preguiça e à mendicância) e em total anacronismo com os tempos modernos. A proposta social de Ozanam de organizar de forma prática e mais racional o atendimento à pobreza mostra-se, como sugere Marco Antônio de Souza (2004), uma alternativa aos excessos do capitalismo liberal e ao socialismo no trato da questão social, que surgiu na Europa com a Revolução Industrial e com a pobreza proletária, por meio da reconciliação dos antagonismos de classe. Pode-se compreendê-la também como resposta às reflexões da filantropia contemporânea, uma espécie de caridade laica, ancorada nos pressupostos do Iluminismo e da ciência moderna. Assim, essa caridade renovada (mais prática, menos retórica; mais racional, menos mística), em prol do trabalhador pobre, daqueles que não tinham trabalho, dos doentes da alma e do corpo, coadunava-se dessa forma com a percepção cristã do social, com os princípios da Doutrina Social da Igreja³⁰⁵ que, desde o início do século XIX, voltava-se para os problemas da pobreza moderna, dando origem a encíclica *RerumNovarum* do Papa Leão XIII.

A chegada da SSVP em terras cearenses

No Ceará, a SSVP surgiu em 8 de dezembro de 1879, na cidade do Aracati, com a fundação da conferência de São Francisco. Três anos depois, mais precisamente, em 8 de setembro de 1882, foi criada a primeira conferência em Fortaleza, nomeada de São José. A chegada da Sociedade em terras

³⁰⁵ Para muitos, como Heber Faria, Antonio Frederico de Ozanam é o precursor da Doutrina Social da Igreja. Ver: FARIA, Heber. 1872: **Os vicentinos no Brasil – o serviço da caridade**. São José dos Campos: Asseart, 2005.

alencarinasmarcou uma mudança significativa na assistência à pobreza, produzindo uma inflexão na história da caridade do Ceará, constituindo-se, em fins do século XIX e principalmente ao longo do século XX, em um dos braços mais atuantes e importantes da empresa caritativa do Estado, com números muito significativos na gestão da população pobre. A sua fundação se deu em meio à grande seca dos oitocentos (1877, 1878 e 1879), a libertação dos escravos na Terra do Sol e a transição do Império para República, acontecimentos que se mostraram decisivos na produção discursiva da SSVP. Em diversos momentos, muitos dos seus sócios (denominados confrades) enfatizaram que a desgraça climática das secas produziu benefícios: a libertação dos negros e o desenvolvimento da caridade em solo cearense. Tal associação entre as secas e a caridade é encontrada em vários discursos, justificando inclusive a fundação de muitas instituições de caridade. E não se pode esquecer, que as grandes secas do período foram contemporâneas do início da expansão da caridade no Ceará e de mudanças essenciais em sua gestão. Já a emergência da República foi vista como um período de transição difícil, em virtude da separação entre Estado e Igreja e da ascensão das forças do mal, materializada no crescimento da laicização no Brasil (o surgimento do casamento civil, o avanço da filantropia e o fim da obrigatoriedade do ensino religioso). A partir disso, uma questão se coloca de imediato: de que forma a SSVP representou uma inflexão na gestão da pobreza? A análise do seu funcionamento no século XIX e nos primeiros anos do XX permitirá demonstrar essa ruptura.

Obra e doutrina vicentina em Fortaleza: o disciplinamento religioso das famílias carentes

Para se compreender a especificidade das obras sociais e espirituais dos vicentinos junto aos pobres e estabelecer a sua ruptura na história da caridade, é preciso enfatizar algumas mudanças na mentalidade da Igreja brasileira a respeito da questão da caridade e da justiça. Durante o período colonial, segundo a historiadora Emília Viotti (*apud* FARIA, 2005, p. 26), “[...] a teoria da guerra justa forneceu a base lógica para a escravidão: aqueles que se opunham ao cristianismo mereciam ser escravizados. [...] a escravidão era uma punição para o pecador [...]. A Igreja limitava-se a recomendar benevolência para o senhor e resignação para o escravo”. A partir de meados do século XIX, a Igreja passava a se dedicar mais às

questões sociais, sendo responsável por diversas organizações de caráter missionário junto às camadas pobres da população, destacando-se as santas Missões populares.

Nesse mesmo processo, surgiram diversos santos da caridade e várias irmandades leigas. Para alguns pesquisadores³⁰⁶, essa mudança na Igreja não estabeleceu uma ruptura total com o seu passado colonial, pois se restringiu ao âmbito da caridade, deixando intocado o da justiça, pois o olhar para o pobre se fazia de forma individual, não os inserindo nas questões de classes e/ou grupos sociais, nem se interrogando pelas causas da miséria. Até mesmo a fundação das primeiras *Santas Casas de Misericórdias* no Brasil situava-se nessa “mentalidade”, pois o pobre – merecedor de toda compaixão – era percebido como “doente” e não como um “injustiçado”, ou seja, um “desamparado da sorte” e não um “desamparado da justiça”, como enfatiza Beozzo (FARIA, 2005). Já os vicentinos surgiram no Brasil com outra forma de encarar a pobreza, em sua ida aos pobres, com o propósito levar o evangelho e praticar a caridade. Distanciando-se da percepção de muitas outras irmandades e confrarias, as quais estavam mais voltadas pra si mesmas, a SSVP propunha a abertura para o outro. Além disso, a sua atividade assistencial produziu uma maior mobilização de leigos no enfrentamento da pobreza.

Na história da caridade cearense, a Sociedade fez parte do movimento de ascensão da institucionalização da assistência, de um atendimento cada vez mais especializado, e da difusão social do discurso piedoso, que iria produzir ao longo do século XX uma caridade mais higiênica. Entretanto, mesmo se coadunando com esse novo *ethos*, a SSVP apresentava uma especificidade importante no funcionamento do dispositivo da caridade, pois se a pobreza da cidade era cada vez mais reclusa em instituições, os membros da Sociedade deslocavam-se até os pobres em sua missão caridosa³⁰⁷, no propósito de “regenerar” moral e socialmente as famílias carentes.

Conforme aludido anteriormente, a SSVP propôs uma caridade mais racional do ponto de vista da gestão. A sua renovação buscava enterrar os princípios caridosos medievais³⁰⁸ ao enfatizar critérios mais rigorosos para a doação

³⁰⁶ Esse é o caso de Heber Faria e de José Oscar Beozzo.

³⁰⁷ A versão feminina da SSVP, as Senhoras de Caridade, também ia aos tugúrios dos pobres realizarem suas ações caridosas.

³⁰⁸ É importante destacar, que essa visão que concebe a caridade medieval como protetora em demasia dos pobres, incitando-os ao ócio, ao vício e à preguiça em virtude da garantia da esmola, é

de esmolas, através da distinção entre os pobres inválidos e aqueles aptos para o trabalho, distinguindo também os mendigos verdadeiros dos falsos, além de alguns critérios religiosos para o merecimento do auxílio, tudo baseado na sindicância e vigilância das famílias. Vicente de Paulo, ainda no século XVI, enunciava as linhas gerais dessa concepção caridosa:

não se deve assistir senão aqueles que não podem trabalhar e que não podem buscar o seu sustento e que estariam correndo o perigo de morrer de fome se não fossem socorridos. [...] a ajuda material não é para aqueles que podem trabalhar... senão para os pobres enfermos, os órfãos ou para os idosos (FARIA, 2005, p. 16-17).

Doentes pobres, órfãos, idosos, alienados, leprosos, mendigos inválidos, etc., ou seja, todo e qualquer indivíduo pobre inapto para o trabalho (provisório ou definitivamente) compunha a população miserável, a pobreza dependente, que devia ser assistida pela SSVP (e também pelos demais elementos do dispositivo da caridade de Fortaleza). Mas se o objeto de piedade vicentina era a miséria, quem eram os sujeitos praticantes das ações caritativas? Na temporalidade desta pesquisa, foram homens católicos e alfabetizados da elite cearense. Na edição de junho de 1891 da *Revista do Conselho Central do Ceará*³⁰⁹, é possível ter uma ideia do perfil social e profissional dos membros da Sociedade, através dos seus conselheiros, num total de 28, destacaram-se: Guilherme Studart, Antonio Bezerra de Menezes, Barão de Aratanha, Monsenhor Albano, Comendador Moreira da Rocha, Padre Albano. Ou seja, a elite intelectual, política, religiosa, científica e econômica do Ceará. Mesmo que a Sociedade fosse dominada e dirigida pela elite, qualquer membro da comunidade poderia se tornar um doador que, assim como o beneficiário, era marcado por critérios de distinção, segundo o regulamento da Sociedade. Aquele que doava 100 réis era denominado de *contribuinte*, já quem reunia contribuições de 100 réis chamava-se *coletor* e o indivíduo que coletava só ou com ajuda de outros a quantia de 200 réis era denominado *zelador*. No topo da

hoje contestada por alguns historiadores e sociólogos da assistência. Por exemplo, Robert Castel discorda da historiografia mais tradicional, que concebe que foi só na modernidade (na época da Reforma) que começou a se estabelecer um critério mais rigoroso para a doação de esmolas, para ele no século XIII, ou seja, no período medieval, já se começa toda uma discussão para categorizar os tipos de pobres que merecem receber auxílio. Para aprofundar essa discussão, ver.: CASTEL, Robert. **As Metamorfoses da Questão Social: uma crônica dos salários**. Petrópolis: Vozes, 2008. Entretanto, é inegável que a modernidade trouxe mais sofisticação nos mecanismos de controle da pobreza e no Ceará ao longo do século XX o rigor para a doação tornou-se cada vez mais crescente.

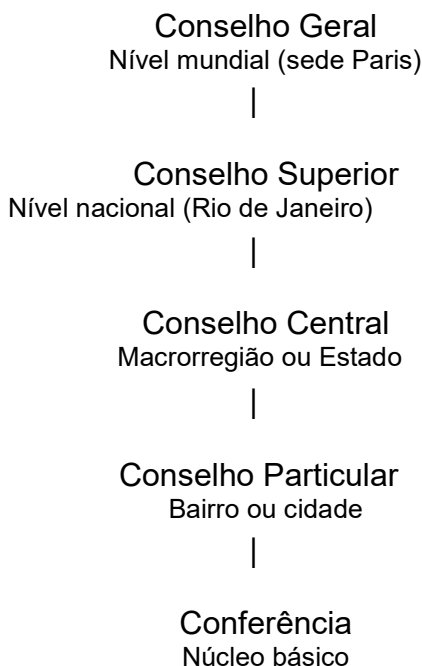
³⁰⁹ **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza: p. 63-65, junho de 1891.

hierarquia estavam os *benfeitores*, que eram pessoas ou famílias que doavam de uma só vez 400 réis³¹⁰.

Antes de adentrar no funcionamento da rede caritativa estabelecida pela SSVP e problematizar as suas implicações, é fundamental conhecer a sua estrutura administrativa. Ela baseava-se numa hierarquia, cujo núcleo básico chamava-se Conferência, esta estava vinculada a um Conselho Particular (que podia abranger um bairro ou uma cidade), que se ligava a um Conselho Central (uma macrorregião ou Estado), comandada por um Conselho Superior (sediado no Rio de Janeiro), tudo coordenado por um Conselho Geral (com sede em Paris). Cada Conselho Central possuía uma revista mensal (que prestava conta dos trabalhos, trazia aspectos da administração e expressava o pensamento caritativo da Sociedade) e o Conselho Nacional publicava também mensalmente o Boletim Brasileiro, que buscava apresentar os trabalhos dos vicentinos em âmbito nacional e regular a atividade de toda a sua estrutura administrativa. No Ceará, no final do século XIX, existia em torno de 40 conferências no interior e 10 na capital. Nas três primeiras décadas do século XX, a SSVP do Ceará teve um crescimento exponencial, tornando-se um dos principais Conselhos Centrais do país, cuja atuação caritativa coroou o seu presidente, Guilherme Studart, com o título de Barão, concedido pelo Papa, consolidando-se assim como um dos braços principais da caridade do Ceará.

³¹⁰ Idem.: p. 6, janeiro de 1890.

A hierarquia administrativa da SSVP



O caráter missionário da SSVP se fazia fundamentalmente, aqui no Ceará³¹¹, pela visita às famílias pobres com uma dupla função: o socorro material e a regeneração das almas pela oração e pela caridade. Esse caráter duplo da prestação dos socorros na realidade constituiu uma unidade, pois os dois polos estavam relacionados intrinsecamente em mútua dependência, resultando na própria concepção de caridade da Sociedade e determinando toda a sua ação: não há caridade sem obras!

Nas inúmeras conferências espalhadas por todo o Ceará havia uma multiplicidade de trabalhos prestados e uma diversidade de esmolas destinadas às famílias carentes, que apresentavam certa regularidade³¹², com pequenas diferenças em virtude das condições econômicas e de arrecadação de cada localidade. A lista de esmolas era enorme! Podendo-se destacar as doações de dinheiro, de alimentos, de roupas, de sapatos, de caixões fúnebres, de mortalhas, serviços de sepultamento, doação de passagens de trem, custeio da vinda de

³¹¹ Fala-se Ceará, porque em muitas cidades brasileiras, como Rio de Janeiro e Goiás, a missão vicentina se desviou da formulação primitiva da Sociedade estabelecida por Antonio Frederico de Ozanam, que enfatizava a ida dos vicentinos aos pobres, na tentativa de conhecer o lugar e o ambiente de suas misérias para um combate mais eficaz à pobreza, e passaram a dirigir estabelecimentos de caridade onde a pobreza era segregada, ou seja, ao invés de os vicentinos irem aos pobres, estes eram que iam a eles e em diversas vezes por meio da repressão.

³¹² Essa regularidade possibilita vislumbrar e deduzir algumas características das conferências de Fortaleza, que é o foco da pesquisa, a partir das conferências do interior quando há lacunas de dados e informações.

doentes do interior para a Santa Casa de Fortaleza, pagamentos de aluguéis de moradia, etc. Havia também a construção de tugúrios, casebres até moradias maiores. As crianças pobres recebiam material escolar, fardamento e a educação primária (em estabelecimentos de ensino) através do patrocínio de alguns confrades da Sociedade. Junto a esse auxílio material, havia um complexo auxílio espiritual, constituindo um sistema de serviço de socorros, que buscava se justificar como uma missão em benefício do fortalecimento moral da família em prol da afirmação da religião católica.

Do início do seu funcionamento até os primeiros anos do século XX, os principais trabalhos espirituais realizados pelos vicentinos junto às famílias desvalidas foram: matrimônio, confissão, comunhão, extrema-unção, missa de intenções³¹³, banquete eucarístico, aulas de catecismo, exame de consciência (para conversão da alma e da consciência), etc. Além disso, os confrades participavam de vigílias, adorações noturnas³¹⁴, realizavam retiros espirituais, procissões, novenas e romarias. O que se depreende desse trabalho espiritual é a ênfase principalmente nos sacramentos da Igreja na assistência às famílias pobres. E a valorização da liturgia católica pela confraria de São Vicente. Um cultivo da Fé pelas obras e das obras pela Fé.

Essa rede caritativa era atravessada pelo *telos* de uma economia da salvação – própria ao dispositivo da caridade em Fortaleza nesse período – em que a esmola aparecia como um importante instrumento na remissão dos pecados e os pobres na dimensão da salvação. E a caridade compreendia a pobreza tanto em seu aspecto social quanto moral. Aliás, a moral cristã – valorizando a compaixão, a piedade, a resignação, a fraternidade, a humildade e a simplicidade – tornou-se um juízo de valor na distinção dos homens, na apreciação do seu valor e no estabelecimento dos critérios de escolha a quem socorrer em situações semelhantes de miséria. Assim, parece que o caráter social da pobreza estava perpassado pelo aspecto moral, tanto na concepção do problema da miséria quanto na tentativa de sua solução, marcando todos os agentes da rede caritativa. Dessa forma, a caridade era um dever moral, tanto do doador como do receptor, contribuindo para reforçar

³¹³ Missa de intenção é aquela rezada em benefício dos mortos.

³¹⁴ Adorações noturnas eram missas regulares que aconteciam à noite em várias igrejas de Fortaleza. Geralmente cada conferência da capital fazia sua adoração em uma igreja determinada.

socialmente os laços entre os fiéis e a Igreja e por isso mesmo determinando o comportamento dos cristãos.

Inúmeras estratégias elaboradas pela SSVV, na arrecadação de recursos, na sindicância da vida cotidiana da pobreza, na vigilância e valoração do comportamento dos indivíduos pobres e em sua própria concepção de família, enfatizaram o aspecto moral do cristianismo, crendo que a única via da regeneração moral da sociedade se fazia através da moralização religiosa das famílias, através de um verdadeiro policiamento das condutas humanas. Os diversos casos relatados, na Revista da Sociedade e nos periódicos da capital, das obras materiais e espirituais dos vicentinos junto à população pobre, possibilitam o vislumbre da sua noção de família, de sociedade e Igreja, além de fornecer indícios para a compreensão do *ethos* da caridade no funcionamento do dispositivo de gestão da miséria urbana de Fortaleza.

O critério para não socorrer um pobre (ou para socorrê-lo) é uma porta de entrada seminal para a compreensão das diversas linhas de atuação da Sociedade sobre as famílias pobres, em seu policiamento moral, e no entendimento das suas estratégias. No ano de 1890, por exemplo, algumas Conferências remeteram cartas ao Conselho Central do Ceará, consultando-o sobre o critério de doação de esmolas. O primeiro caso se refere a uma conferência que “[...] admitiu o socorro a um sexagenário, além de pobre, cego. Tempos depois verificou-se que ele vivia em companhia de uma mulher também bastante idosa com a qual não é casado”³¹⁵. A conferência consultouse devia continuar a socorrê-lo? Ao que o Conselho respondeu: “Não; deve, de acordo com o comentário do art. 22 do Manual”³¹⁶, eliminá-lo e promover o seu casamento; depois do que admiti-lo-á de novo a socorro, visto estar nas condições de merecê-lo”³¹⁷. No segundo caso, outra conferência questionou: “Pode receber esmola da conferência uma pessoa que, além de viver só, tem um filho que é membro honorário?”³¹⁸. E as palavras do Conselho novamente foram taxativas:

Não; 1° porque a família em unidade, conforme as prescrições estabelecidas, não pode ser socorrida; 2° porque, tendo um filho, que é

³¹⁵ **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza: setembro de 1890, p. 106.

³¹⁶ O Manual referenciado na citação é o Regulamento que estabelece as regras de funcionamento da SSVV e serve de critério para solucionar divergências interpretativas entre os confrades e/ou as entre as diversas unidades. O árbitro sempre é o Conselho que está acima na hierarquia.

³¹⁷ **Revista do Conselho Central do Ceará**. 1890, Op. Cit., p. 105.

³¹⁸ *Idem.*, p. 107-108.

membro honorário da conferência, a ele cabe dispensar-lhe todo auxílio, pois é de presumir que disponha dos meios para isso, uma vez que só assim poderia fazer parte da Sociedade naquele caráter [...]"³¹⁹

Os casos supracitados revelam a concepção de família que deveria ser assistida e uma hierarquia de critérios da ação caritativa. O segundo caso demonstra que apenas o ambiente familiar composto de pai e mãe em condições de penúria poderia ser objeto de caridade. Também deixa explícito que a ligação de um indivíduo à Sociedade denotava um determinado *status* social, interditando-lhe o auxílio material a qualquer membro de sua família. Já o primeiro caso relativizava o critério de auxílio aos pobres inválidos. Um homem velho, pobre e cego, incapacitado para o trabalho, deixava de ser socorrido por não mostrar merecimento, ou seja, por apresentar um comportamento moral (a concubinação) que feria o sacramento cristão do matrimônio.

Isso demonstra a relação intrínseca da moral com a condição social na ação da caridade vicentina. Não é à toa, a obsessão das conferências, no período analisado, com as obras de casamento. Estas se constituíam em um dos principais instrumentos na moralização e regeneração daqueles modelos familiares permeados pela concubinação, mancebia e amasiamento. A família sem o sacramento do matrimônio era considerada desonesta e seus filhos ilegítimos. E isso constituía uma interdição à esmola. Outro caso bastante pitoresco mostra novos aspectos na relação de troca entre quem doava e quem recebia. Nele aparece uma socorrida pela Sociedade na posição de quem presta auxílio. Ela ao ter “[...] encontrado à beira da estrada, em dia invernos, uma pobre mulher desvalida, prestes a dar a luz, conduziu-a para sua casa, nascendo a criança logo que ela acolheu-a em casa. A caridosa mulher tratou da parturiente até o final do resguardo [...]”³²⁰ e depois despediu-a “[...] por não querer continuar a agasalhar uma mulher perdida, dissipadas as esperanças de fazê-la regenerar”³²¹. Nessa passagem, surge outra nuance na relação caritativa: a possibilidade de se prestar socorro a um desvalido desonesto, sob a condição do indivíduo está à beira da morte. Entretanto, a permanência do auxílio era regulada pela esperança da regeneração. Em outros diversos episódios esse critério se mostrou draconiano, dando margem inclusive ao exercício de controle da pobreza muito mais repressivo, como no caso dos

³¹⁹ Id. Ibidem.

³²⁰ **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza: n° 8, 22 de agosto de 1891, p. 83.

³²¹ Idem.

vagabundos e falsos mendigos. A mulher grávida e não casada, um grande motivo de vergonha e rejeição social na época, considerada por isso desviada, também gerou inúmeros impasses e dificuldades para os socorros, sendo regulado também pelo princípio da esperança, como no caso anterior da mãe solteira. Assim, percebe-se na direção das obras vicentinas o funcionamento das três virtudes teológicas: Fé, Esperança e Caridade³²².

Nessa invenção de estratégias para regulamentar a moralidade cotidiana, por meio da família, as crianças também se tornaram um importante alvo de investimento. Sua ida à escola primária sob o patrocínio da Sociedade e outros auxílios de ordem material estava na dependência do exercício regular da doutrina católica. Isso se efetivava através da participação das crianças na quaresma, na ida à missa, no aprendizado do catecismo, na obediência aos sacramentos da Igreja e através de outras lições de religião. Em um momento considerado crítico pelos católicos em virtude da separação entre o Estado e a Igreja e no fim da obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas, o ensino do catecismo foi entusiasmadamente louvado pelos vicentinos em seu trabalho missionário. Como demonstra este episódio, destacado pelo Conselho Central, na Conferência de Pendência: “Na nossa aula de catecismo são lecionados 23 meninos, dos quais assíduos 20, por um confrade e um aspirante todos os dias das 5 horas e 40 minutos às 7 horas da tarde”³²³. Logo em seguida, a Revista revela a estratégia de atração para a lição religiosa: “Para que esses meninos tomem gosto e tornem-se assíduos tem o confrade os chamado e tratado com o máximo amor, oferecendo-lhes pequenos presentes com o que muito se alegram e vão trazendo consigo outros companheiros, atraídos pelos presentes”³²⁴ e afirma ainda que “o mesmo confrade tem fornecido por conta deste Conselho roupas e chapéus a diversos meninos, que vão mostrando adiantamento”³²⁵.

A investigação das estratégias de moralização das famílias carentes seria insuficiente sem o debruçar-se sobre a “psicologia” do benfeitor. É necessário interrogar-se como ele se percebia, de que forma ele se relacionava com o pecado, com a salvação e com Deus; deslindar as implicações das diversas dimensões dos laços que estabelecia com os pobres; buscar explicitar suas ações e sentimentos

³²² Ressaltando que a caridade é a primeira virtude teológica e por isso a mais importante.

³²³ **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza: janeiro de 1891, p. 4.

³²⁴ Idem.

³²⁵ Id. Ibidem.

interessados. Pois isso, começa a revelar aspectos do funcionamento do dispositivo da caridade e o *ethos* da piedade efetivados em Fortaleza para além de formulações teológicas mais primitivas, fundadoras do cristianismo, permitindo assim compreender as apropriações teológicas dos confrades da SSVP cearense.

Ao estabelecer uma comparação entre economia da salvação que estruturava a SSVP (e também outros elementos do dispositivo da caridade) com um dos textos fundadores da civilização ocidental cristã – *1ª Epístola aos Coríntios de Paulo* – percebe-se como a concepção de caridade da Sociedade era uma inversão quase completa do amor louvado pelo discípulo de Jesus: “a caridade é paciente; a caridade é prestativa; não é invejosa, não se ostenta; não se incha de orgulho; nada faz de inconveniente; não procura o seu próprio interesse”³²⁶. A caridade nessa passagem é o amor *Ágape*, como enfatiza o filósofo Homero Santiago³²⁷, o amor mais perfeito, pois se dirige ao criador e foi recebido do criador, é aquele que sustenta a possibilidade de uma comunidade de crentes cristã, e por isso mesmo se mostra como um amor desinteressado. Aqui, em Fortaleza, tanto na produção discursiva da Sociedade como no *ethos* que coordenava suas obras, estabeleceu-se no plano moral uma preocupação muito maior com a figura do doador. Isso possibilita descortinar um amor interessado (em concepções, atos, sentimentos, etc.) ante o “espetáculo da miséria”.

Em diversos momentos ao longo do século XIX e início do século XX, na Revista do Conselho Central do Ceará, o amor a Jesus era concebido como a fonte divina da caridade, os irmãos vicentinos eram considerados instrumentos ruins e fracos dessa virtude, os confrades apresentados como alentados pela Graça Divina e animados de um zelo pelo alívio da miséria dos pobres, em sintonia com a formulação paulina do amor *Ágape*. Entretanto, essas formulações se apresentaram em uma nova dinâmica que implicava na sua própria reconfiguração enquanto fundamento. É importante salientar também, que o que distingue a formulação do *Ágape* e da caridade vicentina não é a dicotomia desinteresse/interesse, como possa parecer à primeira vista. O próprio amor louvado *na Epístola aos Coríntios*³²⁸ como desinteressado também está governado por ações interessadas (interesse em fazer o bem ao próximo, de alcançar a salvação, de revelar a verdade ao outro, viver

³²⁶ *Bíblia Sagrada*. Rio de Janeiro: Alfalit, 2002.

³²⁷ SANTIAGO, Homero. **Um mundo sem ações desinteressadas**. Campinas, CPFL Cultura, 12 Set 2011. Café Filosófico.

³²⁸ 1 Coríntios 13. In: *A Bíblia Sagrada* – Edição Revista e Corrigida. Niterói: Fecomex, p. 994.

uma vida de santidade, etc.), apresentando uma espécie de interesse interessado. Já a caridade vicentina, apropriando-se dos interesses do amor *Ágape* de uma forma mais premeditada, revelaria um interesse interesseiro.

As inúmeras autopercepções dos vicentinos revelam o complexo de interesses de sua ação caritativa. Os confrades se apresentavam (em revistas, em trocas de cartas e jornais) como operários do bem, como os responsáveis pela elevação do nível moral da sociedade, como abnegados da religião do dever, como abençoados em sua causa santa, numa autoavaliação que demarcava distinções morais, sociais, econômicas, propiciando o estabelecimento de hierarquias. O próprio *telos* da SSVP era mais que a garantia da salvação pela prática do bem, ele era a santificação dos seus membros. Como bem exprimiu uma das edições do Conselho Central, referindo-se a um novo membro na Conferência de Milagres: “O Conselho Central conta com zelo e a dedicação do novo eleito para progressão das boas obras e continuação dos bons serviços, que essa conferência tem prestado à santificação de seus próprios membros e ao lenitivo dos pobres infelizes”³²⁹. Guilherme Studart deixou explícita a assimetria na relação de troca (benfeitor-beneficiado) na prática caritativa. Como presidente do Conselho Central, em alocução à Assembleia da Sociedade, em 15 de fevereiro de 1891, diante dos confrades e do arcebispo de Fortaleza, reclamando a falta de colaboradores na Sociedade, ele enfatizou: “[...] quero dizer-vos hoje que mais do que aos pobres, aproveitam as obras aqueles que as praticam”³³⁰ para um pouco depois constatar:

A Sociedade de S. Vicente [...] tem-se constituído uma escola aperfeiçoada de prodigiosas conversões; se o contato assíduo com o infortúnio nos torna melhores e mais gratos a Deus, melhores compaixão e caridade, que vamos exercendo, e mais gratos a Deus ao comparar nossas próprias condições com a dos desgraçados de quem somos o amparo embora fraco [...]”³³¹

Um dos principais meios de ao autoengradecimento dos doadores era a ostentação pública dos atos piedosos. Instrumento importante de ampliação do capital simbólico dos membros da elite, associada às estratégias de disciplinamento das famílias desvalidas. Na sua expressão pública de Fé através de romarias, procissões e retiros espirituais, os confrades andavam em meio aos pobres da

³²⁹ **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza: novembro de 1890, p. 139.

³³⁰ **Revista do Conselho Central do Ceará**. Fortaleza: março de 1891, p. 29.

³³¹ Idem, p. 30.

cidade, caminhavam com as famílias dos socorridos falecidos, carregando os caixões fúnebres e confraternizava com os desvalidos no banquete eucarístico³³², uma espécie de almoço e/ou jantar coletivo que acontecia em datas simbólicas (natal, aniversário do benfeitor ou a data de nascimento de algum santo). Essa preocupação com a ostentação também perpassava a crítica ferrenha da SSVP à separação entre Estado e Igreja, muito frequente na passagem do século XIX para o XX. Em diversas vezes, o presidente e os conselheiros enfatizaram a importância da propaganda religiosa contra a propaganda ímpia, num momento considerado de difícil transição para os católicos do Brasil, numa estratégia retórica própria ao Cristianismo de conceber o mundo em crise e sob o domínio de Satanás para legitimar e justificar sua existência no mundo e no governo dos homens. Daí a importância da circulação social dos feitos caritativos da Sociedade, na busca da moralização das famílias, da regeneração social e na tentativa de arregimentação de novos membros para Igreja Católica. Algo que se tornaria crescente ao longo do século XX, na afirmação de um social atravessado pelo valor da piedade, em que a imprensa funcionaria como uma grande vitrine dos atos caritativos, não só da Sociedade, mas das diversas ordens, irmandades e dos doadores em geral. Essa preocupação com a manifestação pública dos atos caritativos já fornece alguns indícios para se pensar a dinâmica do movimento entre a compaixão e a política da piedade no dispositivo da caridade.

Pensando a compaixão como o compadecimento individual diante da dor do outro, essencialmente gestual, que se manifesta numa relação de proximidade, e assim produz uma ação benfeitora, pode-se diferenciá-la heurísticamente da piedade, que seria a publicidade do sentimento compassivo, sendo ela loquaz e abstrata. O trabalho da SSVP junto às famílias socorridas pode ser uma via para a compreensão de como se constitui na economia da salvação, em Fortaleza, essa política da piedade, ou seja, de que forma a compaixão se converteu em piedade? Implicando na seguinte problematização: como algo geral, baseado na abstração, numa obrigação e dever de assistir o sofredor pode nascer de situações concretas, a partir da experiência daquele que sente compaixão por quem sofre ali à sua frente? E mais, como uma sociedade que adentra no mundo capitalista com sua moral

³³² A prática do banquete coletivo com os pobres remonta a Idade Média, quando reis e homens da elite queriam ostentar o seu poder e compaixão pelos pobres e garantir sua salvação. Mais detalhes sobre o assunto, ver: GEREMEK, Bronislaw. **A Piedade e a Força**. Lisboa: Terramar, s/d.

individualista, lança mão de um moral comunitária, em que todos são irmãos em Cristo? Isso leva também a se interrogar pelos efeitos sociais e políticos no momento em que um sentimento privado invade e administra vários aspectos do âmbito público. Permitindo assim a busca pela explicação das paixões políticas. Pelo que foi analisado no tópico *A imprensa caridosa* e o que será analisado no tópico *Lepra, medo e piedade: o mutirão da caridade* há vários elementos na compreensão desse mecanismo em toda sua complexidade, principalmente através do entendimento do funcionamento da sensibilização social pela imprensa e pela Igreja. Vale ainda ressaltar, que toda essa problemática se relaciona ainda com uma antiga técnica do governo dos homens: o poder pastoral³³³. Um poder que a princípio não é explorador, nem repressivo, caracterizando-se como: um exercício sobre uma multiplicidade em movimento; um poder beneficente, em que o pastor se preocupa com a ovelha, a vigia, a provê, baseado na devoção; um poder individualizante, em que o pastor acompanha a consciência e a conduta de cada ovelha do rebanho.

Em diversas reuniões da SSVP, o arcebispo de Fortaleza foi visto como o pastor do rebanho de Cristo. Talvez os próprios confrades estivessem assumindo a função de pastores na sua prática caritativa ao assumirem a responsabilidade da salvação da população como a sua própria, no contato cotidiano com os sofrimentos das pobres ovelhas desvalidas. E novamente isso, conduz à relação entre o individual e o geral no governo dos homens, surgindo o seguinte questionamento: como o pastorado sendo um poder voltado para o indivíduo com o objetivo de lhe garantir a salvação eterna, vertical, sacrificial, salvacionista e individualizante – praticado não só pela SSVP, mas também por demais irmandades leigas – se articulou com a generalização de uma política da piedade. E isso permite compreender como a relação caritativa com outro pode desembocar na violência, possibilitando assim o entendimento da complexa e muitas vezes ambígua relação de um poder não repressivo com a repressão, principalmente numa economia da salvação que valoriza o amor ao próximo.

Diante de tudo o que foi exposto e analisado, pode-se asseverar que o disciplinamento religioso das famílias desvalidas, realizado pela Sociedade, lança luzes importantes sobre aspectos fundamentais do funcionamento do dispositivo da

³³³ Sobre o poder pastoral, ver: FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

caridade no governo da população pobre de Fortaleza, na passagem do século XIX para o XX.

Assim, na missão de regeneração moral, social e religiosa das famílias desvalidas, pode-se conjecturar que a SSVP constituiu uma representação ideal de família religiosa, obediente e resignada com a sua condição. A moralidade cristã se apresenta nesse âmbito como regenerativa de todas as camadas sociais³³⁴. A luz guia de orientação e educação do comportamento dos indivíduos, envolvida por uma gama de interesses. Destacando-se mais visivelmente a pretensão da reconciliação dos conflitos sociais, na afirmação da Fé Católica, legitimando e justificando por meio das práticas piedosas a riqueza da elite e valorizando a figura do pobre ordeiro nessa espécie de “contrato social” caritativo. Entretanto, aspectos menos explícitos podem ser vislumbrados a partir de um exercício especulativo.

Uma das questões fundamentais que veio à tona nesta investigação foram as relações entre a caridade e sua forma de assistência com formas de disciplinamento normalizador da sociedade que começavam a surgir com estabelecimento de relações capitalistas na cidade de Fortaleza. Assim, pode-se sugerir que a “polícia” religiosa das famílias estabeleceu bases que contribuíram para o controle médico da família e também foi responsável pela disseminação de tecnologias de disciplinarização dos corpos através da sindicância e da prescrição de regras religiosas de conduta. Essa problemática também está relacionada com as novas modalidades de trabalho que surgiram em Fortaleza. Pode-se afirmar que o “trabalho” moral da SSVP através da reforma dos indivíduos pela religião estaria ligado à valorização do trabalho, com a ascensão das relações de trabalho capitalistas no período e com a invenção do trabalhismo. Isso leva também a compreender em que medida a moral religiosa estaria associada ao sistema de produção. Até mesmo porque um dos aspectos mais importante nessa polícia das famílias era a alfabetização dos filhos. Isso pode ser associado às modalidades de enclausuramento da rede de instituições de caridade em Fortaleza. Pois algumas instituições se prestavam a uma exclusão provisória, como os orfanatos, asilos para meretrizes, internatos para os pobres, cuja finalidade era cuidar temporariamente da

³³⁴ Mesmo a moralidade cristã atravessando todas as camadas sociais apresenta distinções importantes, pois se a mulher pobre tem como dever fundamentalmente o cuidado com os filhos e o marido, impedindo este das tentações do álcool, das relações extraconjugais e àquele da desistência da escola primária e das lições religiosas; a mãe da família rica tem sua função de controle expandida, podendo tornar-se mãe dos pobres através das práticas caritativas, como foi o caso aqui no Ceará da Liga das Senhoras Católicas.

pobreza dependente para depois colocarem os indivíduos nos aparelhos de produção, de formação e correção. Uma espécie exclusão para inclusão. Dessa forma, em certa medida, as iniciativas da Sociedade permitiam um tipo de inclusão pelo trabalho, uma possibilidade de “autonomia” no futuro para essas crianças, ao mesmo tempo em que paradoxalmente foi produtora de laços de dependência, de favor e de assujeitamento do outro, por meio da dívida infinita do socorrido para com o seu benfeitor.

Não resta dúvida que na história da miséria do Ceará, a SSVP assumiu um papel de protagonista no governo dos pobres, com números significativos de assistência. Entretanto, a caridade só pode se legitimar em uma extremada miséria com seus cortejos espetaculares de sofrimento, o que leva ao questionamento de sua efetividade na solução do problema da pobreza. Não seria suas técnicas ineficazes, um simples paliativo? A própria caridade não seria assim uma reprodutora da pobreza? Como dizia Jacques Danzelot (1988, p. 116) em seu clássico livro sobre a polícia das famílias, a caridade propicia o “Persistente vício caridoso, gerador de um prazer individual, mas perpetuador, e até mesmo acelerador dos flagelos sociais”. E esse vício não estaria associado aos costumes clientelistas? Na história da assistência, o patrono caridoso foi uma figura socialmente poderosa. Na Europa e no Brasil, ao longo do século XIX, ele apareceu com o grande construtor de orfanatos, escolas, leprosários, asilos, etc. Em Fortaleza, ele foi muito ativo até meados do século XX. E isso permite compreender a ação da caridade e o estabelecimento de laços paternalistas, personalistas e patronais, além da difusão do conservadorismo e das hierarquias sociais pelo exercício da piedade.

4. 2 Caridade e ação católica: a doutrina social da Igreja

O raio de ação da caridade, em Fortaleza, ampliou-se consideravelmente ao longo dos anos 1920 e 1930; atingindo, nesse período, o ápice de suas práticas piedosas, materiais e discursivas. Em parte, esse recrudescimento pode ser explicado pela ascensão da investida da *Ação Social Católica* no Ceará, que veio na

esteira do processo de romanização da Igreja³³⁵ e da reforma do clero católico, e que se enquadrava na busca incessante de uma maior ação da religião católica junto à sociedade brasileira, procurando retomar a influência perdida com a separação entre Igreja e Estado e com o advento da República. Nesse processo, a Igreja e sua hierarquia passavam a assumir cada vez mais um papel de destaque, em Fortaleza, dando apoio e intensificando a propaganda referente às atividades de caridade realizadas pelas diversas associações religiosas e leigas católicas, assim como ampliando cada vez mais suas ações junto aos pobres da cidade (tanto à pobreza dependente quanto aos trabalhadores), por meio da criação de inúmeras obras sociais e pelo incentivo e promoção às ações piedosas de outros agentes da sociedade civil.

O entrelaçamento entre caridade e *Ação Social* católica mostra-se essencial no Ceará, pois as ações caritativas (com todo seu campo valorativo, moral e subjetivo) foram um dos instrumentos principais³³⁶, senão o mais importante, na ação da Igreja em sua reconquista da influência social e na recatolização da sociedade alencarina ao longo do século XX, nos moldes da Igreja de Roma. Assim, em Fortaleza, a caridade – além de outros funcionamentos, usos e implicações – também funcionou como uma arma de propaganda muito poderosa na disseminação do pensamento católico eclesiástico, destacando-se principalmente as elaborações de sua Doutrina Social (tão em voga na época), cuja análise apresenta-se seminal para a compreensão de diversos aspectos de seus interesses e ações políticas.

A *Ação Social* católica pode ser compreendida como um movimento de ações estratégicas da Igreja no intuito de engajar a sociedade em diversos assuntos (trabalho, ética, pobreza, política, justiça, etc.) e assim estabelecer uma ordem social cristã³³⁷. No Brasil, essas atividades foram se constituindo com mais visibilidade desde a Proclamação da República, chegando até os dias de hoje. Por um lado, foi

³³⁵ Sobre processo de Romanização, ver: PINHEIRO, Franciso José. O Processo de Romanização no Ceará. In: SOUZA, Simone. **História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1994, p. 199-210.

³³⁶ O outro instrumento por demais importante da ação da Igreja junto à população pobre foi a constituição de círculos católicos, bancos populares e outras associações destinada ao operariado. O que ficou historicamente conhecida como respostas à questão operária. Esse tema foi bem mais estudado e privilegiado pela historiografia brasileira do que a história da assistência, caridade e filantropia. Em grande medida, isso se deve ao predomínio de uma perspectiva teórica norteada pelos pressupostos da história social inglesa. Embora, seja necessário ressaltar que os agentes diretores dos Círculos os viam sob a áurea da caridade.

³³⁷ Para uma discussão sobre a Ação Social Católica, ver: LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil-República**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

uma resposta aos problemas advindos do pauperismo crescente da população urbana e das más condições de vida dos trabalhadores, abordada através do campo emergente da questão social; e, por outro, uma ofensiva na tentativa de conquista de espaço na sociedade, em virtude da perda de poder com a sua separação do Estado. Esse desenvolvimento esteve inserido num processo anterior e mais amplo, denominado romanização da igreja brasileira, que se iniciara mais ou menos em meados do século XIX e atingiria seu ápice no último quartel daquela centúria, com inúmeros desdobramentos no século XX, os quais fornecem vários elementos para se pensar o dispositivo da caridade.

A partir de 1830, iniciaram-se várias tentativas de reformas no seio da instituição eclesiástica brasileira. Sintoma da insatisfação da Igreja com sua situação de completa submissão ao governo imperial, desde os tempos da Colônia. A contestação desse panorama foi emergindo com o descontentamento crescente de bispos e padres e ganhou força com as emissões de diretrizes do Vaticano, que passavam a chegar ao Brasil sem a interferência *a priori* do imperador, que era legalmente regulada pelo dispositivo do padroado (MIRANDA, 1987). Essa situação foi suscitando nos clérigos cada vez mais uma necessidade de mudança e o desejo de maior alinhamento com o modelo doutrinário da Santa Sé. Esse processo em nível nacional, conhecido como romanização, teria grande repercussão na segunda metade do século XIX com as ações dos famosos bispos reformadores: Dom Macedo da Costa, Dom Vital e padre Júlio Maria.

Essa configuração de tensões entre a igreja e o império brasileiros desencadeara uma crise profunda, cujo desenrolar tornou-se um confronto aberto, no que ficou conhecido como a questão religiosa³³⁸ que iria modificar definitivamente a relação entre as duas instâncias, culminando com a sua separação, em 1889, com a Proclamação da República. A Questão religiosa surgiu com a crítica dos bispos reformadores, Dom Vital e Macedo da Costa, às atividades maçônicas exercidas por padres católicos (prática comum e disseminada na época). As ordens episcopais exigiam um pedido de desculpas dos párocos envolvidos e o fim das missas em lojas maçônicas, admoestações estas que foram ignoradas, levando a prisão dos acusados. A interferência de Dom Pedro II no caso, liberando os padres maçons

³³⁸ Sobre a Questão Religiosa, ver: BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo brasileiro em época de transição. São Paulo: Edições Loyola, 1974.**

antes do cumprimento total da pena, só explicitaria a grave crise que vinha corroendo a relação entre Estado e Igreja.

Tal acontecimento, na realidade, pode ser compreendido como um epifenômeno do processo em curso de romanização e clericalização, empreendido pela ala reformadora da Igreja, que norteada pelos princípios de uma Igreja mais hierarquizada, instaurada com a reforma tridentina, tinha em Roma o modelo exemplar. Essa Igreja-hierárquica se opunha à Igreja-Cristandade, de matriz medieval, que dominara as práticas católicas na Colônia e no Império. Uma igreja romanizada deveria elevar a figura dos bispos na hierarquia, estar em conformidade com a Santa Sé e promover os clérigos a cargos de direção em associações, confrarias e irmandades, que até então eram lideradas por leigos (MIRANDA, 1987). Além disso, ela combateu de forma implacável as práticas e devoções do catolicismo popular, fundou inúmeros seminários em todo o país para a formação de um novo modelo de padre, exaltou o celibato, trouxe freiras e padres estrangeiros no intuito da difusão de um catolicismo mais evangélico e missionário, buscou substituir confrarias e irmandades por conferências vicentinas e associações, além de recusar suas relações com o jogo político. O resultado dessas ações reformistas foi um grande desenvolvimento institucional da Igreja brasileira através de uma ampliação em número e tamanho de dioceses, de bispos, padres, irmãs, conventos, escolas, hospitais, seminários e associações (BRUNEAU, 1974). Em 1930, a Igreja no Brasil tornara-se uma grande instituição burocrática (BRUNEAU, 1974).

No Ceará, o processo de romanização iniciou-se simbolicamente, em 1859, com a criação da Diocese e com a nomeação em 1860 de Dom Antônio Luiz do Santos para o cargo de Arcebispo. Sua administração pautou-se numa radical defesa da doutrina e dos princípios da Igreja hierárquica, resultando na fundação do Seminário Diocesano em Fortaleza, em 1863, na criação do Colégio da Imaculada Conceição, em 1865, e na organização do Seminário do Crato. Foi também responsável pela vinda de padres e irmãs lazaristas franceses, a quem foi entregue a administração das instituições recém instaladas, dando um caráter mais disciplinar e missionário ao catolicismo local. As diversas medidas adotadas por Dom Antônio em seus vinte anos de bispado, impulsionando a difusão das concepções reformadoras entre o clero e a população locais, sedimentaram o caminho da romanização na província, que seria continuado com êxito no exercício episcopal de seus sucessores, Dom Joaquim José Vieira (1884-1912) e Dom Manuel da Silva

Gomes (1912-1941). Aliás, este último bispo ampliou as conquistas dos seus antecessores, constituindo uma Igreja reformadora até no interior do estado, destacando-se sobremaneira as ações sociais de sua administração junto à população pobre da cidade, com resultados de grande expressão no âmbito das questões sociais, as quais ganharam muita visibilidade através do uso sem precedentes da propaganda católica por meio da imprensa (MIRANDA, 1987) A Igreja cearense nesse período alcançara muita força política, a partir dos anos 1920 e principalmente nos anos 1930 com a fundação de um partido político, a LEC³³⁹.

Além dessa investida católica que, por meio da romanização, criou uma complexa estrutura de atuação e por um lado as condições de possibilidade da *Ação Social* da Igreja; faz-se necessário compreender os meandros de outro fator que também contribuiu significativamente para a constituição do regime imagético-discursivo que o catolicismo eclesiástico teve da sociedade: a questão social. E é justamente, na tessitura dessa trama que os rastros históricos das práticas e discursos da caridade podem ser articulados metodologicamente, ganhando consistência, e assim possibilitando a escrita de sua história.

A questão social foi explicitamente elaborada e abordada a partir do momento em que os homens começaram a olhar e tentar explicar as péssimas condições de vida das populações nas grandes cidades, na época da Revolução Industrial, a partir de uma nova perspectiva, que trazia o social e o político como fatores determinantes na compreensão da miséria, o que levou a percebê-la não mais como um simples fato da natureza, mas a considerá-la como resultado de uma produção social em massa. Desde então, passou a emergir toda uma tematização social da miséria, cujos desdobramentos iriam promover debates, políticas, filosofias, obras literárias e, até mesmo, em longo prazo, todo um campo de saber organizado e sistemático a respeito do tema³⁴⁰. Poder-se-ia dizer que essa questão, era a questão do pauperismo. Segundo o sociólogo Robert Castel (2008)³⁴¹, ela foi formalmente expressa pela primeira vez na história em 1830³⁴² e mostrava-se um

³³⁹ Legenda de *Liga Eleitoral Católica*, que se autodenominava uma organização suprapartidária e que alcançou no Ceará grande expressão política, talvez a mais influente em todo Brasil.

³⁴⁰ Como o Serviço Social e diversas políticas públicas e sociais.

³⁴¹ CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social*. Uma crônica do salário. Petrópolis: Vozes, 1998.

³⁴² Não é à toa, que a partir desse período surgiu uma série de obras na Europa sobre a condição dos trabalhadores, do pauperismo e da relação entre pobreza e sociedade, destacando-se os trabalhos de Karl Marx e Friederich Engels, de Mikhail Bakunin, Pierre-Joseph Proudhon, Alexis de Tocqueville e Victor Hugo.

momento essencial, pois “[...] pareceu ser quase total o divórcio entre uma ordem jurídico-política, fundada sobre o reconhecimento dos direitos dos cidadãos, e uma ordem econômica que acarreta uma miséria e uma desmoralização em massa”. (CASTEL, 2008, p. 30). Para pensadores, políticos e autoridades públicas da época essa cesura começava a assinalar os perigos do pauperismo, principalmente as ameaças à ordem política, social e moral. As novas tensões produzidas pela industrialização levariam ao risco da desagregação do mundo, ao caos total, se medidas eficazes não fossem tomadas no combate às mazelas do pauperismo, segundo aqueles observadores.

O que essa configuração trazida pela questão social e pelo pauperismo possibilitou aos sujeitos do século XIX foi a percepção nítida do lugar próprio do “social” – esse espaço do meio, do entre – através da falha, ou seja, do intervalo, entre a ordem política e o sistema econômico, cujo funcionamento não se reduz estritamente à lógica dessas duas instâncias (CASTEL, 2008). Assim, a elaboração de medidas, programas e soluções iriam buscar atuar nesse espaço para reestabelecer os laços dessocializados dos trabalhadores, a partir de uma série de dispositivos de regulação, não necessariamente mercantis, tendo por finalidade a integração dos sujeitos. Nessa perspectiva, a questão social clássica foi fundamentalmente a problematização explícita em torno do lugar e das formas que os trabalhadores mais pauperizados poderiam ocupar na sociedade.

Embora o século XIX tenha formulado pela primeira vez na história a questão social, no contexto de uma sociedade industrial, é possível percebê-la e estudá-la em sociedades pré-industriais, ao tomar os cuidados metodológicos na apreciação das singularidades históricas, sem cair nas armadilhas do anacronismo, como bem demonstrou Robert Castel em seu estudo sobre o tema (CASTEL, 2008). Isso se torna plausível, quando se busca compreender as interdependências e os estatutos de uma sociedade ordenada específica, que em determinado momento passa a ser pressionada pelos sujeitos que não encontram espaço na organização tradicional do trabalho. Essa dinâmica permite a percepção das fraturas, das relações de força e da produção de mecanismos diversos de integração e/ou desfiliação social no amplo espectro da população pobre: subalternos, explorados, trabalhadores pauperizados, marginalizados, estigmatizados, vagabundos e desfiliaados. Pela via da questão social, pode-se compreender de que maneira essa margem da vida social pode questionar todo o edifício social. Tal abordagem se

mostra fecunda na análise da realidade brasileira dos séculos XIX e XX e, sobretudo, de Fortaleza, com uma sociabilidade de incipiente industrialização e diferenciação social, atravessada por uma pobreza generalizada e por uma parcela considerável de pobres dependentes (o alvo prioritário da obras de caridade).

Em resposta a essa configuração histórica e às diversas soluções propostas a então emergente questão social – socialismo, comunismo, anarquismo, sindicalismo e liberalismo – o Papa Leão XIII emitia, em 1891, à comunidade cristã a Encíclica *Rerumnovarum*³⁴³, sobre a condição dos operários. Essa Encíclica constitui um marco, pois a Igreja passava a estabelecer não apenas um diálogo com as questões do mundo moderno e industrial, mas a partir daquele momento percebeu que deveria enfrentá-las. Tradicionalmente a Igreja sempre teve diversas resistências aos valores do mundo moderno³⁴⁴; o que, não poucas vezes, resultou numa condenação sem diálogo ao capitalismo. O próprio antecessor de Leão XIII, o Papa Pio IX, reafirmava a tradição, quando no *Syllabus* da Encíclica *Quanta Cura* de 1864, ao passar em revista os oitentas erros da era moderna condenados pela Igreja, assinalava com toda veemência no último erro, tanto a síntese dos setenta e nove erros elencados anteriormente, como a própria postura da Santa Sé: “O Pontífice Romano pode e deve conciliar-se e transigir com o progresso, com o Liberalismo e com a Civilização moderna”³⁴⁵. Outro aspecto que assinala a relevância da *Rerumnovarum*, demarcando sua ruptura, reside no fato de que por adotar uma postura diferente em relação aos problemas sociais, ela contribuiu para a fundação do catolicismo social, estabelecendo assim as bases da Doutrina Social da Igreja³⁴⁶.

A reflexão de Leão XIII sobre a condição operária (e/ou a questão social) tem como interlocutor principal as ideias socialistas e comunistas de Karl Marx e Friederich Engels. Ao fazer um diagnóstico do mundo moderno e industrial,

³⁴³ Expressão latina, que em português pode ser traduzida por *sobre as coisas novas*. Alguns consideram que a partir da Doutrina de Leão XIII se constituiu uma “ciência social católica”.

³⁴⁴ As análises do sociólogo Max Weber buscam mostrar que o catolicismo foi uma grande resistência à instauração dos valores e do *ethos* capitalistas. Algo bem diferente da ética protestante que foi uma aliada importante na difusão do espírito burguês. Buscando legitimar seu argumento, Weber ressalta que os países capitalistas mais desenvolvidos são na maioria de religião protestante. Sobre essa discussão, ver: WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

³⁴⁵ IX, Papa Pio. *Syllabus Errorum*. Montfort Associação Cultural. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=silabo>

Acesso em: 01 jan.2016.

³⁴⁶ A outra Encíclica que é também considerada uma das bases da Doutrina Social da Igreja é a *Quadragesimo Anno* de 1931 do Papa Pio XII.

abordando algumas de suas transformações tecnológicas e sociais, o Papa apontava como um dos maiores problemas de sua época, o crescente choque de interesses entre burgueses e proletários e os seus possíveis desdobramentos num temível conflito. Mesmo tendo uma perspectiva semelhante ao socialismo, na percepção da situação de miséria e infortúnio imerecido dos operários, na concepção da noção de classes sociais, na ideia da divisão entre capital e trabalho e até mesmo na compreensão de que o trabalho do proletariado é o produtor das riquezas de uma nação, a *Rerumnovarum*, propunha para a questão operária uma solução pautada na justiça e na equidade cristãs, e condenava veementemente os meios e os fins da via socialista: “[...]o problema não é sem perigos, porque não poucas vezes homens turbulentos e astuciosos procuram desvirtuar-lhe o sentido e aproveitam-no para excitar as multidões e fomentar desordens”³⁴⁷.

Da primeira a última página da Encíclica, Leão XIII busca destruir os principais fundamentos, pressupostos e ideias socialistas/comunistas na abordagem da questão social e operária. A partir de pressupostos jusnaturalistas e do direito divino, o chefe da Igreja deduz todos os temas de sua “ciência social católica”. A propriedade particular e a repartição desigual dos bens são uns dos pilares primeiros dessa doutrina social, valores supremos, que seriam sancionados pelas leis humanas e divinas. A tese defendida baseia-se no argumento de que esses pilares tornam-se legítimos por se fundamentarem nas leis da natureza, que também são a base das leis civis justas, e justamente isso as remeteria às leis divinas. Há ainda uma defesa ferrenha do casamento e da família, que constituiriam a sociedade doméstica. Uma sociedade que seria anterior à sociedade civil e por isso mesmo teria direitos e deveres independentes do Estado. A família assim seria uma espécie de santuário, inviolável, um limite fundamental ao exercício do poder público. Nessa perspectiva, propriedade particular, desigualdade e família seriam valores universais e sagrados, sustentáculos primordiais na promoção de uma sociedade harmoniosa, ordeira e pacífica.

A partir desses pressupostos, compreende-se o temor da Igreja ante a difusão de ideias comunistas e socialistas no meio operário. O comunismo era percebido como um princípio de empobrecimento, um sistema de injustiça, que violava os direitos naturais dos indivíduos que, ao propor a luta de classes, a

³⁴⁷ XIII, Papa Leão. **Encíclica Rerumnovarum**. Disponível em: http://www.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-x. Acesso em: 20 ago. 2016.

revolução, a igualdade entre os homens, a coletivização dos meios de produção, o fim da propriedade privada e a subversão total da sociedade, levaria “[...] a perturbação em todas as classes da sociedade, uma odiosa e insuportável servidão para todos os cidadãos, porta aberta a todas as invejas, a todos os descontentamentos, a todas as discórdias”³⁴⁸. E mais, no lugar da igualdade tão alardeada pelos comunistas, os homens cairiam na “[...] igualdade na nudez, na indigência e na miséria”³⁴⁹.

Assim, na perspectiva católica, a questão social seria de tal natureza, que não teria uma solução eficaz fora da Igreja e da religião. Mesmo o esforço de governantes, dos ricos e dos próprios operários seriam inativos sem as doutrinas e as obras beneficentes católicas. A Igreja seria a grande luz do mundo, a única capaz de pôr fim ao conflito de classes, pois pautada no Evangelho, poderia não apenas esclarecer os espíritos, mas regular com harmonia a vida e os costumes em comum, através da prudência e do consenso, sendo necessário também que todas as classes empregassem suas luzes. Nesse humanismo cristão, não havia lugar para a luta de classes, pois o conflito era concebido como um desvio do destino natural de todas as classes: a vida em harmonia. E uma das tarefas da Igreja seria justamente aproximar e reconciliar ricos e pobres, estabelecendo o lugar de cada classe nessa comunhão social. Dos operários se exigia a fidelidade e integralidade ao trabalho pautado no acordo livre, o uso das reivindicações sem violência (a greve e outras ações congêneres eram expressamente criticadas), a recusa a toda e quaisquer forma de sedições, a fuga aos homens perversos, que poderiam lhes prometer esperanças exageradas e falsas promessas (como os socialistas e os comunistas); dos patrões se esperava que tratassem os trabalhadores com dignidade e respeito, nunca impusesse um trabalho superior às forças dos seus subordinados, desse a cada um o salário conveniente e também satisfizesse plenamente os interesses religiosos dos operários, barrando assim possíveis ideias corruptoras, que poderiam enfraquecer o espírito da família e os hábitos da economia.

Embora pregasse a equidade e a justiça como fundamentos de sua Doutrina Social, Leão XIII paradoxalmente legitimou e justificou a desigualdade. Para isso, ele ancorava-se em uma concepção natural da sociedade, aproximando-

³⁴⁸ Idem.

³⁴⁹ Ibidem.

se muito do organicismo das sociologias do século XIX³⁵⁰, em que as múltiplas diferenças naturais dos indivíduos resultariam espontaneamente na desigualdade de condições sociais, econômicas e políticas. Nessa perspectiva, as assimetrias beneficiariam a todos, já que para o seu funcionamento normal “a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas, e o que leva precisamente os homens a partilharem estas funções é, principalmente a diferença de suas respectivas condições”³⁵¹.

Sem negar ou desconsiderar que diversas ações do catolicismo social produziram melhorias materiais, mesmo que pontuais e paliativas, na vida de uma parcela de operários/pobres/indigentes e que alguns segmentos da Igreja denunciaram os abusos dos patrões e as condições miseráveis dos homens, buscando assim promover algum tipo de “justiça” social (ou melhor, de caridade cristã); simultaneamente, essa divinização da desigualdade tornou-se uma matriz de discursos e tecnologias de domesticação e docilidade política de trabalhadores e dos pobres em geral.

Essa matriz pode ser observada em muitas estratégias de enfrentamento dos problemas da questão social desde então (tanto por setores da Igreja quanto da sociedade civil), tendo como uma de suas implicações principais a elevação do conformismo, da resignação e da obediência (principalmente dos pobres) ao patamar de valor cristão e social, assim como também a ênfase num discurso de naturalização da pobreza. Isso em muito contribuiu, assim como outros fatores (que em breve serão analisados) para a legitimação e conservação da ordem social, do *status quo* e dos mecanismos de poder em vigor (dos quais a própria Igreja em diversos momentos fez parte), ajudando dessa forma a escamotear, em grande medida, a constituição histórica das desigualdades e dos dispositivos que instauraram uma série de dissimetrias políticas, econômicas e sociais, tornando-se assim um grande obstáculo às modificações substanciais, ou seja, estruturais da vida dos homens pobres e convertendo-se, por isso mesmo, em um sério entrave à abertura radical de novos modos de vida.

Essa relação ambígua do catolicismo social frente à pobreza, apresentando-se como protetor dos pobres e crítico das injustiças ao mesmo tempo

³⁵⁰ Dentre elas destacam-se a sociologia de Émile Durkheim. Já no Século XX, os pensamentos, ideias e concepções baseadas no organicismo, principalmente na biologia, produziram na Europa e nos Estados Unidos ideias eugênicas, muito utilizadas pelo regime nazista.

³⁵¹ XIII, Papa Leão, Op. Cit.

em que aparece como cúmplice do sistema que as produz (alinhando-se assim às estratégias do capital), significa mais que uma espécie de *mea culpa* da Igreja, pois esse caráter equívoco representa mais uma atualização de um tradicional *ethos* católico, que só se torna compreensível, em toda a sua amplitude, ao se recorrer à análise do relacionamento histórico, bem característico, entre capitalismo e catolicismo, cuja atualização pode assim demarcar a especificidade dessa relação nos oitocentos, possibilitando dessa maneira a compreensão dos seus desdobramentos, nesse período assim como ao longo do século XX, na abordagem da questão social.

Historicamente o catolicismo ofereceu, como já bem observara Max Weber (2004), um ambiente menos favorável, muitas vezes hostil, ao desenvolvimento do capitalismo, bem diferentemente do protestantismo calvinista e do metodismo, éticas religiosas fundamentais para a consolidação e avanço do *ethos* capitalista no Ocidente. E uma das principais explicações, segundo o sociólogo alemão, para o descompasso entre catolicismo e capitalismo, consiste na difícil adaptação de uma ética da salvação católica – expressão de uma instituição misericordiosa como a Igreja – à impessoalidade da racionalidade capitalista. Nessa perspectiva, constituiu-se uma aversão tradicionalista da Igreja, já desde o surgimento do capitalismo, a esse caráter impessoal do capital, que aparecia como um entrave à regulação ética e moral do cristianismo. Entretanto, é necessário salientar que essa incompatibilidade não excluiu os compromissos e as condescendências entre capitalismo e catolicismo ao longo da história.

E um desses compromissos, de forma mais explícita, deu-se no século XIX, num momento, em que aparecia de forma avassaladora a força do capital que, associada ao surgimento e organização do movimento operário em bases socialistas (percebido como perigo iminente) – num período, logo após as críticas papais à sociedade moderna na *Encíclica Syllabus*, em 1864 – levou Roma a reconhecer o advento do capitalismo e a consolidação de um estado liberal burguês como eventos incontornáveis. Mesmo em sua aliança com a burguesia, tendo como inimigo comum o socialismo, a Igreja não deixou de tecer severas críticas aos excessos do liberalismo capitalista, em vigor na época, atualizando dessa forma sua hostilidade tradicional ao capital. No entanto, em virtude das forças sociais, políticas e econômicas do período e da sombra “ameaçadora” do comunismo pairando à Europa, a crítica do alto clero não considerou em nenhum momento em abolir o

capitalismo, mas sim tentou torná-lo menos selvagem; buscando, por conseguinte, corrigir seus efeitos mais nefastos, por meio da caridade e da elaboração de uma perspectiva mais “social” do cristianismo. Em suma, a Igreja criticou os excessos do liberalismo, mas não pôs em questão a ordem social, a economia e a política vigentes, ou seja, jamais questionou o sistema capitalista. E assim, a partir da *Rerum Novarum*, em 1891, e nas demais cartas papais que se seguiram, até recentemente, essa concepção manteve-se praticamente inalterada.

Outra questão fundamental dessa *Doutrina Social* foi a representação que ela fez do pobre e que foi decisiva nas ações sociais e no direcionamento político da Igreja, ao redor mundo. Na Encíclica de Leão XIII, como nas dos demais papas, inclusive numa das mais recentes, *Deus é amor*, de 2006, do Papa Bento XVI (2010), o pobre é definido, sobretudo, como um objeto de compaixão e piedade, cujo sofrimento seria minorado pelas atividades de caridade. Aliás, Leão XIII via a caridade, no seu amplo sentido – enquanto amor piedoso, paciente, sacrificial, abnegado, resignado e motor do ato de doar esmolas – como a solução definitiva para a questão social. Segundo os filósofos Michael Hardt e Antonio Negri (2016), ao longo da história, a teologia e doutrinas cristãs produziram certas operações ideológicas, que aqui são lidas como representações e imagens, para domesticar, anular e solapar o poder e ação dos pobres, paralelamente à história das manobras práticas (muitas delas implementadas pela e com ajuda da ação católica) que buscaram “dividir os pobres, privá-los dos meios de ação e expressão e assim por diante” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 62-63). A elaboração de imagens e representações dos miseráveis, no seio da teologia e doutrinas da Igreja, em suas necessidades estratégicas, pode ser explicada, consoante Hardt e Negri (2016), “[...] talvez precisamente porque a ameaça representada pelos pobres para o domínio da propriedade tenha sido vivenciada de maneira tão intensa no cristianismo”. Não é à toa, que Leão XIII sentia os perigos para a conservação de um modelo de sociedade com a presença crescente de uma multidão dilacerada na indigência, que estaria sempre pronta para a desordem, por meio de sedições, revoltas, da organização coletiva e de quaisquer práticas revolucionárias. E o medo e o ódio dirigidos a essa multidão perigosa – expressos em técnicas de domesticação dos pobres e trabalhadores em geral por meio do controle de associações operárias, de sociedades religiosas e leigas por parte da Igreja e das tentativas de enfraquecimento das relações dos pobres com associações laicas e/ou socialistas e

até mesmo da repressão – significava, acima de tudo, o reconhecimento do poder dos pobres, em seu caráter de produtivismo social e de campo aberto de inclusão de singularidades subjetivas, poder este que era visto como ameaça aos privilégios das elites da época e, por isso mesmo, deveria ser bloqueado em sua potência de criação, de organização e de revolta, como diria Hardt e Negri (2016).

O medo e o ódio da Igreja, e de setores da sociedade civil, ao poder dos pobres na época, tinham por fundamento, sobretudo, o medo da violação da propriedade privada, que foi defendida, justificada e legitimada pelo catolicismo, por meio da evocação das leis naturais e divinas, na afirmação do capitalismo liberal. A afirmação, não simplesmente de uma norma social, mas de um caráter natural e divino da propriedade privada, como uma lei inexorável, pelo cristianismo, criava-se assim um paradoxo com o próprio Evangelho, uma contradição com os princípios que remetem aos apóstolos, que afirmavam que se deviam manter todas as coisas em comum (Atos 2: 42-45)³⁵², e com a ordem mendicante dos Franciscanos que conferiam como valor de lei os preceitos do Decreto Graciano: “[...] ‘iurenaturali sunt omnia omnibus’ (pela lei natural, tudo pertence a todos) e ‘iure divino omni sunt communia’ (pela lei divina, todas as coisas são comuns)” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 60). E não se pode esquecer que essa contradição na interpretação do caráter privado e/ou comum da propriedade vai gerar várias cisões dentro do próprio cristianismo, desde então, chegando até os dias de hoje, promovendo uma batalha interpretativa do mundo moderno e contemporâneo entre diversos setores da Igreja. Pode-se dar o exemplo do cristão e sociólogo Hebert de Souza, o Betinho, que nos anos 1960, no Brasil, como um dos principais dirigentes da JUC³⁵³ brasileira, interpretava as cartas papais com um viés que privilegiava a propriedade social, em detrimento do fundamento do capitalismo, a propriedade privada, nos seguintes termos:

Não estamos dizendo nada de novo. Repetimos, como fizeram todos os papas, a condenação do capitalismo, a necessidade de uma estrutura mais justa e humana, na qual a propriedade social substitua a propriedade privada de estrutura liberal [...] Não é por acaso que todos os documentos oficiais da Igreja condenam o capitalismo: é um sistema que consagra, por princípio, a desigualdade das chances. (SOUZA apud LOWY, 2014, p. 92)

³⁵² Atos 2, 42: E perseveravam na doutrina dos apóstolos, e na comunhão, e no partir do pão, e nas orações; 2, 44: E todos os que criam estavam juntos e tinham tudo em comum; 2, 45: E vendiam suas propriedades e repartiam com todos, segundo cada um havia de mister. In: **A Bíblia Sagrada** – Edição Revista e Corrigida. Niterói: Fecomex, p. 940.

³⁵³ Sigla para Juventude Universitária Brasileira.

Deve-se compreender a leitura interpretativa de Herbert de Souza, com certas ressalvas, já que ela revela mais uma perspectiva de um setor do cristianismo em favor da socialização da propriedade, em sua elevação de um bem comum a todos, do que uma análise condizente com a história eclesial do cristianismo. Pois, embora, os valores da Igreja Católica quase sempre tenham tido certa incompatibilidade com o *ethos* capitalista, muitas vezes transformando-se em aversão anticapitalista, não poucos papas associaram-se ao capitalismo, como é o caso de Leão XIII, João Paulo II e Bento XVI, só para citar alguns, onde suas críticas no máximo apontaram o que consideravam os excessos desse sistema, sugerindo-lhe medidas de correção, buscando assim dar-lhe uma face mais humana, mas sem jamais contestá-lo. No período da *Rerum Novarum*, e em boa parte do século XX, a Igreja associou-se de modo explícito ao capital nas tentativas de enfrentamento dos problemas advindos com a emergência da questão social, o que, por conseguinte, determinou, de forma decisiva, a percepção e o tratamento dispensados aos operários e aos pobres em geral por aqueles sujeitos e agentes alinhados às diretrizes da Santa Sé.

Nas estratégias da *Doutrina Social da Igreja*, delineadas em grande medida na Encíclica *Rerum Novarum*, em sua resposta à problemática da pobreza, apesar das variações de ação em cada país e localidade, funcionou um dispositivo estratégico – em sua diversidade de ações, programas e representações – que foi buscando governar a pobreza, transformando-a essencialmente em objeto de piedade, compaixão e generosidade; o que política e socialmente só foi se tornando possível com a neutralização do poder de uma parcela significativa dos pobres, assegurando assim a sua passividade. Já a pobreza recalcitrante, rebelde e desobediente era alvo das forças mais ostensivas, de perseguições, em suma, do poder de caráter mais repressivo. Entretanto, vale salientar, que mesmo em relação aos pobres mais governados (aqueles que eram assistidos material e espiritualmente pelo catolicismo cotidianamente) persistia uma grande suspeita, um medo mal disfarçado pela fachada da benevolência; o que era de forma imediata articulada ao medo do comunismo, ou ainda, a qualquer forma de organização operária, ou até mesmo de desorganização, que escapasse ao controle da Igreja e da burguesia. E essa suspeita e medo em relação aos pobres, transmutados

frequentemente em ódio, estiveram inextricavelmente relacionados aos perigos que eles representavam à conservação da propriedade privada. Como bem constataram Hardt e Negri (2016, p. 62), em sua análise histórica e social do medo aos pobres no capitalismo, “o que está por trás do ódio aos pobres em suas diferentes formas é o medo, pois os pobres constituem uma ameaça direta à propriedade [...]” e concluem (2016, p. 62) “[...] não só carecem de riqueza e poderem até estar justificados ao roubá-la, como o nobre Jean Valjean³⁵⁴, mas também porque têm o poder de solapar e derrubar a república da propriedade”.

Em síntese, com a emergência da *Doutrina Social da Igreja* e do *Catolicismo Social*, seria elaborado um conjunto de novas estratégias na associação entre capital e Igreja, que – mesmo buscando corrigir os efeitos mais nefastos do capitalismo industrial – não deixou de aprisionar os trabalhadores e os pobres em geral nas novas condições de produção e reprodução e em todos os outros níveis do social, para além da produção, (lazer, fé, sexualidade, conduta, etc.), por meio da normatização, disciplinarização e governo da pobreza, produzindo assim uma tensão nas relações de força entre os grupos sociais; já que os pobres representavam um obstáculo e apareciam, nesse emergente campo social e também político, como uma força de resistência, muitas vezes percebida como classe perigosa, na medida em que ainda continuavam a carregar “[...] as marcas do comum: uma vida social comum, uma riqueza social comum” (HARDT; NEGRI, p. 69-70), através da afirmação de sua potência constituinte, num regime reconhecidamente de exploração, normatização e sujeição sócio-política, que buscou a todo custo governar e controlar o comum, tentando assim elevar-se como o seu proprietário particular.

No Ceará, a *Doutrina Social da Igreja* (e as diretrizes da *Rerum Novarum*) foi apropriada pelo catolicismo eclesiástico local, evidentemente, a partir das especificidades culturais, econômicas e sócio-políticas da capital e ao mesmo tempo através dos interesses e necessidades mais prementes do arcebispado cearense e da realidade estratégica da Igreja brasileira do período; mesmo com todas as adaptações e traduções necessárias exigidas pela experiência e realidade locais na apropriação da *Rerum Novarum* – o catolicismo no Ceará buscou, entretanto, um alinhamento o mais próximo, na medida do possível, do ideário da Santa Sé, das

³⁵⁴ Protagonista do romance *Os Miseráveis* de Victor Hugo, Ver: HUGO, Victor. **Os Miseráveis**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

linhas gerais do seu programa, na tentativa de pôr em ação a essência da Doutrina Social do Vaticano em solo cearense, sobretudo, na cidade de Fortaleza.

No começo do século XX, as diretrizes da *RerumNovarum* estiveram no cerne da ação social católica em Fortaleza, cujas atividades, por um lado, serviram aos interesses mais imediatos da própria Igreja, no seu avanço por conquista de espaços de poder e esferas de influência na recatolização da cidade e, por outro lado, contribuíram ainda, de maneira decisiva, com os poderes públicos e com as elites locais na resposta à problemática da pobreza urbana; o que se deu fundamentalmente por meio da assistência aos pobres e pela organização dos trabalhadores em círculos operários e associações, cujo encargo foi assumido, de forma coletiva, pela aliança entre Igreja, elites locais e sociedade civil (auxiliado pelo Estado), incumbência esta percebida e enunciada como da esfera do social³⁵⁵.

O jornal da arquidiocese de Fortaleza, *O Nordeste*, foi um meio fundamental de propagação do que ficou conhecido, nos anos 1920 e 1930, de Ação Católica no Ceará ou de Ação social católica, Ação Social e obras de ação social, termos que remetiam ao mesmo objeto de percepção e enunciação, e que se referiam aos instrumentos e estratégias de ação da *Doutrina Social da Igreja*, constituintes de um movimento religioso no Ceará, pautado fundamentalmente no combate à pobreza pela via da caridade e na organização dos operários em moldes cristãos. Entretanto, é necessário destacar, que a visibilidade e enunciação do periódico católico enfatizaram, sobremaneira, a assistência aos pobres, o que se constata facilmente pela maior frequência de matérias, notícias, editoriais, informes em torno da questão da miséria urbana em comparação àquelas a respeito da associação dos operários. Isso pode ser compreendido muito mais que uma questão de ênfase, já que se pode sustentar que a ajuda à pobreza tornou-se o objeto principal de propaganda da Ação Social em terras cearenses em relação à problemática da organização católica dos operários³⁵⁶, aspecto que contrasta com a maioria dos estudos históricos e sociológicos sobre o tema, onde aparece de forma predominante a centralidade do movimento operário, percebido como a base da

³⁵⁵ Segundo a socióloga Giovanna Procacci, em seu estudo sobre a miséria na França, neste país o social foi compreendido como um fenômeno novo produzido pelo problema do trabalho e da assistência aos pobres, assim como se deu no Ceará (com a nuance que aqui a questão da pobreza teve mais visibilidade nos meios de difusão). Ver: PROCACCI, Giovanna. **Gouverner La misère: La question sociale en France (1789-1848)**. Paris: Éditions Du Seuil, 1993.

³⁵⁶ Entretanto, esses dois aspectos estavam imbricados na abordagem da questão social, pois no tratamento dispensado à pobreza por meio da assistência caritativa o trabalho sempre esteve no horizonte de diferenciação dos pobres e o trabalhador aparecia como figura ideal.

Ação Social do catolicismo brasileiro, nas diversas regiões do país, deixando nas sombras o amparo à pobreza.

Diferentemente da reflexão do pensamento social na Europa que, desde fins do século XIX, vinha abandonando gradualmente a economia moral e assim adotando outras explicações, pautada mais na economia política³⁵⁷, na compreensão e explicação da pobreza, tratando-a essencialmente como um problema social, que implicava, portanto, uma nova concepção sobre os pobres e a pobreza, exigindo assim outras ações; no Ceará a abordagem da pobreza, mesmo compreendida como um problema social, ainda tinha na moralidade um fator explicativo central, algo que é característico de todo pensamento social ancorado, de forma demasiada, na tradição religiosa. Nessa perspectiva, a pobreza urbana era concebida como problema social, pois dizia respeito aos perigos de fragmentação da sociedade, aos tipos de laços sociais, além de sua solução ser percebida como um dever coletivo (mais moral que estritamente social ou jurídico³⁵⁸), num contexto marcadamente cristão, que assim associava intrinsecamente as ações ditas sociais à defesa dos costumes e da moralidade do estado (ambos ancorados na tradição católica). Nesse momento, no Ceará, quando a miséria foi tomada como fenômeno social – mesmo com todas as restrições aludidas anteriormente – ela tornava-se assim um dos grandes temas de interesse público, pois passava a ser um problema de toda a sociedade, embora na prática, o Estado figurasse como mero subvencionador, destacando-se as ações das instâncias particulares (principalmente as ligadas à Igreja) e a figura dos grandes beneméritos, que apareciam como protetores dos pobres, numa mentalidade marcadamente paternalista.

Embora, como foi mostrado anteriormente, o próprio Vaticano tenha criticado os excessos do capitalismo liberal na relação entre ricos e pobres, censurando

³⁵⁷ A economia moral [...] “defendia um sistema de regulamentos derivados da equidade, da tradição e da lei, sendo um sistema que se orgulhava dos preços justos, direitos consuetudinários, leis corporativas, obrigações paternalistas, relações hierárquicas, tudo isso destinando-se a promover uma ordem orgânica, estruturada, harmoniosa, estável e segura, enquanto a economia política [...] “ao contrário, se orgulhava de ser aberta (sistema de liberdade natural), móvel, cambiante, individualista, com todos os problemas e com todas as oportunidades associadas à liberdade” In.: SOUZA, Marcos Antonio de. **A Economia da caridade: estratégias assistências e filantropia em Belo Horizonte**. Belo Horizonte: Newton Paiva, 2004.

³⁵⁸ Nesse período não havia previdência ou seguridade social estabelecida no Brasil, muito menos no Nordeste, e nem um tipo de direito específico em que o Estado garantisse a assistência pública. É somente com a Declaração Universal de 1948, através do estabelecimento dos direitos econômicos, sociais e culturais, que alguns direitos sociais foram contemplados no âmbito jurídico, como o direito à seguridade social, ao trabalho, ao descanso, a um nível de vida suficiente, à educação, etc. ver: DORTIER, Jean-François. **Dicionário de Ciências Humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

assim determinadas relações sociais perniciosas para os trabalhadores, tratando dessa forma a pobreza a partir de um viés social (mesmo que em última instância naturalizasse as desigualdades); as análises de cunho mais liberal interpretaram a questão social como um problema moral, no intuito de despolitizá-la, de não tratá-la como um fato político, mas sim como mero objeto de filantropia, solidariedade e fraternidade, o que em muitos contextos levou à confluência com a Igreja por meio da caridade. É por esse viés, que se pode compreender a articulação, quase paradoxal, entre o capitalismo de matriz liberal e o assistencialismo; relação que se mostrou necessária para lidar com as emergências estratégicas no tratamento dos problemas sociais advindos com a questão da pobreza e dos operários no âmbito do capitalismo moderno. E esse processo histórico-social possibilitou ainda o surgimento do catolicismo liberal.

A articulação da *Doutrina Social da Igreja* com o dispositivo da caridade, em Fortaleza, por meio da ação social católica, no início do século XX, acabou por elaborar propostas e adotar medidas na tentativa de pôr em execução uma visão global de sociedade (bem próximas daquelas contempladas na Encíclica *RerumNovarum*). Entretanto, não se pode esquecer que as diversas formas de instituição de caridade e assistência tiveram origens distintas a partir de finalidades específicas, surgindo não sob a condução de um projeto global originário e unificado, de cima pra baixo, mas a partir de problemas singulares, multifacetados e heterogêneos, que se apresentavam na cidade em momentos distintos, buscando assim atender a demandas locais e particulares, que ao longo do tempo acabaram por produzir efeitos gerais no governo da pobreza, sofrendo mais tarde determinadas intervenções da Igreja (em sua associação com os leigos), que tentou dar-lhes certa direção ao articulá-las ao programa da ação católica a fim de estabelecer uma ordem social cristã.

Assim as diversas instituições de caridade – Dispensário dos pobres, Patronato Maria Auxiliadora, Asilo de Mendicidade, Asilo de Alienados, Leprosário Antonio Diogo, Santa Casa de Misericórdia, Escola Pio X, Instituto de Proteção e Assistência à Infância, Dispensário Oswaldo Cruz, Asilo do Bom Pastor, Sociedade São Vicente de Paulo, etc. – mesmo não tendo uma organização centralizada e atendendo demandas específicas, acabaram por estabelecer certas relações estratégicas no decorrer do tempo, produzindo efeitos gerais no governo dos pobres, nas tentativas de resolução de problemas sociais e do problema operário de então.

Essas instituições funcionaram como mecanismos de produção de ordem social, domesticando possíveis insatisfações contra o *status quo*, por meio de tecnologias de poder que promoveram a moralização (fundamentalmente religiosa) dos grupos mais desvalidos da cidade ao mesmo tempo em que buscavam torná-los aptos para o trabalho. Em um determinado momento, sobretudo a partir dos anos 1920, a Igreja iria tornar mais estratégica sua relação com esse complexo institucional, principalmente, por meio da maior visibilidade e enunciação de suas atividades caritativas e assistenciais, assim como suscitando diariamente um *ethospiedoso* e compassivo, realizando festivais de caridade, quermesses, novenas e festividades religiosas, participando de campanhas assistenciais, tornando-se um centro de mediação importante entre doadores e pobres e de recolhimento de esmolas nessa economia da caridade; tudo isso aparecia com muita ressonância nas páginas do jornal *O Nordeste*, que passava assim a se tornar a cada dia uma arma de propaganda fundamental do catolicismo eclesiástico em suas conquistas de poder e de influência civilizacional nas diversas tentativas de estabelecer uma ordem social cristã.

A partir de tudo o que foi analisado até aqui, pode-se ainda assinalar outro fenômeno relevante no funcionamento desse dispositivo caritativo; evento que, desde fins do século XIX, foi se constituindo no Ceará como uma *economia da caridade*³⁵⁹, cuja expressão mais forte pode ser demarcada nos 1920 e 1930, em Fortaleza. Tal economia pode ser compreendida como uma experiência – ancorada na ajuda, na esmola e na compaixão – que relacionava e associava as diversas instituições de caridade, de assistência assim como as sociedades e associações religiosas e leigas da época em um esforço comum para uma ação conjunta no enfrentamento do problema da pobreza e dos operários.

Em um período histórico em que a República no Brasil tinha fortes traços liberais e que o Estado, em virtude dos interesses das elites e também da fragilidade de sua racionalidade político-administrativa, até a década de 1930, não promoveu intervenções diretas sobre a organização do mercado de trabalho e apresentou, até então, sempre uma postura de ausência em torno dos problemas referentes à

³⁵⁹ Termo utilizado pelo historiador Marco Antonio de Souza em seu estudo sobre as estratégias assistenciais e filantrópicas em Belo Horizonte, que é adotado nesta pesquisa pelo caráter seminal de tal conceito histórico e pela similaridade entre as experiências mineira e cearense quanto à questão assistencial, embora as diferenças entre elas sejam consideráveis, em virtude evidentemente de suas especificidades culturais, políticas, geográficas e econômicas. Cf.: SOUZA, Marco Antônio de. Op. Cit, 2004.

pobreza, à assistência ou a qualquer tipo de política pública, aparecendo no máximo como mero subvencionador; essa *economia da caridade* exerceu um papel de grande relevância no sentido da proposição de medidas que tinham por finalidade solucionar os problemas sociais advindos com a questão social. Assim como ocorrera na cidade de Belo Horizonte³⁶⁰, em Fortaleza, essa economia funcionou como uma espécie de parceria, uma associação não formalizada entre Estado e instituições e associações particulares, possibilitando assim uma ação coletiva e mais ordenada na condução dos problemas da cidade e que na experiência cearense, com o recrudescimento da ação social católica, foi adotando um caráter cada vez mais estratégico e ofensivo.

Essa *economia da caridade*, em Fortaleza, mostrou-se de suma importância, principalmente com o avanço da ação social católica, porque elaborou mecanismos que buscaram submeter os diversos casos de desordem (caftismo, prostituição, adultério, embriaguez, vadiagem, recusa da religião, etc.) e outros problemas sociais (assim como questões sanitárias e de higiene) a determinados controles e ordenação da pobreza na cidade, sobretudo através da assistência e da reclusão, com a finalidade de fixar a população pobre e operária num incipiente aparelho de produção urbano-industrial capitalista; além disso, essa economia, conjuntamente com sociedades e associações (leigas e religiosas), também respondeu às necessidades demográficas e sociais à urbanização, constituindo, dentre outras ações, cidades operárias e vilas da pobreza e uma nítida demarcação geográfica na cidade entre os distintos grupos sociais. Mesmo que essa *economia da caridade* tenha apresentado uma defasagem entre o seu programa global de sociedade, fundado numa comunidade cristã urbana, e suas efetivas realizações, não chegando ao êxito de cidades europeias, ou até mesmo, de cidades brasileiras como o Rio de Janeiro, no aspecto da disciplinarização, ela mostrou-se um dispositivo de grande relevância, em virtude das ações que desenvolveu para lidar com os problemas sociais e urbanos do período, além de estabelecer um campo afetivo, moral e

³⁶⁰ Vale ressaltar que na experiência de Belo Horizonte assim como em outras regiões do país, principalmente no Sul e Sudeste, a filantropia em seu sentido laico teve um papel importante nas questões assistenciais; já em Fortaleza se sobressaía a caridade cristã nas formas de ajuda aos pobres e a filantropia era percebida frequentemente como um expressão da laicização da sociedade, sendo assim desqualificada e combatida como inimiga, principalmente pela Igreja. Em sua esmagadora maioria, as instituições de assistência no Ceará eram de matriz católica, sendo diminutas aquelas ligadas a outras religiões ou ideologias (como era o caso do Asilo de Mendicidade, fundado pela Maçonaria).

material nos moldes do catolicismo eclesiástico, que contribuiu de forma significativa para toda uma elaboração subjetiva de longa duração.

Um aspecto fundamental dessa economia e do dispositivo da caridade, sobretudo no século XX, com a expansão de suas estratégias, é que embora uma parcela significativa de suas instituições funcionasse pelo mecanismo da reclusão, sua característica principal não era meramente de exclusão. Assim, mesmo que os seus efeitos levassem, em maior ou menor grau, a exclusão dos indivíduos, elas tinham como finalidade primordial a fixação dos indivíduos em um aparelho de normalização dos homens. Na realidade, os dispensários, asilos, patronatos, hospitais e escolas acabaram, em certa medida, por ligar os indivíduos aos processos de produção, de formação e de correção, o que era realizado segundo uma determinada norma (sobressaindo-se a da moral religiosa e do trabalhador em potencial) ³⁶¹. Dessa forma, o que se tinha era uma série de instituições que exerciam uma espécie de inclusão por exclusão, o que implicava no governo geral da existência dos indivíduos, indo bem além das suas funções específicas, passando dessa maneira a se ocupar, portanto, da totalidade da existência dos sujeitos.

Por fim, é necessário ainda ressaltar mais alguns aspectos históricos, nessa articulação entre caridade e ação social católica, que incrementou e direcionou de forma mais estratégica, num sentido geral, as representações, tecnologias e ações caritativas, incidindo assim nos rumos do funcionamento dessa economia da caridade e na ampliação da influência do catolicismo eclesiástico na cultura e sociabilidade da cidade, o que se deu de forma gradual e processual. Nesse sentido, é fundamental enfatizar que em sua constituição histórica, a ação social católica, em Fortaleza, assim como em outras localidades do Brasil, iniciou-se suas atividades de forma pontual, não coordenada e bem fragmentada, quadro que se manteve assim até pelo menos 1910. A partir de então, houve um incremento significativo dos trabalhos sociais da Igreja, principalmente com o início do bispado de Dom Manuel Gomes da Silva. Sua administração, reforçando as conquistas dos bispos antecessores, ampliaria em muito os espaços de atuação no social, tendo que responder às diversas forças sociais que se deparavam com as exigências da

³⁶¹ Deve-se observar que só os incapacitados para o trabalho temporariamente podiam ser um trabalhador, já que os inválidos não podiam trabalhar, restando-lhes a correção moral, a normatização e a doutrinação religiosa nessa economia da caridade.

questão social que se colocavam para os sujeitos da época. As ações de Dom Manuel se não conseguiram uma centralização das múltiplas obras de caridade, buscou aproximá-las cada vez mais da *Doutrina Social da Igreja*, produzindo assim efeitos gerais no governo da pobreza. Procurou, ainda, sempre que possível, marcar o território do corpo eclesiástico nas atividades, cerimônias e associações leigas e religiosas da capital, atitude que era percebida e venerada, por seus aliados, como a expressão da virtude evangélica do líder e pastor do rebanho da cristandade cearense. Além disso, deu as obras de caridade, em seus mais diversos aspectos, uma visibilidade social, nunca antes vista (muitas delas apareceriam nas páginas do *O Nordeste* personificadas sob o seu nome, vistas como fruto de seu gênio administrativo e de sua virtude piedosa). Dessa forma, pode-se considerar que, sem sombra de dúvidas, sua administração, à frente do arcebispado do Ceará, em muito contribuiu para a mobilização da sociedade sob os preceitos da *Doutrina Social*, fortalecendo assim os valores, a moral e os princípios do cristianismo eclesiástico, em nome da caridade.

4. 3 Lepra, medo e Piedade: o mutirão da caridade

O problema da lepra³⁶² na cidade de Fortaleza, no começo do século XX, foi seguramente um dos acontecimentos mais marcantes, na história da caridade no

³⁶²Atualmente a Lepra se chama Hanseníase – nome adotado, no Brasil, na década de 70, na tentativa de diminuir o estigma em relação ao seu portador. Essa doença é conceituada pelo saber médico como contagiosa, de evolução crônica e de fácil tratamento (6 meses a 1 ano) causado por um micobactéria (bacilo de Hansen) e transmitida através do contato direto e prolongado com o doente. Embora não possua mais a forte carga imaginária e estigmatizante como até bem pouco tempo (década de 70), certo estigma e aversão aos seus portadores ainda permanece. Até a década de 1940, quando não havia tratamento, a marca mais visível dos leprosos era o seu corpo mutilado em virtude do ataque da micobactéria ao sistema nervoso periférico. Isso, dentre outros fatores, provocava atitudes de afastamento e de discriminação, pois o imaginário social considerava esses sujeitos como altamente contagiosos. No entanto, a lepra é a doença contagiosa menos contagiosa. Nessa pesquisa, utilizamos a noção de lepra e de leproso, às vezes, as substituindo por outras denominações como lázaro, morfético e não hanseníase e seus derivados (como hanseniano), em virtude do uso desta noção ser bastante anacrônico e que por isso não daria conta das especificidades históricas com as quais se trabalham nesta dissertação. Sobre tais questões, ver: ALVEZ MOREIRA, T. Panorama sobre a hanseníase: quadro atual e perspectivas. **História, Ciência e Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro: vol. 10 (suplemento 1), p. 291-307, 2003; NUNES, Sarno E. A hanseníase no laboratório. **História, Ciência e Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro: vol. 10 (suplemento 1), p. 277-90, 2003.

Ceará, produzindo uma grande repercussão e mobilização sociais, expressa numa campanha caritativa ampla e intensa que arregimentou diversos segmentos da sociedade civil, o Estado e a Igreja, constituindo nessa confluência de instâncias, um verdadeiro mutirão da caridade, sob o binômio da piedade e do medo.

Para se compreender a grande arregimentação social e principalmente a atuação decisiva do dispositivo da caridade em torno da questão da lepra, é fundamental, antes de tudo, compreender como essa doença tornou-se um problema social, sanitário e urbano, em Fortaleza, no início do século XX. Nesse sentido, os primeiros relatos a respeito da doença e sua posterior enunciação fornecem indícios para o entendimento de tal propósito.

Alguns autores (BARBOSA, 1994) afirmaram que a existência da lepra, em sua forma endêmica, no Ceará, existiu desde o início de sua colonização; embora, as referências a ela só começassem a surgir, no século XIX. Há um relato do jornalista João Brígido, em suas memórias, que se refere a um caso pitoresco de um leproso no Ceará, datado de 1810, que era “um oficial de justiça [...]” (LEAL, 1979, p. 34) que “[...] por ter citado São José, numa ação judicial, ‘morreu de lepra em razão deste enorme pecado’” (LEAL, 1979, p. 34). Constatou-se também uma troca de cartas entre Barão de Studart e Meton de Alencar sobre a terapêutica da lepra no século XIX. Numa delas o Dr. Alencar dizia:

É fato que tratei de Antonio Ferreira Tavares que sofre há longos anos, de elephantiasis dos gregos à que o colega chamou lepra - e o povo chama morféia, e o fiz durante muito tempo por todos os agentes terapêuticos aconselhados em tais casos e nos últimos anos pelo uso interno da alcoalatura e externo do extrato de – Parayba [...] ³⁶³.

Há ainda uma referência fundamental sobre a morfeia, no século XIX, feita pelo Barão de Studart, em um artigo de 1898, em que ele alertava o povo cearense sobre a sua ignorância a respeito da doença e proferia:

No tocante a população Cearense posso dizer que ela acredita na contagiosidade da tuberculose, e tempo houve que até as fechaduras das casas eram substituídas logo após o falecimento do doente, mas por outro lado não está, mesmo nas classes superiores, ainda convicta do perigo de contato com a lepra. É assim que conheço um morfético mercador de redes pela rua, um outro vendilhão d’água e um terceiro que é padeiro e nem por isso é prejudicado o comércio a que eles se entregam. (...). Talvez que o fato seja explicável pela data recente do aparecimento da lepra no Ceará, e

³⁶³ “A lepra e o seu tratamento pelo ‘agua-pé’”. **Gazeta do Norte**, Fortaleza, 10 jun. 1890.

portanto pelas poucas ocasiões apresentadas para que se firme indubitável às massas a certeza do contágio ...³⁶⁴

Embora houvesse relatos da lepra no início do século XIX e até no período colonial, no Ceará, foi somente no final dos oitocentos e início do século XX, que a morfeia se tornaria um objeto de reflexão social e intervenção política. Foi justamente nesse período que ela e o seu portador, o leproso, tornaram-se um acontecimento de grande relevância nas terras alencarinhas, um problema sócio-sanitário que requeria ações.

Nos anos 1910, a lepra começava a virar discurso no Ceará. Ao se percorrer, a partir dessa década, mas principalmente nos anos 1920, as revistas médicas, artigos de intelectuais, revistas de modas, Regulamentos sanitários, Relatórios do Departamento de Saúde do Estado, Relatórios dos Presidentes do Estado, livros de memórias, constata-se que a doença de Hansen começava a surgir como estatística e tema de grande relevância, emergindo assim como um problema de ordem social, político e médico, transformando em um objeto luminoso e sonoro, cuja enunciação e visibilidade alcançariam o seu apogeu, na década de 1920, em Fortaleza, e seus ecos seriam ouvidos ainda pelos anos 1930 e 1940.

Na expansão dessa economia discursiva em torno da lepra/leproso, a imprensa³⁶⁵ representou um papel fundamental. Ao se analisar os discursos³⁶⁶, postos em circulação pelos principais jornais de capital, nos anos 1920, pode-se assim compreender as formas como a lepra e os leprosos foram, não apenas noticiados, informados e representados, mas também produzidos como figuras de grande visibilidade e dizibilidade³⁶⁷, constituindo dessa forma uma economia da

³⁶⁴STUDART, Guilherme de. A Morféia. **Revista da Academia Cearense de Letras**, 3, 1898, p. 255.

³⁶⁵ A imprensa adotada aqui se restringe a imprensa escrita de Fortaleza, constituída pelos seguintes jornais: O Nordeste, Gazeta de Notícias, Correio do Ceará, Diário do Ceará e O Povo. O critério de seleção desses periódicos justifica-se por sua grande circularidade na capital, pela relação que mantiveram com a enunciação da lepra e do leproso e também pela disponibilidade nos acervos de Fortaleza.

³⁶⁶ Os discursos não se reduzem a um mero instrumento que busca dar conta ou representar a realidade, nem simplesmente um conjunto de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que eles fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os tornam irredutíveis à língua e ao ato da fala. Para saber mais sobre essa concepção de discurso ver: FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

³⁶⁷ O emprego de tais termos se alinha a perspectiva do filósofo francês Gilles Deleuze, que define o enunciado como uma família de discursos e o visível como um regime de luz (extradiscursivo) concebido como um agenciamento visual e luminoso, como a perspectiva que trabalha as técnicas de escrita na produção de imagens, ver: DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo; brasiliense, 2005.

atenção, que demandou um conjunto de ações estratégicas da sociedade civil, do Estado e da Igreja, tendo no dispositivo da caridade sua principal matriz de enunciação, de ações e estruturação. Eis alguns discursos:

O mal de lázaro cada dia se alastra mais. Nesta capital, percorrendo os pontos mais centrais, residindo nas ruas mais habitadas, vendendo frutas, legumes e tabuleiros, penetrando nas moradias particulares e nas repartições públicas, nos restaurantes e nos cafés, pedindo esmolas, exercendo, enfim toda sorte de atividade, nós vemos todos os dias, morféticos em estado grave em contato perigoso com a população sã. Nenhuma medida de isolamento, porém. Nem o isolamento hospitalar, coletivo, para os mais pobres; nem para os providos de meios de fortuna, o isolamento particular, no próprio domicílio, com a prescrição de rigorosas medidas de higiene³⁶⁸.

[...] O Ceará não poderá continuar sem tomar medidas enérgicas contra o mal de Lázaro, porque no crescendo em que ele vai em futuro não remoto, torna-se cada vez mais insolúvel o seu problema. [...] Se há doente que não possa esperar resoluções futuras é o leproso, por que sendo doença crônica e de marcha lenta, vai contaminando sorrateiramente em breve espaço de tempo toda uma população. [...] Dessa sorte impõe-se a Vossa Excelência o dever cívico e humanitário de envidar todos os esforços, no sentido de evitar um mal futuro maior, isolando o número já crescido dos nossos leprosos³⁶⁹.

Esses dois enunciados, mesmo possuindo uma identidade discursiva, política e ideológica própria a cada jornal (aqui O Nordeste e Diário do Ceará³⁷⁰), apresentavam, em cartas, editoriais, artigos, notícias, uma unidade discursiva, nos anos 1920, na visibilidade e dizibilidade constituída em torno da lepra e do leproso, em sua relação com a cidade de Fortaleza. Essas narrativas, com descrições quase ficcionais, destacando o mal, o contágio, a piedade, o medo e a insegurança causada pelo perigo da lepra, que sorrateiramente se alastrava pela cidade, pondo em risco a saúde coletiva, não pode ser interpretada como simples coincidência nem como mera manipulação arbitrária das fontes, mas um paradigma discursivo que marcou a imprensa da capital.

Essa unicidade discursiva, na imprensa da capital, do começo do século XX, restringiu-se apenas à relação da lepra/leproso com a cidade. Assim, a lepra e a cidade se revelavam uma pela outra. A cidade era uma espécie de tela sobre a qual se via a lepra; e a lepra, a tela em que se via a cidade. Esta era descrita pelos

³⁶⁸ Ainda a morfeia. **O Nordeste**, Fortaleza, p.1, 26 set. 1922.

³⁶⁹ Carta aberta ao exímio Sr. Presidente do Estado. **Diário do Ceará**, Fortaleza, p. 5, 4 de Ago 1926.

³⁷⁰ Essa unidade discursiva também estava presente nos jornais Gazeta de Notícias, Correio do Ceará e O Povo.

jornais como um lócus, onde sua coletividade ia dia após dia sendo corroída pelo mal de Lázaro e os seus portadores eram caracterizados como “... morféticos, sementeira de desgraça a proliferar, a espalhar a morte em todos os ventos”³⁷¹.

Na construção imagético-discursiva do leproso como alguém perigoso e contagioso e da lepra como uma doença incurável e uma ameaça à vida e a saúde da coletividade, a imprensa estava mobilizando determinados saberes, proveniente principalmente da medicina e do imaginário cristão³⁷². E essa representação além de despertar medo, suscitava diversas demandas, sobressaindo-se a assistência e o isolamento dos leprosos.

Ao lado dos discursos de medo, a imprensa cearense veiculou muitas outras informações, dos anos 1920 a 1930, produzindo uma verdadeira economia da atenção em torno da lepra e do leproso, através de artigos, notas, notícias, editoriais, telegramas e teorias médicas sobre a lepra. Dessa forma, a lepra virava notícia, despertando um grande interesse na sociedade civil.

Esses discursos de medo e toda a sua instrumentalização política, suscitados pela presença da lepra, na cidade de Fortaleza, no começo do século XX, representaram apenas um dos aspectos da relação ambivalente que a sociedade da época manteve com essa doença. O seu outro aspecto constituinte fundamental foi a circulação social do sentimento de piedade. Nesse sentido, o leproso era concebido como um objeto equívoco, pois ao mesmo tempo em que provocava terror, em virtude do seu caráter contagioso e perigoso, fomentava o sentimento de piedade e compaixão, por causa da sua condição degradante. Assim, nessa dinâmica, o medo e a piedade constituíram o caráter trágico dos indivíduos vitimados pela lepra e serviram como afetos basilares na sua produção imagético-discursiva. Dessa forma, foi ora se distanciando pelo medo, ora se aproximando pela piedade, que a sociedade cearense se relacionou com os leprosos. E é por meio desse caráter ambivalente, que se pode compreender, em toda a sua complexidade, a lepra como um fenômeno multifacetado (médico, social e político) e também situar o funcionamento do campo da caridade na produção de estratégias de governo dos leprosos.

³⁷¹ Ecos & Fatos. **Gazeta de Notícias**, Fortaleza, p. 3, 31 jan. 1927.

³⁷² Embora houvesse uma heterogeneidade de concepções e muitas incertezas sobre a transmissão da lepra na ciência, como a teoria do contágio, da hereditariedade e da transmissão indireta, prevaleceu no Ceará a concepção da lepra como uma doença muito contagiosa, perigosa, que se alastrava pela cidade.

Para se compreender o papel relevante da caridade no governo dos leprosos e no combate à lepra, em Fortaleza, no início do século XX, além do entendimento da função exercida pela produção imagético-discursiva difundida pela imprensa, é fundamental, mesmo que de forma breve, entender a estruturação do campo da saúde e da assistência pública no Ceará, naquele momento. Nos anos 1920, as iniciativas de saúde não eram de exclusividade do Estado. A falta de atuação dessa instância, e até mesmo a sua ausência em vários âmbitos, abria espaço para a atuação de outros mecanismos que se encarregassem das questões de saúde e doença. Nesse sentido, emergiram em diversos pontos do social, atores e agências, que tomavam as problemáticas de saúde e doença, como problemas que exigiam um encargo coletivo. Assim, pode-se compreender que em Fortaleza, na segunda década do século XX, mais “[...] do que o resultado de uma iniciativa vertical [...]” (como a do Estado), os problemas de doença e saúde apareciam como “[...] de origens e direções múltiplas: a saúde de todos como urgência para todos: o estado de saúde de uma população como objetivo geral” (FOUCAULT, 2005, p. 195).

Dessa forma, a instância que mais encarnou essa multiplicidade de medidas, ações e direções, expressando um conjunto heterogêneo de elementos sociais, políticos, econômicos, afetivos, teológicos, etc., foi a caridade cristã. Como já demonstrado ao longo da tese, a caridade foi, desde o século XIX e continuava a ser nesse período, o principal dispositivo utilizado pela sociedade para atuar nos espaços em que o Estado não penetrava. Entretanto, isso não significava necessariamente a autonomia dessas duas instâncias, pois diversas vezes elas associavam-se informalmente na tentativa de um esforço comum na resolução dos problemas sociais. E nesse sentido, foi na cultura da caridade e no seu complexo de instituições assistenciais que a lepra e os leprosos foram inseridos.

Foi fundamentalmente a ação da caridade que permitiu um combate à lepra³⁷³ e o amparo ao leproso, na cidade de Fortaleza, no começo do século XX. E em virtude das incertezas sobre a doença, a única medida de ação se fazia pelo controle do leproso. Dessa forma, reprimir o avanço do mal, que se alastrava

³⁷³Não que não existisse tratamento, havia uma variação de remédios utilizados pelos leprosos. Desde os da cultura popular até os do saber médico. Neste utiliza-se, sobretudo o óleo de chaulmoogra éster etílico, que era aplicado de forma intravenosa no paciente, sem grande eficácia. Entretanto, a medicação era uma medida secundária em relação ao isolamento, concebido como a terapêutica e a profilaxia principal. Sobre experiências científicas para a cura da lepra, ver: SOUZA-ARAUJO, Heraclides-Cesar de. **História da Lepra no Brasil**: Vol III. Período Republicano (1890-1952). Rio de Janeiro: Departamento da Imprensa Nacional, 1956.

rapidamente pelas ruas, era impedir a liberdade do leproso. Assim, como a medicina da época considerava a lepra contagiosa e incurável, sem nenhuma profilaxia específica, a solução mais imediata era isolar o leproso do restante da população.

Mas de que forma o Estado era insuficiente em seu combate, abrindo assim margem para a ação da caridade?

O Serviço Sanitário de Saúde no Ceará, nos anos 1920, era composto basicamente de um órgão federal, o Serviço de Saneamento Rural e um órgão estadual, a Diretoria de Higiene (BARBOSA, 1994). Em teoria, a Diretoria seria responsável: pela regulamentação e fiscalização dos profissionais da área da saúde; pela permissão do funcionamento e abertura de farmácias no Estado; pela inspeção dos estabelecimentos comerciais, sob as normas modernas de higiene; pela prescrição de normas de higiene e pelo planejamento de combate a algumas morbidades. Já o Serviço de Saneamento, em teoria, era responsável: pelo combate às principais endemias da zona rural do estado, tais como impaludismo, boubá, verminoses, etc., pela criação de postos de saúde no interior e na capital. Entretanto, como bem observou José de Policarpo Barbosa (1994), na prática muitas vezes essas funções se misturavam.

Nos anos 1910, a Diretoria de Higiene, na gestão do Dr. Carlos Ribeiro iniciou várias ações de combate à lepra no Ceará: o censo da lepra, que estimava em torno de 70 leprosos, em Fortaleza, numa população de 70.000 habitantes; a elaboração de um mapa dos leprosos residentes em Fortaleza e notificados pela Higiene; a construção de um mapa com os principais focos da doença no estado e um plano de ação de combate à lepra, guiado pelos pressupostos da medicina social.

O combate sanitário do Estado em relação à lepra, no Ceará, não passou de medidas tímidas, onde o governo federal iniciou um censo, estudos acerca da doença e a assistência a 26 leprosos, em que 16 recebiam tratamentos, na *Inspetoria de Profilaxia e Doenças Venéreas*, localizada no Dispensário Oswaldo Cruz. Com a gestão do Dr. Gavião Gonzaga, em 1921, novos recursos foram disponibilizados no combate à lepra, como o diagnóstico da doença e o uso de óleo de chaulmoogra nos pacientes. Também, no ano de 1924, encarregou o Dr. Atualpa Barbosa para realizar o fichamento dos leprosos. O último censo, de 1921, contabilizava 180 doentes em todo o estado. Mesmo com essas melhorias, a assistência aos leprosos sempre foi considerada insuficiente, principalmente pelo discurso da imprensa. E muito desse panorama devia-se a própria atuação do

Serviço de Saneamento Rural, onde muitas vezes a falta de recursos, o não repasse de verbas e a mudança de prioridades no combate às doenças impossibilitava a instauração de uma política de saúde. Junto a isso, uma boa gestão sanitária às vezes não dava sequência quando da substituição do chefe do serviço federal.

É a partir desse panorama, da compreensão da inexistência de uma política de saúde e da insuficiência dos serviços assistenciais, que a sociedade civil cearense, sendo diariamente sensibilizada pela imprensa através dos discursos de piedade e medo, foi se articulando, juntando esforços, elaborando estratégias na constituição de um mutirão de caridade em prol dos leprosos.

Dessa forma, nesse panorama de agravamento do problema da lepra na cidade de Fortaleza, de insuficiência da assistência pública e deficiência da estrutura médica-sanitária no enfrentamento de tal problemática, a imprensa passou assim cotidianamente, desde o ano de 1922, a exigir ações mais enérgicas das autoridades sanitárias e dos poderes públicos, alertando a sociedade para os graves riscos e perigos que os leprosos, perambulando livremente na cidade, traziam a toda coletividade. Em resposta a essa situação, ou seja, ao que a imprensa local denominou de o terrível problema da lepra, a sociedade civil cearense, por meio da piedade e do medo, começou uma mobilização social, elaborado uma série de estratégias, medidas e ações, buscando soluções.

Antes mesmo da elaboração de uma estratégia mais sistemática e do engajamento social no enfrentamento da questão da lepra, num momento em que o Dispensário de Leprologia era deficitário e sem a existência de um isolamento para os leprosos; as Senhoras de Caridade, compadecidas dos sofrimentos e realizando sua missão de levar um lenitivo aos desamparados, iniciaram algumas ações pontuais de assistência aos doentes indigentes acometidos pela lepra. Em uma edição de 1923, do periódico *O Nordeste*, tem-se uma breve descrição do tipo amparo que se davam aos leprosos na época. Afirmava a matéria:

Esta semana última, as Senhoras de Caridade, que fornecem esmolas a alguns desses enfermos, atacados do Mal de Lázaro, foram procuradas por um infeliz, que, em estado de não poder andar, reclamava um pouso, pois não tinha teto, nem pão. Aquela sociedade de caridade não possuía nem uma só das suas mansardas desocupada. A Santa Casa não pode e não deve receber em seus hospitais doentes de moléstia tão terrível, afim de não contagiar os pobres recolhidos às suas enfermarias. Foi, pois, necessário que fizessem a *improvisação* de uma tapera, sob um cajueiro

dos arrabaldes, a fim de recolher à sua sombra o leproso desamparado³⁷⁴.

Esse fragmento demonstra o desamparo vivido pelos leprosos na cidade de Fortaleza, onde a assistência reduzia-se as ações bem fragmentadas da iniciativa particular, como as da Senhoras de Caridade, um dos importantes braços da ação da caridade no Ceará que, desde de fins do século XIX, buscava levar um pouco de lenitivo aos pobres doentes em seus domicílios, através da assistência material (doação de esmolas) e religiosa. Assim, mesmo com todos os esforços dessa irmandade de caridade, com a doação de esmolas, com o acolhimento dos doentes e a construção improvisada de pequenos isolamentos, a denúncia frequente feita pela imprensa da perambulação cotidiana de leprosos indigentes nas principais ruas, praças, mercados e cafés da cidade revelava a insuficiência da assistência aos leprosos e dos mecanismos de combate à lepra e o perigo iminente a que estava exposta a sociedade quanto ao futuro próximo, pois ainda conforme o discurso da época, o desamparo do leproso significava o desamparo da sociedade, num momento sem nenhuma medida eficaz contra a proliferação da lepra. Esse era o diagnóstico que fazia, em 1923, o jornal O Nordeste:

Mantém o governo da União um posto médico de profilaxia da lepra em nossa capital. Já temos por várias vezes nos referido à inutilidade desse serviço. A verba destinada à sua manutenção restringe-se ao suficiente para o pagamento do quadro dos funcionários. O que resta não dá para coisa alguma, tanto assim que não há um isolamento para leprosos em condições de miserabilidade, não existe sequer uma assistência aos que, por não poderem pedir mais esmolas, de porta em porta, transmitindo o germe do seu mal tão contagioso à população da nossa terra morrem à míngua e sem o menor socorro. (...) É uma situação em que não se pode pensar, sem tremer, a da nossa sociedade, em futuro próximo, com a falta absoluta de providências para a defesa coletiva da morfeia, Não haverá, dentro em breve, nenhuma família cearense que não conte um ou mais casos de lepra! Não somos nós que o dizemos; são os médicos que o afirmam³⁷⁵.

Esse enunciado é a expressão paradigmática da estratégia discursiva utilizada pela imprensa de Fortaleza, no começo do século XX, que fez do medo (e também da piedade) um instrumento fundamental de sensibilização social e da legitimação dos diversos tipos de ações na tentativa de controle dos leprosos. A

³⁷⁴ Assistência aos leprosos. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 18 jan. 1923.

³⁷⁵ Idem.

mordacidade dos discursos de medo, a sua veiculação cada vez mais frequente, principalmente a partir do ano de 1924, transformando o problema da lepra em uma narrativa cotidiana, retualizando o próprio imaginário cristão a respeito da lepra, somada á piedade e compaixão pelos pobres miseráveis, tornaram-se fatores decisivos na elaboração de ações mais coordenadas e estratégicas por parte da sociedade civil cearense.

Nesse cenário assustador, além das fronteiras imaginárias e simbólicas na demarcação das distâncias em relação aos leprosos, aparecia como fundamental a emergência de fronteiras físicas, de acordo com os saberes da época. Nessa perspectiva, em defesa da sociedade, era preciso afastar o leproso da cidade e tornar a sua morte invisível, assim como na narrativa clássica grega de Antígona. Em meio a essas necessidades e as denúncias diárias da imprensa, em 1924, o governo estadual resolveu construir um leprosário na capital, entretanto, enfrentava a dificuldade de encontrar um terreno adequado para a instalação do isolamento, que se adaptasse às normas modernas da higiene pública. O jornal *O Nordeste* noticiou essa importante iniciativa do Estado, afirmando:

Há vários meses, os ilustres clínicos percorrem terrenos em diversas direções, pesam vantagens e desvantagens, levantam plantas, etc, e ainda não conseguiram chegar a uma solução satisfatória. Ainda ontem, a comissão visitou, acompanhada do presidente do Estado, o sítio que possui, em Porangaba, o Dr. Odorico de Moraes e, por estes dias, examinará outro, também nas proximidades daquela vila. O problema é, realmente difícil, pela necessidade de escolher um terreno que conjuguem as condições higiênicas que a ciência impõe com o préstimo para a cultura agrícola [...]³⁷⁶

Além do desafio de encontrar um terreno que conciliasse as medidas sanitárias recomendadas e a construção de uma colônia agrícola, a ação do Estado esbarrava no medo da população, já que ninguém queria vizinhos tão assustadores e perigosos. E mais, na concepção da leprologia da época, os isolamentos para leprosos deveriam ser localizados em regiões vastas e amplas, no modelo de uma colônia agrícola, na intenção de produzir uma sensação de liberdade aos leprosos e de incutir-lhe o sentimento de utilidade por meio do trabalho. Diante desses empecilhos, procurando coadunar as prescrições sanitárias e os anseios sociais, o governo do Ceará tomou a decisão, no ano de 1924, de localizar o leprosário, na região de Canafístula, na Colônia Christina, estabelecimento que no século XIX

³⁷⁶ O Leprosário. *O Nordeste*. Fortaleza, p. 1. 10 abr. 1924.

funcionou durante pouco tempo como abrigo de meninas órfãs da seca de 1877 e logo após foi desativado. Nesse mesmo ano de 1924, a Inspetoria de *Profilaxia da Lepra e Doenças Venéreas* exibiu a estatística³⁷⁷ de doentes de lepra cadastrados em seus serviços, totalizando 347 leprosos até o mês de novembro, onde 161 eram da cidade de Fortaleza.

Esta era a situação do combate à lepra e da assistência aos leprosos até o ano de 1924, na cidade de Fortaleza: ações pontuais de irmandades religiosas, um instituto de leprologia deficitário, alguns dados estatísticos sobre o número de doentes, isolamentos improvisados para leprosos e a tentativa do governo estadual de instalar uma leprosaria. Entretanto, o problema da lepra ainda gerou muitas controvérsias, discussões e reclames frequentes da imprensa. Assim, da tentativa inicial do Estado da criação de um isolamento para os leprosos até a fundação de um leprosário em definitivo, no Ceará, que aplacasse os ânimos da sociedade, um longo caminho foi percorrido.

Nesse caminho em busca de um combate mais efetivo para a problemática da morfeia, a mobilização e organização da sociedade civil cearense foram decisivas. Essa mesma sociedade, cujas vozes, em sua pluralidade, eram ecoadas diariamente na imprensa da capital, fiscalizando, cobrando e exigindo ações mais eficazes dos poderes públicos em relação à lepra, ainda no ano de 1924, deu início a uma campanha em favor da construção de um leprosário. Dessa forma, como em tantos outros momentos da história de Fortaleza, em ações de governo da pobreza, a caridade com sua rede heterogênea de elementos, constituída por irmandades religiosas, associações leigas de caridade, por estabelecimentos comerciais, por grandes beneméritos, por anônimos e populares, novamente empreendia um movimento de amparo à pobreza, tomando à frente dessa campanha de caridade. E assim, no intuito de elaborar ações mais estratégicas na contenção do crescimento da lepra, a elite da cidade criou em fins de 1924 a *Liga de combate à lepra*, que consistia numa espécie de comissão angariadora de recursos em prol da construção do leprosário e da assistência aos leprosos.

³⁷⁷ O Mal de Lázaro. **O Nordeste**. Fortaleza, p. 3, 27 nov. 1924.

Numa edição de 2 de dezembro de 1924, o jornal O Nordeste anunciava a criação da *Liga de Combate à Lepra*, dando a conhecer suas motivações e finalidades:

Acaba de ser fundada, nesta capital, a “Liga de Combate à Lepra”, contando com elementos valiosos de nosso meio. Vai ser constituída uma comissão administrativa, que dirigirá a ação de repressão ao desenvolvimento de doença tão temível e contagiosa. Estão sendo arrecadados donativos para esse fim do mais alto interesse social, pois cada dia está a alastrar-se mais e mais o mal de lázaro entre nós. A “Liga” visa auxiliar a atividade do governo no sentido de estabelecer um isolamento para morféticos, na Colônia Christina. Publicamos abaixo os óbolos até agora angariados para tão humanitário fim, e por nossa vez, recebemos donativos para essa obra filantrópica: Um anônimo, 10\$000; L. C.L., 10\$000; Paulo Lyra, 20\$000; Leoncio Botelho, 12\$000; Manoel Mota, 2\$000; F. Martins de Aguiar, 5\$000; F. Assis Pinto, 3\$000 e Edmir Leitão, 2\$000. Total: 109\$000³⁷⁸.

É fundamental ressaltar, o papel de destaque da imprensa na condução dessa campanha de caridade, assim como em tantos outros momentos da história da caridade em Fortaleza, destacando-se nesse período os jornais O Nordeste, Diário do Ceará e Correio do Ceará e lá por 1927 e 1928 os periódicos Gazeta de Notícias e O Povo. Aparecendo como um espaço das múltiplas vozes e dos diversos anseios da sociedade cearense (que convergiam para um empreendimento comum), a imprensa assumia, nesse contexto, uma posição estratégica fundamental na visibilidade dada as ações caridosas e aos sentimentos piedosos dos benfeitores e num veículo importante de estímulo e arrecadação de esmolas. Assim, ela funcionava como uma espécie de vitrine das ações virtuosas, elevando o capital simbólico, político e social de muitos doadores (sobretudo, dos beneméritos), apresentando-se também como um intermediário importante entre doadores e leprosos, no campo das doações de esmolas e ainda um meio fundamental que exprimia e constituía a relação ambígua, oscilante entre piedade e medo, que a sociedade matinha com os leprosos naquela época.

A campanha de caridade, instituída em favor do leprosário e dos leprosos, passou a ganhar mais intensidade no ano de 1925. Esse aumento da adesão social, constituindo um verdadeiro mutirão caritativo, pode ser constatado através do número crescente de matérias, notícias, informes e doações estampadas nas páginas dos jornais da capital referente às ações em torno da problemática da lepra. A partir desse período, a seção *Pró-leprosário* (ou *Pelo leprosário* ou ainda *Em prol do leprosário*) passava a ser cada vez mais frequente na imprensa, noticiando as

³⁷⁸ Liga de Combate à Lepra. **O Nordeste**, p. 2, 2 dez. 1924.

diversas ações realizadas em favor da construção do leprosário. Em uma edição de 5 de abril de 1925, o *Diário do Ceará* noticiava mais uma das iniciativas de caridade, como a adesão de algumas autoridades do interior à campanha e afirmava que “O Dr. Jorge Moreira da Rocha, secretário da presidência, em resposta ao apelo que fez aos prefeitos do interior em prol do leprosário [...]”³⁷⁹, recebia os seguintes doações “[...] Do Cel. Hermínio Façanha, Aquiraz, 288\$000. Do Cel. Candido Ribeiro Campos, Aurora, 150\$000. Do Cel. João de Oliveira Mota, Maranguape, 1:229\$500”. Essa mobilização social era uma resposta dada às inúmeras estratégias elaboradas em torno da lepra, destacando-se as medidas de sensibilização social, suscitada por meio dos discursos de medo e piedade, veiculados pela imprensa à sociedade civil, como na seguinte convocação:

A Morfeia, com todos os horrores que acompanham tão horrível doença, invade assustadoramente a nossa capital, todas as cidades, vilas e lugarejos do interior do Estado. Já é demasiadamente grande o número de morféticos, no Ceará todo e especialmente em Fortaleza, para onde esses pobres imigram na esperança de implorarem melhor a caridade pública. Se não levantarmos forte barreira ao seu maior desenvolvimento, daqui a pouco seremos todos atacados do terrível mal, tal é a força do contágio. Concorramos com o nosso auxílio, na medida e até acima das nossas posses, e ainda mais com o nosso trabalho e o nosso esforço, para que, o mais breve possível, seja construído o leprosário, colônia que deverá abrigar todos os morféticos, isolados do resto da população. O benefício não é para alguns, é para todos: a defesa é nossa. Não esperemos só pela ação do Governo: a calamidade é pública. Abençoada será a nossa caridade.³⁸⁰

Passou a ser recorrente na imprensa da capital esses tipos de estratégias discursivas de mobilização social e de listagem de doação de esmolas. E além da visibilidade dada às doações, em que diariamente se publicava os tipos de óbolos, os nomes dos doadores e os valores arrecadados, os jornais de Fortaleza também se tornaram intermediários entre os benfeitores e os beneficiados, recebendo em suas redações todo tipo de doação. É importante ressaltar, que o ato de publicidade das esmolas com os nomes dos doadores também consistia em uma estratégia importante de adesão ao mutirão de caridade, pois buscava demonstrar a subjetividade piedosa dos cearenses e a transparência dessa campanha caritativa, funcionando dessa forma como um mecanismo de sensibilização para futuras doações, inculcando ainda na população o dever moral de amparo aos mais

³⁷⁹ Pelo Leprosário. *Diário do Ceará*, Fortaleza, p. 4, 5 abr. 1925.

³⁸⁰ Pró-leprosário. *O Nordeste*, Fortaleza, p. 1, 26 fev. 1925.

necessitados. Pode-se creditar, dentre outros fatores, a necessidade de demonstrar transparência e lisura quanto à arrecadação de esmolas, ao processo de institucionalização que a caridade experimentou principalmente ao longo do século XX. No século XIX, foi frequente o grande desvio de recursos destinados às comissões de socorros na época da grande seca, o que não deixou de ser denunciado por alguns jornais da cidade, como *O Retirante*.

É preciso esclarecer que esse tipo de dinâmica de publicidade dos atos caritativos era uma prática já iniciada antes da campanha em torno do problema da lepra, onde a imprensa aparecia como uma parceira e voz das múltiplas forças constituintes do dispositivo da caridade, já no ano de 1915, o jornal *Correio do Ceará*, publicara as doações angariadas para os flagelados da seca daquele ano. No começo do século XX, mais precisamente no início da década de 1920, já existia algumas seções como *Selos & Cupons* também *Cupons* nos jornais da época, que demonstram uma das fontes importantes de recursos destinados às principais instituições de caridade de Fortaleza. Essa seção específica publicava a doação dos canhotos dos cupons, com que se pagavam as passagens de bondes. Nesse período, cada cupom tinha o valor de um real, onde as pessoas juntavam uma determinada quantidade e remetia aos estabelecimentos pios da cidade.

Na análise dos recursos destinados aos estabelecimentos pios, por meio dos cupons de bondes, apareciam com frequência nas páginas dos principais jornais de Fortaleza o Asilo de Alienados, o Asilo de Mendicidade, o Instituto de Proteção e Assistência à Infância, a Escola Pio X, a Santa Casa, etc. como as mais beneficiadas com esse tipo de esmolas. Dentre instituições, entidades e associações de caridade, no começo do século XX, a Sociedade São Vicente de Paulo era a que mais recebia esse tipo de doação. Entretanto, como o início da campanha pró-leprosário, os pobres de São Vicente passaram a dividir com os leprosos a predileção dos benfeitores e no decorrer da campanha pró-leprosário foram superados.

No dispositivo da caridade, em Fortaleza, existia uma rede bem heterogênea de doadores e benfeitores em favor da pobreza. O governo do Estado, na sua função de subvencionador e fiscal das instituições de assistência, também aparecia como uma importante fonte de recursos dos estabelecimentos de caridade, destinando-lhes subvenções. Numa edição de abril de 1924, do jornal *Diário do*

Ceará, têm-se a descrição do auxílio do Estado dado a algumas instituições de caridade:

Da lei de despesas deste ano constam para o Ceará as seguintes subvenções: Orçamento do interior. Santa Casa de Fortaleza, 30:000\$000; Santa Casa Sobral, 10:000\$000; Faculdade de Farmácia e Odontologia, 10:000\$000; Dispensário dos pobres, 6:000\$000; Maternidade... , 5:000\$000; Assistência à infância, 5:000\$000; Asilo de Mendicidade, Fortaleza, 5:000\$000; Asilo de Alienados, Porangaba, 5:000\$000; Instituto Pasteur, 5:000\$000; Total 81:000\$000³⁸¹.

A arrecadação de impostos era a principal fonte de recursos do Estado, destinada as instituições de assistência e caridade. O município de Fortaleza também subvenciona os estabelecimentos pios. No ano de 1921, foi criado pela prefeitura um imposto de caridade, que estabelecia uma taxaço de 10% sobre a arrecadação dos centros de diversões, tais como teatros, cinemas, concertos, parques recreativos e jogos desportivos. Consta-se que no ano de 1927, o repasse do município às instituições assistenciais foi de 14:469\$300³⁸², proveniente do imposto de caridade. O que se pode assegurar é que as verbas do Estado do Ceará e do Município de Fortaleza eram insuficientes. Em face dessa insuficiência de recursos e da precariedade vivida pela maioria das instituições de caridade, a sociedade civil cearense mobilizava frequentemente seus agentes (beneméritos, irmandades religiosas, associações leigas, comerciantes e a população em geral) na constituição de mutirões de caridade em benefício da pobreza da cidade.

Nessa rede caritativa de arrecadação de esmolas, em Fortaleza, a atuação das mulheres, desde o século XIX, teve um grande destaque. No século XX, pode-se destacar as ações da Liga das Senhoras Católicas, formada pelas distintas senhoras e damas da elite sócio-econômica do Ceará, que desempenhou um papel muito relevante na campanha em prol dos leprosos e do leprosário. A imprensa local e o discurso oficial consideravam as damas da elite cearense como a vanguarda da caridade, em virtude do seu engajamento em favor da pobreza, expresso nas diversas estratégias de arrecadação de esmolas.

Um desses mecanismos mais presentes e eficazes na cultura caritativa da cidade era a realização dos famosos festivais de caridade, que consistiam na organização de feiras, festas e quermesses nas principais praças de Fortaleza (Parque da Independência e Passeio Público), na promoção de festivais artísticos,

³⁸¹ Subvenções para o Ceará. **Diário do Ceará**, Fortaleza, p.1, 2 abr. 1924.

³⁸² O Imposto de caridade. **Gazeta de Notícias**, Fortaleza, p. 3, 17 jul. 1927.

literários e musicais no Teatro José de Alencar (e outros espaços importantes) e em chás nos mais prestigiados clubes recreativos, como o Clube Iracema. A imprensa desempenhou um papel muito importante na divulgação desses eventos, sempre publicando em suas páginas os resultados de cada festival, listando os valores arrecadados. Na verdade, os festivais eram muito mais que uma mera estratégia de arrecadação de esmolas. Naquela época, por sua intensidade e frequência, eles consistiam numa prática muito relevante na sociabilidade da população fortalezense. Uma verdadeira máquina de produção de subjetividade, que buscava afirmar a piedade e a caridade como atributos fundamentais e constitutivos da identidade do homem cearense através de um agenciamento coletivo em que sobressaíam os elementos caritativos.

A Festa das Flores foi outra estratégia importante de arrecadação de esmolas, na cidade de Fortaleza. Basicamente, as senhoras da elite, em um dia determinado, percorriam as principais ruas da cidade, acompanhadas com banda de música, ofertando uma flor em troca de cada real doado aos pobres, no intuito de amparar de forma emergencial uma instituição de caridade ou um grupo de pessoas necessitadas. Em comparação com os festivais de caridade, esse tipo de angariação de esmolas tinha uma menor frequência, embora conseguisse valores mais expressivos.

Além de todas essas formas de arrecadação de esmolas, outro elemento fundamental no funcionamento dessa ampla rede de caridade foi a ação de grandes beneméritos, que eram nomes importantes da elite econômica, política e social do Ceará, como grandes empresários, industriais, comerciantes e até políticos e intelectuais, que doavam valores muito expressivos para as obras de caridade. A imprensa apresentava-os como modelos exemplares de virtude e piedade, como grandes benfeitores da humanidade. No Ceará, destacaram-se nomes como Antonio Diogo Siqueira, o Barão de Studart e Gentil, que através de suas ações supostamente desinteressadas, numa verdadeira economia das trocas simbólicas, ao beneficiarem os pobres, reafirmavam seu status social, ampliando seu capital simbólico e político na vida social, sendo ainda contemplados com bustos, placas e nomes de ruas em decorrência dos seus atos de piedade.

Antes de adentrar na campanha em torno do problema da lepra propriamente dita, é necessário ainda destacar mais alguns aspectos do funcionamento do dispositivo da caridade em Fortaleza e do agenciamento da

cultura caritativa da época para se compreender com mais clareza as estratégias em jogo nesse mecanismo de assistência e governo da população pobre em geral, para dessa forma se demarcar a especificidade da questão de amparo aos leprosos.

Nesse sentido, vale mencionar algumas definições e termos empregados pelos sujeitos da época na representação dos valores, sentimentos e ações em benefício dos pobres, assim como a interpretação contemporânea de tais conceitos. Em algumas pesquisas sobre a assistência no Brasil, a caridade e a filantropia são compreendidas como formas de beneficência bem distintas. Nessa perspectiva, a diferença entre elas não consistiria tanto no âmbito da prática, a ação de amparar e acolher um indivíduo necessitado, mas na sua significação. Dessa forma, a filantropia é compreendida como uma laicização da caridade cristã, ocorrida no século XVIII, na filosofia iluminista, consistindo numa espécie de gesto de utilidade pública, que tinha na publicidade a sua estratégia fundamental. Nessa lógica, a imprensa aparecia como uma parceira importante dos filantropos, na divulgação de suas realizações, recebendo subscrições públicas, convocando ainda a sociedade para suas ações filantrópicas. Já a caridade, ancorada no sentimento de piedade, recusaria todo e qualquer tipo de vaidade e autopromoção por parte dos seus agentes, cultivando assim o anonimato de suas ações.

Essas tipologias talvez tenham utilidade para algumas realidades históricas específicas, mas na história da caridade em Fortaleza, ela assumiu outros contornos bem diferentes. Nos discursos do século XIX e XX, a filantropia e a caridade não possuíam fronteiras tão bem delimitadas, havia um trânsito de sentidos entre os dois termos. Muitas vezes filantropia e caridade eram utilizadas como termos sinônimos e assim a atitude filantrópica possuía uma áurea religiosa, tornando-se muito próxima da ação caritativa. A própria imprensa se constituiu como uma arma estratégica fundamental da caridade na publicização de seus atos e na exposição dos seus sentimentos piedosos, num verdadeiro culto da fé, da moral e das virtudes cristãs. Entretanto, pode-se interpretar, por outra perspectiva, que a caridade seria uma modalidade da filantropia em seu sentido mais clássico e amplo, como empregado na Grécia Antiga, compreendido como amor pelo homem ou pela humanidade. Mas também é importante ressaltar, que dependendo do sujeito e da sua função social, os dois conceitos eram empregados distintamente. Constatou-se

que em alguns discursos do jornal *O Nordeste*³⁸³ e de membros da Sociedade São Vicente de Paulo, buscava-se demarcar com muita nitidez essa diferença, onde a caridade seria uma obra nitidamente de cunho religioso, que deveria jamais ser confundida como a filantropia, pois esta seria uma ação estritamente laica.

A psicologia do doador, ou seja, as suas motivações, intenções e interesses aparecem como outro elemento, de suma importância, na compreensão do funcionamento do dispositivo da caridade, em Fortaleza. Em muitos discursos da época, a ação de ajuda ao próximo era representada como inspirada nas mais nobres virtudes cristãs, no *caritas*, na piedade e na compaixão. Não apenas nessa economia discursiva específica, mas na própria tradição ocidental de um modo geral, as ações de caridade, inspiradas na piedade e compaixão, sempre foram vistas como ações desinteressadas e acima de qualquer suspeita. Entretanto, o que se percebe no funcionamento da rede de esmolas, em Fortaleza, foi uma multiplicidade de interesses em jogo e muitas vezes uma caridade mais estratégica, premeditada e calculista, onde assim o doador encontrava um meio de obter a salvação, de ostentar a sua riqueza e importância social, assim como manifestar publicamente a sua suposta bondade³⁸⁴, através da exposição dos seus sentimentos piedosos e compassivos.

Assim, nessa multiplicidade de interesses nas ações de caridade, pode-se considerar que muitas freiras, freis, padres e os religiosos das irmandades e outros cristãos eram movidos pelo sofrimento do outro e pela salvação prometida pelo cristianismo, ou seja, por sentimentos mais nobres; já muitas damas da elite, vários beneméritos, grande parte dos comerciantes e também uma parcela da população em geral eram movidos por interesses mais estratégicos, ou ainda, mais interesseiros. Entretanto, nessa cultura da caridade, em Fortaleza, para entender o governo da população pobre, não importa tanto qual seja o tipo de caridade, uma supostamente menos desinteressada e outra mais estratégica, já que ambas instauraram modalidades singulares no exercício do poder, constitutivas de relações

³⁸³ Embora se tenha encontrado nesse mesmo jornal matérias que utilizavam os dois termos quase como sinônimos.

³⁸⁴ Os sujeitos de maior poder econômico frequentemente ostentavam suas riquezas e manifestavam os seus sentimentos nobres, por meio da piedade, compaixão, caridade e altruísmo, expandindo o seu capital simbólico, político e social com tais iniciativas. Já as pessoas menos abastadas manifestavam a sua generosidade. A imprensa local foi a grande vitrine de exposição da piedade dos doadores.

dissimétricas e verticais entre doadores e beneficiários, sobressaindo-se a obediência, o conformismo e a dívida daqueles que recebiam a esmola.

Na produção imagético-discursiva difundida pela imprensa da capital eram tecidas narrativas sobre o dever moral da sociedade em assistir aos pobres, impregnadas dos sentimentos de caridade, compaixão, piedade e medo. Em tais discursos, os sentimentos apareciam como um elemento fundamental que deveria unificar todos no amparo à pobreza, ao mesmo tempo em que constituía os que socorriam como benfeitores da humanidade. Assim, no momento em que exibia as ações em favor dos pobres sofredores sob a forma caridosa, piedosa e compassiva, a imprensa local, assim como diversas outras instâncias, estava contribuindo na produção de subjetividades virtuosas. E nesse movimento de constituição subjetiva, se por um lado o doador-benfeitor era representado e enaltecido como um sujeito virtuoso/piedoso/caridoso, por outro lado, o seu outro, o sofredor, era colocado em determinadas posições e relações, que em muito contribuía para a diminuição do seu valor enquanto sujeito, pois nesse tipo de amparo sobressaía-se a constituição de vínculos entre não iguais, relações verticais, onde por meio do auxílio se reforçava os mecanismos de coerção, disciplina e submissão.

Segundo Nietzsche (1998, 2016), o exercício das relações de poder se estabelece quando os benfeitores compartilham da ideia de que através de suas ações de caridade, mobilizados pela piedade, pela compaixão e pelo amor evangélico, eles realizam atos morais, pelos quais se afirmam como pessoas virtuosas. Nesse sentido, na cultura caritativa do Ceará, a elevação da piedade e das demais virtudes cristãs em categoria moral e social pretendeu incutir na coletividade, que era pelas virtudes católicas que se fundamentava uma ordem social mais justa, harmônica e ordeira.

Nesse processo, a imprensa contribuiu de forma decisiva, ao publicizar as ações caritativas, com o estabelecimento da caridade piedosa como um valor moral, que ia se estabelecendo como parâmetro ideal de comportamento na definição do que era o valor mais venerado da época. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que os doadores em geral, as senhoras da elite e os grandes beneméritos frequentemente apareciam revestidos de uma áurea moral exemplar, um modelo de virtude a ser seguido pelo restante da sociedade, pois estavam além de qualquer suspeita. Em Fortaleza, no começo do século XX, a piedade, a compaixão e a caridade eram os sentimentos fundamentais, compartilhados por uma parcela significativa da

população, a partir dos quais se desdobravam e se mediam os demais valores humanos e sociais. Entretanto, a instrumentalização política da piedade e do medo na tentativa de resolução de alguns problemas sociais, trouxe vários inconvenientes, pois procedendo assim, fazia-se da esfera pública um espaço de uso da força e de uma economia afetiva que instaurava relações entre não iguais, estabelecendo mecanismos de controle social da pobreza, muitas vezes resvalando em ações violentas.

Um dos graves problemas numa cultura caritativa, como a vivenciada no Ceará, é quando se busca fundamentar a ação política por meio da compaixão, ou seja, quando esse tipo de sentimento, que nas relações interpessoais, pode ou não ser legítimo, invade o âmbito público, pois assim, com bem refletiu Hannah Arendt, se ingressa no exercício da violência. Assim, de acordo com perspectiva arendtiana, a compaixão enquanto instrumento político não seria capaz de eliminar as dissimetrias e desigualdades sociais, muito pelo contrário, ela as reforçaria, muito menos modificaria as condições materiais de existência, para aliviar o sofrimento daqueles que padecem (CAPONI, 1988, 2000).

Outro efeito nocivo é quando aquilo que é refratário à razão e à argumentação, que reside numa relação de compartilhamento singular da dor do outro, como é o caso da compaixão, se expande ao âmbito das relações sociais. Nesse momento, ela necessita ser propagada socialmente, enunciada publicamente, convertida em discurso. Dessa forma, adentra-se no território da suspeição, já que “A exigência de que todos anunciem em público suas motivações íntimas transforma todos os atores em hipócritas; no instante em que se inicia a exibição dos motivos, a hipocrisia começa a envenenar as relações humanas [...]” (ARENDRT *apud* CAPONI, 1988, p. 79) e, além disso, “[...] o esforço por arrancar o que está obscuro e escondido para a luz do dia só pode resultar numa livre e ruidosa manifestação daqueles atos cuja própria natureza os leva a procurar a proteção da escuridão”. (ARENDRT *apud* CAPONI, 1988, p. 79). Em Fortaleza, a imprensa foi um mecanismo essencial na conversão de um sentimento singular, concreto e mudo como a compaixão na loquacidade e tagarelice diária de um sentimento abstrato e genérico como a piedade. É importante ressaltar, na esteira dessa reflexão, que nem todos os agentes da caridade eram hipócritas, pois vários deles, principalmente as irmandades religiosas, buscavam o anonimato de suas ações, cabendo a imprensa a enunciação de seus feitos piedosos; enquanto outros sujeitos, como parte da

população, algumas associações leigas e os próprios beneméritos, diante do espetáculo da pobreza, regozijavam-se com a exposição de seus atos caridosos. Aliás, muitos eram movidos pela publicidade.

A breve análise de algumas características das instituições de caridade da cidade de Fortaleza, ao lado dos atributos morais e éticos dos doadores (analisados anteriormente), pode trazer à luz as estratégias menos visíveis do campo caritativo, em Fortaleza, possibilitando assim a compreensão da campanha em torno do problema da lepra e as suas especificidades, dentro de um dispositivo mais amplo de governo da população pobre. Em muitas narrativas, com seu cunho laudatório, tanto de autores contemporâneos como dos sujeitos do período estudado por esta tese e a própria valorização das atividades religiosas em benefício da pobreza no Ocidente, construíram uma perspectiva em que as ações piedosas assim como as instituições de caridade eram representadas como acima de qualquer suspeita e, por isso, os exercícios de poder e dominação tornaram-se menos visíveis. Nesse sentido, muitos estabelecimentos, constituintes do dispositivo da caridade, tais como o Asilo de Mendicidade, o Asilo de Alienados, o Asilo do Bom Pastor, o Patronato Maria Auxiliadora, o Colégio das órfãs, as visitas das associações leigas e religiosas, como as da Sociedade São Vicente de Paulo, das Senhoras de Caridade, da Liga das Senhoras Católicas, etc., elaboraram uma série de estratégias na assistência à pobreza, que tinham como finalidade um trabalho de condução das condutas individuais, do disciplinamento dos costumes e em alguns casos da regeneração moral, tudo em nome do amor cristão, aparecendo como um instrumento de prevenção em alguns casos (crianças, órfãos, moças pobres, etc.) e de governo dos indivíduos que ameaçavam (ou poderiam ameaçar) à ordem social.

É importante salientar que nesse governo da pobreza, mesmo não havendo uma ação centralizada de tais instituições e associações no amparo à pobreza, elas se aproximavam na tentativa de responder a alguns problemas sociais e urbanos de Fortaleza, estabelecendo condutas, prescrevendo normas morais, além de instaurarem fronteiras físicas, imaginárias e simbólicas, com seu conjunto de valores, asilos, orfanatos, hospitais, dispensários, etc. Nesse complexo institucional, o Asilo de Alienados de Parangaba tinha por finalidade curar e regenerar os possíveis casos de loucura e deixar internados os loucos considerados incuráveis, além de fazer circular no espaço social uma norma de conduta; o Asilo de Mendicidade buscava tirar de circulação os mendigos que perambulavam pela

cidade, recebendo recursos dos comerciantes que queriam livrar as ruas de seus estabelecimentos dessas presenças tão indesejadas, sendo usado frequentemente a repressão policial nessa empreitada; o Asilo do Bom Pastor tinha por missão converter as meretrizes arrependidas da cidade através da moral e doutrinas cristãs; o Patronato Maria Auxiliadora pretendia ensinar trabalhos domésticos, códigos, posturas e bons costumes às moças pobres, ancorados na disciplina religiosa, com o objetivo de formar boas donas de casa e dedicadas esposas a seus futuros maridos; O Dispensário dos Pobres distribuía alimentos e vestuário aos pobres necessitados, na tentativa de diminuir a circulação de pedintes nas principais ruas de Fortaleza, sobretudo as do centro da cidade, para evitar o prejuízo ao comércio. Sem falar da disciplina religiosa estimulada pela Sociedade São Vicente de Paulo na assistência às famílias desvalidas; a assistência espiritual levada pelas Senhoras de Caridade aos doentes em seus tugúrios, além da educação cristã ensinada, por religiosas, no Colégio das órfãs.

Dessa forma, pode-se afirmar que essa série de estabelecimentos de caridade pretendia além da assistência material aos pobres, estabelecer técnicas de assepsia social e pedagogia moral, demarcando fronteiras espaciais e hierarquias sociais, num verdadeiro governo da população pobre. As tecnologias de poder eram assim destinadas para seus comportamentos considerados desviantes, imorais e antisociais, tendo na produção imagético-discursiva, baseada na piedade, compaixão e no medo, instrumentos essenciais na assistência e governo da pobreza, que aparecia na época como um dever moral e social de toda a coletividade. Além dessas funções, a rede da caridade estabelecida em Fortaleza constituiu-se ainda num mecanismo essencial de fortalecimento das relações entre fiéis e a religião católica, determinando em grande medida a conduta do rebanho cristão, sob os moldes do cristianismo eclesiástico. Também se pode considerar que as diversas ordens religiosas e associações católicas leigas exerciam a função de gestoras da misericórdia social e dos sofrimentos da população.

Além de todas as estratégias de arrecadação de esmolas (já analisadas anteriormente) na assistência à pobreza, a formação de verdadeiros mutirões em favor dos necessitados foi uma prática corrente, principalmente através da criação das inúmeras campanhas de caridade. E nessa mobilização da sociedade civil cearense, a campanha em prol dos leprosos e da construção do leprosário foi uma das mais intensas e emblemáticas na história da caridade de Fortaleza. Talvez se

possa compreender essa grande arregimentação em virtude de a figura do leproso encarnar a síntese de todos os outros perigos dos párias sociais existentes na cidade, o errante ocioso, sujo, maltrapilho, mendicante e, acima de tudo, portador de uma doença terrivelmente perigosa e contagiosa (conforme os saberes daquela época). Assim, ele era o pária mais representativo, despertando com frequência os sentimentos mais característicos da cultura da caridade, a piedade, a compaixão e o medo. Sem falar, do peso da representação teológica do leproso, como o pobre de Cristo, junto à tradição cristã ocidental.

A campanha de caridade em torno da problemática da lepra iniciou-se de uma forma mais estratégica, no ano de 1924, com a criação da *Liga de Combate à Lepra*, resultando no desenrolar do processo numa grande mobilização social, não só em Fortaleza, como em outros municípios do Ceará. No primeiro semestre de 1925, a imprensa da capital começava convocar a sociedade civil cearense na adesão ao mutirão de caridade em prol da assistência aos leprosos, alertando para os perigos do alastramento da lepra na cidade. Uma edição do *O Nordeste*, de março de 1925, atestava a arregimentação social em torno do problema da lepra, afirmando que “Dia a dia, vai tomando vulto, ao seio da população de nossa capital, a ideia da organização de um estabelecimento para os pobres lázaros, que perambulavam a esmolar pelas ruas da cidade”³⁸⁵ e em seguida declarando: “Preparam-se diversas festas de caridade em prol do leprosário, a construir-se em breve”³⁸⁶. E em outra passagem, o jornal justifica a mobilização em torno da causa: “Não se faz mister discutir-se a necessidade de um asilo desta espécie, tal a sua premente urgência para a salvação dos habitantes, em geral, de Fortaleza, que se encontram expostos horrorosamente, a contraírem o doloroso morbus”³⁸⁷. E diante disso, previa “[...] a acolhida, por parte do nosso público, dessas festas de fins tão altruísticos”³⁸⁸.

E não tardou muito para a própria imprensa registrar a movimentação de vários grupos sociais em prol da causa dos leprosos, que foi traduzida: na organização de uma comissão “[...] de distintas senhoras, encarregadas de angariar donativos em favor da construção de um isolamento para os morféticos”³⁸⁹ e de

³⁸⁵ Pró-Leprosário. *O Nordeste*. Fortaleza, p. 2, 2 mar. 1925.

³⁸⁶ Idem.

³⁸⁷ Id. Ibidem.

³⁸⁸ Id. Ibidem.

³⁸⁹ Em Favor do Leprosário. *O Nordeste*, Fortaleza, p. 4, 3 mar.1925.

várias outras comissões que “[...] percorrem a cidade, dividida em circunscrições para o fim de bem se organizar o serviço de arrecadação de meios para tão justo e humanitário fim”³⁹⁰; nas ofertas enviadas generosamente, como as de “D. Totonia Correia da Costa 50\$000, NicinhaQuinderé 10\$000, dois anônimos 2\$000”³⁹¹; na realização de vários festivais de caridade, como o festival artístico no Teatro José de Alencar “organizado por distintos elementos femininos da alta sociedade cearense [...] em favor do leprosário”³⁹², de um festival de exposição de pinturas dos artistas Dak Parreiras e Angelo Guido, onde “admirando a grandiosa campanha [...] para a ereção de um Asilo de leprosos, os renomados artistas quiseram associar-se a esse movimento de filantropia regional e o fizeram brilhantemente”³⁹³; na organização de chás em clubes, como o organizado no Clube Iracema pela “[...] alta sociedade elegante de Fortaleza [...] em prol da construção do leprosário do Estado”³⁹⁴; na convocação do presidente do Estado, Moreira da Rocha, aos prefeitos do interior, cujo auxílio veio a somar-se a outras contribuições de muito valor, como a da “[...] sociedade de Fortaleza [...] especialmente das senhoras de respeitáveis famílias e da ilustre classe médica”³⁹⁵, que em favor dos leprosos “[...] andam numa peregrinação piedosa a implorar, pelas ruas, à caridade da população da capital o óbolo [...]”³⁹⁶ e na abertura de subscrições públicas, em que os prefeitos do interior enviaram: “Aquiraz, 280\$, Arneiroz, 105\$500, Aurora, 150\$, Canindé, 3:025\$, Ipú, 500\$, Ipueiras, 200\$, Limoeiro, 300\$, Maranguape, 1:229\$500, Milagres, 500\$, Missão Velha, 300\$, Pacatuba, 200\$, Santana, 300\$, São Gonçalo, 200\$ e Viçosa, 300\$”³⁹⁷.

Se no primeiro semestre de 1925, a campanha da lepra teve uma grande adesão por parte da sociedade civil, entretanto no início de 1926, a imprensa já se queixava do arrefecimento da coletividade em torno dessa causa, da seguinte forma:

[...] Muito se disse e, até muito se fez, durante alguns meses, em prol da realização de uma das medidas mais urgentes e necessárias que se fazem mister, atualmente, para o bem estar, saúde e segurança do povo. O entusiasmo por essa idéia, porém passou, rapidamente, e hoje só nos

³⁹⁰ Idem.

³⁹¹ Pró-Leprosário. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 4, 4 mar. 1925.

³⁹² Pró-Leprosário. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 2, 10 mar. 1925.

³⁹³ Interessante Festival em benefício do leprosário. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 4, 14 mar. 1925.

³⁹⁴ Club Iracema – O Chá elegante em favor do leprosário. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 4, 14 mar. 1925.

³⁹⁵ Apelo aos prefeitos, em favor do leprosário. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 2, 5 mar. 1925.

³⁹⁶ Idem.

³⁹⁷ Pelo Leprosário. **Diário do Ceará**, Fortaleza, p. 1, 18 jun. 1925.

lembramos dos morféticos quando vemos algum desses infelizes, forçados pela fome perambular nas ruas da cidade, atrás do pão quotidiano [...]. Nesse vaguear incerto, vão os leprosos disseminando por toda a parte os germes da terrível enfermidade, da qual, nesta situação anti-higiênica, qualquer um de nós poderá ser vítima. [...] o auxílio dos poderes públicos, ao que sabemos, tem-se limitado ao mínimo: estudos, teorias [...] coisa que talvez valham muito, mas que, até agora, não obstaram a que o mal se propague em proporções assustadoras, invadindo todas as classes [...] Muitas festas de caridade, muitas quermesses, muitos recitais artísticos, comissões, etc., etc., e... O governo não tem tempo [...] para o isolamento e proteção dos leprosos. E não se lembram estes homens, que têm em suas mãos o nosso destino [...] na possibilidade aterradora de serem os seus próprios lares invadindo pela moléstia espantosa! Cuidado senhores! Os bondes, os cafés, as portas, os bancos públicos, as igrejas, os cinemas, tudo está contaminado! Um pouco de sacrifício [...] um pouco de reflexão por parte de todos, e será fácil construir um isolamento para os leprosos [...]³⁹⁸

Assim, mesmo com algumas ações e com o início da campanha, a lepra continuava a aterrorizar a população, no ano de 1926, e a perambulação diária dos leprosos nas ruas de Fortaleza ainda suscitava os discursos de piedade e medo. E nesse mutirão de caridade, diante da situação preocupante da morfeia, o governo estadual buscava encontrar algumas medidas na contenção do problema. No segundo semestre de 1926, Moreira da Rocha diagnosticava o problema da seguinte forma: "Essa gravíssima questão, a da lepra, para nós como para todo o país, esse tremendo flagelo que apenas nos dá tempo para odebelarmos, tem merecido o nosso maior desvelo, embora nossos grandes esforços esbarrem em dificuldades quase insuperáveis [...]"³⁹⁹. E diante disso, apontava duas soluções que seriam adotadas pelo Estado, a primeira era "[...] de emergência, constituída pelo isolamento relativo que vão ter os leprosos desta cidade, para os quais o Governo está construindo um grupo de habitações convenientes e que receberão o sustento e assistência médica [...]"⁴⁰⁰ que ficaria a cargo do Serviço de Saneamento Rural, na tentativa de evitar a mendicância e o contato dos leprosos com a população; já a segunda, "[...] a definitiva, importa a construção de um leprosário que atenda às necessidades de um grupo de Estados do Nordeste [...]"⁴⁰¹.

A mensagem do presidente Moreira da Rocha atesta a persistência do perigo da lepra em Fortaleza e também indica como o Estado atuou como parceiro das ações da caridade pública na assistência aos leprosos. E das soluções

³⁹⁸ A lepra. **O Nordeste**. Fortaleza, p. 8, 11 jan. 1926.

³⁹⁹ Mensagem apresentada pelo presidente do Estado do Ceará José Moreira da Rocha à Assembleia Legislativa em 1º de julho de 1926. p. 52.

⁴⁰⁰ Idem.

⁴⁰¹ Id. Ibidem.

prescritas pelo governo estadual, não se efetivou a medida definitiva de construção de uma leprosaria para o Nordeste, sendo posta em prática apenas a solução emergencial e relativa, como declara uma mensagem de 1927, por meio da criação de “[...] um grupo de 8 chalets com duas casinhas cada um, na praia do Pirambu, onde fossem recolhidos os leprosos que perambulavam por esta capital”⁴⁰². Esse isolamento para os morféticos consistia em pequenas palhoças construídas nos arrabaldes da cidade, mais precisamente no Arraial Moura Brasil, localizado no Morro do Croatá.

O terror em relação à lepra era tão grande naquela época, que mesmo a localização dos isolamentos numa região com a presença de diversas endemias, como febre amarela, varíolas e outras infecções e sendo o domicílio de pobres e marginalizados, não deixou de causar protestos veementes. Como os do médico João Ney, que criticava essa decisão, declarando: “Eu sou absolutamente contrário ao isolamento de leprosos no Pirambu, aprazível praia de banhos, habitável e a dois passos da cidade [...]”⁴⁰³, justificando assim a sua posição: “O leprosário nas dunas de Pirambu além de não resolver o problema da lepra, pela sua impropriedade, há de se constituir um grande foco aberto para a sua disseminação”⁴⁰⁴. Mesmo sob protestos, constata-se que alguns leprosos viveram no Arraial Moura Brasil, até por volta de 1928, onde além de esmolas, recebiam a assistência espiritual de um padre católico. Desde alguns anos, nessa região, o reverendo Geminiano Bezerra realizava uma cerimônia denominada a comunhão dos morféticos, que “[...] nas suas confortadoras prédicas, irá, diariamente, destilando, na alma desses entes desafortunados, arredios do agradável convívio da família e da sociedade o bálsamo suave edoce das consolações admiráveis da palavra divina [...]”⁴⁰⁵. O reverendo ainda arrecadava donativos para os leprosos na sua paróquia, onde “as pessoas caridosas que desejam concorrer, com um auxílio qualquer, para as vítimas da morfeia, no dia em que vão receber a Jesus-Hóstia, poderão enviar seus donativos para a igreja do Patrocínio [...]”⁴⁰⁶.

Entretanto, as palhoças na região do Pirambu era apenas uma medida paliativa e emergencial, pois diariamente a imprensa da capital continuava a noticiar

⁴⁰² Mensagem apresentada pelo presidente do Estado do Ceará José Moreira da Rocha à Assembléia Legislativa do Ceará em 1º de julho de 1927. p. 83.

⁴⁰³ Consultório Médico. **Diário do Ceará**. Fortaleza, p. 3, 3 ago. 1926.

⁴⁰⁴ Idem.

⁴⁰⁵ A Comunhão dos morféticos. **O Nordeste**. Fortaleza, p. 2, 2 fev. 1927

⁴⁰⁶ Idem.

a perambulação dos leprosos nas ruas de Fortaleza, o que demonstra a precariedade do tipo de amparo dado a esses doentes, até aquele momento, o que em grande medida os forçavam à mendicância.

O segundo semestre de 1926 foi um momento decisivo na campanha em prol dos leprosos, um verdadeiro divisor de águas, que buscava entusiasmar novamente a sociedade civil, cujos ânimos arrefeceram já no segundo semestre de 1925, e assim solucionar em definitivo o problema da lepra. Muito desse entusiasmo e da esperança, deveu-se à adesão Antonio Siqueira Diogo⁴⁰⁷ ao mutirão de caridade. Além de um grande industrial, ele tornou-se um dos mais ilustres beneméritos do Ceará. De acordo com alguns rumores,

Conta-se que a sua disposição para ajudar os hansenianos nasceu quando teve diante de si a reclamação de um jornalista. Informado do sofrimento dos doentes que habitavam o Morro do Croata, mandou dizer que ajudaria na construção de um leprosário. Quando o Monsenhor Tabosa o procurou, sabia de antemão que estava batendo à porta de um milagre, na Avenida Tristão Gonçalves, 380 (LIMA, 1988, p. 53).

Segundo os relatos da época, Antonio Diogo comprometeu-se a doar a quantia de 100 contos de réis em prol da construção do leprosário. Rapidamente, a promessa do grande benemérito virou notícia na imprensa, que louvava a nobreza do gesto de um homem piedoso e virtuoso. A caridade de Antonio Diogo imediatamente transformou-se com sua publicidade, principalmente por meio da imprensa, em um instrumento eficiente de sensibilização e mobilização sociais, concorrendo para a adesão de novos grupos e indivíduos à campanha. Dentre os novos adeptos, um dos maiores destaques foi a participação dos acadêmicos da Faculdade de Direito do Ceará, que com os professores Menezes Pimentel, Beni Carvalho e Octavio Lobo, criaram uma comissão para coordenar uma série de ações em favor dos leprosos, tais como: arrecadar donativos em repartições públicas, em instituições de ensino, em estabelecimentos comerciais e nas associações; criar caixas de esmolas na igrejas, nos centros de diversões e nas casas de espetáculos; convocar prefeitos, o clero e as colônias do Ceará para aderir à causa dos leprosos. A coordenação da comissão ficou a cargo do professor Luiz Moraes Correia.

A estratégia elaborada pelos acadêmicos de Direito teve muito êxito. Nas suas incursões na capital e no interior, eles suscitavam novas adesões, ampliando

⁴⁰⁷ Antonio Diogo era um industrial proprietário de várias empresas como A. D. Siqueira & Filhos, Fábrica de tecidos Santa Elisa, Empresa de fios e redes, Companhia de Fiação São Luiz, a Exportadora Cearense Ltda, Siqueira Gurgel Ltda e o Banco dos Importadores.

de forma considerável os donativos em prol dos leprosos. As suas façanhas, logo viraram notícia. Os acadêmicos, nessa saga, foram alcunhados de cruzados da caridade e assim suas ações foram cotidianamente transformadas em “publicidade” e em estímulo à sociedade civil, como atesta o trecho abaixo:

Conforme publicamos sábado, viram os nossos leitores que os acadêmicos, já arrecadaram 14: 855\$, que somados aos que se segue e obtidos mais naquele dia importam em 15: 55\$: Conrado Cabral & Cia. 100\$; Júlio & Cia., 50\$ e Tipografia Gadelha, 50\$ [...] a Associação dos auxiliares do Comércio de Iguatu deliberou mandar o seu voto de inteira e perfeita solidariedade ao comitê acadêmico – promotor da campanha pró-leprosário. Em seguida ficou resolvida que se convidassem as outras sociedades, Associação Comercial e União Artística a fim de coesas trabalharem pelo mesmo ideal⁴⁰⁸.

Os discursos da imprensa eram explícitos em declarar, que a adesão do benemérito Antonio Diogo e dos acadêmicos de Direito à causa dos leprosos, deu um novo impulso à campanha de caridade, reavivando assim os atributos característicos da identidade do povo cearense: a compaixão, a misericórdia e a generosidade. Relatando essa nova onda de esperança na construção de um leprosário, um articulista entusiasmado afirmou:

[...] Um dos traços mais nobres dos cearenses é a generosidade, a hospitalidade, o altruísmo em qualquer de suas manifestações. Nas épocas de fome, de miséria, de nudez coletivas essas qualidades se ressaltam [...] Bastou que um dos maiores capitalistas de nossa terra se prontificasse a lenir o martírio dos leprosos, a retirar-los do convívio social, mediante modesta internação hospitalar para que todas as classes, na vanguarda das quais se postaram o moços da escola de Direito, acudissem ao brado da misericórdia, ao reclamo em favor dos atacados de morfêia que perambulavam, contagiando a tudo e a todos pelas ruas. Acreditamos que agora se concretizará [...] a construção do leprosário [...]⁴⁰⁹

Entretanto, havia críticos dessa campanha de caridade, expressando certo ceticismo em relação ao engajamento da sociedade civil em favor dos leprosos, o que se devia, em grande medida, em virtude da falta de compromisso com a causa, pois a suposta generosidade, hospitalidade, compaixão e piedade do povo cearense não passavam de mera fachada, uma moeda de troca, pura hipocrisia, pautada simplesmente na autopromoção dos doadores e, ainda por cima, a caridade padecia de uma retórica piedosa e pouco prática. Numa edição do *Diário*

⁴⁰⁸ Pró-leprosário. **Diário do Ceará**. Fortaleza, p. 3, 30 ago. 1926.

⁴⁰⁹ A Caridade Popular. **Diário do Ceará**. Fortaleza, p. 2, 24 ago. 1926.

do Ceará, comentando a adesão de Antonio Diogo à campanha, um articulista comentou:

Para quem há bom par de anos sente saírem-lhes dos bolsos os seus vinténs, exaure-se em quermesses e tertúlias, espetáculos e chás, que esperança já não havia de que as paredes do sonhado gafario se alevantassem, o nome do Diogo, ao frontispício da empreita robusteceu esperanças [...] Acerca da Leprosaria, há mais palavras hoje, ditas e treslidas, proferidas nas palestras e estampadas nas folhas do que na ação. Hinos à grande caridade que nasce a meu ver como aquela erudição do augustíssimo Sr. Pacheco. Todos querem seguir o Diogo moda [...] e como não o podem fazer de contado o querem de noticiário. Palavras de piedade agradam, mas não beneficiam as sarnas dos morféticos – que é o que se quer. Uns rapazes reúnem-se em propaganda por meio de manifestos nos jornais e boletina nas ruas – dizem – apelos tocantes à caridade do nosso povo. Conselho dou a esses moços [...] seu apelo fadado está a morrer nas caixinhas de madeira que vão pôr nas casas do comércio, onde já as há de confrarias S. Vicente, do Dispensário, dos asilos, de toda espécie, além das subscrições na rua e o pedido de muita gente que todo santo dia tem um filhinho para enterrar [...] Tomem o exemplo dos cupons de bondes: se os juntam não é para dar às casas pias um real, que valem, mas para que os nomes saiam nos jornais [...] Porque eu para, mim fico pensando aqui, que nem leprosário nem nada é prático: a única medida seria executar a eutanásia, porque a vida de um milhão e meio de cearenses se prevalece sobre apenas 640. E tal eliminação é tão moral quanto a criação de um lugar onde se reclusem os doentes para esperarem o seu fim entre as torturas de seu mal a que ninguém põe cobro [...]⁴¹⁰

Como bem demonstrou o relato supracitado a cultura da esmola estava arraigada ao cotidiano de Fortaleza, nesse período. E referente à campanha em prol do combate à lepra, o articulista afirmou que todos queriam seguir a moda Diogo e virar manchete nos jornais. Já se mencionou que a entrada desse industrial realmente deu um novo impulso ao mutirão de caridade, mobilizando novos adeptos. E nesse fervor piedoso coletivo, até mesmo as meretrizes da cidade buscaram fazer sua caridade, o que gerou muita controvérsia e indignação e protestos nos setores mais conservadores da sociedade. Episódio que revela bem a moralidade excludente da caridade da época.

A esmola das meretrizes foi considerada, para alguns articulistas, uma afronta à essência da caridade cristã, que se ancorava na nobreza do espírito. Para outros, tal ação significava que a áurea virtuosa da caridade fora manchada pela carne corrompida do pecado. Referindo-se ao projetado baile das decaídas em benefício do leprosário, que foi também condenado pelo jornal *O Nordeste*, o articulista do *Diário do Ceará*, Mario Trevo afirmou:

⁴¹⁰ O Leprosário e a Caridade. *Diário do Ceará*. Fortaleza, p. 2-3, 20 ago.1926.

A família cearense, segundo os preceitos bíblicos [...] construiu o Asilo do Bom Pastor para as madalenas arrependidas. Mas se realizou essa caridade não pode aceitar os agradecimentos das beneficiadas em permitindo que auxiliem com festas de deboche a construção do leprosário. A caridade não tem pátria, mas possui honestidade⁴¹¹.

Nesse trecho, percebe-se a interdição da caridade, restrita aos bons costumes da família, ou melhor, à pátria moral. Frente a essa condenação moral, alguns saíram em defesa da piedade das meretrizes. O articulista Moesia Rolim esvaziando a caridade do seu moralismo, também a concebia como sem pátria, numa interpretação muito tolerante e oposta a de Trevo, afirmando: “[...] Vive com o ar, em toda a parte: nos salões doirados e nas alfurjas infectas; na alma do milionário e no coração do mendigo; na prece do crente e na blasfêmia do ateu; nos lábios das mais puras das mulheres e no gesto da mais degrada Dalila”⁴¹². Em virtude do moralismo da época e do catolicismo vigente, pode-se compreender a perspectiva de Rolim como marginal dentro da cultura caritativa da cidade, que estabelecia códigos normativos e valorativos de como se exercer a boa caridade.

Mesmo com a descrença dos mais céticos, no final do ano de 1926, o sonho do leprosário começava a tomar forma, depois que o industrial Antonio Diogo autorizou o início da sua construção, nas terras de Canafístula. O isolamento dos leprosos começou a ser erguido na Colônia Christina – lugar que no passado serviu de assistência para os órfãos da grande seca (1877-1879) – com a construção de 32 *chalets*, que totalizava 62 casas e poderia abrigar em torno de 384 doentes, custando o valor de 100 contos de réis. E para acelerar o andamento das obras, logo no início de 1927 foi fundada mais uma comissão em prol dos leprosos, composta por Antonio Diogo, Luís de Moraes Correia, Amaral Machado e Monsenhor Tabosa, com a missão de concluir a construção. Esse grupo representava a articulação de vários setores da alta elite cearense, industriais, médicos, religiosos e professores, na constituição de uma frente de ação decisiva no mutirão da caridade.

Mesmo com a criação dessa comissão, a insuficiência de recursos ainda retardava a conclusão das obras do leprosário, apesar do apoio financeiro de Antonio Diogo (32 réis anuais) e das subvenções do Estado. E assim novamente foi

⁴¹¹ Caridade. **Diário do Ceará**. Fortaleza, p. 2, 8 set. 1926.

⁴¹² Carta aberta. Fortaleza, **Diário do Ceará**, Fortaleza, p. 3, 11 set. 1926.

preciso apelar aos sentimentos piedosos da sociedade civil. A poucos dias da inauguração do isolamento, a própria comissão endereçava uma carta aberta ao povo cearense, que dizia: “Dentro de 40 dias, precisamos inaugurar o nosso leprosário em Canafístula e temos necessidade dos socorros urgentes dos cearenses de boa vontade para as instalações de mesmo [...]”⁴¹³ E essa urgência se explicava além do medo da lepra, pelos gastos com a assistência dos leprosos em Fortaleza. Em outro trecho da carta, afirmou-se: “[...] É absolutamente impossível continuarmos a manutenção dos leprosos em Fortaleza, tamanha são as despesas semanais”⁴¹⁴. Segundo consta, ela girava em torno de pouco mais 3 contos de réis por mês, mostrando-se insuficiente. E buscando a solução no leprosário, a comissão convocava: “Precisamos do auxílio dos cearenses de boa vontade para as instalações da Diretoria e das casas dos pobres morféticos. Duas mesas de jantar, algumas mesas pequenas, cadeiras, bancos, cabides, fazenda para lençóis e vestuários, toalhas [...]”⁴¹⁵. Precisava-se também de gêneros de primeira necessidade, como feijão, farinha, pão, milho, açúcar, café, etc.

É necessário destacar o sentido desse tipo de apelo na história da caridade em Fortaleza, pois ele revela a precariedade estrutural da maior parte das instituições de caridade da cidade, ao longo dos séculos XIX e XX, onde a sociedade civil frequentemente se articulava para fundá-las e socorrê-las. Mas não tardava e a exposição do precário vinha à tona novamente, realimentando o ciclo de miséria da caridade.

Alguns valores financeiros da assistência aos leprosos, em Fortaleza, antes da fundação do leprosário, reforçam o argumento levantado sobre a precariedade. No isolamento do Morro do Croatá foram destinados cerca de 46 contos a 30 leprosos, que viviam em promiscuidade com as pessoas sadias, recebendo uma quantia minguada de 2\$000 a 3\$000, que os forçavam à prática da mendicância, perambulando pelas ruas de Fortaleza (LIMA, 1988). Já referente aos donativos em favor dos leprosos, estima-se que foram arrecadados, pela caridade, em torno de 260 contos de réis e o Estado teria repassado uma soma, por meio de subvenções, de 12 contos de réis (LIMA, 1988). Outras fontes calcularam que a iniciativa particular angariou cerca de 300 contos de réis e poder público destinou 50

⁴¹³ Ao povo cearense. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 5, 5 jun. 1928.

⁴¹⁴ Idem.

⁴¹⁵ Id. Ibidem.

conto de réis (LIMA, 1988). No tocante à construção do leprosário, foi doada a soma de 170 contos, onde sozinho Antonio Digo destinou 110 contos⁴¹⁶.

Assim, entre a piedade e o medo, entre disputas e interesses conflitantes, no esforço conjunto de vários segmentos sociais, a caridade com seus múltiplos agentes, promoveu um grande mutirão social em benefício dos leprosos, numa das campanhas mais emblemáticas e marcantes da história da caridade de Fortaleza, conseguindo, enfim, em nome do amor cristão, da saúde e do bem-estar geral de todos, segregar os leprosos nas terras longínquas de Canafístula, num leprosário, fundado a 1 de agosto de 1928, celebrado entusiasticamente pela sociedade civil através da imprensa da capital⁴¹⁷.

Para se ter uma ideia da relevância social dessa obra, além de tudo o que foi discutido anteriormente, pode-se ainda mencionar que, na cerimônia de inauguração, estavam presentes os principais representantes do clero, da classe médica, da imprensa e da elite política, econômica e social do Ceará, as diversas forças atuantes que confluíram para a construção desse isolamento para os leprosos, tais como: o Reverendo Monsenhor Tabosa; os médicos Atualpa Barbosa Lima, César Cals e Octavio Lobo; o presidente do Estado, Matos Peixoto; o diretor de Instrução Pública, Salles Campos; o industrial Antonio Diogo; o redator do Correio do Ceará, Nery Camello; o redator do Diário do Ceará, Virgínio Firmeza; o redator da Gazeta de Notícias, Perboyre e Silva; o diretor do O Nordeste, Luiz Sucupira; o diretor do jornal O Povo, Demócrito Rocha e diversas famílias.

A primeira leva de leprosos foi para o leprosário de Canafístula, em 9 de agosto de 1928, num total de 35 doentes, partindo das proximidades da igreja dos Navegantes (atual avenida Leste-Oeste), em um trem da Rede de Viação Cearense⁴¹⁸. Nessa época, para muitos, o leprosário instauraria um novo tempo no combate ao problema da lepra (o que era expresso no entusiasmo das diversas vozes sociais que ecoavam na imprensa), pois possibilitaria um enfrentamento mais estratégico e eficaz, que tinha por objetivos fundamentais: capturar e segregar os morféuticos no leprosário, fornecendo-lhes assistência através de alimentos,

⁴¹⁶ A manutenção do leprosário. **Gazeta de Notícias**, Fortaleza, p. 2, 2 Ago 1928.

⁴¹⁷ A inauguração do leprosário de Canafístula. **Correio do Ceará**, Fortaleza, p. 2, 2 ago. 1928; Inauguração do leprosário de Canafístula. **Diário do Ceará**, Fortaleza, p. 8, 2 ago. 1928; Foi inaugurado ontem, solenemente, o Leprosário de Canafístula. **Gazeta de Notícias**, Fortaleza, p.1, 2 ago. 1928; Foi inaugurado ontem o leprosário de Canafístula. **O Povo**, Fortaleza, p. 2, 2 ago. 1928; Inaugurou-se anteontem, o leprosário de Canafístula. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 3 ago. 1928.

⁴¹⁸ A Viagem dos leprosos. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 8, 8 ago. 1928.

medicamentos e cuidados, garantindo, dessa forma, a saúde e salvação de toda a coletividade.

O que se pode afirmar categoricamente, é que a emergência de um leprosário foi louvada, pela imprensa da capital⁴¹⁹, já no ano de 1928, como uma conquista importante e significativa da sociedade, que traria assim benefícios incalculáveis para o Ceará. No ano de 1930, a imprensa continuava enaltecendo as benfeitorias trazidas pela criação dessa instituição, em consonância com o diagnóstico do diretor do Serviço de Saneamento Rural do Ceará, Samuel Uchôa, que concebia, naquele momento, o combate à lepra como eficaz. E essa avaliação era uma grande unanimidade compartilhada pela imprensa da capital. E o jornal *O Nordeste* afirmava que o leprosário tinha solucionado o problema da lepra na cidade, proferindo: “Canafístula veio resolver o doloroso problema da insulação dos lázaros cearenses. Até a data da sua inauguração era da mais dignas de lástima a existência dos leprosos não somente na capital como em todo o Estado”⁴²⁰. Para no final da matéria, enfatizar:

[...] com o leprosário, foram todos os doentes, de boa vontade, recolhidos ao isolamento e se algum ainda se recusa a seguir os seus companheiros de desdita é porque ou a família ou o próprio enfermo se não capacitou da necessidade dessa medida salvadora.⁴²¹

A percepção dessa melhoria também implicou numa modificação da enunciação e da produção imagético-discursiva sobre a presença do leproso na cidade de Fortaleza, pois com o advento do leprosário, a lepra não era mais apresentada com sua marcha desenfreada pelas ruas de Fortaleza, pondo a todos em perigo. Atenuava-se assim a intensidade dos discursos de medo veiculados pela imprensa. E traduzindo essa impressão em números, pôde-se constatar que no período de agosto de 1928 a 31 de dezembro de 1931, o número de leprosos asilados passou de 44 para 250 e em 1932 já tinham em torno de 288 doentes no leprosário, 117 da capital e 171 do interior.

Entretanto, mesmo diminuindo consideravelmente os discursos de medo em torno da lepra, pois o leprosário estava segregando grande parte dos leprosos da capital (havia também doentes isolados em domicílios e assistidos pelos órgãos

⁴¹⁹ Foi inaugurado o leprosário de Canafístula. **O Povo**, Fortaleza, p. 2, 2 ago. 1928.

⁴²⁰ Comentários. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 1, 15 fev. 1929.

⁴²¹ Idem.

de saúde, em Fortaleza), a estratégia discursiva continuava produzindo alertas e apontando os perigos voltados, nesse período, sobretudo, para as condições de vida dos leprosos segregados e para a precariedade do leprosário de Canafístula.

Dois artigos do leprólogo Antonio Justa, responsável pela assistência médica do leprosário, um de 1929, denominado *o regime de fome na Leprosaria de Canafístula* e outro de 1931, intitulado *O Problema da lepra no Ceará*, são emblemáticos no uso das imagens de medo como recurso estratégico na mobilização da sociedade dos poderes públicos para as demandas dos leprosos isolados. O discurso de Justa, no relato de 1929, descrevendo a precariedade do leprosário, num verdadeiro regime de sede e fome, ressaltava: “[...] de restrição em restrição, o regime dos lázaros atingirá em breve o estado de penúria, de meia fome, usual nos estabelecimentos de assistência pública do Ceará, como a Santa Casa e o Asilo de Alienados [...]”⁴²² E em outro momento de sua carta-denúncia, vaticinava:

[...] E horrorizamo-nos em pensar o que será o próximo êxodo, a trágica caravana de Canafistula para Fortaleza, a tragédia que se virá desdobrando nos longos 80 quilômetros a serem palmilhados pela malta de estropiados e debilitados, em macabra procissão, disseminando o mal à sua passagem, com os seus diversos excretos [...]⁴²³

Logo os efeitos do relato de Antonio Justa fizeram-se sentir através das ações da caridade pública, que nos momentos críticos sempre aumentava a sua esfera de atuação, recebendo adesão de grande parte da população. Esses momentos também funcionavam como a reativação da memória daqueles que, por causa do distanciamento dos leprosos, tinham atenuado os seus sentimentos de piedade e ainda se constituíam em uma oportunidade para coagir os corações mais impiedosos às ações caritativas. Todo o Ceará se movimentou na ajuda aos leprosos de Canafístula, entretanto, as maiores ações foram oriundas de Fortaleza, até porque ela era o alvo principal dos perigos da lepra. Todos os agentes da caridade na campanha Pró-leprosário novamente iniciaram na cidade um intenso movimento em favor dos lázaros, recebendo grande adesão da população, em suas formas habituais de arrecadação de esmolas: festivais de caridade, abertura de subscrições públicas e quermesses nas principais praças. O Jornal O Nordeste noticiava com entusiasmo essa nova movimentação: “É verdadeiramente consolador

⁴²²O regime da fome na Leprosaria de Canafistula. **O Povo**. Fortaleza, p. 3, 6 abr.1929.

⁴²³Idem.

o intenso movimento de caridade que se opera, entre nós, no sentido de auxiliar o leprosário. Todas as nossas classes sociais se unem, para angariar donativos em prol daquela benemérita instituição [...]"⁴²⁴.

Além da caridade pública, o Centro Médico (ausente da campanha pró-leprosário, pois estava temporariamente inativo) teve uma participação fundamental e o governo estadual aumentou a subvenção anual de 24 para 72 réis.

Já o relato de 1931 de Antonio Justa, uma espécie de memorial apresentado ao governador do Estado, apresentava a miséria reinante no leprosário muito pior do que a carta de 1929. Na segunda narrativa, descrevia-se que 200 leprosos viviam num regime de fome e sede, devido à escassez de água potável e por causa de uma renda per capita de 1\$000. Um relato macabro, que alertava sobre o presságio da desgraça que poderia se abater sobre Fortaleza, se medidas urgentes não fossem adotadas. O leprólogo também pedia luz elétrica para o isolamento, em seu escrito. Novamente o discurso de medo, veiculado por Justa, reativou a caridade pública, que arrecadou pouco mais de 20 contos de réis e o Estado também ampliou as subvenções oficiais de 90 para um pouco mais de 116 contos, além do aumento no fornecimento de medicamentos.

O que se pode assegurar foi que esse tipo de relato, no período de 1928 a 1935, assumiu um papel decisivo na constituição da identidade do leprosário como um espaço de morte, um verdadeiro morredouro, produzindo mais demandas de ordenamento e controle daquela lepra invisível (isolamento), que se tornava visível pelos jornais. Ainda vale ressaltar, que a precariedade do leprosário limitava a sua principal função na época, a segregação e também dificultava a sua consolidação como um espaço terapêutico.

Diante desse cenário de precariedade do leprosário e da persistência da problemática da lepra nos anos 1930, Antonio Justa apontava os principais entraves a um combate mais efetivo. Mesmo considerando todos os benefícios advindos com a construção do isolamento em Canafístula, percebia que o plano emergencial que o guiou não conseguiu projetar as demandas da doença no estado e isso, por um lado, limitava muito o seu poder de segregação. Já o outro grande obstáculo, ele considerava a caridade. Ainda que reconhecesse o valor das ações caritativas, que concebia como o fruto da generosidade pública e, ele mesmo tenha a praticado, pois

⁴²⁴Sem título. **O Nordeste**, Fortaleza, p. 5, 8 jun.1929.

atendera voluntariamente leprosos no início do funcionamento na leprosaria, Antonio Justa considerava que a recorrência à caridade não passava de uma medida de caráter paliativo, já que apenas promovia melhorias pontuais, criando os impasses experimentados pelo leprosário: pequenas melhorias seguidas por um regime de fome e sede. Para o leprólogo cearense, a única solução eficaz para o leprosário e para a questão da lepra residiria na articulação entre as instâncias municipal, estadual e federal.

Dessa forma, a lepra continuava como um grave problema social, sanitário, econômico e social e sem cura, multiplicando-se na década de 1930. Alguns dados corroboram essa afirmação. Em abril de 1930, Justa contabilizava 279 leprosos no Ceará, destes 160 estavam asilados em Canafístula. Entretanto, esse número aumentava para 400 ou 500 leprosos, em todo o Estado, considerando os possíveis casos desconhecidos. Em 1932, ele apontava 436 doentes no Ceará, 146 de Fortaleza e 76 do interior. Seus cálculos projetavam aproximadamente um número de 822 leprosos para todo o estado, sendo 328 em Fortaleza e 494 no interior. Assim, subtraindo o 214 doentes segregados, haveria 608 leprosos livres, vivendo em promiscuidade com a população sã, segundo Justa. Já o leprólogo Souza Araújo, a serviço do Governo Federal, em visita ao Ceará, na intenção de conhecer o problema local da lepra, visando elaborar um plano de combate à doença, estimava em 1.000 o número de leprosos no estado.

É por isso, que se compreende a crítica de Antonio Justa ao modelo de combate à lepra baseado na associação entre caridade e o governo estadual. Assim, mesmo que não se negue os esforços dessa parceria no enfrentamento do problema, esse tipo de política foi se mostrando insuficiente ao longo dos anos, pois a doença continuava em marcha ascendente. O leprosário era uma espécie de gangorra, oscilando entre pequenas melhorias, seguida do aumento do número de internações e do regime de precariedade, apresentando um risco iminente: a fuga em massa dos leprosos, em direção a Fortaleza. E por toda a década de 1930, o leprosário de Canafístula se mostrou um espaço precário na assistência aos leprosos.

Pode-se afirmar que a penúria do leprosário era em certa medida a expressão das dificuldades estruturais e financeiras da caridade pública na sua função assistencial, pois boa parte de suas instituições, no começo do século XX, apresentava déficits, instalações que necessitavam de melhorias e uma demanda

crescente de recursos para dar conta de um número cada vez maior de assistidos. Assim, embora os relatos em torno do leprosário possuíssem a sua especificidade, eles se situavam numa rede discursiva comum a outros estabelecimentos da caridade, como o Asilo de Mendicidade, o Asilo de Alienados, a Santa Casa, o Dispensário dos Pobres, o Patronato das moças pobres, etc. Instituições que despertavam a piedade na população e mesmo funcionando num regime de dificuldade frequente, conseguiam segregar, assistir e amparar, ou seja, governar um número significativo de pobres, produzindo cada vez mais uma demanda por segurança na cidade. Dessa forma, pode-se considerar que a forma como a imprensa e muitos agentes da caridade apresentava a desgraça dos pobres e os problemas estruturais e financeiros dos estabelecimentos pios se constituía em uma estratégia fundamental na captação de esmolas, através da mobilização social, com o intuito de empreender melhorias institucionais e aumentar o raio de ação da caridade, possibilitando assim a ampliação do governo da miséria e a eliminação dos refugos sociais.

CONCLUSÃO

O que se mostrou ao longo desta tese foi de que maneira a caridade se constituiu como um dos dispositivos mais importantes e fundamentais para se compreender a história de Fortaleza nos séculos XIX e XX; uma via fundamental para se perceber aspectos essenciais da formação da população cearense, em seus âmbitos sociais, políticos e subjetivos. Sua capilaridade foi de tal magnitude que permeou as diversas dimensões das relações sociais, da cultura política, das instituições, do espaço urbano, da moral e da cultura do Ceará, de um modo geral. E o acesso a essa realidade deu-se fundamentalmente a partir da compreensão das diversas estratégias de governo da população pobre na cidade de Fortaleza, no período compreendido entre 1880 e 1928.

Uma das descobertas mais importantes da pesquisa foi chegar à compreensão de que a caridade operou, de forma expressiva, na realidade de Fortaleza, como um dispositivo estratégico, cuja emergência deu-se em resposta às demandas essenciais que apareciam na cidade daquela época. Assim, a caridade apareceu como um conjunto heterogêneo de elementos discursivos e práticos, como saberes, instituições, virtude, subjetividade, sociabilidade, poderes, a doação de esmolas, etc., que funcionaram conjuntamente, produzindo efeitos os mais significativos na realidade sócio-histórica de então. Embora, naquele tempo, sobressaísse a dimensão caritativa da cultura da esmola, ou seja, seu aspecto meramente assistencialista, forma esta que a caridade, desde muito tempo, se viu reduzida, e que em Fortaleza assumiu a forma de caridade pública; o que se percebeu, com a investigação, foram os seus múltiplos aspectos funcionando e dando concretude e eficácia a esse dispositivo caritativo.

Constatou-se ainda que muitas instituições de caridade surgiram em um momento histórico de ascensão do social no Ceará, que vinha se constituindo ao longo do século XIX e experimentou um momento decisivo na passagem para o século XX, na materialização de uma série de instituições específicas de amparo à pobreza, dando contornos nítidos ao avanço da sociabilidade secundária no governo dos pobres e na emergência do que se denominou nesta pesquisa de o social-assistencial. Onde o nascimento de tais instituições sociais priorizou fundamentalmente o atendimento da parcela pobre da população incapacitada para o trabalho, destinando-se assim àqueles que se poderia classificar como miseráveis.

Entretanto, pode-se ainda ressaltar que quando se fala em prioridade, isso não significa exclusividade, pois embora essa fosse o paradigma norteador do atendimento, em algumas circunstâncias os capacitados para o trabalho também foram contemplados. E ainda é necessário enfatizar que, nesse processo histórico de invenção do social, a caridade em Fortaleza experimentou um forte processo de institucionalização, que implicou, dentre diversos aspectos, numa maior racionalidade do ato de doar, diferenciando os que deveriam e os que não deveriam receber esmolas, na constituição de instâncias de arrecadação e distribuição de donativos, sobrepondo-se assim à esmola direta, o que denotava também uma modificação na percepção da pobreza que deixava de ser percebida como um mero problema de esmola.

Parece paradoxal, mas seria um erro pensar, nesse processo de institucionalização, a caridade apenas no aspecto institucional, pois como já se ponderou anteriormente, ela foi também um *ethos*. Outra observação que se faz necessária e que a investigação apontou foi o distanciamento de uma perspectiva, tão empregada nas pesquisas desta natureza, como as de instituições totais, concebidas pelo sociólogo norte-americano Erving Goffman, que percebia a natureza do complexo institucional destinado aos párias sociais, como uma ruptura com o social. Na realidade sócio-histórica de Fortaleza o que se constatou foi que o complexo de instituições da caridade era imanente aos mecanismos sociais e não uma ruptura com o seu funcionamento.

E pra corroborar esse distanciamento da perspectiva de Goffman, demonstrou-se que o funcionamento da rede caritativa em Fortaleza operou também por meio de um mecanismo de exclusão/inclusão, em que certas instituições asilavam por determinado tempo aqueles indivíduos que estavam temporariamente incapacitados para o trabalho com a finalidade de inseri-los no circuito produtivo. Assim, mesmo que houvesse uma cisão entre caridade e trabalho no sentido da assistência, várias instituições caritativas exerceram mecanismos disciplinares fundamentais para a inserção da pobreza em atividades produtivas. E essa disciplinarização esteve muito associada ao governo das condutas dos indivíduos por meio da doutrina religiosa, como foi analisado em diversas ações das irmandades religiosas e associações católicas leigas, principalmente a Sociedade São Vicente de Paulo, onde as famílias indigentes recebiam além da assistência material, o amparo espiritual, que buscava não só a conversão dos beneficiários,

mas a fiscalização das condições de vida e da conduta diária dos indivíduos, já que a doação de esmolas estava condicionada à pobreza e à prática cotidiana da religião católica, sem as quais a esmola era imediatamente cortada.

Outro aspecto relevante estudado foi a relação entre imprensa e caridade. Já no século XIX, na época das secas, o jornal apareceu como um instrumento estratégico de sensibilização social através de uma produção imagético-discursiva, impregnada de uma atmosfera de piedade e medo, que funcionou como uma espécie de criação de uma economia da atenção para os problemas da cidade em torno da pobreza e de arregimentação da sociedade civil na busca do governo dos indivíduos pobres, estratégia que continuou na imprensa do século XX. A partir da Primeira República, com o processo de recrudescimento de institucionalização da caridade, principalmente nos anos 1920, a imprensa de Fortaleza se tornou um mecanismo importante na cultura caritativa da cidade, elaborando diversas estratégias discursivas que se mostraram fundamentais no amparo à pobreza, desde a veiculação de discursos de piedade e medo em torno das mazelas da pobreza, da publicização da esmolas doadas, da visibilidade dada aos doadores e às campanhas de caridades promovidas na cidade em prol dos pobres e dos estabelecimentos pios, além de se tornarem intermediários entre benfeitores e beneficiados, através da recolha de esmolas em suas redações.

A pesquisa também constatou que junto ao movimento de institucionalização da caridade e ao processo de romanização da Igreja cearense, a ascensão ação social católica no Ceará, principalmente na administração do arcebispo Dom Manoel, buscou dar um direcionamento mais estratégico ao conjunto heterogêneo de instituições pias, que não possuíam uma direção central e nem uma unidade administrativa, ao utilizá-las como armas estratégicas de propaganda das ações sociais da Igreja, que tinham no jornal *O Nordeste* um dos seus veículos principais de propagação.

A caridade ainda apareceu, dentre seus inúmeros funcionamentos e efeitos, na cidade de Fortaleza, como um importante movimento de diversos grupos, entidades e associações, constituintes da sociedade civil. Num período de ausência do Estado em vários âmbitos, da inexistência de políticas públicas e sociais, a organização da sociedade civil mostrou-se como um instrumento fundamental de governo da população pobre e também como uma experiência de constituição de uma cultura cívica na realidade urbana da capital. Entretanto, nessa investigação

buscou-se, mesmo que de forma breve, situar o lugar e o papel desempenhado pela caridade frente aos outros movimentos da sociedade civil da mesma época, como no caso do mutualismo.

Na análise dos dois movimentos, percebeu-se que eles convergiam no sentido de poderem ser interpretados como duas estratégias de sobrevivência contra a pobreza. Entretanto, nesses dois mecanismos havia diversas diferenças. A mais explícita consistia, em que a caridade destinava-se prioritariamente aos pobres incapacitados definitiva ou temporariamente para o trabalho, enquanto o mutualismo era uma experiência dos pobres trabalhadores que não queriam cair nas teias da caridade pública. Outra diferença que se pôde notar foi que a experiência caritativa era perpassada, sobretudo, por relações mais verticalizadas, onde os pobres ficavam numa relação de obediência, subserviência e dependência frente a seus beneméritos, sobressaindo-se relações paternalistas, de conservação das estruturas sociais. Já a experiência mutualista promovia relações mais horizontalizadas, uma experiência de solidariedade entre iguais, de cooperação e da construção de um grupo identitário no enfrentamento da pobreza. No entanto, principalmente nos Círculos Católicos, que podem ser lidos como a combinação de caridade e mutualismo, mesmo existindo relações horizontalizadas típicas das sociedades mutuais, produziu-se assimetrias e relações hierárquicas, sobretudo, pela condução do movimento pela Igreja Católica.

Desde a Idade Média, a Igreja destruiu a lei da caridade de Jesus, o amor de igualdade e fraternidade irrestritas, instaurando a desigualdade entre os homens. Nesse processo, a desigualdade foi regulamentada de uma forma hierárquica e as comunidades religiosas e as instituições caritativas apareceram como uma espécie de compensação da criação das assimetrias sociais. Na realidade de Fortaleza, esse paradigma milenar foi atualizado numa experiência de destruição do comum e afirmação da propriedade privada. Assim, pode-se compreender o governo da população pobre como uma, dentre inúmeras estratégias, de manutenção dos privilégios da elite comercial, política e econômica da capital, da conservação das estruturas sociais através de ações reprodutoras da miséria.

Mostrou-se ainda a importância da instituição de uma economia da caridade, em Fortaleza, onde foram propostas várias medidas que tinha por finalidade solucionar os problemas sociais advindos com a questão social, funcionando assim uma parceria, uma associação não formalizada entre instituições

e associações de caridade e o Estado, que possibilitaram dessa forma uma ação mais coletiva e estratégica na condução dos problemas da cidade, submetendo os diversos casos de desordem (prostituição, caftismo, vadiagem, recusa da religião, etc.) e outros problemas sociais (sanitários e de higiene), instaurando controles e ordenação da pobreza por meio da assistência e reclusão, na tentativa de territorializar a população pobre num sistema produtivo.

A caridade foi um dispositivo, com inúmeros elementos, motivações e efeitos, mas transformou-se ainda num mecanismo de contenção das tensões sociais, de freio à dissociação social, ao difundir seus valores, sua moral, suas técnicas e práticas na condução dos pobres e também na proposta de um modelo de sociedade que englobava a todos. Assim, o discurso de defesa da propriedade privada, do respeito à ordem, às autoridades, do fomento à obediência, da disciplinarização religiosa, da crítica da luta de classes, tornou-se um dique às concepções mais radicais de contestação e transformação sociais, constituindo nesse contraponto ações que nunca incidiram de forma incisiva nas causas da pobreza, mas procedimentos paliativos que, em última instância, criavam a necessidade dos pobres para sua própria legitimação enquanto finalidade no mundo.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sérgio. A gestão filantrópica da pobreza urbana. São Paulo em perspectiva. São Paulo: **Revista da Fundação SEADE**, V. 4, n. 2, 1990, p. 9-17.

ADORNO, Sérgio & PUGLIESE DE CASTRO, Myriam Mesquita. A arte de administrar a pobreza: a assistência social institucionalizada em São Paulo no século XIX. In: TRONCA, Ítalo (org.). **Foucault vivo**. Campinas: Pontes Editores, 1987, p. 101-110.

ALBUQUERQUE-JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: A arte de inventar o passado**. Bauru, SP: Edusc, 2007.

_____. **A Invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez Editora, 1999.

_____. **Nordestino: a miséria ganha corpo**. Disponível em: <<http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/durval>>. Acesso em: 25 jun. 2009.

_____. Palavras que calcinam, palavras que dominam: a invenção da seca do Nordeste. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: v. 14, n 28, p. 111-120, 1994,

_____. **Pedagogia: a arte de erigir fronteiras**. Disponível em: <<http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/durval>>. Acesso em: 20 mai. 2010.

ALVAREZ, Marcos César. **Controle social: notas em torno de uma noção polêmica**. São Paulo em Perspectiva. São Paulo, 18 (1), 2004, p. 168-176.

_____. Punição, sociedade e história: algumas reflexões. **Métis: história & cultura**, v. 6, n. 11, jan/jun, p. 93-105, 2007.

ALVEZ MOREIRA, T. Panorama sobre a hanseníase: quadro atual e perspectivas. **História, Ciência e Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro: vol. 10 (suplemento 1), p. 291-307, 2003.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? In: **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.

_____. **O reino e a glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica, Vol. V**: A fé, a esperança, a caridade, a prudência. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

ARENDT, Hannah. **Da Revolução**. Brasília: Ed. UNB, 1988.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Lisboa: Quetzal, 2004.

_____. **Poética**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

BARBOSA, José Policarpo de Araújo. **História da Saúde Pública do Ceará**: da colônia a Vargas. Fortaleza: Edições UFC, 1994.

BARBOSA, Ruy. **Pensamento e Ação de Ruy Barbosa**. Brasília: Secretaria Especial de Editoração e Publicação, 1919.

BELFIORE-WANDERLEY, Mariangela; BÓGUS, Lúcia & YAZBEK, Maria Carmelita. **Desigualdade e a questão social**. São Paulo: Educ, 2004.

BENTO XVI. **Carta Encíclica Deus Caritas Est**: sobre o amor cristão, aos bispos, presbíteros e diáconos, às pessoas consagradas e a todos os fiéis leigos. São Paulo: Edições Paulinas, 2010.

BEOZZO, José Oscar. História da Igreja no Brasil. (tomo II). In: **História Geral da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1980.

BÍBLIA SAGRADA. Rio de Janeiro: Alfalit, 2002.

BOLTANSKI, Luc. **Distant Suffering**: morality, media and politics. Cambridge: Cambridge universitypress, 2004.

BRANCO, Guilherme Castelo. A Seguridade social em Michel Foucault. **Revista Ecopolítica**. São Paulo: n. 6, jan/abr, p. 76-89, 2013.

BRESCIANI, Maria Stella. A compaixão pelos pobres no século XIX: um sentimento político. In: SELIGMAN-SILVA, Márcio. **Palavra e imagem, memória e escrita**. Chapecó: Argos, 2006, p. 91-126.

_____. **Londres e Paris no século XIX**: o espetáculo da pobreza. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974.

BÜTTGEN, Philippe. Théologie politique et pouvoir pastoral. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, p. 1129-1154, 2007/5 62e année

CAPONI, Sandra. Caponi, S. N. C. A compaixão no poder médico-assistencial. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo: nº. 4, p.63-88, 1988.

_____. **Da compaixão à solidariedade**: uma genealogia da assistência médica. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000.

CASTEL, Robert. **A insegurança social: o que é ser protegido?** Petrópolis: Ed. Vozes, 2005.

_____. A dinâmica dos processos de marginalização: da vulnerabilidade à “desfiliação”. **Caderno CRH**. Salvador: n. 26-27, jan/dez, p. 19-40, 1997.

_____. **As metamorfoses da questão social**. Uma crônica do salário. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. Da Indigência à exclusão, a desfiliação – precariedade do trabalho e vulnerabilidade relacional. In: LANCETTI, Antonio. **Saúde e Locus 4: grupos e coletivos**. São Paulo: Ed. Hucitec, 1994.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: Petrópolis: Vozes, 1998

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. O Discurso político. In: EMEDIATO, Wander; MACHADO, Ida Lucia & MENEZES, William. **Análise do discurso**: gêneros, comunicação e sociedade. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

_____. Pathos e discurso político. In: MACHADO, Ida Lucia; MENEZES, William & MENDES, Emília. **As emoções no discurso**: vol. 1. Rio de Janeiro: Lucerna.

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

COSTA, Jurandir Freire Costa. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

_____. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. Prefácio. In: DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

_____. Qu'est-cequ'undisposif? In: *Michel Foucault philosophe. Rencontreinternationale*. Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Paris, Seuil. 1989.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **O Antiédipo**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DEMO, Pedro. **Charme da exclusão social**. Campinas: Autores Associados, 1998.

DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

_____. **L'inventiondu social**: essai sur ledéclindespensions politiques. Paris: Seuil, 1994.

DORTIER, Jean-François. **Dicionário de ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987

- _____. **A Ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- _____. **A Sociedade punitiva**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- _____. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2002.
- _____. **Do Governo dos vivos**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- _____. **História da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- _____. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2005.
- _____. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. "Omnes et singulatim": versune critique de la raison politique. In: **Dits et Écrits 1954-1988**, Vol. IV (1980-1988). Paris, Gallimard, 1994, pp. 134-161.
- _____. *O sujeito e o Poder*. In: DREYFUS, Hubert & RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica (para além da hermenêutica e do estruturalismo)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- _____. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- FARIA, Heber. **1872: Os vicentinos no Brasil – o Serviço da caridade**. São José dos Campos: Asseart, 2005.
- FARIAS, Aírton de. **História do Ceará**. Fortaleza: Tropical, 1997.
- FERREIRA-NETO, Cicinato. **A Tragédia dos mil dias: a seca de 1877-1879**. Fortaleza: Premius, 2006.

GEREMEK, Bronislaw. **A Piedade e a Força**: História da Miséria e da Caridade na Europa. Lisboa: Terramar, s/d.

_____. **Os filhos de Caim**: vagabundos e miseráveis na literatura europeia (1400-1700). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GIRÃO, Raimundo. **História Econômica do Ceará**. Fortaleza: Ed. Instituto do Ceará, 1947.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Disponível em: <<http://www.sabotagem.revolt.org>>. Acesso: 11 jun.2008.

_____. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

GOMES, Angela de Castro. **A invenção do trabalhismo**. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

_____. **Cidadania e direitos do trabalho**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HARDT, Michal & NEGRI, Antonio. **Bem-estar comum**. Rio de Janeiro: Record, 2016.

JESUS, Ronaldo P. de. **O povo e a monarquia (1870-1889)**. Tese de doutorado em História – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2001.

KOERNER, Andrei. Punição, disciplina e pensamento penal no Brasil do século XIX. **Lua Nova**. São Paulo: 68, p. 205-242, 2006.

LAPA, José Roberto do Amaral. **Os excluídos**: contribuição à história da pobreza no Brasil (1850-1930). Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

LAVAL, Christian & DARDORT, Pierre. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. **La nuevareazóndel mundo**: ensayo sobra lasociedad neoliberal. Barcelona: Editorial Gedisa, 2013.

LEAL, Vinícius Barros. **História da Medicina no Ceará**. Fortaleza: Secretaria de cultura, Desporto e Promoção Social, 1979.

LEÃO XIII [papa]. **Encíclica RerumNovarum**– sobre a condição dos operários, 1891. São Paulo: Ed. Paulinas, 1980. 27 de Maio de 1935 a 27 de Janeiro de 1941. Fortaleza: Imprensa Oficial, 1941.

LIMA, Ana Cristina Pereira. **“Obreiros pacíficos”**:o círculo de operários e trabalhadores católicos São José (Fortaleza, 1915-1931). Dissertação de mestrado em História Social – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009

LIMA, Francisco. **60 Anos em Busca do Sol**. Fortaleza: Imprensa Oficial do Ceará, 1988.

LÖWY, Michael. **A jaula de ação**: Max Weber e o marxismo weberiano. São Paulo: Boitempo, 2014.

LUCA, Tânia R. de. **O sonhodo futuro assegurado**: o mutualismo em São Paulo. São Paulo: Contexto, 1990.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja católica no Brasil República**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

MARTINS, Paulo Henrique (org.). **A Dádiva entre os modernos**: discussão sobre os fundamentos da regra social. Petrópolis: Vozes, 2002.

MASSENZIO, Marcelo. **A História das Religiões na Cultura Moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. São Paulo: Epu, 1974.

MESTRINER, Maria Luiza. **O Estado entre a filantropia e a assistência social**. São Paulo: Cortez, 2011.

MIRANDA, Júlia. **O Poder e a Fé: discurso e prática católicos**. Fortaleza: Ed. UFC, 1987.

MOLLAT, Michel. . **LespauvresauMoyenÂge**. Paris: Hachette, 1978.

_____. **Os pobres na Idade Média**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

NEVES, Frederico de Castro. A seca e a cidade: a formação da pobreza urbana em Fortaleza (1880-1900). In: SOUZA et al. **Seca**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, p. 75- 104.

_____. Caridade e controle social na Primeira República (Fortaleza, 1915). **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: v, 27, n. 53, p. 115-133, jan/jun. 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Assim falou Zaratustra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Crepúsculo dos ídolos**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

_____. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

_____. **O Anticristo: maldição ao cristianismo**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

NUNES, Sarno E. A hanseníase no laboratório. **História, Ciência e Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro: vol. 10 (suplemento 1), p. 277-90, 2003.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os pobres da cidade: vida e trabalho (1880-1920)**. Porto Alegre: Ed. da Universidade / UFRGS, 1998.

_____. **Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no final do século XIX**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

PINHEIRO, Franciso José. O Processo de Romanização no Ceará. In: SOUZA, Simone. **História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1994, p. 199-210.

PINSKY, Jaime & PINSKY, Carla Bassanezi. **História da cidadania**. São Paulo: Contexto, 2010.

PONTE, Sebastião Rogério. **Fortaleza Belle Époque: Reformas Urbanas e Controle Social (1860-1930)**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1993.

_____. A Belle Époque em Fortaleza: remodelação e controle. In: SOUSA, Simone de & GONÇALVES, Adelaide. **Uma Nova História do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, p. 163.

PROCACCI, Giovanna. **Gouverner La misère: La questionsocialeen France (1789-1848)**. Paris: Éditions Du Seuil, 1993.

RABINOW, Paul & DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault: Uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

RIBEIRO, Renato Janine. Um novo olhar. In: HUGO, Victor. **Os Miseráveis**. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 1953-1963.

RIOS, Kenia Sousa. **Campos de concentração no Ceará: isolamento e poder na Seca de 1932**. Fortaleza: Museu do Ceará/ Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2006.

ROMEIRO, Marcio Anatole de Sousa (Org.). **Antologia da Caridade: uma reflexão teológico-pastoral**. São Paulo: Loyola, 2002.

RUIZ, Castor Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. **Revista do Instituto HumanitasUnisinos**, São Leopoldo, Ano XIII, nº 413, 01-04-2013, p. 59-62.

_____. O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno. **Cadernos IHU ideias**, São Leopoldo: v. 14, n. 241, p. 3-24, 2016.

ROSENWEIN, Barbara H. **História das emoções: problemas e métodos**. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SANGLARD, Gisele et al. **Filantropos da Nação**: sociedade, saúde e assistência no Brasil e em Portugal. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

SANTIAGO, Homero. **Amor e desejo**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

SANTOS, Jovelina Silva. **Círculos Operários no Ceará**: “Instruindo, educando, orientando, moralizando (1915-1963). Dissertação de mestrado em História Social – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004

_____. **Um mundo sem ações desinteressadas**. Campinas, CPFL Cultura, 12 Set 2011. Café Filosófico.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Para uma crítica da Compaixão**. São Paulo: Lumme Editor, 2009.

SÊNECA, LuciusAnnaues. **Tratado sobre a clemência**. Petrópolis: Vozes, 2013.

SODRÉ, Muniz. **A narração do fato**: notas para uma teoria do acontecimento. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Petrópolis: Vozes, 2006.

SOUZA-ARAUJO, Heraclídes-Cesar de. **História da Lepra no Brasil**: Vol III. Período Republicano (1890-1952). Rio de Janeiro: Departamento da Imprensa Nacional, 1956.

SOUZA, Marco Antônio de. **A economia da caridade**: estratégias assistenciais e filantrópicas em Belo Horizonte. Belo Horizonte: Newton Paiva, 2004.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SPOSATI, Aldaíza. **Vida urbana e gestão da pobreza**. São Paulo: Cortez, 1988.

SPOSATI, Aldaíza et alii. **Assistência na trajetória das políticas sociais brasileiras**. São Paulo: Cortez, 1998.

SZASZ, Thomas. **A cruel compaixão**. Campinas: Papyrus, 1994.

VALADIER, Paul. **Nietzsche y la crítica del cristianismo**. Madrid: Edicionescristiandad, 1982.

VASCONCELOS, Argos. **A Santa Casa de Fortaleza (1861-1992)**. Fortaleza: Gráfica Batista, 1994.

VEYNE, Paul. **Pão e Circo**: sociologia histórica de um pluralismo político. São Paulo: Edusp, 2016.

ZÉTOLA, Bruno Miranda. Da Antiguidade ao Medievo: o cristianismo e a elaboração de um novo modelo caritativo. **Saeculum – Revista de História**. João Pessoa: n. 11, p. 54-71, ago/dez. 2004.

_____. **Pobreza, caridade e poder**: Antiguidade Tardia. Curitiba: Juruá, 2009.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. As experiências mutualistas em Minas Gerais: um ensaio interpretativo. In: ALMEIDA, Carla M. de; OLIVEIRA, Mônica R. de (orgs). **Nomes e números**: alternativas metodológicas para a história econômica e social. Juiz de Fora: Ed.UFJF, 2006, p. 305-322.

_____. As relações públicas e privadas: mutualismo e filantropia no Brasil. **Anais do XXIX Encontro da Associação Portuguesa de História Econômica e Social**. Porto: 2009.

_____. Experiências da prática associativa no Brasil (1860-1880). **Topoi**, v. 9, n. 16, p. 117-136, jan/ jun. 2008.

_____. Pobreza e assistência no Rio de Janeiro na Primeira República. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro: v.18, supl.1, p.179-197, dez. 2011

_____. Trabalho, previdência e associativismo: as leis sociais na Primeira República. In: LOBO, Valéria; DELGADO, Ignacio; VISCARDI, Cláudia (orgs.). **Trabalho, proteção e direitos: o Brasil além da era Vargas**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Almanaques:

Almanaque Estatístico, Administrativo, Mercantil, Industrial e Literário do Estado do Ceará. (1910-1940)

Cartas institucionais e privadas remetidas e recebidas pelo Barão de Studart:

Caderno 2: *cartas* (1878-1908); Caderno 3: *cartas* (1890-1895); Caderno 4: *cartas* (1896 – 1899); Caderno 5: *cartas* (1900-1903); Caderno 6: *cartas* (1904 – 1907); Caderno 7: *cartas* (1908 – 1911); Caderno 9: *cartas* (1911 – 1913); Caderno 10: *cartas* (1914 – 1915); Caderno 12: *cartas* (1917); Caderno 14: *cartas* (1919); Caderno 15: *cartas* (1920 – 1921); Caderno 16: *cartas* (1922 – 1924);

Documentos oficiais:

CORDEIRO NETO, Manoel. **Relatório Apresentado ao Exmo. Sr. Interventor Federal pelo Cap. M. Cordeiro Neto. Secretário de Polícia e Segurança Pública, no período de 27 de Maio de 1935 a 27 de Janeiro de 1941.** Fortaleza: Imprensa Oficial, 1941.

LEÃO XIII [papa]. **Encíclica *Rerum Novarum***– sobre a condição dos operários, 1891. São Paulo: Ed. Paulinas, 1980. *27 de Maio de 1935 a 27 de Janeiro de 1941.* Fortaleza: Imprensa Oficial, 1941.

MACIEL, Godofredo. **Relatório de 1925 Apresentado à Câmara Municipal de Fortaleza Pelo Prefeito Dr. Godofredo Maciel.** Fortaleza: Typographia Gadelha, 1925.

_____. **Relatório de 1927 Apresentado à Câmara Municipal de Fortaleza Pelo Prefeito Dr. Godofredo Maciel.** Fortaleza: Typographia Gadelha, 1927.

Mensagem do Presidente do Estado à Assembleia Legislativa do Ceará. (1901-1919)

Regulamento da Diretoria Geral de Higiene. Fortaleza: Est. Gráfico A.C. Mendes, 1919.

Relatórios com que os Presidentes da Província do Ceará passaram a administração da mesma. (1877- 1891)

Jornais:

Correio do Ceará (1928-1930)

Diário do Ceará (1923-1930)

Gazeta de Notícias – RJ (1878)

O Nordeste (1922-1930)

O Povo (1928-1930)

O Retirante (1877-1879)

Memórias, crônicas e literatura:

HOORNAERT, Eduardo. **Crônicas das casas de caridade**: fundadas pelo Padre Ibiapina. Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2006.

POMPEU SOBRINHO, Tomás. *História das secas (século XX)*. Fortaleza: A. Batista Fontenele, 1953.

TEÓFILO, Rodolfo. *A fome; Violação*. Rio de Janeiro: José Olympio; Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1979.

_____. *A seca de 1915*. Fortaleza: Edições UFC, 1980.

_____. *Variola e vacinação no Ceará*. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 1997.

Revistas:

BA-TA-CLAN (1926) – Revista Ilustrada de Arte e Elegância.

Boletim Brasileiro da Sociedade de São Vicente de Paulo (1888-1930)

Ceará Médico – Órgão do Centro Médico Cearense (1928-1930)

Norte Médico – Órgão do Centro Médico Cearense (1915-1918)

Revista do Conselho Central do Ceará(1888-1930)