

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ALBERTO RODRIGUES DE OLIVEIRA

**DA FÉ À PROMOÇÃO SOCIAL:
a atividade missionária do Padre Ibiapina**

RECIFE/2007

ALBERTO RODRIGUES DE OLIVEIRA

**DA FÉ À PROMOÇÃO SOCIAL:
a atividade missionária do Padre Ibiapina**

Dissertação apresentada como exigência parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco.

Área do conhecimento: Ciências Humanas

Orientador: Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral

RECIFE/2007

Ficha Catalográfica

O48d Oliveira, Aberto Rodrigues de.

Da fé ao compromisso social: a atividade missionária do Padre Ibiapina / Alberto Rodrigues de Oliveira; orientador Newton Darwin de Andrade Cabral, 2007.

101 f.:il.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2007.

1 . Ibiapina, José Antônio Maria, 1806-1883. 2. Biografia cristã. 3. Igreja Católica – Missões, Brasil, Nordeste. 4. Igreja e problemas sociais – Brasil, Nordeste. I. Título.

CDU 266 (81)

ALBERTO RODRIGUES DE OLIVEIRA

**DA FÉ À PROMOÇÃO SOCIAL:
a atividade missionária do Padre Ibiapina**

Dissertação de Mestrado aprovada, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma Comissão Examinadora formada pelos seguintes professores:

Profa. Dra. Sylvana Brandão de Aguiar
1º Examinador

Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos
2º Examinador

Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral
3º Examinador (Orientador)

RECIFE/2007

RESUMO

A sociedade brasileira e a Igreja, na segunda metade do século XIX, passaram por processos de grandes mudanças. Atuando como missionário naquele período, o Pe. Ibiapina implementou numerosas obras sociais. Seu talento imprimiu uma peculiaridade ao seu modo de agir, levando-o a construir, em reduzido espaço de tempo, em regime de mutirão, significativa quantidade de obras, pelo interior de cinco províncias nordestinas. Por meio do mutirão, Ibiapina distribuía responsabilidade e despertava potenciais a serem postos a serviço do bem comum das comunidades. A probabilidade de a população de cada local assumir, junto com a Igreja, o enfrentamento dos seus problemas sociais era diretamente proporcional à articulação conseguida. Atento aos problemas do Nordeste, fez das Casas de Caridade o centro de sua atuação, valorizando e promovendo a mulher através de atividades religiosas, educativas e profissionais. À medida que vivenciava seu projeto missionário, Ibiapina definia seu entendimento, acerca da religião e das suas decorrências, trazendo melhoramentos sociais e econômicos para o povo, alvo de sua atividade. Relacionadas a uma fé em Deus que se traduzia em práticas, as suas obras sociais reuniam populações, antes dispersas, e concretizavam algo mais que construções materiais. Tudo isso fez a sua vida de missionário tornar-se símbolo dos acréscimos – benefícios – que um ideal pode trazer à precária realidade social existente em uma época.

Palavras-chave: Igreja, religião, poder, crescimento social do Nordeste.

ABSTRACT

In the second half of the nineteenth century, society and the catholic church in Brazil experienced a period of great changes. In that period, Father Ibiapina, as a missionary, implemented and developed numerous social works. He characterized his work with a certain charism and in a short period of time, working in groups, constructed a significant number projects in the interior of five northeastern provinces. Through community participation, Ibiapina distributed responsibilities and generated enthusiasm that would lead to welfare services in the communities. He did this with the idea that each community, together with the church, could assume their responsibilities of their own social problems and solve them accordingly to their own possibilities. Sensitive to the regional problems of the brazilian northeast, he made "Houses of Charity" the base of his activities, especially promoting woman, qualifying them through educational, religious and professional training. Following his missionary project, Ibiapina defined his understanding, by employing religion and its possibilities, bringing social and economical benefits to the rural population, his principle object. Related to a living faith in God, translated in activities, his social works assembled populations that were before scattered and made concrete something more than merely material constructions. All of this established his missionary life as a symbol of achievements and benefits, expressing that an ideal can bring forth to a precarious social reality, existing in a certain time and in a certain society.

Key-words: Church; Religion; Power; Northeastern social growth.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Católica de Pernambuco, por ter acolhido e proporcionado a realização desta pesquisa.

Ao Professor Doutor Newton Darwin de Andrade Cabral, que mais que um orientador de trabalho científico foi um exemplo de seriedade profissional, honestidade acadêmica e, acima de tudo, um amigo que encontramos durante a orientação.

Aos colegas, aos professores e à Coordenação do Programa de Mestrado em Ciências da Religião da UNICAP, que proporcionaram uma boa convivência, criando um ambiente agradável para aprendizagens e partilhas, em um clima de relações fraternas. Particularmente ao Professor Doutor Marcos Roberto Nunes Costa, pela sua total disponibilidade todas as vezes que precisamos de sua ajuda.

Ao Programa de Suporte à Pós-graduação de Instituições de Ensino Particular – PROSUP –, cuja bolsa possibilitou as condições para realizarmos este trabalho.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 CAMINHOS DIVERSOS NA VIDA DO PADRE IBIAPINA.....	16
1.1 Traços biográficos de Ibiapina.....	16
1.1.1 Vocação de Ibiapina.....	21
1.1.2 Advogado: vocação e profissão ou apenas profissão?.....	24
1.2 Indícios de modernização do Nordeste.....	30
1.3 Crescimento social e fé.....	36
1.4 O Sertão do Nordeste.....	43
1.5 Missão: mudanças e melhoramentos nas comunidades do Nordeste.....	47
2 A IGREJA DO NORDESTE NO SÉCULO XIX.....	51
2.1 Abordagens eclesiológicas: processo de mudanças na Igreja do Nordeste.....	51
2.2 Relevância da ação missionária do Padre Ibiapina: as Casas de Caridade.....	55
2.3 A religião católica no Nordeste.....	60
2.4 O catolicismo e a vida missionária do Padre Ibiapina.....	65
2.4.1 Ibiapina, um gênio em meio aos conflitos.....	65
2.4.2 Em busca de soluções.....	69
3 O SAGRADO, UMA EXPERIÊNCIA NA VIDA DE IBIAPINA.....	72
3.1 Ação missionária, uma abordagem do sagrado.....	72
3.2 Uma sociedade marcada pela dimensão religiosa.....	75
3.3 Atribuições e contribuições para com a sociedade.....	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	87
REFERÊNCIAS.....	92
ANEXO A – Caderno Iconográfico.....	96

INTRODUÇÃO

Hodiernamente estamos presenciando uma enorme eclosão e valorização dos estudos referentes ao sagrado. Se o ufanismo em relação ao uso da razão produziu um caminho de abandono das relações entre o homem e o sagrado, no século XXI as coisas parecem estar traçando outras sendas. Quer a partir da eclosão dos movimentos pentecostais, quer a partir da reivindicação de tolerância frente às escolhas religiosas, estamos vivendo em uma época na qual o sagrado está sendo revisitado. Em todos os âmbitos da vida, a presença do sagrado está emergindo do nimbo em que estava enclausurado.

Diante de uma sociedade que tenta reencontrar suas relações com o sagrado, destacamos a figura de Padre Ibiapina. Exemplo de vida e respeito à forma de os mais humildes se relacionarem com o Sagrado, Ibiapina tornou-se um marco nas novas relações que estão emergindo em nossa sociedade. Num momento tão importante para o restabelecimento das relações entre os vários âmbitos da vida humana com o sagrado, o modelo vivido por Ibiapina torna-se, sem sombra de dúvidas, fascinante.

Todos nós, em vários momentos de nossas vidas, especialmente naqueles em que pretendemos ser os construtores de nossas próprias histórias, buscamos formas mais esclarecidas para entendermos nossas relações com o sagrado. Em nossas jornadas, ao longo da vida, percorremos caminhos tortuosos e dependemos das qualidades das estradas para chegarmos ao destino pretendido. Como nem sempre as estradas percorrem as menores distâncias, ou sequer são retilíneos os seus traçados, a caminhada que nos conduziu ao encontro da vida e obra de Ibiapina é fruto de uma lenta caminhada.

Quando nos propusemos a pesquisar a atividade missionária do Padre Ibiapina, no contexto do século XIX, nos deparamos com um tema que, se por um lado nos parecia atraente, por outro apresentava algumas dificuldades, entre elas a de dialogar com as categorias e os conceitos correlacionados aos significados que havia no Nordeste de sua época. O Nordeste a que nos referimos aqui é o correspondente às cinco províncias que foram palco das suas atividades: Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco.

Uma segunda dificuldade diz respeito à necessidade de nos colocarmos na sociedade do século XIX, para observarmos e interpretarmos os fenômenos narrados, perseguindo o ideal da objetividade.

Também nos sentimos tentados a usar conceitos e categorias atuais, aplicando-os ao período em que atuou o Pe. Ibiapina. Referimo-nos, entre outros, a vocábulos como “desenvolvimento” e “terapia ocupacional”.

Nossa pesquisa está baseada em dados historiográficos, o que nos circunscreve em interpretações já realizadas a partir da objetividade, ou subjetividade, dos autores. Obviamente essas circunstâncias não nos dispensam do devido olhar crítico em relação ao já escrito e publicado. Nosso objeto de pesquisa está limitado pela própria escassez de fontes primárias, e aqui nos referimos, sobretudo, aos poucos escritos conhecidos da lavra do próprio Pe. Ibiapina, restritas quase que exclusivamente aos regimentos das Casas de Caridade e a algumas cartas publicadas por Celso Mariz. Outras fontes, se existentes, são desconhecidas, inclusive para nós que nos debruçamos sobre o tema.

Depois de elencarmos algumas dificuldades, sobretudo aquelas oriundas das fontes já publicadas, nos referimos agora ao nosso próprio posicionamento frente ao tema. Durante a elaboração da dissertação, várias vezes fomos advertidos pelo orientador sobre nosso envolvimento afetivo com o objeto de pesquisa, tendendo a repetir a postura constante em todas as biografias nela utilizadas: o envolvimento pessoal. Percebemos que os autores muitas vezes se deixaram levar por razões emocionais, pendendo para o lado apologético, o que constitui, sem dúvidas, sério risco para um trabalho acadêmico.

A ausência de escritos do próprio Ibiapina, nas biografias (à exceção, já citada, de algumas poucas cartas constantes em obra de Celso Mariz), também traz limites à pesquisa. Mesmo assim, a dimensão das obras sociais que construiu tornou-o famoso e fez com que muitos, ainda que sem beberem da própria fonte, escrevessem sobre ele, seus problemas pessoais e familiares, sua trajetória de vida e sobre a adequação do seu projeto missionário à conjuntura da época.

A extraordinária e crescente bibliografia acerca de Ibiapina é sinal e indicador de que não estamos sozinhos em nossa investigação. Sua figura, nos estudos mais recentes, tem tomado, indubitavelmente, um rumo estratégico de investigação que visa a entender, sobretudo, sua atividade missionária.

A sua fama, repercutida nos últimos anos, encontrando interesses ímpares na sociedade civil, tem despertado estudiosos de diversas áreas e instituições, fazendo crescer não só as devoções populares em torno dele, como também estabelecendo parâmetros para um reconhecimento da sua importância, tanto para o Nordeste como para a Igreja Católica.

O imenso prestígio social de Ibiapina levou à formação de um bom número de biógrafos, pesquisadores, especialistas e escritores que, em suas obras, enfocam diversos

aspectos de sua vida. Cada um, contudo, salienta uma parte da vida desse homem que, de acordo com nossa interpretação, é sinal manifesto do sagrado no seio do povo nordestino.

Diante dos altos índices de calamidade social existentes em sua época e de seu envolvimento na área social, Ibiapina tornou-se alvo predileto de profunda investigação. Nas publicações recentes, é visível o recorrente interesse, em sua vida, pelas suas ações missionárias. Essas últimas evidenciam o quanto são as formas mais claras de manifestação de uma união do homem com o sagrado.

Sua projeção como referência para os historiadores, de formação acadêmica ou não, demonstra a sua importância. A bibliografia sobre ele abrange desde a publicação de livros, artigos em revistas e jornais, até uma vasta tradição oral, que mantém viva a sua história e a devoção de que é alvo, depois de transcorridos 123 anos de sua morte e 200 anos de seu nascimento. Sua figura tem sido exaltada como a de um dos maiores religiosos nascidos e criados no Nordeste.

A contribuição dos historiadores contemporâneos foi altamente pertinente para o resgate da história desse missionário. Embora todos concordem em alguns pontos comuns, como na representação de sua figura através do matiz de um missionário construtor, ou na de homem forte, sua história ainda nos reserva a visão de alguém que, diante de tudo isso, simultaneamente conseguia revelar um ar de santidade. Diferentemente da literatura produzida em torno do patriarca do Juazeiro do Norte, claramente dividida entre os que lhe são contrários e os seus simpatizantes, a literatura a respeito de Ibiapina demonstra uma unanimidade na aceitação desse homem do Nordeste brasileiro.

Procuramos, nesse estudo, ver algo diferente do modo racional e tradicional de interpretar a vida dos santos, ou das pessoas tidas como tais, ou seja, algo diferente daquilo que habitualmente faz a hagiografia. Em nossa dissertação prevaleceram outros modos de compreender e explicar o mundo real em sua relação com o sagrado. O sagrado é uma categoria que aponta para um outro modo de viver. É algo que vai além do simples reconhecimento das crenças de um povo e de seu caráter mais irracional, frente às explicações do mundo moderno, que esvaziam o mistério existente nas pessoas, nos acontecimentos de suas vidas e em lugares qualitativamente diferenciados. O sagrado, aqui estudado, mostra que a fé atribui e agrega valores aos objetos, principalmente diante de grandiosidades ainda ocultas, como as perguntas acerca da origem do universo ou mesmo sobre a perfeição da natureza; enfim, ele nos demonstra algo superior, inatingível a uma compreensão puramente racional.

Dentre as várias obras desenvolvidas por nosso missionário, destacamos as Casas de Caridade. Essas casas eram lugares de abrigo, educação e promoção social das mulheres, ou seja, grandes centros de valorização e criação de vida no interior do Nordeste. Diante da vasta documentação deixada nas Casas de Caridade, ou em artigos de jornais e outras publicações sobre elas, ainda encontramos sérias dificuldades em gerenciar as informações referentes a Ibiapina. Apesar dessa grande quantidade, tornou-se difícil um processo que pudesse revisá-la; por um lado, devido às enormes distâncias no Nordeste, por outro, devido à falta de investimentos, muitas vezes, da própria Igreja Católica na área da história religiosa. No meio de tudo isso, ainda assinalamos a carência de pessoas qualificadas a reconhecer o valor da documentação espalhada, seja nas Casas de Caridade, seja nas paróquias, ou mesmo guardadas em arquivos improvisados de particulares. Alguns pesquisadores, movidos por interesses pessoais, são muitas vezes dotados de boa vontade; todavia, a falta de uma formação acadêmica mais acurada, não lhes permite captar a importância social da documentação que chegam a ter em mãos. Apesar do crescimento das publicações sobre Ibiapina, estudá-lo ainda é um enorme desafio.

Um homem que foi professor universitário, advogado, juiz, deputado e sacerdote, não podia ter se descuidado dos documentos e registros que pudessem comprovar a autenticidade do seu projeto missionário no Nordeste, a catequese de seus habitantes e a criação de estruturas inovadoras. No entanto, os responsáveis pela guarda de sua documentação nem sempre o fizeram a contento.

O pequeno montante conhecido da citada documentação, que pode ser caracterizada como fontes primárias, está espalhado por cinco estados do Nordeste, tendo parte ainda menor da mesma vindo a lume a partir de publicações fruto do trabalho de seus biógrafos (sobretudo os regimentos das Casas de Caridade e alguma correspondência). A ela foram associadas muitas histórias, as quais ainda hoje se encontram conservadas no universo das tradições orais do povo nordestino. É surpreendente constatar que, acima de tudo, tais elementos são ainda hoje transmitidos.

Quanto à contribuição dos historiadores, constatamos que um primeiro grupo se destaca pela compilação de vários documentos, publicações ou citações que, embora revestidas de aparente imparcialidade, encontram-se carregadas de um evidente caráter apologista, completamente ligado a emoções pessoais. Essas obras são marcadas pela restrição de determinadas informações fulcrais para a compreensão da dinâmica vivencial desenvolvida por Ibiapina. Nelas constatamos a ausência, em uma mesma obra, de documentos que falem sobre os movimentos da época como o ultramontanismo, o regalismo,

a romanização da Igreja, a crescente influência protestante e as influências advindas do mundo moderno.

Encontramos uma primeira tentativa de interpretação da vida do missionário em um segundo grupo que tenta transformar Ibiapina em uma pessoa santa, marcada pela herança espiritual e pela inclinação para as virtudes sobrenaturais que impressionaram os que viveram ao seu redor. Existe, contudo, outra vertente interpretativa, que se promove defendendo a santidade de Ibiapina, embora argumente que essas virtudes não tenham caído do céu, mas foram alcançadas pelos méritos do missionário, mediante o contexto e as circunstâncias em que viveu, seguindo os apelos oriundos da sociedade. Uma outra procura justificar na documentação apenas as obras materiais de construções a serviço da coletividade e do desenvolvimento de cada local. Há outra que vai além do material e salienta os elementos de promoção cristã que vinham depois da construção.

Voltando para os mais recentes estudos da matéria, dentro da Igreja Católica, surgiram críticas às histórias escritas somente pelos grandes e vencedores, tendo em vista que omitem a participação de uma grande maioria de empobrecidos e de outros grupos excluídos.

Embora seja útil criticar, provocar debates e discussões, apresentar livremente opiniões, é preciso ter a consciência de que as interpretações sobre o passado são feitas a partir das categorias do presente. Toda visão é determinada por um ponto de vista. Todo observador encontra-se em um lugar que determina sua forma de ver e interpretar os fenômenos que o rodeiam. Seja qual for a ótica adotada, nenhuma é plenamente completa, descartável ou indispensável. Na evolução do conhecimento, a história da Igreja deixou de ser propriedade de religiosos e passou a ser objeto de estudos acadêmicos. Novas abordagens acrescentam conhecimentos diversificados. É bastante diferente um olhar de dentro da Igreja e um outro de fora. São dois modos distintos de ver e interpretar a manifestação do sagrado na história.

Diante dessas outras maneiras de olhar os fatos, acontecimentos e fenômenos, nos colocamos na perspectiva de redescobrir a força que emana do sagrado na atividade missionária do Padre Ibiapina. O sagrado encontrou nele um canal de comunicação, uma ferramenta que foi além das comumente analisadas e superou fronteiras humanas e geográficas, alcançando três grandes dioceses dentre as existentes na época: São Luís do Maranhão (na qual estava a área da província do Piauí), Fortaleza e Olinda.

Em termos teórico-metodológicos, utilizamos contributos da História, da Sociologia e da Teologia. Nelas buscamos enfoques acerca da história da Igreja, da sociologia religiosa e de uma análise doutrinária da fé que promovia dimensões sociais da atuação da Igreja no

Nordeste. Assim sendo, buscamos encontrar na análise das obras utilizadas como referências, a compreensão das obras sociais de Ibiapina, em um trajeto que parte da fé para a promoção social.

Escolhemos, prioritariamente, a análise da história da Igreja efetuada pelos membros da CEHILA, que critica uma história escrita a partir da própria instituição, acentuando a ótica do progresso, do triunfo, dos jubileus e datas comemorativas, elaborada com caráter apologético e praticada nos meios eclesiásticos.

A Comissão aborda a história das religiões em variadas e heterogêneas expressões, investigando arquivos, discutindo os temas carregados de preconceitos, as vantagens e desvantagens da visão disseminada pelos mestres tradicionais. A CEHILA pode contribuir como critério fundamental de interpretação da história da Igreja a partir do povo e da religiosidade popular, propiciando a compreensão de uma forma de religião vivenciada nas comunidades do Nordeste, na segunda metade do século XIX.

Dentre as muitas análises sociológicas das religiões nos baseamos, sobretudo, no estudo de Durkheim a partir dos conceitos da obra *As formas elementares da vida religiosa*. Ele caracteriza a religião como um sistema de forças, de idéias, um poder que não se conhece na vida comum. A prática das dimensões da vida religiosa faz a sociedade participar de uma energia que a domina, sustenta e eleva acima de si própria. Com esse poder ela parece ter condições de enfrentar as dificuldades da existência. Durkheim acredita que essa força pode mudar os desígnios da natureza. Os indivíduos reunidos desentranham uma força, um tipo de eletricidade, que rapidamente os transporta até um extraordinário grau de exaltação, entusiasmo e efervescência coletiva. A função da religião e do culto é, assim, a de criar coesão, proporcionar ao grupo condições para ultrapassar a soma dos números, para fazer agir e viver ajudado pelas decorrências da ótica religiosa.

A escolha de Durkheim aparentemente aponta uma contradição teórica, uma vez que a sua análise se prende à religião enquanto força coletiva e nós realizamos o estudo da dimensão religiosa em um indivíduo. No entanto, se o fizemos, foi por estarmos movidos pela percepção de que a individualidade, no Padre Ibiapina, era algo que quanto mais se definia nas trajetórias de sua vida, mais tomava contornos de uma coletividade que ocupava todas as suas preocupações, sempre traduzidas em atuações que visavam a promoção de parcelas da sociedade. A capacidade de sublimação tantas vezes evidenciada nas circunstâncias pessoais por ele experimentadas, é uma via de humanização. Assim sendo, estudar a complexidade de sua vida é estudar, simultaneamente, a complexidade da vida dos seres humanos, sobretudo daqueles que se deixam tocar pelo sagrado.

Somamos aos nossos referências de análise a contribuição teológica que encontramos nas obras de Riolando Azzi, destacadamente na Teologia do Mérito, reflexão doutrinária proposta desde o século XVI, especialmente através dos exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola. Com essa visão doutrinária a Igreja quis responder à mentalidade burguesa que, a partir do espírito mercantilista introduzido pela Revolução Comercial, começava a se afirmar. O êxito comercial era então medido em termos de ganhos e perdas. Ao mesmo tempo, os católicos eram acusados de não valorizarem o mundo, considerado terra do exílio, ou do desterro, e nele o homem apenas vivencia atividades de significação passageira. A decorrente Teologia do Desterro, surgida na Idade Média, é uma doutrina que analisa a permanência do homem na terra como um castigo, cabendo aos religiosos fugir ou desprezar o mundo, e ao povo, através das suas práticas de religiosidade popular, suportar todas as situações de sofrimento, o que era imposto pelos ensinamentos da Igreja, ancorados em pactos celebrados com a sociedade temporal, pelo regime do padroado e pela adoção de outros mecanismos.

Para efetuar nossa análise, dividimos o trabalho em três capítulos. No primeiro, “Caminhos diversos na vida do Padre Ibiapina”, navegamos no Nordeste do século XIX, para mergulhar na vida de Ibiapina, que nasceu, viveu, cresceu e atuou na região quando esta estava em transição para uma sociedade moderna. Encontramos a vivência de uma fé adaptável a cada situação, embora fosse de tradição colonial, dentro de uma realidade que clamava por desenvolvimento para tornar a vida plausível em condições materiais que incluíssem a dimensão transcendental, mostramos como em suas missões Ibiapina atuou nesse sentido.

No segundo capítulo, intitulado “A Igreja do Nordeste no século XIX”, destacamos os conflitos e confrontos nela existentes, evidenciando a ação de beatos e beatas que, em suas vidas, divulgavam um catolicismo popular que convivia com outro oficial. Em tal contexto vimos a eficácia da ação missionária de Ibiapina, homem de formação erudita e uma identidade de católico e cidadão civil; percebemos, assim, uma ação equilibrada entre as exigências do desenvolvimento e as decorrências da fé, que contribuiu para a formação de um corpo no qual não se acentuassem as diferenças, mas as congruências que tornassem menos conflituosa a convivência social.

No terceiro capítulo, que tem por título “O sagrado, uma experiência na vida de Ibiapina”, nos utilizamos de alguns estudos publicados sobre o sagrado para analisar a pessoa de Ibiapina e a sociedade em que viveu e atuou. Quisemos descobrir e analisar sua constituição através das atribuições, papéis e funções que exerceu e na qual projetou uma imagem. Imagem que, captada pela sociedade hodierna, causa espanto e admiração em

decorrência das múltiplas manifestações do sagrado nela contidas. A manifestação do sagrado, estudado na ação missionária do Padre Ibiapina, nos possibilitou a percepção de que ele foi uma pessoa que se tornou outra e, contudo, continuou sendo ele mesmo.

Obviamente encontramos dificuldades e vivenciamos momentos de desânimo. Todavia mais importante foi superá-los e chegar ao termo do trabalho proposto, cujo objetivo maior foi compreender a prática religiosa empregada pelo Padre Ibiapina como instrumento para encarar os desafios enfrentados pelos seus contemporâneos no Nordeste do Brasil. Para ele, a prática missionária foi uma pedagogia utilizada para levar a Igreja a vivenciar sua dimensão de agente de transformação social. Diante da real situação de pobreza e sofrimento do povo, aliada a uma falta de propostas para superar as situações de múltiplas carências em que estava mergulhado, quisemos entender a concepção de Ibiapina acerca da religião como alternativa para o enfrentamento dos problemas, os quais conduziam sua dimensão de fé para a promoção social, já no final do século XIX.

1 CAMINHOS DIVERSOS NA VIDA DO PADRE IBIAPINA

1.1 Traços biográficos de Ibiapina

José Antonio Pereira Ibiapina (1806-1883) era natural de Sobral, no Ceará, e ficou conhecido em todo o Nordeste. As narrativas sobre a região Nordeste, constantes em grande parte da historiografia brasileira, partem da visão de um colonizador que tinha o olhar situado no litoral, este mesmo ocupado por uma elite açucareira e comercial. Tal fato fomentou a disseminação de uma separação entre a metrópole e o sertão, entre o centro e o interior, entre o cidadão e o matuto¹. Entendia-se a metrópole – o centro – como o lugar do progresso e o outro, o sertão – o interior –, como o lugar do atraso. Ibiapina nasceu e criou-se nesta região de contrastes, assimilou a cultura dos centros urbanos, mas colocou-se a serviço de realizações de obras sociais nos sertões.

Na cidade, moravam os magistrados e os administradores. Apesar de muitos dos seus dirigentes serem de origem sertaneja, assimilaram esta visão historiográfica. Qual o olhar de Ibiapina? No litoral, está a escola, o hospital, o grande comércio, o porto movimentando as importações e exportações. Na caatinga, estão as terras de índios, cujo acesso é por trilhas de longas distâncias denominadas Sertões, em suma, ali está o isolamento. Uma região carente de povoações, inicialmente caracterizada por uma economia complementar constituída de atividades subsidiárias do litoral e, depois, por uma sociedade forte comandada por fazendeiros que deram um novo perfil ao espaço físico e social a partir da pecuária².

Ibiapina criou-se convivendo com essas duas dimensões do Nordeste Brasileiro. Sua família tinha alguma projeção social e cultural. Seu pai, Francisco Miguel Pereira, foi agricultor em Sobral e depois tabelião público em Icó e também em Fortaleza, no Ceará³. Escreve Leal: “de fato, o lastro genético colaborou eficazmente, mas outros fatores se nos impõem reconhecê-los, estiveram presentes na formação psicológica do padre mestre”⁴.

¹ Grandes distâncias, a deficiência nos meios de transportes e comunicação, o baixo índice de migrações internas entre Norte e Sul tornaram estes espaços completamente desconhecidos entre si, verdadeiros mundos separados e diferentes que se olhavam com o mesmo olhar de estranhamento com que nos olhavam da Europa. Cf. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez, 2001. p. 41.

² Cf. MARCÍLIO, Maria Luiza. O sertão pecuário na época colonial. In: SILVA, Severino Vicente (Org). **A Igreja e a questão agrária no Nordeste**. São Paulo: Paulinas, 1986. p. 11-22.

³ LOPES, Diana Rodrigues. **Padre Mestre Ibiapina e a Casa de Caridade de Triunfo**. Santa Cruz da Baixa Verde-PE: Folha do Interior, 2004, p. 27.

⁴ LEAL, Venícius Barros. Ibiapina – um profeta em sua terra. In: DESROCHERS, Georgette; HOORNAERT, Eduardo (Orgs.). **Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 57.

Empolgado pelas idéias republicanas de 1824, seu pai envolveu-se ativamente na rebelião; foi julgado culpado e fuzilado no Campo da Pólvora, na manhã de 7 de maio de 1825. Seu filho, Alexandre Raimundo Pereira Ibiapina, foi preso e levado para Fernando de Noronha, onde faleceu. O quarto filho, João Carlos Pereira Ibiapina, formou-se em Ciências Jurídicas na Faculdade de Olinda, em 1837. Ana Ibiapina tornou-se Irmã de Caridade na casa de Gravatá de Jaburu, em Pernambuco⁵.

Sua família alcançou prestígio por causa do envolvimento social e político, além de ser detentora de algum *status* intelectual, o que ficou em evidência também pela ação de Ibiapina como advogado, juiz, deputado e missionário. Sua fama transpôs as fronteiras do Ceará e, adotando o nome da família, adquiriu relevância no Brasil.

Na cultura nordestina, quando a família está em situação de crise, recorre à rede de ajuda constituída pelo parentesco amplo, que atua na minoração dos problemas. A família se compõe de um núcleo central, formado pelo casal, filhos legítimos, genros, noras, descendentes e inúmeros membros afilhados, amigos, incluindo parentes consangüíneos e fictícios e alianças diversas⁶.

Em 1823, Ibiapina, pela primeira vez, interrompeu seus estudos no Seminário por causa da morte de sua mãe, Tereza Maria, que faleceu aos 38 anos, em consequência de um aborto.

Pela segunda vez esta situação foi vivenciada pelo jovem seminarista Ibiapina que, após o fuzilamento do pai e a prisão do irmão mais velho, deixou o Seminário de Olinda e dirigiu-se à Fortaleza para resolver os problemas da família, tentando reaver os bens confiscados pelo Estado e amparar seus irmãos, um homem e três mulheres: João Carlos, com 14 anos; Rita, com 13; Maria José, com 10, e Ana, com 9. Em 1825, novamente Ibiapina, sendo o irmão mais velho, achou-se no dever de assumir a orientação da família economicamente esfacelada e moralmente deprimida. Naquele mesmo ano foi assassinado seu cunhado, Otaviano Néri, em Sobral, deixando sua irmã na viuvez⁷.

Graças ao apoio de amigos e parentes, viajou em busca de soluções e, sem alcançar êxito na luta pela posse dos bens de sua família, voltou com suas irmãs – seu irmão ficou concluindo o curso de humanidades – e conseguiu alojá-las no Recolhimento da Glória.

⁵ ARAÚJO, Francisco Sadoc. **Padre Ibiapina**: peregrino da caridade. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 33-36.

⁶ SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 136-140.

⁷ ARAÚJO, 1996, p. 112. e mimeo. Cf. também, MAIA, Gisa. **Padre mestre Ibiapina**: o evangelho da solidariedade. 1996. p. 12.

Foi então que, com a ajuda de famílias amigas, matriculou-se na primeira turma do curso de Ciências Jurídicas de Olinda, onde estudou de 1828 a 1832⁸.

Ibiapina conheceu uma família cujo conceito extrapolou o biológico e foi além da estrutura patriarcal; uma família que não se limitou aos laços consangüíneos, mas se estendeu a parentes adotados. Isso lhe conferiu estabilidade emocional e econômica.

Ibiapina teve chance de estudar nos lugares mais adiantados e recebeu uma excelente educação, tanto na perspectiva humana como na social. O *status* profissional do pai levou-o a morar em comarcas só conferidas a pessoas de destaque político, econômico e social do Nordeste. A ele foi dado o privilégio de, no Ceará, ter aulas particulares com um professor em Icó, receber formação religiosa do vigário do Crato e estudar latim com o mestre Joaquim Teotônio Sobreira de Melo, do Jardim. Em seguida, foi admitido pelo Seminário de Olinda, em 1824⁹, com 17 anos. Ali passou pouco tempo, pois precisou abandonar o seu projeto sacerdotal para assumir a direção da família, devido à morte do pai e ao desaparecimento do irmão mais velho, como antes salientamos.

Apesar da tragédia que se abateu na sua família, não houve atraso nos estudos nem na carreira profissional. Graduou-se, então, aos 26 anos, assumindo imediatamente a cadeira de Direito Natural na Faculdade em que estudara. Aos 27 anos já era Juiz de Direito e chefe de polícia em Quixeramobim, no Ceará. Foi deputado federal aos 28 anos, constituinte em 1834 e brilhante advogado no Recife, de 1838 a 1850. Quando abandonou a advocacia para tornar-se sacerdote, levou consigo uma ampla experiência na vida política e social brasileira¹⁰.

As primeiras três décadas do século XIX foram influenciadas pelas idéias de liberdade, fundamentadas em moldes franceses. No século XIX, a Europa exportava o socialismo e chegavam da França escritos utópicos que permeavam a luta pela formação de novas sociedades a partir de apelos à justiça e ao humanismo. Era a vez do socialismo utópico. Ibiapina, vítima das tragédias, buscando fugir das idéias liberais, preferiu o caminho da lei, da ortodoxia e do projeto alternativo que viria a implantar na segunda metade do século XIX. As revoltas sufocadas pelas forças de repressão do Império, a política e a justiça incapazes de realizar as reformas desejadas levaram Ibiapina, depois da experiência na advocacia e na política, a voltar-se para a magistratura durante 13 anos. Tendo percorrido todos os recursos legais contra a sociedade oligárquica e contra as políticas autocratas do

⁸ LOPES, 2004, p. 28-29.

⁹ Ibiapina matriculou-se duas vezes no Seminário de Olinda. Esta controvérsia gerou uma polêmica na terceira parte da obra de Araújo intitulada: “duas matrículas”. Citamos a questão apenas para conhecimento do leitor, embora não seja nossa finalidade esclarecê-la. Pode ser encontrada na página 110, mais explicitamente em nota de rodapé (Cf. ARAÚJO, 1996).

¹⁰ COMBLIN, José. **Instruções espirituais do padre Ibiapina**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 10.

Imperador, voltou-se para a terceira via – a do “mundo do sagrado”¹¹ –, numa prática em que integrava valores humanos a espirituais, identificados na sociedade nordestina.

Aquela era uma sociedade escravocrata, que já começava a vivenciar um processo de mudanças ou uma evolução tecnológica. Tal mudança era percebida através dos acirrados conflitos entre os proprietários de terras, representados pelo Partido Conservador – que mantinha cautela em relação às mudanças sociais e políticas – e os liberais, provocadores de mudanças, que defendiam os interesses da burguesia urbana, do capitalismo comercial e dos intelectuais evoluídos. Nos conflitos, mesmo que aparentes, se dividiam os interesses dos opositores da monarquia. De um lado, os Liberais Exaltados e os Liberais Moderados assumiam uma posição central à medida que não desejavam hostilizar a monarquia; de outro, estavam os das tendências conservadoras, que propunham o poder absoluto do monarca como solução para impor a ordem no país: os chamados monarquistas¹².

Os Moderados e os Monarquistas formavam sempre a maioria e impediam as mudanças reivindicadas pelos Liberais Exaltados, que buscavam responsabilizar os Ministérios pelos atos do Poder Moderador. Na época, os Liberais exigiam a reforma do Conselho de Estado; a descentralização do poder central e mais autonomia para as províncias; ampla liberdade de comércio e indústria; liberdade de ensino; emancipação gradual dos escravos; reforma no Senado – eletivo e temporário –; dominação das Forças Militares e reforma eleitoral¹³.

As disputas e lutas se davam entre os partidos e entre os poderes clerical e o político, este último nas instâncias central, provincial e municipal. Difícil separar os interesses

¹¹ O sagrado é o que acrescenta ao real. É preciso explicar concomitantemente o real e o ideal. A vida coletiva num certo grau de intensidade desperta o pensamento religioso, determina um estado de efervescência e as condições das atividades psíquicas. DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 466.

¹² Cf. FERRAZ, Socorro. **Liberais e liberais: guerras civis em Pernambuco no século XIX**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996. A professora Socorro Ferraz na sua obra chama a atenção para o chamado liberalismo brasileiro. Indaga sobre qual a matriz do liberalismo brasileiro. Parte da etimologia em busca de explicações históricas dentro de um processo da existência de um liberalismo geograficamente localizado no Nordeste, baseado nas revoluções da primeira metade do século XIX. O contexto histórico e conjuntural gerou conflitos que estão bem resumidos no prefácio, escrito pelo historiador Armando Souto Maior, que afirma, referindo-se às palavras de Socorro Ferraz: “Os conflitos, em última instância, se apoiaram nas duas faces do liberalismo: uma que enfatiza a sociedade civil em oposição ao governo e a outra que enfatiza o Estado como protetor e garantia da liberdade individual” (p. 12). Seguir essa corrente dividida em duas faces para quem tinha planos mais ambiciosos como Ibiapina, era cair no reducionismo e correr o risco de alcançar o poder e depois não cumprir as metas estabelecidas e conformar-se apenas em mudar de poder, conforme as camadas sociais, sem verdadeiras transformações para o povo pobre, tanto do litoral quanto dos sertões do Nordeste.

¹³ AMORIM, Odete Magalhães de. **Liberais e conservadores em Pernambuco no último decênio do Império**. Recife: UFPE, 1978. p. 79. Dissertação (Mestrado em Historia), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1978.

políticos misturando a história do Império e a história da Igreja, devido à vinculação com o Padroado:

Em 1874, uma representação apresentada à Assembléia Geral pelos ultraliberais Tavares Bastos, Quintino Bocaiúva, Vieira Ferreira, F. J. de Lemos e J. do Couto Coutinho resumia as pretensões dessa corrente: inteira liberdade e igualdade para todos os cultos; abolição da Igreja oficial e sua emancipação do Estado com supressão de seus privilégios; ensino público separado do ensino religioso; instituição do casamento civil obrigatório; registro civil dos nascimentos e óbitos; secularização dos cemitérios¹⁴.

Essa posição não representava apenas a efervescência da Questão Religiosa, conforme diz Mattoso:

Na década de 1860 havia o movimento em favor da liberdade de ensino entre os liberais, favoráveis às multiplicações das escolas privadas e à supressão do ensino religioso em todos os estabelecimentos escolares. No tocante à supressão do ensino religioso, a vitória dos ultraliberais foi limitada: obtiveram apenas as dispensas das aulas de instrução religiosa para os alunos não católicos¹⁵.

É interessante notar as disputas ideológicas e partidárias entre liberais e conservadores. Embora os conservadores mantivessem extremos cuidados para não levar adiante as mudanças sociais e políticas, vangloriavam-se – com certa razão – de ser os realizadores das reformas que se vinham efetuando no país.¹⁶ Os conservadores não poupavam críticas dirigidas aos liberais; “se a idéia das reformas pertencia aos liberais, aos conservadores, entretanto, caberia o mérito de realizá-las”¹⁷.

O mesmo assunto é abordado pela Professora Sylvana Brandão:

Podemos primeiro, utilizar como argumento para nossas sugestões, o fato de que, em 1868, quem passou a liderar a oposição ao Ministro Conservador de Itaboraí foi o próprio Nabuco de Araújo que, mesmo sendo membro do Partido Conservador, não negou nem desistiu do seu empenho emancipacionista, desencadeado pouco antes a pedido do próprio Imperador. Segundo, todos os projetos apresentados em 1869 partiram da bancada liberal¹⁸.

Em outra parte a professora Sylvana Brandão afirma:

Se entre a elaboração e a promulgação houve a troca de ministérios, sendo os Liberais substituídos pelos Conservadores, isto nos mostra que o encaminhamento sobre as modificações sociais na escravatura não teve

¹⁴ MATTOSO, Kátia M. de Queiros. **Bahia, século XIX**: uma província no Império. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. p. 319.

¹⁵ *Ibid.*, p. 320.

¹⁶ AMORIM, 1978, p. 134.

¹⁷ *Ibid.*, p. 135.

¹⁸ BRANDÃO, Sylvana. **Ventre livre, mãe escrava**: a reforma social de 1871 em Pernambuco. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996. p. 53.

como mola propulsora a questão partidária. Em todos os momentos, observamos conservadores e liberais a favor ou contra as medidas emancipacionistas¹⁹.

Também podemos lembrar que os conservadores não poupavam críticas aos liberais por eles não cumprirem as promessas de reformas que faziam quando estavam na oposição:

O partido liberal tem as melhores idéias, prega as mais retumbantes reformas na oposição: o partido liberal revoluciona o país inteiro com suas doutrinas, não dá tréguas ao adversário: faz oposição sistemática a tudo e a todos, mas logo que chega ao poder esquece tudo quando havia prometido²⁰.

Para enfatizar mais a falta de homogeneidade dentro dos partidos podemos citar Eisenberg:

Os senhores de engenho eram tanto do Partido Liberal quanto do Conservador durante o Império e diferenças políticas sobre questões como as eleições, o processo eleitoral, o mandato vitalício dos senadores, o poder imperial de demitir ministérios e dissolver o congresso (poder moderador), o controle governamental sobre a imprensa e a divisão de poderes entre os governos central e provinciais, além de questões pessoais, algumas vezes conduziram a lutas sangrentas²¹.

Ibiapina resolveu afastar-se dessas correntes ideológicas, representadas pelos movimentos que buscavam transformações para a sociedade; ele propunha uma outra que fosse moderna, liberal e utópica, a exemplo dos Estados Unidos, da França e da Inglaterra, com tendências para o capitalismo liberal.

Ibiapina inseriu-se na Igreja que enfrentava o mundo em transformação e buscava resistir às mudanças.

1.1.1 Vocação de Ibiapina

A primeira tentativa da formação sacerdotal traz alguns questionamentos devido às poucas referências, na documentação, sobre o chamado e o discernimento quanto a uma eventual opção pela formação sacerdotal. Nenhum dos seus biógrafos refere-se a este chamado divino ou apelo de Deus, a motivações de ordem pessoal, familiar ou social para tal decisão. A vocação sacerdotal não seria a única opção na época? A mudança rápida para a primeira turma de Direito não abre espaço para uma segunda opção? No interior do Ceará

¹⁹ BRANDÃO, 1996, p. 55.

²⁰ AMORIM, 1978, p. 147.

²¹ EISENBERG, Peter L. **Modernização sem mudança**: a indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1977. p. 154.

quem instruiu Ibiapina para os estudos superiores? Não poderia ele ter pensado em ser professor no interior ou mesmo em seguir a profissão do pai, como escrivão e agricultor? Como alegamos, faltam informações que possam melhor esclarecer a sua opção. Assim, optamos por investigar a escolha que fez do sacerdócio apenas após a ampla experiência como juiz e deputado.

Araújo afirma:

Ao retornar a Recife em 1849, Dr. Ibiapina já trazia consigo a intenção de abandonar o exercício da advocacia, desenganado da política e da magistratura, desencantado do matrimônio e, agora, praticamente desiludido dos homens. Sente desejos de entregar-se inteiramente a Deus, como última esperança de encontrar a plena realização da vida²².

Podemos perguntar: Se essas experiências no exercício de outras profissões não o tivessem decepcionado, Ibiapina teria feito a opção pelo sacerdócio? Podemos afirmar, porém, que toda a sua vida foi uma busca contínua por uma profissão em que, sendo o mais eficiente possível, se realizasse enquanto pessoa. E podemos também dizer que o catolicismo lhe ofereceu essa possibilidade.

Julgamos, contudo, importante lembrar que, na época, no curso das elaborações teológicas, havia uma discussão acerca da substituição da Teologia do Desterro pela Teologia do Mérito²³. O mundo é terra do exílio ou do desterro? Portanto, haveria dois tipos de atividade no mundo. A primeira, a atividade política e econômica, carregaria um significado passageiro. A segunda, a atividade espiritual, teria um valor eterno, através do qual se obteriam os verdadeiros lucros, os méritos para a conquista do céu. Araújo, em citação anterior, apresenta Ibiapina desiludido do mundo secular, menosprezado pela Teologia do Desterro. Como não há referência histórica que comprove a desilusão de Ibiapina em relação ao mundo secular, consideramos essa afirmação como uma interpretação de Araújo para justificar a santidade atribuída ao Padre Ibiapina, sem analisar os valores da sociedade civil e seus instrumentos de mudanças sociais em confronto com os valores religiosos. Esse autor repete a teologia da época, segundo a qual a Terra deixa de ser o lugar da prova, à medida que as pessoas devem procurar – por meio de obras espirituais – ser merecedoras do prêmio eterno.

Segundo a concepção da medieval Teologia do Desterro, a salvação fora realizada antes do mundo atual, no paraíso terrestre, e perdida pelo pecado. De acordo com a Teologia

²² ARAÚJO, 1996, p. 255.

²³ AZZI, Riolando. Panorama geral: a Teologia no Brasil, considerações históricas. In: VV. AA. **História da Teologia na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 30-34.

do Mérito, o paraíso não está antes, mas depois deste mundo. A salvação torna-se, conforme essa última concepção, mérito adquirido na Terra. Eis aí a razão de Ibiapina abandonar tudo e, mesmo podendo exercer concomitantemente as funções de padre, advogado, juiz ou deputado, renunciar a essas três últimas e dedicar-se inteiramente ao serviço de Deus. Na sua opção, está o mérito da renúncia ao *status*, do desapego aos bens materiais, do despojamento, assim como estão nela sinais de identificação com uma espiritualidade monástica²⁴. Naquela época, segunda metade do século XIX, se discutia a separação entre a Igreja e o Estado, fato que dividia a sociedade, antes unida pelo Padroado, em duas: uma seria o Estado ou a Sociedade Civil; outra, a Igreja ou a Sociedade Eclesiástica. O Estado cuidaria dos interesses temporais dos homens, dos aspectos políticos e econômicos. À Igreja ficaria reservada a missão de ocupar-se da vida espiritual, dos aspectos religiosos.

Ibiapina inovou, porém, essa teologia, à medida que se posicionou contra a separação dos dois mundos. Defendeu que os dois, unidos, estabeleceriam uma relação entre reflexão e ação. Em outra perspectiva propôs, então, a Teologia da Contemplação²⁵. A partir da fé, propunha transformar a realidade de pobreza no Nordeste. E a ação de transformar essa realidade desencadearia, por sua vez, uma reflexão que potencializaria a força da fé na transformação social.

Em todo caso, sem querer chegar a nenhuma conclusão definitiva, o fato de o advogado, juiz e deputado tornar-se padre chamou a atenção de todos, causando alvoroço o conhecimento da sua decisão. Em poucos meses, realizou-se a ordenação. Esse fato já é suficiente para que se coloque em destaque sua biografia. Posteriormente, outro acontecimento teve repercussão imediata na diocese de Olinda: o Padre Ibiapina foi nomeado vigário-geral e professor de eloquência no Seminário de Olinda. Esse cargo colocou-o em projeção eclesiástica suficiente para alcançar o episcopado. Resta saber qual ou quais os motivos dessa nomeação. Teria sido o baixo nível de instrução do clero o motivo de o recém-sacerdote, um intelectual benquisto na sociedade, ascender tão rapidamente, mesmo sem ter o curso de teologia? Faltaria alguém, na diocese, com dom e capacidade, entre todos os padres, para exercer essa função?

Na busca por explicações e sentidos, Ibiapina recusou esse cargo e optou por ser missionário nos sertões. Essa atitude, porém, evidencia mais lacunas quanto à explicação de

²⁴ COMBLIN, 1984, p. 14. Antes de adotar esse modo de vida Ibiapina tinha vivido anos inteiros de vida reclusa e meditativa.

²⁵ *Ibid.*, p. 13-14. Longe de separar o material do espiritual, a verdadeira oração é aquela feita com as mãos.

sua vocação. O fato de não querer fazer carreira eclesiástica também chamou a atenção em uma sociedade que buscava realizações nos títulos e nas funções.

Ibiapina foi ao encontro dos pobres e por isso tornou-se missionário? Ou tornou-se missionário e por isso foi ao encontro dos pobres?²⁶ A situação de pobreza, miséria e epidemias em que se encontrava o Nordeste, em 1859, fizeram dele um grande missionário, caracterizado pela renúncia, pelo desapego e pelo despojamento. Ele consagrou-se, entregando-se inteira e totalmente a essa missão. Podemos afirmar que, por ter nascido, sido criado, educado e formado no Nordeste e por conhecer o Sertão, já sabia da realidade da região. Nessa perspectiva, afirmamos que não se conformou com as obras sociais que viu, como o recolhimento da Glória, no Recife, ou o abrigo das órfãs, em Bom Conselho. Teve, pois, a ousadia de desafiar a si mesmo, o governo, a Igreja, os intelectuais e a elite e de mostrar a viabilidade de uma fé aliada ao desejo de implementar obras sociais que promovessem o Sertão que, na época, apresentava-se bem distante dos avanços existentes em outras regiões nordestinas, notadamente no litoral.

Quem já tinha desistido de três profissões cuja projeção social era indubitável, precisava de muita fé para se lançar em um quarto projeto. Por isso afirmamos que havia, na opção de Ibiapina pela vida missionária, uma força como a divina, como diria Durkheim²⁷, uma empolgação, uma consagração – em termos de entrega total – que o conduziram à superação de quaisquer expectativas que antes tivessem sido pensadas. Não podemos compreendê-lo separando-o dessas dimensões. Todas estão juntas e associadas a partir de uma concepção do sagrado. A vocação de Ibiapina está ligada ao Nordeste – terra de pobres, órfãos e doentes, uma região que clamava pela existência de obras sociais que melhorassem as condições de vida, então resumidas a uma economia de frugalidade, uma vez que ter o essencial era a grande riqueza para aquele povo.

1.1.2 Advogado: vocação e profissão ou apenas profissão?

Havia três opções para uma consagração através da vida religiosa no período vivido pelo Padre Ibiapina: adotar a vida de clausura, ser padre secular ou ser missionário.

Naquele contexto havia uma forte tendência a imitar a vida monástica. A clausura monacal era considerada como uma antecâmara do paraíso, contrastando com a vida do

²⁶ O silêncio vivenciado durante os três anos de meditação pode guardar segredos inerentes a sua vocação e decisão.

²⁷ DURKHEIM, 2003, p. 214.

mundo. Na época, no Brasil, havia amplo debate sobre a reforma da vida religiosa²⁸ que ansiava por renovação²⁹ e sofrera grandes abalo e crise com a expulsão dos Jesuítas, na segunda metade do século XVIII, em 1759. A lei de 9 de dezembro de 1830 extinguiu a Congregação do Oratório em Pernambuco³⁰. Houve a expulsão e extinção da Ordem dos Frades Marianos por decreto do governo imperial, de 25 de agosto de 1831³¹. O mesmo decreto expulsou a Ordem dos Missionários Capuchinhos italianos e a casa em que habitavam foi dada para servir de asilo aos expostos³². Em 1850 foi impedida a entrada de noviços nas congregações e ordens estabelecidas no Brasil. Em maio de 1855, através de novos decretos, o governo reforçou sua postura contra as ordens religiosas, suspendendo o funcionamento dos noviciados³³. Esse contexto pode ter levado Ibiapina a se afastar dessa opção. Para Araújo, Ibiapina não sentia inclinação para a vida comunitária em congregação religiosa, como era o caso dos frades do Convento da Penha, que o incentivaram a professar na Ordem dos Frades Menores Capuchinhos. Seu pendor era mais para o clero diocesano³⁴.

A segunda opção, a do padre secular, ainda seguia uma doutrina teológica da salvação que proclamava a superioridade da vida religiosa, aliada ao Estado Imperial sob um regime hierárquico e os poderes constituídos seriam representantes do poder divino na Terra. Para justificar suas atitudes diriam: “Assim na Terra como no céu”.

Este mundo seria um lugar de exaltação de Deus e do Estado. As cerimônias seriam marcadas pelas glórias a Deus e ao monarca. Quaisquer desrespeitos a essas autoridades eram considerados sacrilégios, um crime de lesa-majestade³⁵:

Outrossim, a vocação do clero secular sofria restrições da parte do Império. Uma portaria publicada em outubro de 1859 regulamentou a constituição do patrimônio que qualquer candidato ao sacerdócio devia ter para ser ordenado: daí em diante, esse patrimônio passou a ser descontado da cômputo recebida pelo padre (e pago pelo Estado). Em 1862, os bispos passaram também a ter residência obrigatória, dependendo da permissão imperial para sair de suas dioceses. Em 1863 a nomeação de professores para os seminários passou a ser submetida à aprovação do Imperador, que desejava exercer controle sobre certas disciplinas³⁶.

²⁸ SILVEIRA, Idelfonso. A portaria Feijó para a reforma dos Regulares. **Revista REB**, v. 18, fasc. 2, jun. 1958. p. 425-439.

²⁹ MATTOSO, 1992, p. 373.

³⁰ BARATTA, José do Carmo. **História eclesiástica de Pernambuco**. Recife: Imprensa Industrial, 1922. p. 94.

³¹ *Ibid.* p. 93.

³² *Ibid.*

³³ MATTOSO, 1992, p. 316.

³⁴ ARAÚJO, 1996, p. 265.

³⁵ AZZI, Riolando. **Teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 309.

³⁶ MATTOSO, 1992, p. 316.

Diante de tantos impasses, somente o recolhimento, o silêncio, a solidão, a oração e o trabalho manual na agricultura, conjugados a toda sua experiência de vida secular, podiam ajudar no necessário discernimento. Araújo escreve:

Essa experiência de silêncio e solidão serviu para avaliar todo seu passado e para programar o futuro [...]. Para leitura levou consigo a Bíblia, o Breviário, um manual de teologia, o *Flos Sanctorum*, e a Imitação de Cristo. Como lazer, dedicava muitas horas ao cultivo de um jardim e de um pomar. Dentro de casa a companhia prestativa da irmã caçula Ana, que cuidava da alimentação e dos trabalhos domésticos³⁷.

Somente uma experiência tão profunda poderia revestir Ibiapina de tanta força para optar pelo Sertão, o qual podia ser considerado uma terra sem lei e sem rei. Aí reside o segredo do sucesso da sua vida, segredo nem sempre expresso por palavras ou teorias científicas, mas em obras e ações visivelmente conhecidas em todo o Nordeste, registradas pela historiografia religiosa ou não religiosa.

Ibiapina abandonou a advocacia em 1850, aos 44 anos de idade. Comprou um sítio em Caxangá, perto da povoação da Várzea, subúrbio do Recife, que pertenceu ao Cônego Francisco Pereira Caxangá, falecido em 1833. Na pequena propriedade, à margem direita do rio Capibaribe, havia uma casa de tijolo e uma capela dedicada a São Francisco de Paula, apóstolo da caridade, onde ele ia orar, meditar e participar da missa dominical³⁸.

Ibiapina atingiu o objetivo da experiência contemplativa no silêncio durante os três anos no eremitério da Caxangá. E já com 47 anos de idade, depois de ouvir os apelos da sociedade, através de abordagem efetuada pelo nobre Dr. Américo Magalhães³⁹, escolheu a vida de padre secular como um caminho para atingir algo que significasse acréscimo aos modelos de vocações existentes: monacal, religioso e secular, todos diferentes do modelo missionário que escolheu. Sua meta foi diferente do objetivo da Teologia da Salvação: “Assim no céu como na Terra”. Aqui na Terra, pela fé, os homens, cumprindo a vontade de Deus, deveriam viver em conformidade com o céu. Sem fome, sem doença, sem violência, sem pena de morte, sem órfãos, sem regime hierárquico que inviabilizasse os valores das pessoas, em paz e harmonia total. Para contribuir com a implementação de todo esse ideal, optou pela vida missionária. Foi necessário desenvolver, na prática, maiores exigências de fé e caridade traduzidas em obras, desenvolvendo um espírito de luta, efervescência e coesão, e resgatando a vida então ameaçada, tanto no nível material quanto no espiritual.

³⁷ ARAÚJO, 1996, p. 260.

³⁸ *Ibid.*, p. 259.

³⁹ MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste**. João Pessoa: União, 1942. p. 52.

Segundo a Teologia do Mérito, quem combate em defesa da vida ameaçada pela doença, pela pobreza e pelo pecado, terá sua pena atenuada – ele foi quem mais pregou e praticou a caridade no Nordeste. Celso Mariz chegou a compará-lo a São João Bosco pela natureza da obra de instrução e pela piedade⁴⁰.

Sua vida missionária foi se afastando do risco de uma dedicação à defesa e proclamação da superioridade do catolicismo em mudança, aliado ao Imperador, como pregava uma tendência divulgada anteriormente – a de que a salvação estaria reservada àqueles que, na terra, haviam sido fiéis à religião católica –, oficializada pelo Império, sendo a salvação adquirida como recompensa eterna⁴¹.

Outros missionários, tanto brasileiros quanto estrangeiros, no entanto, eram merecedores de elogios e baseavam-se na Teologia do Mérito, embora muitos estivessem ligados diretamente ao movimento de romanização ou ultramontanismo. Eles foram formados para enfrentar os hereges, os infiéis e para converter os autóctones; para isso abandonaram seus países, no caso dos estrangeiros, e enfrentaram matas, longas distâncias, secas etc.

Embora não tivessem apoio explícito do Império, tiveram das congregações a que pertenciam, ou de Roma, o que os diferenciava do Padre Ibiapina que, pela sua história familiar, também enfrentou dificuldades e precisou vivenciar atitudes de desprendimento, embora só tenha recebido apoio informal da população do Nordeste. Mesmo assim, acrescentou a sua atividade um espírito empreendedor, não para construir conventos, mas obras sociais destinadas à coletividade que levassem proteção e bem-estar a um povo sofrido que clamava por caridade e por justiça para sobreviver. Outra diferença para com os outros missionários estava na sua grande experiência de vida no Nordeste, como cita Comblin: “Conhecia-lhe os perigos, as possibilidades, as misérias e os recursos”⁴². O mesmo afirma Eduardo Hoornaert: “Ele tinha entrado no âmago de nossa sociedade, tinha visto em todas as suas faces e em toda a sua hediondez a miséria em que se debatem as classes menos favorecidas da fortuna”⁴³. E, para destacar o caráter extraordinário e excepcional de sua atividade missionária, Hoornaert afirma o seguinte nas crônicas das casas de caridade: “A idéia de missão como compromisso com este povo abandonado e esquecido por todos deu a Ibiapina o ar severo e grave que todos nele admiravam”⁴⁴.

⁴⁰ MARIZ, 1942, p. 263.

⁴¹ AZZI, 2004, p. 310.

⁴² COMBLIN, 1984, p. 17.

⁴³ HOORNAERT, Eduardo. **Crônica das Casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina**. São Paulo: Loyola, 1981, p. 14.

⁴⁴ *Ibid.*

Ibiapina pôde experimentar as três experiências vocacionais. Primeiro, passou três anos de vida reclusa antes de sua decisão de tornar-se sacerdote. Baseado na Teologia do Mérito, renunciou a todos os bens, cargos e títulos pela luta por sua santificação e testemunhou para a sociedade que colocava as profissões a que renunciou em um nível inferior à vocação religiosa. Posteriormente viveu uma fase de vida de padre secular, pois, embora não tenha assumido uma paróquia, foi conhecedor da função de pároco e da burocracia dela decorrente; no início de sua vida sacerdotal, exerceu trabalhos na cúria eclesiástica. Todavia a prudência o fez missionário e, de comum acordo e com a aceitação das autoridades hierárquicas, mergulhou no mais profundo do povo nordestino: sua vida, cultura e fé. Como missionário, acrescentou a sua prática algo de peculiar, o que procuramos explicitar ao longo dessa dissertação.

O Diário de Pernambuco fez grandes elogios a Ibiapina, em 5 de agosto 1878, data do seu aniversário natalício, exaltando-o como advogado: “considerado senão o primeiro, com certeza um dos mais notáveis advogados do Recife... os moços o tomaram por modelo”⁴⁵.

O exercício da advocacia lhe assegurara uma estabilidade econômica conquistada sem ganância ou exploração por meio da cobrança injusta de honorários. Ao mesmo tempo, como advogado, conquistara posição social de destaque. Tendo sido advogado criminalista numa sociedade em que a força das armas e da ignorância era maior que a da lei, talvez tenha exercitado mais a santidade, a benevolência, a tolerância e a ortodoxia do que aqueles que cumpriam os exercícios espirituais que a Igreja pregava.

Ibiapina viveu mais da metade de sua vida no “mundo secular” defendendo o direito e a justiça para todos, embora não quisesse tornar-se herói, líder, mártir ou mito, o que, se tivesse sido a sua opção, apenas alimentaria os sonhos de uma sociedade utópica, sem, contudo, promover uma prática concreta de amor, a qual ele viveu em toda sua vida. As informações que temos de sua atividade de advogado e de político, através da historiografia, são interpretações dos autores: “as lutas forenses o desgastaram induzindo a abraçar o estado eclesiástico”⁴⁶. Ao mesmo tempo, Celso Mariz confirma que, nas esferas pública e privada, Ibiapina teve uma vida sem mácula⁴⁷.

Mariz dedica tão somente quatro páginas à atuação de advogado do Padre Ibiapina e centenas de páginas à sua ação missionária. Tem-se, com esse autor, um perfil do missionário.

⁴⁵ MARIZ, 1942, p. 42.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

As Casas de Caridade não foram fundadas tão somente para atender suas irmãs órfãs e tampouco para desenvolver uma atividade espiritual através da qual adquirisse lucros oferecidos pela Teologia do Mérito. O seu desempenho como advogado dos pobres é reconhecido pela sociedade por conta do relevante serviço prestado⁴⁸ à causa da justiça social, porém quis ir além de um mero profissional, superando, em eficiência, o resultado esperado⁴⁹, defendendo outras dimensões que trouxessem benefícios para os pobres.

O Cônego José Paulino dá uma explicação valorativa do tempo em que Ibiapina se dedicou à advocacia:

O crédito, que conquistou, de grande advogado, não só pela vastidão de seus conhecimentos profissionais, como pela certeza de sua probidade inconcussa, as vantagens que auferia, a independência, que mais que tudo prezava, de sua nobre e modesta profissão, seriam títulos de glória e invejável felicidade para os espíritos vãos, mas não para nosso doutor⁵⁰.

Sem deixar de reconhecer os valores das pessoas e das profissões, Paulino aponta uma outra visão ou interpretação da vocação de Ibiapina: “Elle olhava para o céu e consultando o povo não encontrava uma tangente que tocasse a morada eterna dos benaventurados. A sua alma desejava ardentemente conversar a sós com Deus e só pendia para a solidão”⁵¹.

Paulino relata uma série de argumentos a partir dos quais acredita encontrar motivos suficientes para a sua decisão pelo sacerdócio. Por exemplo:

Retirou-se pois do mundo no anno de 1850 e procurou a solidão que sua alma desejava com tanto empenho...

A solidão é o tempo da sabedoria, o santuário do espírito... Se olhamos para o céu durante o dia, vemos a Deus creador e regulador do mundo... Se olhamos durante a noite, vemos o seu nome esculpido nas pedras... Se descemos aos prados, vemo-lo no tapiz das várzeas... Se olhamos o mar, vemos seu poder e imensidade! Se olhamos o horizonte, ao despertar do somno, vemos a aurora tinta de rubor... Se entramos em nós, vemos interiormente um ente insaciável por outro ente que lhe serve de centro e que não se acha em nós nem em roda de nós: - sentimos um vácuo tão profundo, que todas as honras, todas as riquezas, todas as dignidades, não podem arrasar. Um desejo incessante de gozar, uma propensão forte para amar a alguém que não vemos nem podemos tocar com os sentidos, entretanto que uma voz interior nos diz: Existe ...

⁴⁸ COMBLIN, 1984, p. 10–11. Ele, em 1838, não pediu a reeleição, deixou o Rio e foi para o Recife onde atuou como advogado até 1850, colocando todo seu talento e energia a serviço dos pobres e dos humildes, adquirindo a fama de ser um dos melhores juristas de sua geração.

⁴⁹ HOORNAERT, 1981, p. 12.

⁵⁰ SILVA, José Paulino Duarte da. **O padre Ibiapina**: notas sobre a sua vida, extrahidas do archivo da Casa de Caridade de Santa Fé e dadas a lume pelo autor. Parahyba do Norte: Typ. Pernambucana, 1915. p. 15.

⁵¹ *Ibid.*

O Dr. Ibiapina, que nas grandezas, nas honras e nas prosperidades do século, sentia o seu coração vazio de um desejo a quem amasse, logo que respirou o ar puro da solidão, sentiu-se outro homem. Levantou seu pensamento além do espaço, e foi encontrar Deus. Lançou a vista sobre a vastidão dos mares, e viu a Deus. Escutou o murmurar das ondas, o sibillar dos ventos, o gorgear das aves, e ouviu Deus. Provou os frutos, apalpou os corpos que o cercavam, pisou sobre as flores, sobre as areias, e em toda a parte encontrou a sabedoria, a providencia de Deus [...] até que, purificada a sua alma e repartidos os seus bens recebeu, aos 3 de julho de 1853, pelas mãos do seu prelado d. João da Purificação Marques Perdigão, o sacro presbyterato⁵².

Embora seja muito importante e válida toda interpretação conforme o método escolhido e a ótica adotada, Paulino apresenta motivações interiores, religiosas e subjetivas a serem ainda exploradas nesta perspectiva. E termina dizendo: “Agora o insigne apóstolo viu em prática o que antes via em suas contemplações, e foi um facho sagrado que ateou em seu coração a fé, a esperança e a caridade, que ficou sendo seu fanal”⁵³.

1.2 Indícios de modernização do Nordeste

Novas influências, no século XIX, trouxeram profundas mudanças na vida do país, conseqüentemente, na sociedade nordestina. Houve acontecimentos que levaram à independência do Brasil, passando do período colonial para o imperial e, posteriormente, para o regime republicano.

Essas mudanças vieram acompanhadas de inovações e do desejo de um crescimento ou de melhoramento⁵⁴ socioeconômico e político, suscitado em decorrência de transformações efetuadas no mundo europeu que tiveram repercussões no Brasil. Aqui, essas transformações ocorreram na segunda metade do século XVIII (1763), com a transferência da capital da Bahia⁵⁵ para o Rio de Janeiro, deslocando o poder econômico do Nordeste para o Sudeste.

A economia do Brasil estava, então, voltada para o comércio internacional de bens primários, o que o levava à dependência de outros países. Medidas implantadas por Napoleão, em parte da Europa, trouxeram a Família Real para o Brasil, o que implicou a inauguração de

⁵² SILVA, 1915, p. 16.

⁵³ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁴ Entendemos melhoramento como o adquirir para si e para o grupo resultados que atendem ou mesmo vão além do necessário, esperado ou combinado. É obter condições que permitem mudanças de atividade e asseguram para si e para a comunidade resultados que evitem as crises de estagnação ou declínio que venham a causar as mais diversas formas de dependência. Melhorar é crescer individual e coletivamente, não só em nível tecnológico, mas também nos âmbitos político, social, cultural e religioso de forma inter-relacionada.

⁵⁵ MAIA, Newton Freire. **Brasil**: laboratório racial. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 17.

novas relações com o estrangeiro. Fez-se, assim, uma aliança com a Inglaterra, fato que provocou o início de mudanças que conduziriam a uma modernização – tomada com o sentido de avanço tecnológico e de abolição do trabalho compulsório – embora sem produzir transformações reais no Nordeste do país⁵⁶.

Por outro lado, a economia girava em torno de capital que pudesse satisfazer o comércio internacional. Isso agravou cada vez mais as relações internas do país, criando regiões marginalizadas do comércio internacional ao obrigá-las a colocar seu excedente no comércio local⁵⁷. A Revolução Industrial apontou, ainda, mudanças significativas para a sociedade brasileira em transformação.

A máquina a vapor de Watt, em 1787, o tear mecânico de Cartwright, em 1787⁵⁸, o barco a vapor, as estradas de ferro, o transporte de barcaças, o início das estradas públicas⁵⁹, foram quebrando o isolamento das regiões interioranas e provocando uma série de mudanças na sociedade nordestina: aumento de emprego urbano, movimento de abolição da escravidão, novo sistema de trabalho livre⁶⁰. Este último fato levou a reformas urbanas e ao surgimento de uma classe de comerciantes, responsável pela criação da Associação Comercial, em 1839⁶¹. Essa associação, em 1870, registra uma inscrição de 648 sócios efetivos⁶². Em Pernambuco, especificamente no campo, realizou-se o primeiro congresso agrícola, em 1878, patrocinado pela Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco (SAAP)⁶³.

Essa série de fatores provocou reações políticas, econômicas, religiosas e sociais do interesse de proprietários rurais, de comerciantes, de industriais. Por outro lado, mudanças culturais provocaram conflitos entre a Igreja, o Estado e a própria sociedade, que então se modernizava.

Essas transformações estavam presentes nas reformas que promoveram melhoramento do porto do Recife⁶⁴. Em 1809 a população do Recife era de 25.000

⁵⁶ A esse respeito é interessante e elucidativa a tese defendida por Peter Eisenberg, na obra *Modernização sem mudança*.

⁵⁷ GUIMARAES NETO, Leonardo. **Introdução à formação econômica do Nordeste**. Recife: Massangana, 1989. p. 25.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 38.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ GUERRA, Flávio. **História de Pernambuco**. Recife: Massangana, 1992. p. 110.

⁶² *Ibid.*, p.120.

⁶³ PERRUCCI, Gadiel. A formação histórica do Nordeste e a questão regional. In: MARANHÃO, Sílvio (Org.). **A questão Nordeste**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 26.

⁶⁴ COSTA, Veloso. **Alguns aspectos históricos e médicos do Recife**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1971, p. 19. O porto do Recife, em 1872, apresentava intenso movimento. Basta considerar que, neste ano, registraram-se 1.046 atracações de navios de grande tonelagem, dos quais 714 eram estrangeiros e 332 nacionais. A cada 24 horas, dois navios estrangeiros, em média, penetravam nas águas do ancoradouro do

habitantes⁶⁵. Em 1821, treze anos depois de ter seu porto aberto às nações amigas, ancorou no cais do Recife o primeiro barco a vapor, o *Chesterfield*, de bandeira inglesa. No ano seguinte, Recife recebeu o primeiro sistema de iluminação pública, feito, então, de lamparinas e ergueu-se o primeiro farol da cidade. Em 1823, Recife foi elevada à categoria de cidade e, em 1825, teve início o Diário de Pernambuco, primeiro jornal da América Latina que, entre 1859 e 1888, manteve a circulação de oito páginas diárias. Veloso Costa relembra que o Recife, na segunda metade do século XIX, expandiu o número de tipografias e jornais. Alguns eram diários e outros semanais⁶⁶.

Naquele mesmo ano de 1825, inaugurou-se o Liceu Provincial e instalou-se, em 1826, em Pernambuco, a Assembléia Legislativa Provincial. No ano seguinte, Recife tornou-se a capital da Província. Na passagem da segunda para a terceira década do século XIX, a população do Recife já contava com 52.000 habitantes⁶⁷.

Nos anos de 1837 a 1845 surgiram novas construções: o Palácio do Governo, o Teatro de Santa Izabel, o Hospital D. Pedro II, a Ponte Pênsil da Caxangá, os Cemitérios Públicos Senhor Bom Jesus da Redenção, de Santo Amaro e dos Ingleses, e a Casa de Detenção.

No início do século XIX, precisamente na década de 1840, surgiu a Companhia de Beberibe de Abastecimento d'Água para a população do Recife e de Olinda. Em 1861 havia 62 contratos particulares para fornecimento de água potável e 4 estabelecimentos públicos⁶⁸. Em 15 de dezembro de 1850, o vapor *Esk*, da Mala Real Inglesa, inaugurou as comunicações marítimas entre a Europa e o Brasil⁶⁹.

A transferência do curso de Direito de Olinda para o Recife, em 1853, constituiu um dos grandes núcleos da cultura nacional e contribuiu, decisivamente, nas campanhas e debates políticos do país.

No início da década de 50, do mesmo século XIX, foi inaugurada a primeira condução coletiva de transportes, com uma espécie de carruagem puxada por quatro cavalos,

Recife, desembarcando mercadorias e imigrantes e levando de volta, nos porões abarrotados, grandes partidas de produtos agrícolas.

⁶⁵ GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro; LIBIDY, Douglas Cale. **A economia do Império brasileiro**. São Paulo: Atual, 2004. p. 71.

⁶⁶ COSTA, 1971. p. 26.

⁶⁷ OTÁVIO, José. **Violência e repressão no Nordeste**. João Pessoa: Governo do Estado, 1985. p. 29.

⁶⁸ JUCÁ, Josilene V. Uma companhia urbana de Pernambuco no século XIX: a de Beberibe. **Revista Ciência & Trópico** - Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Sociais, Recife, v. 3, n. 1, jan./jun. 1975. p. 25-27.

⁶⁹ REGO, Luzanira. Recife: a terra, o homem e o rio. **Diário de Pernambuco**, 7 de agosto de 1977, A-23.

explorada comercialmente por várias pessoas. Os serviços estendiam-se para Monteiro, Manguinho, Casa Forte e Apipucos; estradas foram construídas para esses veículos⁷⁰.

Inaugurou-se a linha férrea de São Francisco em 1857 e, em 1867, foi concluída a linha Norte: Caxangá, Limoeiro, São Lourenço e Paudalho. Em 1865 já cobria a Várzea, Dois Irmãos, Arraial e, no dia 05 de janeiro de 1867, Pernambuco recebeu o primeiro trem urbano da América Latina, pertencente à *Brasilian Street Railway*. Depois de 1870, ligou-se Olinda a outras povoações, como Encruzilhada e Campo Grande.

Com o transporte ferroviário, os arrabaldes experimentaram grandes surtos de progresso, chegando a ter hotéis, escolas, teatros e uma vida social. Além do Grande Hotel de Apipucos, do Grande Hotel da Caxangá, do Hotel Francês e do Hotel da Jaqueira, existiam numerosas pensões⁷¹.

A vida provinciana do Recife irradiou a idéia de conhecimentos. Na Tamarineira, funcionou um colégio feminino desde 1853 que, a partir de 1867, ampliou seu campo de atuação introduzindo, no currículo, o ensino das línguas italiana e inglesa, além de aulas de canto e de pintura. Em 21 de janeiro de 1868, foram inaugurados o Colégio São José e a Escola Normal Pinto Junior. Em 31 de julho de 1872, uma reunião de professores resultou na criação da Sociedade Propagadora da Instrução Pública⁷². No campo educacional não pudemos deixar de lembrar os colégios Santo Antonio, Francês e do Espírito Santo, e o Internato Pernambucano, fundados em 1876, todos de renome em seu tempo⁷³.

Na segunda metade do século XIX, numerosas ruas foram calçadas. Também foram construídos o Asilo de Mendicidade, os hospitais de Alienação, Pedro II, Militar, da Marinha, Inglês, Português, os Lazaretos do Pina, de Santo Amaro e Santa Águeda, o Mercado de São José, além de ter sido reconstruído o Teatro de Santa Izabel⁷⁴.

Segundo Pereira da Costa, em 1826 foi inaugurada, em Pernambuco, a segunda fábrica pública de fiação e tecidos, fundada por Gervásio Pires Ferreira. Essa fábrica situava-se no bairro do Recife, na rua Formosa (Conde da Boa Vista), ao lado da rua da Glória, que dá para o Rio Capibaribe⁷⁵. Gervásio Pires, homem de visão progressista, buscou melhorar o

⁷⁰ COSTA, 1971, p. 20.

⁷¹ *Ibid.*, p. 22.

⁷² *Ibid.*, p. 24.

⁷³ *Ibid.*, p. 25.

⁷⁴ GUERRA, Flávio. O Recife: sua evolução histórica. **Jornal do Commercio**, 26 de março de 1987, Caderno IV.

⁷⁵ COSTA, Pereira da *apud* CHACON, Vamireh. Algodão e tecidos no Nordeste (um caso típico de inter-relacionamento de agricultura e indústria). **Revista Ciência & Trópico** - Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Sociais, Recife, v. 2, jan. a jun. 1974. n. 1, 1973. p. 40.

estabelecimento, substituindo os antigos maquinismos por outros mais modernos. Faleceu em 1836⁷⁶.

A Companhia de Fiação e Tecidos de Pernambuco inaugurou, em 1856, sua primeira fábrica. Essa se instalou na Madalena e, destinada à produção de sacos para açúcar, deu início à indústria têxtil de Pernambuco. Pereira da Costa registra outra fábrica na Madalena, cuja construção teria iniciado em 1871. Foi inaugurada em 1874, com 35 operários, sob a direção de um competente profissional contratado na Bélgica, de onde viera a maquinaria⁷⁷.

Recife, em 1876, possuía uma população de 90.406 habitantes. A cidade possuía 69 armazéns grossistas e 43 comissionados em grosso; 141 lojas de fazendas, 23 de ferragens, 22 fábricas de calçados, 27 farmácias e 3 casas de drogas. Nas profissões liberais, contava com 96 advogados, fora 42 solicitadores, 44 médicos e 6 cirurgiões⁷⁸.

Na Torre, surgiram duas fábricas: uma em 1884 e outra em 1889. Em 1891, foram inauguradas a de Camaragibe e a Companhia Têxtil de Paulista. Logo depois, em 1895, foram instaladas as fábricas de Apipucos e da Várzea. No interior foram construídas três mais: Goiana, em 1893; Moreno, em 1910; e Timbaúba, em 1912⁷⁹.

Por outro lado, no litoral açucareiro, em 1852, Francisco Antonio Ribeiro, presidente de Pernambuco, disse ter construído 137 engenhos novos e introduzido máquinas inventadas por Alfredo e Eduardo Mornay⁸⁰. Eram essas máquinas o prenúncio de uma modernização dos engenhos⁸¹ e de um melhoramento econômico que se consolidou entre 1869 a 1873, quando a exportação chegou a 9.387.141 arrobas e, somente em 1875, a 7.650.875⁸².

Na Zona da Mata, as mudanças tecnológicas tiveram início nas décadas de 50 e 60 do século XIX, substituindo os engenhos de tração animal pelo engenho a vapor, o que transformou o trabalho nas moendas, na fabricação de açúcar branco, implicando também a utilização do bagaço como combustível. Em 1875, surgiu a idéia da criação de engenhos centrais, unidades produtivas que promoveram grandes transformações nas atividades industriais. Entre 1880 e 1890, passaram para 25 empreendimentos de unidades lucrativas. Essas, com as anteriores, somavam então 49 unidades produtivas. Naquela década, houve a

⁷⁶ COSTA, 1971, p. 31.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 41-42 e p. 28.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 28.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 42.

⁸⁰ GUERRA, 1992, p. 120.

⁸¹ EISENBERG, 1977, p. 79. Na primeira metade do século XIX, o nível tecnológico na indústria de açúcar de Pernambuco retardou-se consideravelmente em relação a outras áreas de produção canavieira.

⁸² *Ibid.*, p. 129.

abolição da escravidão. Aumentou, então, a oferta de trabalho livre, o número de agregados no campo, a centralização geográfica do emprego industrial nos centros urbanos e acelerou-se a substituição dos engenhos por usinas.

Antes do século XIX, os efeitos da Revolução Industrial começaram a provocar inquietações na sociedade inglesa e nas sociedades que com ela mantinham relações comerciais. Com as importações de produtos estrangeiros e o início da industrialização brasileira, as oligarquias ligadas aos interesses da agricultura sentiam-se lesadas pela política beneficiadora do comércio e da indústria. Os debates travados em decorrência do progresso registrado na época aconteceram entre os três grupos – proprietários de terras, comerciantes e industriais – então em luta pela ascensão e disputa da hegemonia econômica.

Por outro lado, Eisenberg, já na introdução da sua obra supracitada, mostra as dificuldades deixadas pela herança colonial:

Este sistema de posse da terra impediu o desenvolvimento do fluxo da produção de gêneros de subsistência, concentrou a renda colonial num pequeno grupo de grandes proprietários e na comunidade comercial, subjugando a população rural à hegemonia de uma elite latifundiária⁸³.

Houve um crescimento, sem melhoramento para todos. O segundo capítulo de Eisenberg segue relatando a crise econômica e o declínio das exportações. Em decorrência da queda dos preços do açúcar, caíram as exportações. Sem mercado, veio a estagnação das indústrias. Como a economia estava voltada para as exportações, durante esse período o Nordeste cresceu, mas sem permitir a expansão para outras atividades econômicas.

O progresso técnico, no século XIX, conseguiu construir poucas rodovias e ferrovias no Nordeste, insuficientes para a expansão que se criara em torno das expectativas que trazia aquela modernidade. Os senhores de engenho fizeram investimentos particulares em estradas para que o açúcar chegasse às estações de trem⁸⁴.

O Sertão continuou isolado. Na maioria dos lugares ainda continuava o transporte de carros de boi, em oposição ao crescimento das inovações do Recife. Na região açucareira havia pouca variedade de mudas de canas e as utilizadas eram pouco resistentes às pragas ou enfermidades. O ritmo do progresso era baseado ainda na escravidão arcaica. A mão-de-obra era escassa, o lucro era pouco e o índice de crescimento, lento ou estagnado. Alguns agricultores só tinham farturas em terras. “Outro fator também importante para a dificuldade

⁸³ EISENBERG, 1977, p. 32.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 72.

era o crédito, pois comumente os agricultores tinham precárias situações financeiras: seus testamentos, ao fim do século XIX, raramente legavam dinheiro aos herdeiros”⁸⁵.

Por outro lado, existia gente muito rica, o que provocava grandes distâncias entre as camadas sociais. O crescimento era desigual. Havia residências comparáveis a palácios riquíssimos, com vasta criadagem, promovendo festas e gozando de uma verdadeira vida de fidalgos. “Os ricos senhores de engenhos muitas vezes chamaram a atenção por seus prodigiosos gastos ‘asiáticos’. Residências rurais e citadinas esmeradamente mobiliadas, cavalos de qualidade, belas carruagens”⁸⁶.

Os agricultores, muito pobres, tinham uma vida extremamente limitada, sendo obrigados a numerosos sacrifícios decorrentes de uma precária situação financeira⁸⁷. As fontes de capitais eram ainda as mais tradicionais, e o surgimento de associações⁸⁸ levava à busca por medidas de proteção para a sobrevivência. Os engenhos centrais buscavam modernizar-se para enfrentar crises agravadas pela concorrência do açúcar de beterraba, que trouxera dificuldades para o mercado exportador. Esses engenhos⁸⁹, porém, fracassaram, o que desmotivou os usineiros, gerando uma crise social.

O crescimento regional contava com 170 quilômetros de linha férrea costeira e 60 quilômetros pelo interior ao Norte. Era período de transição do trabalho escravo para o trabalho livre. Aconteceram várias revoltas e houve tentativas de recorrer à imigração para melhorar a situação. Todo esse processo de modernização não produziu transformações reais. A predominância do Centro-Sul contribuiu, mas os senhores de engenhos, no final desse processo, substituíram a mão-de-obra escrava por uma população quase subserviente de diaristas e parceiros. Foi uma modernização sem mudança⁹⁰.

1.3 Crescimento social e fé

O processo de crescimento ou de maior produtividade agrícola, industrial e comercial do litoral deu-se no início da segunda metade do século XIX, objetivando aumentar a população e a riqueza. Ibiapina buscava entender, contudo, o crescimento como a promoção

⁸⁵ EISENBERG, 1977, p. 92.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 91.

⁸⁸ Entre elas, foram registradas por Eisenberg, a ACA – Associação Comercial Agrícola – fundada em 1836; a ACBP – Associação Comercial Beneficente de Pernambuco – fundada em 1839; o IIAP – Instituto Imperial de Agricultura de Pernambuco – fundado em 1860 e a SAAP – Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco – fundada em 1872.

⁸⁹ EISENBERG, 1977, p. 117.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 248.

do progresso social, elevando o nível de vida do povo, sem fazer distinção de raça ou classe social. Para ele, o progresso seria a sobrevivência do homem nordestino, garantindo o nível de vida mais elevado, trabalho para todos, solução dos problemas de caráter social⁹¹: higiene sanitária, habitação, educação e convivência harmoniosa. A implementação das suas obras sociais não era sinônimo de riquezas. Ibiapina queria criar condições de vida para o povo, o que para ele estava ligado à construção de açudes, cacimbas, cemitérios, igrejas, obras promocionais, além de associar-se a uma educação civil e religiosa:

Os indícios de desenvolvimento registrados no litoral estavam baseados no processo de produção e industrialização para atender aos interesses do comércio de importação e exportação a serviço de minorias privilegiadas. Dessa forma, gradativamente esse modelo de desenvolvimento da Europa Ocidental, baseado na idéia de progresso técnico e científico foi se expandindo pelas grandes cidades do Brasil. A princípio, o interior ficou excluído desse processo sendo utilizado para exploração de mão-de-obra barata que excluía também escravos e homens livres tornando essa região uma periferia do mundo capitalista⁹².

Ibiapina não visava ao lucro da minoria, mas procurava condições para atender as massas de sertanejos, integrando-os ao campo econômico, sociocultural, político e religioso. Concebia o desenvolvimento como um movimento para frente, olhando adiante.

A Teologia do Mérito pregava o desenvolvimento das potencialidades humanas, transformando a natureza e criando condições de vida para todos. As mudanças registradas como indícios de um desenvolvimento no litoral, baseado na produção e no comércio, no regime de produção exportação e importação, e o início da industrialização no Brasil estavam voltadas para a compreensão do modelo industrial da Europa.

Enquanto se disseminava a visão de um crescimento do mundo europeu baseado numa experiência do passado, comprovado pelas conquistas industriais, Ibiapina tinha uma visão de crescimento através de realizações das obras sociais voltadas para o porvir. No futuro o Nordeste teria água e uma gente formada, levando a região a se transformar em grande centro de convivência humana.

⁹¹ Da transcrição feita por Mariz do Estatuto das casas de caridade, escrito pelo Padre Ibiapina, registramos no capítulo I, art. 3º: “A primeira educação das Orphans é doutrina cristã, lêr, escrever, contar, costurar, bordados. Finda essa educação, entrarão nos trabalhos manuaes de tecer pano, fiar no engenho, fazer çapatos e quaesquer genero de industria que a Caza tem adoptado”. No cap. III, art. 23º: “Haverão na Caza tantos teares quanto mais se possão trabalhar por que é o trabalho por hora mais lucrativo e por isso deixão-se todos os outros que offerecem menos vantagem: em duvida decida o conselho” (Cf. MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste**. João Pessoa: União, 1942. p. 283). Em carta do padre Ibiapina dirigida à Casa de Caridade de Santa Luzia, na Paraíba, em 9 de outubro de 1875, encontra-se a seguinte afirmação. “Acabei uha missão de 6 dias e completei o concerto do assude. Consegui conciliações, e levantar o espírito em favor da Caridade” (*Ibid.*, p. 304).

⁹² GUIMARÃES NETO, Leonardo. **Introdução à formação econômica do Nordeste**. Recife: Massangana, 1989, p. 42.

A oligarquia rural formava uma aristocracia de tendência tradicionalista conformada com valores do passado. Os indícios de crescimento registrados requeriam o estabelecimento de rupturas para com os valores herdados dos seus antepassados (herança cultural do Nordeste colonial), negando aceitar e manter o sistema de valores passados.

Para Ibiapina um crescimento alcançado através da implementação de obras sociais atingiria o bem-estar social e levaria à adoção de valores que apontariam para um futuro mais promissor. Baseado na Teologia do Mérito, esse padre buscava um olhar para frente, que fosse marcado por benefícios estendidos a todo o Nordeste, através de hospitais, teatros, transportes, faculdades, levando à criação de uma nova sociedade. As mudanças condizentes com essa sua perspectiva foram se dando lentamente, em um ritmo não comparável à velocidade de hoje, posto que eram dependentes dos avanços técnicos e da ação do governo para construir estradas, tipos de transportes e resolver os problemas da saúde, da educação e da violência, muitas vezes levando a população a desanimar na luta contra situações instaladas que entravavam as possibilidades de crescimento.

O crescimento da economia do Nordeste apresentava uma multiplicidade de valores a serem adotados segundo os critérios estabelecidos pelos sistemas implantados. Os capitalistas baseiam-se na força do capital para alcançar seus objetivos.

Os missionários e padres, engajados nas realizações de obras sociais, em meio a esse processo de desenvolvimento, procuravam utilizar-se dos valores cristãos para se relacionarem com a sociedade que iniciava um processo de industrialização, comercialização, modernização e capitalização.

A sociedade tradicional, ligada à elite rural, se caracterizava pela defesa de valores que considerava intocáveis, ao passo que a sociedade em crescimento criava novas possibilidades, sendo mais aberta sem proferir uma palavra definitiva sobre as questões. Considerava os conflitos como possibilidades, hipóteses em aberto, acreditando num melhoramento do sistema, das relações sociais e dos valores propagados pelos países em crescimento.

As realizações das obras sociais precisavam ter continuidade e acompanhar o tempo dentro de um processo que apontava para o que posteriormente veio a ser chamado de desenvolvimento. Por isso, Ibiapina organizou as congregações de beatos e beatas que pudessem dar continuidade a esse processo no tempo⁹³. Ele não menosprezou a catequese colonial, seus valores e sua infra-estrutura; também não seguiu completamente os valores

⁹³ COMBLIN, 1986, p. 13.

transmitidos pela Sé Romana, baseados na crítica à modernidade. No campo do crescimento socioeconômico não se conformou com a estagnação do processo de uma modernização sem mudanças; também não se espelhou em um modelo capitalista europeu. Aproveitou de ambos os valores que fomentassem uma cultura do coletivo na sociedade nordestina⁹⁴. Ibiapina, baseado na sua visão acerca das decorrências da religião, trouxe uma nova perspectiva de melhoramentos para o Nordeste que valorizava não apenas o progresso material, mas também o espiritual⁹⁵. Nenhuma dessas tendências é, porém, completamente desenvolvida. Uma são mais desenvolvidas em relação a certos aspectos. A mais tradicional, baseada na Teologia do Desterro, considera que tudo está pronto, já foi predeterminado por Deus. Assim, colocava a Terra como o paraíso perdido pelo pecado, cabendo ao povo, nesse exílio, a espera da salvação através do pagamento dos pecados.

Para essa teologia, é tempo de chorar a pátria perdida. A felicidade só seria alcançada depois da morte, o que justificava a escravidão e o sofrimento dos escravos, dos pobres, dos doentes e dos órfãos. Daí vem a insistência da confissão ou extrema unção na hora da morte. A salvação não vem pelos méritos, mas pela misericórdia de Deus; ela depende somente de Deus e dos seus advogados, os santos e os anjos. Isso explica a recorrência de tantas ladainhas com inúmeras repetições invocando Nossa Senhora do Desterro, a nossa advogada, por exemplo.

Para a Teologia do Mérito, ao contrário, é preciso procurar vencer a situação de pecado buscando metas e ações, trabalhando e alcançando transformações sociais, praticando a justiça e sonhando com a vida eterna. Para essa teologia, a salvação depende também do sujeito, através da realização de obras de caridade que poderão atenuar as penas. Ibiapina acreditava que o povo, ligado a Deus através da religião, alcançava o verdadeiro progresso, tanto em nível humano quanto espiritual.

O imperador, por sua vez, considerava a religião um serviço prestado ao Império para manter a ordem social e política e para legitimar a presença de Deus no seu reinado.

Dentre as várias interpretações, existem teóricos que acham que os fatores climáticos, devidos aos seus efeitos, colocam sérios obstáculos a esse progresso dos seres humanos e de suas atividades, no caso, com destaque para a agricultura⁹⁶. Ibiapina e outros defendiam que uma agricultura tropical era boa devido à qualidade do solo para determinadas

⁹⁴ HOORNAERT, 1981, p. 24. “Os trabalhos do padre Ibiapina se baseavam em antigas estruturas de coesão social, como mutirão, artesanato, compadrio, o costume de dar e tomar conselhos”.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 28. “Até Ibiapina tinha conjugado o espiritual e o material a serviço do ‘homem todo’ e não apenas das almas”.

⁹⁶ MOURA, Abdias. **O evangelho do subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 40-43.

culturas e pelo fato de existirem sub-regiões com grande precipitação pluviométrica, sendo, portanto, viável para a melhoria das condições de vida dos sertanejos pobres. O progresso se daria através de vários fatores ambientais e da capacidade de articulação entre os meios econômicos, políticos, demográficos, religiosos etc⁹⁷.

O que se procurava combater era o papel predominante da atividade industrial, beneficiada por investimentos do Estado e de particulares, além de instalações em lugares cujas condições favoráveis estivessem voltadas somente para o comércio externo. Os políticos liberais pareciam defender, de fato, a necessidade de o Estado intervir para corrigir as desarmonias sociais provocadas pela acumulação de capital nas mãos de concorrentes estrangeiros a fim de, assim, proteger as indústrias nacionais e favorecer o bem-estar do povo brasileiro⁹⁸.

A ausência de uma ação direta do Estado no combate às calamidades e catástrofes, à desordem, às revoltas e insurreições, fortaleceu os liberais para que se alternassem nos gabinetes e não se mostrassem tão liberais quando no poder⁹⁹. Favorecidos pela conjuntura, estimulavam as estruturas de controle que mantinham o país em um ritmo lento de crescimento.

A religião caminhava conforme a mobilidade social, em processos de adaptação nem sempre harmônicos. Voltando nossa reflexão para o século XIX, no período de 1808 a 1821, a Igreja participou do processo de emancipação nacional. Entre 1822 e 1840, essa instituição buscou reorganizar-se para se adaptar às novas estruturas de organização do Estado, pois as mudanças do Estado brasileiro fizeram-na sentir a necessidade de reformas de sua organização, assumindo novas atitudes em relação ao Estado, ao seu clero e aos fiéis. No terceiro período, entre 1840 e 1875, a Igreja tentou acomodar-se à formação do Estado liberal. Nesse período, a hierarquia da Igreja, tentou se aproximar de Roma para assim se libertar da presença de um Estado que interferia nos assuntos eclesiásticos e procurou melhorar o clero para que ele assumisse funções que havia abandonado aos leigos. No quarto período, de 1875 a 1889, a Igreja procurou definir sua posição e ação perante a crise final do Império, começando a firmar-se a independência da Igreja em relação ao Estado, a partir da postura dos bispos, D. Vital e D. Macedo Costa, o que levou a uma ruptura institucional entre as duas organizações¹⁰⁰.

⁹⁷ MOURA, 1990, p. 40-59.

⁹⁸ *Ibid*, p. 51.

⁹⁹ Cf. FERRAZ, 1996.

¹⁰⁰ MATTOSO, 1992, p. 298-299.

A Igreja oscilava em suas vinculações, podendo estar, em momentos distintos, mais atrelada ao sistema liberal ou ao institucional, ou mais preocupada com o social. Naquele período, quando o imperador afastava o presidente da província, nomeava o bispo local para exercer o poder até a escolha do novo chefe político, fazendo com que os bispos do Brasil freqüentemente estivessem obrigados ao exercício de funções administrativas, como até mesmo a de substituir o governador-geral em caso de vacância. Qualquer independência por parte dos bispos poderia resultar no afastamento da autoridade imperial. Segundo o professor Severino Vicente, havia, no final do século XIX, uma explícita diferença entre a hierarquia e a ação de padres ligados aos pobres como Padre Ibiapina, Padre Cícero (do Juazeiro), Padre João Maria (de Natal) e o redentorista Padre Júlio Maria. Isso não ocorria com muitos bispos e cardeais que assumiam um diálogo em que o poder e a autoridade do Estado eram os principais interlocutores. Tais hierarcas falavam para a nação e para os católicos de forma genérica, sempre na defesa de privilégios para o catolicismo dentro da sociedade brasileira¹⁰¹. Para o citado professor, “quando a Igreja hierárquica não estava com o poder na mão, estava de braços dados com o poder”.

O contrário se deu com Ibiapina que já havia experimentado o poder como juiz, advogado, deputado e rejeitara a proposta do Padre Feijó de ser presidente da província do Ceará. Ele se afastou do centro do poder político, discordando das ações centralizadas que não beneficiavam a todos ou aos que mais necessitavam. Não correu atrás do poder econômico para si e nunca usou os cargos que exerceu em benefício próprio. Sua história, prática e atitudes podem nos ajudar a entender o que ele entendia por obras de assistência social¹⁰².

Toda essa luta de Ibiapina só pode ser reconhecida posteriormente pelas encíclicas de Leão XIII que passaram a fomentar, no mundo dos que professam a fé cristã, o humanismo, a planificação da alfabetização, o combate ao racismo e à miséria, as lutas contra as injustiças e a promoção não só do bem-estar social, mas o progresso humano e espiritual de todos, o bem comum da humanidade¹⁰³.

¹⁰¹ SILVA, Severino Vicente da. Modelos de Igrejas no Brasil no final do século XIX. In: SILVA, Severino Vicente da (Org.). **A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos**. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 77. _____ . Ibiapina: o profeta da opção preferencial pelos pobres. In: **Estudos bíblicos**, n. 4. Profetas: ontem e hoje. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 64-70.

¹⁰² HOORNAERT, 1981, p. 24. Os trabalhos do padre Ibiapina, organizados em mutirão, uniam tradicionais, liberais, fanáticos, cangaceiros, escravos e livres, crianças e velhos etc., tendo em vista a melhoria das condições de vida necessárias às suas comunidades.

¹⁰³ MOURA, 1990, p. 59.

Ibiapina queria que o povo, por si mesmo, pudesse decidir e vencer as dificuldades, triunfar pelo esforço e sacrifício, e progredir¹⁰⁴. A Teologia do Mérito preconizava o alcance de metas, a consecução de objetivos propostos através de um esforço pessoal e comunitário, no trabalho pela justiça e por uma organização social mais igualitária, tendo a fé como alicerce.

O progresso nasceria do desejo coletivo de alcançar a promoção do bem-estar do povo, dando-lhe condições para viver uma vida justa. O primeiro objetivo do homem é a sobrevivência¹⁰⁵; o segundo é a convivência¹⁰⁶; o terceiro é o sentido da vida¹⁰⁷. Quando alguns povos atingem seus objetivos de promoção humana para a maioria dos seus indivíduos, perguntam-se sobre o sentido da vida, da dor e da morte, em indagações que persistem, não obstante o fato de experimentarem progresso, melhoramentos e transformações. Ao longo da história da humanidade, grupos e indivíduos realizaram movimentos e criaram sistemas políticos e econômicos, buscando o sentido da vida apenas no atingir as metas propostas. Todavia, recorrendo a novas descobertas, como as das ciências da religião, por exemplo, pode a humanidade despertar para outro modo de ver e, através das manifestações religiosas, elaborar outras explicações para os acontecimentos. Na história humana, a religião se revela intrinsecamente ligada ao homem e às múltiplas dimensões de suas trajetórias.

Segundo Benedetti, “a religião pode se tornar fonte de compromisso coletivo”¹⁰⁸. O mesmo autor afirma que “é tão perigoso fazer da cultura uma religião quanto reduzir a religião à cultura”¹⁰⁹.

Podemos compreender o que afirmamos, de maneira análoga, com o seguinte texto:

Podemos entender que o estágio de desenvolvimento de um país depende da capacidade do conjunto de sua sociedade, isto é, da capacidade da população

¹⁰⁴ Palavras do padre Ibiapina, no Estatuto das Casas de Caridade, capítulo III, artigo 17: “Haverá um conselho das mulheres mais prudentes e discretas das Casas que com a Superiora ocorra às precizações da Caza com a lembrança dos meios vantajosos”. No artigo 18: “Este conselho reunirá tantas mulheres quantas discretas houverem na Caza e sob a presidencia da Superiora deliberará sobre os meios de melhorar os costumes máos da Caza [...] afinal é um corpo vivo a bem da Caridade, não temendo nem se acovardando, e reclamando com doçura sim, mas com empenho em favor da Caridade”. No artigo 19: “Qualquer Irmã pôde propôr o que entender e interessar em favôr da Caridade e a Superiora porá a discussão dando-se a palavra a primeira que a pedir e depois dessa findar poderá outra fallar, sendo prohibido fallar duas ao mesmo tempo” (Cf. MARIZ, 1942, p. 284-285).

¹⁰⁵ HOORNAERT, 1981, p. 23: “A primeira providência a ser tomada em vista da sobrevivência da comunidade: uma cacimba pública, um açude etc.”.

¹⁰⁶ *Ibid.*: “Ficarei muito mal servido se souber amanhã que alguém deixou de reconciliar-se esta noite; espero não passar por este dessabor”.

¹⁰⁷ Cf. COMBLIN, 1986.

¹⁰⁸ BENEDETTI, Luiz Roberto. Lugar da teologia na sociedade. In: FABRI DOS ANJOS, Márcio (Org.). **Teologia**: profissão. São Paulo: Loyola, 1996, p. 33.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 31.

dos grupos sociais e das autoridades civis e militares em permitir o seu desenvolvimento, e da capacidade de articulação entre esses, atores e os agentes externos...¹¹⁰.

A religião era vista por Ibiapina na totalidade dos seus aspectos, dentre eles os de assumir papel fundamental na formação da identidade e da postura ética de um povo, podendo ser impulsionadora de um melhoramento da vida econômica e social, de modo particular nos processos de educação dos grupos em condições de menor progresso social.

1.4 O Sertão do Nordeste

Até o final do século XIX a economia do Brasil teve como fator dinamizador as determinações do mercado externo¹¹¹.

O interior, a partir de sua ocupação, organizou-se em função de pequenos núcleos pré-urbanos, povoações, aldeias e pequenos agrupamentos populacionais, sem grandes vinculações com a economia européia. Nele surgiram as feiras e o comércio de gado que, no período colonial, serviu para subsidiar a economia do litoral e manter a expansão da colônia¹¹². Com a expansão industrial do século XIX, o Sertão passou a integrar-se ao mercado internacional com a produção do algodão para o setor têxtil inglês. No interior, o algodão satisfazia tanto aos interesses das oligarquias locais¹¹³ como aos interesses do capitalismo inglês em ascensão.

Apesar de o transporte de trem vir a substituir o transporte de animais e barcaças, esse progresso só atingiu a Zona da Mata. O algodão continuou sendo produzido nos lugares mais distantes da capital e transportado por animais. As imensas distâncias entre o litoral e o Sertão, o desgaste do Império brasileiro com a guerra do Paraguai, com as revoluções e revoltas da população atrasaram a construção das ferrovias e rodovias que só puderam ser concluídas com a República.

O Sertão foi marcado pelo tormento das secas, pela violência política, pelo banditismo, por revoltas e revoluções. Havia, naquela época, um elevado índice de

¹¹⁰ FERREIRA DO CARMO, Erinaldo; ANDRADE NETO, Mário Queiros de. **Cidadão do mundo**: os novos paradigmas da cidadania global. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2003, p. 50.

¹¹¹ PERRUCCI, 1984, p. 18.

¹¹² 2º ciclo de estudos sobre segurança nacional: desenvolvimento – história das Alagoas – análise dos fatores psicossociais e militares da ocupação humana do território. Maceió: IHGAL, 1971. p. 27.

¹¹³ JANOTTI, Maria de Lourdes M. **O coronelismo**: uma política de compromissos. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 20.

criminalidade, com bandos de facínoras que saqueavam as propriedades e matavam as pessoas sem piedade¹¹⁴.

Mais adiante afirma Montenegro: “o homem do sertão se familiarizava com os problemas gerados pelo banditismo, pela ignorância, pela prepotência dos régulos, pelo desaparecimento da justiça, pelos entraves estruturais e conjunturais à boa aplicação da lei”¹¹⁵.

O Nordeste, na segunda metade do século XIX, foi marcado por diversos contratemplos: cheias e inundações (1871, 72, 74)¹¹⁶, doenças e epidemias de cólera (1855, 57, 62), escassez de alimentos e altos preços. Assim, aconteceram motins nas cidades e vilas, e surgiu o banditismo, que se tornou uma epidemia a partir de 1870¹¹⁷.

Conforme Hoornaert,

lá a pobreza era absoluta, a ignorância, a doença, a falta de meio para uma vida normal, tanto em termos pessoais como sociais é um desafio para a Igreja que nos meados do século XIX era o único representante de instituições Estatal e Espiritual.[...] O quadro de miséria era geral, e muitos integrados anteriormente nas relações de trabalho condicionado pela exportação voltaram a exercer atividades de pura subsistência, senão de vadiagem, entrando no cangaço¹¹⁸.

Revoltas constantes ocorreram pela reação do decreto do registro civil, do aumento de impostos, da aplicação de novos pesos e medidas e do recrutamento militar¹¹⁹.

O Nordeste foi marcado pela economia açucareira, pela substituição do braço escravo – característica da sociedade colonial – pelo trabalho livre. Enfrentou a concorrência da produção do café no Sudeste, o ciclo da borracha na Amazônia, uma política oligárquica duradoura que sufocou as atividades da justiça oficial e do poder político central. Segundo Hamilton Monteiro, “o Nordeste estava, nesse período, à beira da efervescência revolucionária”¹²⁰.

A febre amarela, vinda da Bahia, fez a primeira vítima em Pernambuco em janeiro de 1850. Em seguida, disseminou-se pelo Rio Grande do Norte e chegou a Itabaiana, em

¹¹⁴ MONTENEGRO, João Alfredo de S. Ibiapina e a história regional do Nordeste. In: DESROCHERS, Georgette; HOORNAERT, Eduardo (Orgs.). **Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 29.

¹¹⁵ MONTENEGRO, In: DESROCHERS; HOORNAERT, 1984, p. 31.

¹¹⁶ GUIMARÃES NETO, 1989, p. 56.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 57.

¹¹⁸ DESROCHERS; HOORNAERT, 1984, p. 75.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 76.

¹²⁰ Cf. MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Nordeste insurgente**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Sergipe, província na qual, em 1862, fez 400 vítimas¹²¹. A partir de 1856, fez-se presente na Paraíba, iniciando por Mamanguape e, em seguida, alastrando-se por todos os municípios paraibanos: dos 18 então existentes, só Catolé do Rocha e Souza não foram atingidos. Milhares de cadáveres foram sepultados sem conhecimento das autoridades. A calamidade era um estado de guerra, na medida em que não dava tempo para enterrar os mortos por se tentar socorrer os enfraquecidos¹²².

No Nordeste, na década de 50 e no início dos anos 60 do século XIX, o cólera ceifou a vida de milhares. Em 1852 chegou ao Ceará. Três anos depois, atingiu o Pará e a Bahia. No interior baiano, em 1856, contaram-se 16 mil vítimas. Em Alagoas, essa epidemia vitimou 18 mil pessoas. Em janeiro de 1856, ocorreram 100 óbitos por dia em Recife, enquanto que em Pernambuco foram registrados 37.586 falecimentos naquele ano, além de mais quatro mil ocorridos entre 1861 e 1862. Em 1855, a Paraíba foi atingida pela bexiga; em 1856, pela febre amarela e pelo cólera. Essas epidemias vitimaram 25.380 pessoas. Em 1862, foram a óbito mais 3.323¹²³.

Tudo isto levou à emigração de nordestinos para o Amazonas. Desde 1850, começaram a entrar naquela província os primeiros imigrantes provindos do Nordeste. Em 1869, chegaram a Manaus 1.676 pessoas – a primeira leva de cearenses¹²⁴. Entre 1872 e 1890, cerca de 330,7 mil pessoas, 18,3 mil por ano. Celso Furtado afirma que, entre 1872 e 1900, no Pará e no Amazonas, a população cresce de 320.000 para 695.000 habitantes¹²⁵. A imigração passou de 215 mil, em 1871 e 1880, para 530 mil entre 1881 e 1891¹²⁶.

O Nordeste tornou-se fornecedor de mão-de-obra para o Norte e para o Sudeste. O Amazonas alcançou o título de grande exportador de borracha entre os anos de 1870 e 1912¹²⁷.

Em 1850, com a emigração de escravos, doenças e epidemias, há a redução da oferta da força de trabalho. Entre 1872 e 1900, a população do Nordeste reduziu seu crescimento em 1,3%, enquanto o Sudeste aumentou para 2,3% e 2,6%¹²⁸.

¹²¹ ALMEIDA, Luis Castanho de. Clero secular brasileiro nas epidemias. **Revista REB**, v. 6, fasc. 2, jun. 1946, p. 365.

¹²² CÂMARA, Epaminondas. **A evolução do catolicismo na Paraíba**. Campina Grande: Secretaria de Educação, 2000. p. 95-96.

¹²³ Cf. ALMEIDA, Luis Castanho de. Clero secular brasileiro nas epidemias. **Revista REB**, v. 6, fasc. 2, jun. 1946, p. 366.

¹²⁴ Cf. BENCHIMOL, Samuel. **Romanceiro da batalha da borracha**. Manaus: Imprensa Oficial, 1992. p. 46.

¹²⁵ FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: ed. Nacional, 1977. p. 131.

¹²⁶ GUIMARAES NETO, 1989, p. 42.

¹²⁷ CANO, Wilson. Desequilíbrios regionais do Brasil: alguns pontos controversos. In: MARANHÃO, Sílvio (Org.). **A questão Nordeste**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 59.

¹²⁸ GUIMARAES NETO, 1989, p. 41.

A seca de 1877 a 1879 castigou a região Nordeste e matou muitas cabeças de gado. Em cada estado, as cenas foram trágicas e os prejuízos, incalculáveis. Em Mossoró-RN, em dezembro, cerca de 25.000 pessoas foram vítimas da fome ou da peste¹²⁹. Morreram, naqueles anos, 500 mil nordestinos em decorrência da fome¹³⁰. No Ceará, foram 65.163 óbitos. Em Fortaleza, amontoaram-se aproximadamente 150 mil pessoas¹³¹. No Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco, devido a secas constantes ou a invernos irregulares, surgiram multidões de flagelados, esmolando pão e comida para sobreviver. Assustava o drama da falta d'água, de alimento, a morrinha de gado, o elevado custo de vida e a emigração forçada¹³².

Quem levou assistência a essa gente? Celso Mariz dedica um capítulo de sua obra à grande seca do Nordeste, antes referida, mostrando a ação do Padre Ibiapina¹³³. Ele foi um baluarte no socorro às vítimas do cólera, da seca e no combate à emigração, iniciando um projeto permanente de luta contra as epidemias causadas pela falta de educação e orientação, e pelo desprezo do poder público. Sua ação missionária incluía preocupações que, partindo da fé, conduziam a questões ligadas ao progresso social.

A realidade promoveu a vivência da fé pela caridade, e as obras sociais por ele implementadas a partir de motivação oriunda da própria fé são reconhecidas pelo povo como instrumentos de melhoramento dos indicadores sociais. Entre a fé e as obras, o Padre Ibiapina tornou-se mediador do sagrado; ele está entre o patrimônio cultural do povo (fé) e os meios materiais capazes de mudar a realidade de miséria do Nordeste. A fé cria gênios a serviço não só do socorro imediato, mas de melhorias nos campos socioeconômico, religioso e cultural de um povo isolado, excluído das preocupações do poder público¹³⁴.

Na seca de 1877, só de órfãos nas casas de caridade do Padre Ibiapina abrigavam-se mais de mil, numa época em que toda a população da Paraíba não chegava a 200 mil habitantes¹³⁵. O gado morria de fome, as vacas não produziam mais leite, a comida e a água eram racionadas. Ibiapina pedia esmolas e enviava seus beatos para as cidades da região

¹²⁹ SOUZA, Itamar de; MEDEIROS FILHO, João. **Os degredados filhos da seca**. Petrópolis: Vozes, 1983. p. 33.

¹³⁰ VILAR FILHO, Manoel Dantas. Secas e ciclos secos - sinopse analítica. In: BATISTA FILHO, Malaquias (Org.). **Viabilização do semi-árido nordestino**. Recife: Imip, 2001. p. 52.

¹³¹ SOUZA; MEDEIROS FILHO, 1983, p. 33.

¹³² *Ibid.*, p. 34.

¹³³ MARIZ, 1942, p. 157.

¹³⁴ HOORNAERT, 1981, p. 24.

¹³⁵ CARVALHO, Gilberto Vilar de. O padre Ibiapina, um homem que viveu e morreu pelo seu povo. **Revista REB**, v. 43, fasc. 169, mar. 1983, p. 116.

menos assoladas pelo flagelo e até para o Rio de Janeiro, lugar onde era conhecido, uma vez que naquela cidade atuara como deputado e convivera com a alta classe do Império brasileiro.

Em todos os momentos, inclusive nos de desespero, buscava sempre em Deus o seu alento, movido pela fé que o levava a manter a esperança e a praticar a caridade. Vejamos as palavras que Paulino, em nota de rodapé, afirma parecerem da lavra do próprio Ibiapina:

Aprendem os humanos que com Deus tudo se vence, mas sem Elle é insuportável a vida. Este quadro (seca) visto de longe, assombra e de perto, entenece o varão mais forte. E nós, só com a vontade de Deus resignados, olhamos a morte sem susto e sem horror, uma vez por Deus nos venha ella, pela peste ou pela fome. Estar na crise penosa, com sinceridade, é grande bem de Deus. É como se estivéssemos na véspera do martyrio: só em Deus devíamos pensar e procurar mais a Elle unir-nos. Fazemos assim, que o nosso martyrio será morrer a fome e ver morrer os filhos caros, sem poder com lagrimas adoçar os lamentos da fome e da morte penosa. Mas viva o bom Jesus, que nos sacrificaremos resignados, porque foi do seu agrado que assim acabássemos no meio de um quadro tão doloroso. Escrevo hoje esta página que deverá ser transcrita nos livros da casa para perpétua memória, devendo ser completada com sucessos futuros que comporão a história da penosa crise de 1877¹³⁶.

A obra de Ibiapina foi além do material e, apesar de todas as dificuldades e dos momentos de dores vivenciados, a sua espiritualidade não lhe tirou a tranquilidade. Sua maneira de ver a experiência religiosa traduziu-se em uma forma de encarar não só os problemas morais, mas também as questões materiais, o que lhe motivou a cada vez mais buscar estruturas de um progresso social que evitasse as mortes prematuras.

1.5 Missão: mudanças e melhoramentos nas comunidades do Nordeste

A situação do interior do Nordeste não era a mesma do litoral. A Igreja de Ibiapina não dependia do poder Imperial ou de qualquer ajuda do exterior¹³⁷. Ele afastou-se da política regalista, de certa forma apoiou os movimentos de política social (até com o silêncio), como o Quebra-Quilos, e posicionou-se a favor de D.Vital e contra a maçonaria. Contudo, em nenhuma ocasião deixou de desenvolver obras sociais, como açudes, cacimbas, escolas, hospitais e casas de caridade.

Caso Ibiapina quisesse se posicionar abertamente contra o Quebra-Quilos teria poder e influência para fazê-lo, inclusive junto ao povo. Se tivesse feito isto, estaria apoiando o governo, acusado de maçônico pela hierarquia da Igreja. Uma posição de indiferença diante

¹³⁶ SILVA, 1915, p. 68-69.

¹³⁷ COMBLIN, 1984, p. 15. “Ibiapina criou tudo isso sem nenhuma ajuda do exterior”.

do levante reforçaria a hipótese de abertura de espaço para o amigo e colega, Padre Calixto¹³⁸, acusado de ser mentor e líder da revolta, poder agir livremente. Ao mesmo tempo, permanecer apático diante da situação lhe liberava de acusações do governo, embora não tivesse medo de qualquer represália por causa de suas atividades em favor dos pobres. “Eu não tenho onde me esconder e se tivesse não me esconderia. Se me prenderem, estarei conformado, pois será pelo amor do nosso bom Deus que tudo merece”¹³⁹.

Ibiapina aconselhou o povo a não obedecer ao governo na medida em que não espalhou simpatia pelas causas patrióticas do Império, que não estava a favor do povo por quem lutou e ao qual doou sua vida. Ao mesmo tempo todas as suas obras eram em benefício da sociedade e do governo que legava à Igreja poderes para cuidar das causas sociais.

Analisando posições historiográficas sobre as questões levantadas, bem como o contexto polêmico, somos levados a pensar em uma posição a favor de D. Vital ou a favor do governo ou a favor do povo. Todavia, qualquer posicionamento levaria a exclusões e as possibilidades se resumiam em dois caminhos: aceitação para um grupo e repressão para o outro. Uma posição conduziria à acusação de subversão e anarquia e a outra à de ser a favor da ordem injusta contra a qual o povo estava se rebelando. O perigo estava em cumprir ordens sem olhar interesses, direitos e deveres antagônicos, para poder agir com justiça severa, objetividade e imparcialidade.

A situação mostrou-se favorável ao missionário. “Sem dúvida, o governo não chegara a formular qualquer ordem contra o apóstolo, cujo renome e estado de saúde o salvaram de perseguições”¹⁴⁰. A justiça o tolerou por causa da situação de doença e pelo medo de represália. O povo manifestou seus protestos e organizou revoltas. Ibiapina estava protegido pelo povo, contra qualquer ataque do governo e livre das sentenças da justiça.¹⁴¹

O projeto de Ibiapina diferia dos avanços modernos da capital ou do litoral que enfatizavam a atividade econômica por visarem ao lucro em primeiro lugar. Defendeu as órfãs, educando-as nas casas de caridade espalhadas pelo interior das cinco províncias do Nordeste, reintegrando-as na sociedade (seja casando-se ou se tornando beatas)¹⁴² em uma prática que, para ele, era uma concretização da caridade. Na sua visão, não se separa a fé, a esperança e a caridade.

¹³⁸ Pe. Calixto chegou a ser preso e Ibiapina ameaçado de prisão. CARVALHO, 1983, p. 128. Ibiapina não chegou a ser denunciado. Seu nome já era um mito e o governo prudentemente recuou. SOUTO MAIOR, Armando. **Quebra-Quilos: lutas sociais no outono do Império**. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978. p. 51.

¹³⁹ MARIZ, 1942, p. 146.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 147.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 146.

¹⁴² *Ibid.*, p. 283.

No esquema de Ibiapina, a fé, a esperança e a caridade, são assim traduzidas: a fé, pela dimensão do sagrado e do mistério, aponta para o sobrenatural; a esperança corresponde ao ideal motivador; e a caridade, por sua vez, se revela através de um mundo que se sonha transformado pela fé e movido pela esperança de salvar o homem, no caso o homem nordestino, da miséria material e espiritual ao mesmo tempo. Para ele, salvação implicava, simultaneamente, as dimensões do corpo e do espírito¹⁴³.

Há grandes diferenças entre o projeto das missões populares promovidas pelo Padre Ibiapina e as conduzidas pelos missionários de formação romanizada¹⁴⁴, seculares ou religiosos. Os missionários romanizados agiam conforme o seguinte lema: “Salva a tua alma”. Ibiapina, motivado pelas virtudes teológicas, atuava a partir do lema: “Salva o Nordeste da fome, da doença, do pecado, da morte, pela fé, pela esperança e pela caridade”. Assim, em conformidade com a perspectiva da Teologia do Mérito, construiu açudes, escolas, cacimbas, cemitérios etc.

Ibiapina não era adepto das práticas restauradoras que caracterizavam os padres romanizados, os quais substituíam as devoções populares, típicas da cultura do Nordeste, por tradições religiosas trazidas da Europa. Defendia, pois, que em torno da igreja, da capela, do cruzeiro, se consolidasse uma fé capaz de enfrentar e superar os problemas de cada localidade onde essas estruturas estivessem presentes.

Uma ala reformada da Igreja, naquela época, divulgava a visão dos dois mundos: de um lado estaria o mal, personificado nos liberais, nos inimigos da Igreja e de Deus – os maus cristãos, hereges e infiéis; de outro lado, o bem, que eram os bons cristãos, unidos à Igreja e ao Papa numa atitude antiliberal. Ibiapina, nas suas missões pelo Sertão, quando chegava a uma comunidade, priorizava, antes de qualquer ação, a união de todos a todos, criando uma coesão social, cujo objetivo era a reconciliação. Acreditava que todos unidos seriam mais fortes e capazes de transformar os poucos recursos disponíveis em bens e riquezas coletivas, bem como de enfrentar os problemas do mal. O mutirão é sinal claro da unidade e força do povo¹⁴⁵.

Nas suas missões pelos sertões do Nordeste, as devoções estavam a serviço das obras coletivas. Ao invés de substituí-las, ele as utilizava. Por exemplo, a devoção a São José era usada para construir, em mutirão, o açude da comunidade; assim, junto com o povo, pedia a intercessão do santo para que no seu dia – 19 de março – chovesse bastante, não só para

¹⁴³ COMBLIN, 1984, p. 13.

¹⁴⁴ HOORNAERT, 1981, p. 15 e 18.

¹⁴⁵ COMBLIN, 1984, p. 12-13.

combater a seca, mas também para multiplicar os peixes que matariam a fome e poderiam até ser vendidos, trazendo melhoramentos para a vida do povo.

2 A IGREJA DO NORDESTE NO SÉCULO XIX

2.1 Abordagens eclesiológicas: processo de mudanças na Igreja do Nordeste

A sociedade brasileira no século XIX clamava por progressivas aberturas sociais, religiosas, políticas e econômicas. A diocese de Olinda, na segunda metade do século XIX, correspondia às províncias do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas. Havia um número reduzido de paróquias (freguesias), com dupla finalidade: o Estado deveria exercer o seu controle e os fundamentos da fé católica deveriam ser expandidos.

A freguesia era um ambiente público e mantinha relações de aliança. Era um lugar de festa, mas também um espaço que formava para a cidadania pela obrigatoriedade de registro de batismo e das certidões de casamento e de óbito, sob a responsabilidade do pároco.

O templo religioso em cada local, vila ou cidade, era o espaço sagrado que constituía os diversos cenários da vida do interior. Aquele espaço era marcado pelos períodos litúrgicos, por solenidades e atos sociais, além de ser o lugar onde se pregava uma sociedade sonhada, através do uso de uma linguagem específica.

Na Igreja, havia sempre a tentativa de difusão de critérios para se distinguir o sagrado do profano e o lícito do ilícito, a fim de promover o discernimento moral e ético daquele povo sobre questões ligadas tanto à jurisdição religiosa quanto à jurisdição civil. A matriz era o lugar privilegiado da comunicação de Deus com o seu povo. A paróquia era o espaço de relações mais atreladas às leis, às normas, enquanto a missão era mais livre para pregar mudanças e promover aberturas. Ibiapina passava pelas paróquias e utilizava-se daquela estrutura, mas ia além: buscava implementar o ideal cristão em uma experiência real de sobrevivência, convivência e experimentação de novos sentidos de vida.

O clero secular, na época, levava vida irregular. Havia membros amasiados que violavam o celibato eclesiástico. Nos seminários não havia escrutínios: nos candidatos ao sacerdócio, detectava-se muita influência dos pais e uma precária formação para ser clérigos. Alguns padres apenas conservavam a fé; recebiam cômputo irrisório e viviam em uma situação que os forçava a procurar profissões mais lucrativas. Tornavam-se, então, fazendeiros e passavam a participar da vida política da nação – podendo vir a tornarem-se dependentes da política – e, freqüentemente, dedicavam-se à vida pública e às letras. O vínculo dos bispos do Brasil com Roma era muito débil. Regida pelo Padroado, tinha-se uma Igreja muito mais vinculada à nação – regalista –, dependente do poder civil, do Estado, voltada para uma ação

marcadamente política. Essa Igreja queria um catolicismo de cunho nacional, distante das influências de Roma.

O Padroado era regido por um conjunto de direitos e privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis católicos, entre os quais o de recusa do *placet* – o consentimento de publicação. Segundo Ferdinand Azevedo, o Padroado tornou-se um meio político em favor do governo brasileiro¹⁴⁶.

Essa política foi marcada, também, pelo isolamento dos bispos; isolamento devido ao fato de as dioceses estarem muito distantes umas das outras, serem dependentes do Império, e de haver muitas sedes vacantes¹⁴⁷. Os bispos eram proibidos de se reunir.

Posteriormente, um espírito de reforma criou um sentimento de unidade entre os bispos, que passaram a partilhar metas comuns, trabalhos pastorais e a estabelecer, entre si, vínculos de amizade. Acentuou-se a ligação com a Cúria Romana e os novos bispos não queriam mais depender da autoridade imperial: preferiam obedecer ao Pontífice. Roma tornou-se, então, o centro da unidade do episcopado brasileiro. Os bispos reclamam das intromissões constantes do Império em assuntos eclesiásticos. Isso os levou a se reunirem em defesa dos direitos e da liberdade da Igreja. O ultramontanismo prega a adesão institucional ao Papa dentro do caráter universal, sob a orientação da Santa Sé.

No primeiro período do Império, os bispos e o clero participavam ativamente e freqüentemente de atividades políticas. A partir do Segundo Império, com o movimento de reforma, instaurou-se progressivamente uma dupla mentalidade no episcopado. A preocupação era com os seminários e com a formação do clero. Os novos padres deveriam afastar-se da esfera política e dedicar-se somente à missão pastoral. No seminário, aprendiam-se as normas. No clero, a tônica devia ser o seguimento da ação pastoral dos bispos reformadores, que reivindicavam a dignidade do clero e o melhoramento do espírito eclesiástico. Os padres deviam, pois, preocupar-se apenas com a cura das almas, deviam ser convictamente celibatários e estar alheios à vida política. Os bispos passaram, assim, a realizar visitas pastorais às freguesias e a dar uma atenção maior aos sacerdotes, com o objetivo de vigiá-los, dirigir-lhes palavras de cuidados, estimular neles o cumprimento dos deveres e valorizar a satisfação das necessidades espirituais.

A Igreja desejava perpetuar o sacerdócio; formar, nos seminários, ministros idôneos para a pregação do Evangelho; nutrir, com o puro leite da doutrina e da piedade, os

¹⁴⁶ AZEVEDO, Ferdinand. **Os antecedentes históricos do conflito entre Dom Vital e o regalismo brasileiro e a sua resolução ineficaz**. p. 30. Texto não publicado, gentilmente cedido pelo autor.

¹⁴⁷ ALBERTI, R. Dom Macedo Costa e a unidade episcopal. **Revista REB**, v. 35, fasc. 139, set. 1975, p. 693.

futuros presbíteros que, todo dia, pela palavra e pelos sacramentos, fariam chegar as almas a seus eternos destinos¹⁴⁸.

O padre reformado seria um cura de almas. A sua missão era ensinar a doutrina, presidir a missa dominical, celebrar os outros sacramentos, cuidar do templo e dos pobres¹⁴⁹. Sua missão resumia-se, então, ao púlpito, de onde proclamaria os artigos de fé, as orações, os mandamentos, os perigos dos pecados capitais, as obras de misericórdia e os atos de contrição geral.

O pároco recebia o poder de administrar uma freguesia, podendo multar os fiéis e excluir da Igreja os considerados infiéis, exercendo sua autoridade como um pai na esfera familiar. Toda a comunidade estava sob a autoridade do vigário que, por sua vez, estava subordinado ao bispo. O controle passava pelas licenças para os vigários exercerem poderes, através de exames, atestados, informações, visitas pastorais e foranias.

O vigário era o árbitro de todos os conflitos. A autoridade de certos párocos desafiava as autoridades civis do Estado. Este homem – funcionário eclesiástico com poder de jurisdição territorial num contexto de Padroado, letrado e pertencente a uma família de renome – no meio de africanos, de índios e do povo em geral, representava, muitas vezes, a única ou a máxima autoridade local. Boa parte do clero encontrava-se envolvida numa teia constituída pelos poderes eclesiástico, civil e econômico. Assumir todas as novas atribuições da reforma ultramontana significaria, também, mudar o comportamento até para com os amigos a fim de que ficasse salvaguardada a autoridade do vigário.

A Igreja era um espaço religioso e civil, e o padre tornou-se fiscalizador, disciplinador, não só para a manutenção da religião e renascimento dos costumes cristãos e clericais, como também para a restauração dos costumes públicos e sociais, princípio de todo verdadeiro progresso da civilização¹⁵⁰.

Diante da fragilidade da época, muitos foram levados a fazer alianças para escapar do controle dos bispos. Assim, não foi possível um quadro de reforma homogênea. Os irreverentes preferiram ficar entre a Igreja e o Estado, embora pressionados pelos dois.

A vida dos padres missionários não os isentava desses conflitos. Não eram, porém, visados ou cobrados diretamente para seus deveres burocráticos, podendo fortalecer as mudanças ou impedir as reformas. Os missionários poderiam livrar-se de ser acusados de

¹⁴⁸ ALBERTI, 1975, p. 693.

¹⁴⁹ DIEL, Paulo Fernandes. A paróquia no Brasil na restauração católica durante a primeira republica. In: LONDOÑO, Fernando Torres (Org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 134.

¹⁵⁰ Cf. LONDOÑO, 1997, p. 131-169.

irreverentes como de servir de agentes da reforma romana, substituindo as tradições nordestinas pelas novas práticas de costumes europeus.

Essa reforma pretendeu transformar o catolicismo luso-brasileiro em catolicismo romano através da implantação do Concílio de Trento no Brasil. Com o clero reformado, puderam aumentar o número de paróquias, reformar as tradições, as práticas e os costumes do catolicismo romano.

A paróquia permitiria a presença e a influência da Igreja hierárquica junto à população rural que, durante um século, implantou um modelo de cristianismo, uma religiosidade à margem da instituição oficial – a Igreja Católica Apostólica Romana. Padre Ibiapina e Padre Cícero foram envolvidos nessa época de transição. Dessa forma, são muito citados, na historiografia, como fomentadores das tradições mais nacionais e locais, já formadas na cultura nordestina.

A Igreja no Brasil enfrentou mais um conflito entre a política regalista do Imperador e a política liberal, ambos em confronto com a Igreja Romana, revestida de ultramontanismo. Cada facção elaborava discursos específicos que repercutiam em âmbitos interno e externo à vida da Igreja no país, o que acirrava a luta pela separação e objetivação do papel de cada facção. O fato de a sociedade estar em disputas, no processo de transição de uma sociedade tradicional para uma sociedade mais liberal, fez aumentar o número de bispos, intelectuais, religiosos e políticos de tendências conservadoras e ultramontanas.

Essa disputa adquiriu força no Segundo Reinado, levando o Imperador a proibir o ingresso de noviços nas ordens e congregações (como visto antes), e os conventos de terem escravos. Esse foi um fator que permitiu aproximar os religiosos das populações, formando uma mentalidade anti-regalista.

As reformas econômicas, os avanços sociais e, em 1850, o fim do tráfico negreiro foram mudando o contexto brasileiro. O ciclo do café no Sudeste, em 1868, a volta dos liberais ao poder, a criação do partido republicano, a atuação da maçonaria e a Guerra do Paraguai enfraqueceram o governo. Por outro lado, a Igreja enfrentou a resistência de movimentos liberais republicanos, da maçonaria, do positivismo, do protestantismo e do espiritismo. Essa crise se agravou com a proclamação do dogma da infalibilidade papal, no Concílio Vaticano I, em 1870. Império e Igreja, ambos enfrentavam problemas no âmbito interno e sofriam influências no contexto externo.

Em muitas situações, a Igreja combateu suas próprias forças ou tradições. Enfrentou questões internas: bispos contra as irmandades e movimentos de cunho fanático. A Igreja chegou, até, a denunciar questões religiosas ao governo. Assistiu, naquela época, a uma

batalha entre um Brasil moderno e as velhas estruturas. Tentando manter a velha ordem social, estava a Igreja defendendo as forças conservadoras e um regime de cristandade, e combatendo as debilidades das forças políticas regalistas do Império.

A vinda dos primeiros clérigos brasileiros formados no Colégio Pio Latino-Americano, fundado em 1859, em Roma, fortaleceu as forças de propagação do ultramontanismo que, com mais autoridade, perseguiram e ameaçaram o catolicismo brasileiro. Foram, naquela empreitada, ajudadas pela vinda de congregações européias e do clero secular estrangeiro de formação romanizada.

Essas mudanças implantadas foram substituindo as irmandades, confrarias e ordens terceiras, por movimentos atrelados ao controle do clero, como o Apostolado da Oração, as Filhas de Maria, os Vicentinos. Paulatinamente, implantavam uma política clerical que dava ao padre maior poder de controle e destituía o poder dos leigos, ermitões, monges e benzedeiros que, pelo interior adentro, assumiam a liderança nas capelas, santuários e demais lugares considerados sagrados.

Também houve a substituição das crenças de cunho devocional, leigas e familiares, por expressões religiosas de caráter mais clerical. A Igreja, com o objetivo de atingir todo o povo e combater as práticas luso-brasileiras, promoveu as sagradas missões populares, transformando o culto das casas pela participação nas atividades do templo, as rezas e devoções pessoais pela assistência à Santa Missa, e a récita do terço e do rosário, devoção mais usada no Nordeste colonial, pela prática dos sacramentos.

2.2 Relevância da ação missionária do Padre Ibiapina: as Casas de Caridade

As Casas de Caridade eram instituições locais, com um aparato legal constituído por um estatuto e pelo regimento interno, tendo o objetivo de promover um projeto missionário permanente. Por conta das soluções provisórias em socorro das vítimas da cólera, surgiu a idéia de associar o ideal ao real, a fé à ação, aglutinando o povo de Deus numa região que recebeu, aceitou e seguiu a proposta do missionário Ibiapina, pois as suas obras estiveram a serviço dos pobres, doentes e órfãos, pecadores, famintos e excluídos.

Na sua proposta de missão permanente, organizou uma forma de vida religiosa sertaneja para uma situação específica dos sertões nordestinos¹⁵¹.

¹⁵¹ FRAGOSO, Hugo. As beatas do padre Ibiapina: uma forma de vida religiosa para os sertões do Nordeste. *In*: DESROCHERS; HOORNAERT, 1984, p. 89.

Ibiapina propôs um modelo alternativo de atividade missionária inserido no estilo da cultura nordestina¹⁵². As irmãs de caridade estavam a serviço dos hospitais, das órfãs e, por isso, surgiram as Casas de Caridade, nome que sintetiza o projeto missionário¹⁵³. A caridade, para ele, era, contudo, a prática da fé. O objetivo era receber pobres e desvalidas, educá-las e doutriná-las, fazê-las aprender os deveres de uma mãe de família na sociedade¹⁵⁴. As Casas eram locais de educação e trabalho nos quais as diversas atividades se assemelhavam a verdadeiras escolas profissionalizantes¹⁵⁵.

Ibiapina colocou no Sertão as bases de uma sociedade construída sobre o trabalho livre. Neste trabalho revelou um estilo de vida religiosa que nasce do povo nordestino, está voltado para o Sertão, com a meta da caridade, que é a maior virtude do cristianismo (“Implanta suas beatas lá no mato onde vivia todo um povo desamparado”¹⁵⁶).

A formação das irmãs de caridade era orientada para as necessidades específicas desse povo sofredor¹⁵⁷. As irmãs rezavam e cantavam na linguagem do povo sertanejo. Nas Casas de Caridade, não havia qualquer discriminação; podia-se, então, receber negras para a vida religiosa, o que na época era proibido para as congregações femininas vindas da Europa.

As Casas de Caridade eram locais de promoção da mulher sertaneja. Nelas se desenvolviam aptidões, criava-se um comércio¹⁵⁸ e preparava-se a mulher para a emancipação e para a autonomia frente ao homem machista¹⁵⁹.

Ibiapina representava o lado evoluído do Sertão. No século XIX, o bispo D. José Joaquim de Azeredo Coutinho, criou o recolhimento da Glória, no Recife, para a promoção da mulher.

Em 1853, Frei Caetano de Messina, capuchinho, criou um abrigo para cuidar das órfãs de Bom Conselho, na região de Garanhuns. “Salvou da morte inúmeras desvalidas e educou a mocidade para ser mãe, sábia e culta, das gerações do Nordeste”¹⁶⁰. A sua missão em Bom Conselho evidenciou aspectos da realidade local e o resultado obtido através de ações que, alicerçadas na fé, visavam a combater as situações de injustiça que relegavam muitos nordestinos ao esquecimento e à humilhação. “Frei Caetano deixou o colégio de Bom

¹⁵² COMBLIN, 1984, p. 14.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 17.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 90.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 96.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 97.

¹⁵⁸ HOORNAERT, 1981, p. 25.

¹⁵⁹ Uma segunda luta, menos imediata, mas que exigia maior espírito de organização, foi contra o desamparo em que se encontrava a mulher nordestina, em consequência do terrível machismo, fruto do colonialismo. Cf. HOORNAERT, 1981, p. 20-21.

¹⁶⁰ TERRINCA, Bento de. **O anjo do Brasil**. Recife: [s. ed.], 1939. p. 28.

Conselho com 80 externas e 120 meninas internas aprendendo a escrever, costurar, fazer sapatos e as prendas domésticas”¹⁶¹.

Um terceiro empreendimento em favor da mulher, antes da ação de Padre Ibiapina, fez surgir, nos anos de 1857 e 1858, os colégios Santa Tereza e Estância, dos quais não se sabe quem foi o fundador¹⁶².

Por outro lado, a mulher passou a participar do mundo do trabalho livre. Em 1826, instalou-se no Recife a segunda fábrica de fiação e tecido fundada no país, situada no bairro do Recife, já referida anteriormente. Disponha essa fábrica de excelente porto de serviço. Nela achavam trabalho e subsistência muitas mulheres, diversos artistas e outras pessoas pobres¹⁶³. Em 1874 o governo Lucena criou, pela primeira vez, no Brasil, as Escolas Normais para moças.

Conhecedor dessas iniciativas em favor da promoção da mulher, Ibiapina, de forma pioneira, criou, no interior do Nordeste, as Casas de Caridade – instituições de acolhida, proteção e valorização da mulher sertaneja –, empreendimento cuja grandiosidade fez com se tornasse reconhecido. A partir dos trabalhos já publicados sobre as Casas de Caridade, podemos comentar as razões que o levaram a criar esta obra.

Hugo Fragoso argumenta que a fundação das irmãs de caridade do Padre Ibiapina seria decorrente de um clamor provindo da realidade sertaneja e da orfandade das suas próprias irmãs. Essa nos parece uma visão que minimiza o mérito das obras que imortalizaram o missionário. Em seguida, o autor acrescenta que o fato de ter experimentado uma vida secular até os 47 anos de idade teria contribuído para a referida criação, além de também considerar como um fator presente no projeto missionário do padre o fato de ele conhecer bem a realidade de inúmeras órfãs no Sertão¹⁶⁴.

A caridade não é um apelo pessoal a partir de uma realidade social. Na perspectiva de quem encontra uma dimensão que vai além do que é mensurável e pode ser traduzido em simples palavras, a caridade é um dom sobrenatural que leva a pessoa a encontrar razões para ser feliz ajudando os outros, praticando a justiça, superando o egoísmo e tornando-se um ser com preocupações sociais comunitárias, que busca prioritariamente o bem comum.

¹⁶¹ MELO, Loreto. **Irmãs Franciscanas de Nossa Senhora do Bom Conselho**: história, carisma, missão. Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 2003. p. 182.

¹⁶² TERRINCA, 1939, p. 28.

¹⁶³ CHACON, Vamireh. Algodão e tecidos no Nordeste (um caso típico de inter-relacionamento de agricultura e indústria). **Revista Ciência & Trópico** - Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Sociais, Recife, v. 2, jan. a jun. 1974. n. 1, 1973. p. 40.

¹⁶⁴ FRAGOSO, 1984, p. 85.

Ibiapina poderia ter resolvido o problema da orfandade das suas irmãs pela boa situação econômica que conquistou como advogado, juiz e deputado. Ocupando altos cargos públicos, poderia ainda ter criado uma casa de caridade e realizado um projeto em algum lugar do Brasil. Segundo Hugo Fragoso, porém, o problema era bem mais amplo. Como padre, a partir de uma visão transcendental da realidade, percebera a situação mais ampla de várias mulheres. “Ele vai perceber, de modo todo especial, a situação da mulher sertaneja, principalmente da órfã, como símbolo do desamparo”¹⁶⁵.

Fragoso opõe-se à tendência de alguns historiadores que tentam explicar um fato a partir de outros fatos. Esse autor acredita que Ibiapina criou hospitais não apenas para socorrer vítimas das epidemias, mas por ter percebido que aquela situação de carência não era passageira. Para administrar os hospitais, criou as irmãs de caridade e, conseqüentemente, as próprias Casas de Caridade.

A percepção de Ibiapina estava acima das necessidades culturais e sociais. Assim, criou uma vida religiosa a partir do Sertão, para o Sertão, com características sertanejas. Não seria uma forma de oposição ou reação ao estilo romanizante que diferenciava as seguidoras de Ibiapina das irmãs trazidas pelos bispos romanizantes cujas congregações estrangeiras eram legalizadas pela Santa Sé? Elas não iriam aprender francês ou italiano e a tocar música clássica ao piano, ou seja, não adotariam a maneira de viver da Europa. Viviam, ao contrário, uma vida religiosa voltada para as necessidades do povo. Era a caridade que falava mais alto do que qualquer desejo de inovação, renovação, aceitação ou rejeição, restauração de projetos ou incrementação de reformas já implantadas no Brasil.

A valorização e promoção da dignidade da mulher levaram a uma diferenciação quanto à romanização¹⁶⁶ pregada pela ala reformada. Não foi um projeto para afrontar Roma, mas foi Roma quem, através de bispos brasileiros, criou um projeto diferente do de Ibiapina¹⁶⁷. Enquanto a Santa Sé queria reformar a Igreja do Brasil com suas teorias universais, buscando restaurá-la e moldá-la, Ibiapina queria formar uma Igreja com características peculiares, a partir de elementos locais, ou seja, continuar e acrescentar o que encontrara nos sertões nordestinos. É preciso compreender as diferenças entre uma que forma e a outra que reforma.

¹⁶⁵ FRAGOSO, 1984, p. 87.

¹⁶⁶ A noção de “romanização” do catolicismo brasileiro foi sugerida por Roger Bastide e desenvolvida por Ralph Della Cava na obra *Milagre em Joazeiro*. Para Della Cava, seus objetivos eram restaurar o prestígio da Igreja e a ortodoxia dos fiéis, e formar um clero zeloso e exemplar, pelo qual as crenças e práticas religiosas, no Brasil, se moldassem à fé católica, apostólica e romana da qual a Europa era o porta-estandarte. Cf. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. **Revista REB**, v. 36, fasc. 141, mar. 1976, p. 131.

¹⁶⁷ COMBLIN, 1984, p. 15.

O projeto de vida religiosa de Ibiapina não criou discriminação alguma para com as mulheres mulatas, negras, pobres, analfabetas, ou sem nome de família. Roma é que, em uma conjuntura marcada pelas transformações, discriminava essas mulheres pela sua cultura e formação, consideradas deficitárias ante os valores estabelecidos. As mulheres que entravam nas Casas de Caridade não tinham planos de fazer carreira religiosa ou de ascender socialmente, mas tão somente se apegavam a Deus, ao sagrado, à fé, à esperança, à salvação, ao amor que se traduzia no dia-a-dia das necessidades prementes das pessoas do local. A presença de Deus era um fenômeno que se manifestava no amor e na caridade que moviam o fundador, as irmãs e os beatos, utilizando-se todos das visões, costumes e tradições, e dos recursos e valores humanos e materiais do interior nordestino.

A pedagogia da promoção da mulher nas Casas de Caridade despertava as forças vivas ao seu redor (posto que atingia a população da circunvizinhança), tanto através do aprendizado de atividades através das quais ganhavam algum dinheiro, quanto da prestação de diversos serviços no cuidado com as pessoas, tanto em nível material como espiritual¹⁶⁸. No dinamismo de ação das Casas, evidenciava-se sempre uma busca de integração, nunca a afirmação de oposições ou a provocação de contrastes¹⁶⁹. Em uma dada ocasião Ibiapina afirmou ser um homem do passado e do futuro¹⁷⁰.

Ao lado desse serviço de promoção da mulher, das órfãs, estava o serviço dos beatos – homens que abandonavam tudo para servir a Deus, sob as ordens do Padre Ibiapina. Eles ajudavam no sustento das Casas de Caridade; pediam esmolas nas épocas de crise; assumiam o trabalho pesado do pastoreio e da agricultura; ensinavam ofícios; eram vaqueiros das Casas de Caridade e abatiam as reses. Havia Casas de Caridade com anexos nos quais as irmãs e as órfãs criavam galinhas, e os beatos cuidavam do gado de corte e de leite, e plantavam o suficiente para a sobrevivência de cada casa, sendo vendido o excedente. As vestimentas e as redes de dormir eram confeccionadas nas próprias Casas. Também nelas eram preparados as carnes secas e os couros para serem vendidos. Diz Gilberto Vilar, citando Freyre: “as Casas eram escolas profissionais, ao mesmo tempo em que ensinavam a religião, as primeiras letras, as contas e a música, produziam o seu próprio sustento”¹⁷¹.

O excedente produzido nas Casas de Caridade era vendido, assim como outros produtos cuja finalidade era puramente comercial. O rendimento era distribuído de acordo

¹⁶⁸ COMBLIN, 1984, p. 14 e HOORNAERT, 1981, p. 20, 21 e 28.

¹⁶⁹ CARVALHO, Gilberto Vilar de. O padre Ibiapina, um homem que viveu e morreu pelo seu povo. **Revista REB**, v. 43, fasc. 169, mar. 1983, p. 122.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 122.

¹⁷¹ CARVALHO, 1983, p. 118.

com as necessidades de cada casa. Essa experiência educava as pessoas para a socialização, para a solidariedade e para a fraternidade. E era a fé quem fundamentava a ocorrência de uma socialização que se efetuava de acordo com as necessidades¹⁷²; isso tornava aquele um projeto diferente do divulgado pela sociedade liberal e moderna da época, já em pleno funcionamento no litoral.

Olhando as limitações da vida de altruísmo de Ibiapina e analisando a realidade daquela época, alcança-se o sentido do avanço social que a sua obra significou no interior do Nordeste, notadamente no Sertão. Segundo Gilberto Vilar:

O Padre Ibiapina havia constatado; lá onde a riqueza, na maioria das vezes consistia em ter-se o suficiente para comer e vestir; onde os ricos eram, sobretudo, aqueles que tinham poder, mais do que bens; onde havia um grande número de órfãos e enjeitados, naqueles sertões brabos ele foi, à sua maneira, paradoxalmente, um reformador social¹⁷³.

2.3 A religião católica no Nordeste

No Segundo Império brasileiro, com o avanço da modernidade, conforme os conceitos da época, havia três correntes divergentes na Igreja. A primeira, ligada ao Estado brasileiro, sob as normas do Padroado, visava manter uma política regalista. A segunda, vinculada mais aos liberais e modernos, buscava dessacralizar o Estado. A terceira, formada pelos bispos e alto clero, opunha-se ao regalismo do imperador e queria autonomia diante do Estado, desvinculando-se das normas do Padroado e ligando-se ao poder papal. Essa situação teve sua origem na formação do catolicismo patriarcal brasileiro que se insere na larga lista de relações entre o Estado e a Igreja e teve como função a de sacralizar para, assim, perpetuar o poder estatal. Criou-se a mentalidade, a partir do Padroado, de uma forma própria de religião do Estado, pretendendo considerar o imperador uma figura sagrada. Essa mentalidade, porém, não se sustentou na medida em que a religião se caracteriza pelo consenso social.

A religião no Brasil foi implantada seguindo as circunstâncias típicas de uma cultura formada em torno dos engenhos, no litoral, e das fazendas, no interior, que constituíram dois pólos de produção econômica, os quais giravam ao redor dos interesses das oligarquias, da nobreza e do comércio internacional.

¹⁷² DURKHEIM, 2003, p. 470. O homem que tem uma verdadeira fé sente a necessidade invencível de espalhá-la; por isso sai do seu isolamento, aproxima-se dos outros, busca convencê-los, e é o ardor das convicções que suscita que vem reconfortar a sua.

¹⁷³ CARVALHO, 1983, p. 123.

A religião posta a serviço do patriarca local estava voltada para a manutenção da ordem social e objetivava ajudar no crescimento de cada local, ou mesmo não atrapalhar os interesses econômicos dos proprietários. Havia um investimento para a implantação, manutenção e propagação da religião do ponto de vista de obras de infra-estrutura, através de recursos materiais, construções e de recursos humanos que levassem à obtenção de resultados vantajosos. As condições de difícil acesso para o interior, bem como o isolamento da região, contribuíam para manter escassa a presença dos padres seculares nos sertões. Isso levou o patriarca – o pai, o chefe de família – a manter o controle da religião e a propagar práticas e devoções peculiares, locais, que lhes dessem caráter específico a ponto de ser citado pelos historiadores como um catolicismo genuinamente brasileiro¹⁷⁴. Na opinião de Hoornaert, nenhum bispo nem Roma interferiam na religião doméstica dos engenhos¹⁷⁵. Pudemos averiguar também que a corrente religiosa ligada ao imperador cada vez mais se enfraquecia, ligando-se aos bispos reformadores adeptos do ultramontanismo.

A religião do Estado, para Ibiapina, tinha, contudo, uma função que não alcançava resultados positivos no sentido de propiciar benefícios para o povo das comunidades do interior. Sua luta como deputado, vendo o Estado e a religião de braços dados, fê-lo descobrir que o seu poder não contribuiu com a viabilização de mudanças concretas nas condições de vida (bem-estar) do seu povo. Novas vivências, porém, proporcionaram-lhe a percepção de que a religião é sustentadora dos mistérios da caridade. Na visão eclesiológica de Ibiapina, a religião do povo não legitimava a Coroa, não substituía o Estado, não estava acima do Estado e nem da Igreja oficial, mas todos juntos poderiam obter forças e poderes para lutar por transformações, pois, conforme Durkheim afirma, em *As formas elementares da vida religiosa*, a religião é força que acrescenta ao poder humano¹⁷⁶.

Em 1840, o imperador reconheceu o poderoso auxílio da religião, como necessária, não só para manter a paz, mas também para a diminuição de toda espécie de crimes¹⁷⁷. Para Fragoso, a função da religião era apaziguadora. Ora o imperador contava com o clero secular, ora contava com o clero religioso. Na época da questão religiosa não podia contar com Dom Vital. “O imperador não podia contar com o bispo de Olinda, seu opositor, para enviar padres para apaziguar Quebra-Quilos, e resolve contar com os capuchinhos”¹⁷⁸.

¹⁷⁴ HOORNAERT, Eduardo. **A formação do catolicismo brasileiro**. 1550-1800. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 74.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ DURKHEIM, 2003, p. 229-231.

¹⁷⁷ FRAGOSO, Hugo. O apaziguamento do povo rebelado através das missões populares - Nordeste do Segundo Império. **Revista Santo Antonio**. Ano 67, Jan./Jun. 1989, n. 109. p. 52.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 52-56.

Nesse período, surgiu o novo nacionalismo. Aproximava-se o fim do Império e iniciava-se a gestação da República. Ibiapina tornou-se porta-voz do progresso social do Nordeste, buscando a integração dos aspectos políticos, econômicos e culturais, o que teve ressonância positiva a partir da repercussão de sua prática missionária. A religião veio a dar a sua contribuição como cimento nos aspectos pluralistas. As empresas e a produção, vinculadas à aristocracia e à nobreza, estavam subordinadas à questão do mercado exportador, embora fossem independentes politicamente. O Estado estava subordinado às disposições dos grupos do poder econômico nacional. A religião não podia ficar ausente desta realidade. O Estado, tendo dirigentes modernos e liberais, conforme os conceitos da época, dividiu as opiniões e fortaleceu a corrente que queria, através do crescimento ligado às atividades do litoral, eliminar a utilidade da religião ligada ao poder político institucional e enfraquecer o caráter sagrado do Estado. Ao mesmo tempo em que a religião foi perdendo a sua função de interferência direta nas questões do Estado a serviço do Imperador, tendeu a se afastar do “mundo real”. A política do Estado, os padres políticos, as instituições – partidos políticos, a maçonaria -, tudo estava aproximando-se de uma religião que pudesse criar coesão social pela força do sagrado agindo como autoridade constituída por Deus.

Dom Macedo Costa e Dom Vital de Oliveira proclamavam a superioridade da Igreja Católica e propuseram ser uma força superior no âmbito de autoridade¹⁷⁹. D. Vital afirmava categoricamente:

Os príncipes e os monarcas são ovelhas de Jesus Cristo e não seus pastores; são filhos da Santa Madre Igreja e não seus pais; são súditos e não prelados. Essa aspiração por autonomia e o desejo de afirmar a universalidade da Igreja Católica, conduziu o episcopado a uma união mais íntima com Roma, o centro da ortodoxia¹⁸⁰.

A função da religião, para a nova corrente ultramontana, era a de abençoar, sendo essa a exclusividade da administração do sagrado, conforme os ritos católicos. Assim, procuravam acentuar a dimensão institucional da religião pelo seu caráter divino, institucional, pela existência de uma hierarquia vinculada ao poder papal e ainda por poderem contar com seus fiéis como força mobilizadora para manter a moral social.

Ibiapina deu à religião um sentido carismático. Ele mesmo foi dotado de elevado carisma, não o profético, mas sim o da caridade. Ao mesmo tempo em que abençoava, agia de

¹⁷⁹ Estava em questão a doutrina teológica que proclamava a superioridade da vida religiosa aliada ao Estado Imperial, sob um regime hierárquico, conforme os poderes humanos constituídos como legítimos representantes do poder divino. Estava ameaçada a aliança entre o poder temporal e o espiritual como disseminadora da fé cristã pelas mais remotas partes do mundo.

¹⁸⁰ MATTOSO, 1986, p. 315.

forma transformadora. O seu projeto era de coesão entre o Estado (o Império), a aristocracia, os liberais e a religião. Procurava não separar, mas superar os entraves entre a economia (melhoramento social da comunidade), a fé (a subjetividade) e as instituições (o mundo real). Ele estava procurando alternativas para o progresso do Nordeste, proporcionando melhores condições de vida para o povo, percebendo o poder da fé, a utilidade das instituições, como a dos beatos e das beatas, e fundando organizações com espírito institucional.

A religião jamais poderia colocar-se politicamente como independente, dependente, ou auto-suficiente. Ela se constrói com a sociedade, no “mundo real”, com instituições dotadas de normas muitas vezes acima dos indivíduos, no tempo, num lugar, numa missão. Quando a religião se desvincula do social, acentua mais o seu lado espiritual em detrimento da sua corporificação; quando ela acentua mais o social enfraquece a sua força interior, a espiritualidade; quando tenta fazer as duas coisas simultaneamente, corre o perigo de cair na auto-suficiência e no totalitarismo, podendo cometer suicídio e perder a força que lhe é imanente, restauradora, transformadora e transcendental. A religião, para Ibiapina, era marcada pela inacessibilidade ao controle dos políticos, das lideranças religiosas, das forças econômicas e das fiscalizações exercidas por grupos da hierarquia.

Do ponto de vista jurídico, religião é lei; do lado político é apoio, oposição ou conveniência; do ponto de vista aristocrático, é promoção, projeção social e econômica; do lado social, religião é força transformadora.

Com o povo e com as autoridades que lhe são peculiares, a religião é poder. Todavia não se deve advogar, através dela, uma única causa, mas várias causas que caminham de acordo com o tempo, o lugar, os homens e até mesmo com os deuses.

A religião é como a educação, da qual todos dependem para aprender, e, por ser imprescindível, não se torna superior, mas arranca de dentro das pessoas valores e virtudes que podem colaborar com a vida e ajudar a preparar para entender a morte. A religião é um saber que nunca se esgota e, embora tenha uma identidade grupal e coletiva, cada um tem sua maneira de captá-la, vivê-la e praticá-la. Ninguém pode privar as pessoas ou a sociedade de tê-la. Ela nasceu com os indivíduos e com os grupos; faz parte da estrutura da sociedade, do nascer ao morrer. A religião nasceu com os homens que são orientados por ela e nela buscam sentidos transcendentais para a vida.

A religião é um processo ligado a ritos, sistema de crenças e de valores, como um processo educativo socialmente aceito, transmitindo às gerações futuras idéias de vida

contidas na consciência coletiva de uma época, como afirma Durkheim¹⁸¹. Isso torna o progresso humano e espiritual capaz de gerar diversos ou diferentes valores para o bem-estar dos homens que, ao mesmo tempo, geram, poupam e saboreiam riquezas.

A religião é uma força humana e mística que, para alguns, se manifesta de maneira inteligível, sendo capaz de atrair a atenção, a admiração e a concentração, tornando-se objeto de estudos científicos. É capaz de influenciar a agricultura, a indústria, o comércio, a comunicação, o *habitat*, o meio ambiente. A religião torna-se energia em busca de metas através das quais se procura conhecer um processo de desenvolvimento antropológico.

Para Ibiapina, a religião atribui responsabilidades ao homem, em um processo formativo de transmissão de conhecimentos, que despertam habilidades e estimulam sua criatividade, dando-lhe a necessária compreensão do mundo, do tempo, de si mesmo e da outra vida.

O missionário, na busca por ideais transcendentais, propôs o trabalho como mediação através do qual seriam alcançados os méritos decorrentes de uma fé que se traduz em ações concretas. “A nação mais feliz é aquela em que há menos desocupados”¹⁸². O trabalho é uma obrigação atribuída pelo Criador, um incentivo à busca por caminhos que, no caso do Nordeste, apontassem para um crescimento socioeconômico. Tal crença combatia a falta de motivação que conduzia à ociosidade dos homens brancos, dependentes da mão-de-obra escrava. Naquele tempo, iniciaram-se pregações favoráveis ao uso do trabalho livre nas indústrias que começaram a desenvolver-se na segunda metade do século XIX. Pregando que trabalho dignifica o homem, Ibiapina não caminhava em direção contrária à Igreja oficial, pois, no mesmo século XIX, em 1892, surgiu a primeira encíclica social papal – a *Rerum Novarum*¹⁸³.

A partir daí a prática da religião devia convergir para o respeito à justiça. A contribuição de Ibiapina foi respaldada nos ensinamentos da Encíclica *Quadragesimo Anno*, de Pio XI, em 1831. A função da religião passava a estar associada, também, à luta para “afastar a fome, a miséria, as doenças endêmicas, a ignorância...”¹⁸⁴.

Essa encíclica passou a inspirar, num mundo que professava a fé cristã católica, a busca de implementação de sistemas mais humanos. Incentivou a tolerância, a luta contra o racismo, o combate à fome e à miséria e a busca por uma convivência fraterna com as diferenças. A religião pode contribuir, no dia-a-dia, com obras de caráter social e material,

¹⁸¹ DURKHEIM, 2003, p. 238.

¹⁸² MOURA, 1990, p. 57.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 57.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 58.

como foi reconhecido na ação missionária do Padre Ibiapina, toda ela fruto do equilíbrio entre as forças humanas e as forças da fé, ajudando a construir uma “ordem querida por Deus” na qual as pessoas fossem mais solidárias em seu caminhar.

2.4 O catolicismo e a vida missionária do Padre Ibiapina

2.4.1 Ibiapina, um gênio em meio aos conflitos

O Padre Ibiapina dedicou os últimos vinte e oito anos de sua vida à atividade missionária. O período entre 1860 e 1876 compreende os anos em que levou uma vida itinerante. Nos seus últimos sete anos de vida, em uma cadeira de rodas, continuou a dirigir as casas de caridade que fundara, a partir da localidade de Santa Fé, próximo à cidade de Araras, na Paraíba. Durante 16 anos, Ibiapina percorreu incansavelmente o Nordeste a pé, a cavalo, de liteira ou em carro de boi, desde o Piauí, passando pelo Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba, até Pernambuco. As viagens missionárias levavam meses. Assim, sua fama estendeu-se pelo interior de todo o Nordeste¹⁸⁵.

Os missionários do período colonial objetivavam catequizar os índios e transformá-los em mão-de-obra para atender aos interesses da colônia, segundo a política de exploração dos recursos naturais das terras conquistadas. Os missionários acompanhavam as expedições para legitimar as ações da Coroa na ocupação da terra e garantir as exportações dos produtos de primeiras necessidades, encontrados no Brasil. Portanto, eram utilizados para realizar os objetivos do colonizador. Tem-se, a partir daí, uma primeira função da religião nas terras brasileiras.

No século XIX, parte dos missionários brasileiros, diante dos movimentos pela independência e, posteriormente, na formação da nação brasileira, vivendo um clima de abolição, de liberalismo, agiam de maneira diferente do missionário de formação romanizada, pois se empenhavam na promoção social dos pobres, de homens e mulheres das regiões mais desfavorecidas, particularmente o Nordeste¹⁸⁶.

Os esforços para desbravar lugares – passando por caminhos ou trilhas, atravessando matas, a pé ou a cavalo, caminhando por planícies ou subindo montanhas –

¹⁸⁵ COMBLIN, 1984, p. 11.

¹⁸⁶ O frei Hugo Fragoso fala de um grupo de padres brasileiros que se tornaram missionários no Nordeste, no final do século XIX. Cf. FRAGOSO, Hugo. O apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares, Nordeste do Segundo Império. In: SILVA, Severino Vicente (Org.). **A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos**. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 15-16.

caracterizavam os missionários na ação contra o espírito de dominação colonial e neocolonial. Eles visavam a atingir uma autodeterminação cultural e econômica em um processo que levasse as comunidades do interior, motivadas pela fé, a vivenciar uma religiosidade a partir da qual fossem constatados benefícios em favor da melhoria das condições de vida do povo.

O Nordeste apresenta-se como região de tradição revolucionária nas lutas pela libertação da dominação colonial. Segundo Durkheim¹⁸⁷, a religião é a projeção da sociedade e está dentro do objetivo máximo da vida social, que promove a harmonia da sociedade consigo mesma e com as demais sociedades, através do consenso social. A religião, diante da coesão, se adapta à realidade social, independentemente de suas escolhas, códigos, leis, sanções legais ou espontâneas.

Na primeira metade do século XIX, setores religiosos do Nordeste estavam relacionados aos movimentos revolucionários, representados por alguns dos seus líderes eclesiásticos¹⁸⁸. Na segunda metade deste mesmo século, a religião tende a se adaptar às lutas pelo melhoramento regional¹⁸⁹.

Ibiapina conheceu e viveu essas agitações política e social, e exerceu o papel diferente de outros missionários: destacou-se pelas obras sociais que visavam a um desenvolvimento socioeconômico e cultural por meio da fé, utilizando as tradições do povo nordestino. Foi capaz de fazer a síntese entre as ações de catequese do período colonial e a tentativa de implantação de um Catolicismo Romano pela *Propaganda Fide* e pela romanização.

Diante das repressões aos movimentos de insurreição, da escassez de população para implementar o necessário crescimento (posto que diminuída pelas epidemias, secas e migrações), a região se enfraqueceu com a forte concorrência econômica e política do Sudeste, que passou a ocupar a hegemonia no país. A religião católica, enquanto instituição vinculada ao Padroado, poderia lutar para manter a unidade nacional; no entanto, no Norte do país, parcelas da Igreja – sobretudo seus dirigentes – estavam vinculadas aos interesses políticos e econômicos dos projetos regionais¹⁹⁰.

¹⁸⁷ DURKHEIM, 2003, p. 462 e 469.

¹⁸⁸ Cf. CARVALHO, Gilberto Vilar de. **A liderança do clero nas revoluções republicanas – 1817-1824**. Petrópolis: Vozes, 1980.

¹⁸⁹ Boa parte do clero fez parte da maçonaria envolvida nas questões sociais. Cf. GALHARDO, Thales. **Berço da liberdade: a maçonaria e os movimentos libertários do século XIX em Pernambuco**. Recife: Gráfica Editora G. Design, 2004. ALMEIDA, Luiz Castanho de. Clero secular brasileiro nas epidemias. **Revista REB**, v. 6, fasc. 2, jun. 1946, p. 365-369.

¹⁹⁰ Cf. LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Separação da Igreja do Estado no Brasil (1890): uma passagem para libertação. **Revista REB**, v. 35, fasc. 139, set. 1975, p. 625-647.

Na primeira metade do século XIX, parte da Igreja estava lutando para o Brasil ficar independente de Portugal e, na segunda metade do mesmo século, apoiava as lutas pela consolidação unitária da nação¹⁹¹.

Fomentava-se, então, a idéia de uma história não sangrenta. Desejava-se que os conflitos se apaziguassem e passassem a fazer parte do consenso nacional e da cultura do país. Essa idéia foi abordada, posteriormente, pelo pesquisador Gilberto Freyre, ao tratar a miscigenação na perspectiva da, por ele tão apregoada, democracia racial, sobretudo na obra *Casa Grande & Senzala*.

Ibiapina tentou incorporar sua ação a esse senso comum. Nas suas comunidades, utilizou-se da fé para criar ambientes de reconciliação que favorecessem os trabalhos em mutirão e as obras comunitárias; promoveu ações que ajudaram a desenvolver a região e a combater as doenças e epidemias, contribuindo para que ela saísse do isolamento político e geográfico¹⁹².

Para amenizar as conseqüências dos conflitos então vividos no Nordeste, evidenciava-se a necessidade de um líder que não apenas acumulasse qualidades humanas, mas também carregasse dons espirituais.

O talento de Ibiapina se manifestou revelando suas habilidades na arquitetura – engenharia das Casas de Caridade e construções de igrejas – e na geologia – escolha de locais e materiais dos açudes, cujas construções foram coordenadas por ele. No socorro à saúde e na construção de hospitais, revelou conhecimentos da biologia, além de expressar uma maneira peculiar de viver a fé: ao professar que a cura não é só obra de Deus, mas que depende de cuidados e de conhecimento da medicina, mostrava uma visão bastante evoluída acerca do homem e da religião¹⁹³. Ibiapina revelou inúmeras qualidades humanas reunidas em um só indivíduo e procurou cuidar da vida nas suas múltiplas dimensões. Sua atividade missionária atingiu várias áreas do saber.

A realidade do Nordeste requeria ações imediatas relativas à saúde, a formas de reservar água, aos cuidados com as órfãs. Ações que minimizassem o sofrimento e promovessem melhor qualidade de vida em algumas localidades.

A capacidade intelectual de Ibiapina – colocada a serviço dos pobres e oprimidos do Nordeste – deu-lhe condições de promover a união entre as minorias: mulheres, crianças,

¹⁹¹ LUSTOSA, 1975, p. 655-657.

¹⁹² MONTENEGRO, *In*: DESROCHERS; HOONAERT (Org.), 1984, p. 29.

¹⁹³ Já na primeira metade do século XIX encontra-se registro de uma Sociedade de Medicina em Pernambuco, em 1841. SILVA, Leonardo Dantas. *Diário de Pernambuco*, 10-07-77. Na segunda metade do mesmo século, encontramos um médico formado em Montpellier, na França, o Frei Manoel do Coração de Jesus. MOTA, Mauro. *Diário de Pernambuco*. 11-08-77, D-11.

órfãs, negros e índios. Essa união fortaleceu a sua ação missionária. Seu projeto buscava estimular a participação dessas minorias e proporcionar-lhes condições mais dignas de vida.

Ele era tido como aglutinador, como alguém que promovia um consenso entre a visão do colonizador e a do colonizado. Não percebia – como muitos historiadores – o Nordeste como uma terra que se digladiava em lutas pela hegemonia política e econômica. Não concebia um mundo dividido pelas forças políticas, mas sim unido pela força de Deus na luta contra o mal. Por isso, age movido pela compaixão e pela benevolência. Não defendia a perspectiva etnocêntrica; ao contrário, demonstrando conhecimentos antropológicos, descobria qualidades no povo então considerado inferior por causa da situação de ignorância em que estava imerso.

Ibiapina não era um missionário com formação romana, não veio de fora para converter ou somente ensinar a espiritualização ao povo da região sofrida. Ele levantou os meios e apontou caminhos para uma vida digna, respeitando os valores peculiares à cultura do Nordeste. Acreditou na potencialidade do povo e na força do trabalho. Confiou na vida religiosa das beatas e dos beatos e não se propôs a importar, de mundos ditos civilizados, a cultura, os métodos e a pedagogia, conforme diz Comblin:

Todos esses colaboradores surgiram do meio do povo. Ninguém foi chamado da parte de fora. Viu-se que havia no meio de um povo miserável todas as boas vontades necessárias. Soube-se que uma vez convocadas, até as filhas das importantes famílias locais renunciavam às vantagens dos seus privilégios e puseram os seus talentos a serviço dos pobres¹⁹⁴.

Ibiapina soube vencer dificuldades colocadas pela natureza, pelo homem ou por superstições disseminadas desde o período colonial, em uma região na qual faltavam alimentos, roupas e educação. Só o trabalho, motivado pela moral cristã por ele defendida, levaria a um progresso social e econômico e poderia trazer benefícios materiais e espirituais que aumentassem as próprias condições de humanidade daquela gente.

O poder da palavra, carregada de mistério pela influência de Deus, era a sua arma. A ação de Padre Ibiapina foi uma reação ao colonialismo¹⁹⁵, à dependência de Roma, à fé em um Deus desligado da realidade, à visão política do imperador, às posições ultramontanas defendidas pelos bispos. Ele não copiou o modelo romano de ultramontanismo, nem seguiu o fanático tradicionalismo luso-brasileiro¹⁹⁶. Aproveitou as qualidades do povo a serviço do

¹⁹⁴ COMBLIN, 1984, p. 13.

¹⁹⁵ HOORNAERT, 1981, p. 21-22.

¹⁹⁶ Pessoas interessadas na questão podem consultar, entre outras, as seguintes obras: CABRAL, Flávio José Gomes. **Paraíso terreal**: a rebelião sebastianista na Serra do Rodeador – Pernambuco – 1820. São Paulo: Annablume, 2004; CARVALHO, Ernando Alves de. **Pedra do Reino**: a tragédia que virou festa. Recife: Editora

próprio povo. Tentou descolonizar a religião, criando um catolicismo brasileiro adequado ao Nordeste, com a fundação das beatas, dos beatos e das irmãs de caridade, valorizando os benditos, ladainhas e tradições ligadas à vida e aos valores religiosos da região¹⁹⁷. A independência política e econômica do Brasil, em relação às regiões anglosaxãs e à Península Ibérica, foi se dando aos poucos e se consolidou no final do século XIX. No que se refere, porém, à cultura e à religião, já havia uma tradição nacional, com características próprias¹⁹⁸, que foi estimulada, no caso do Nordeste, por Ibiapina.

2.4.2 Em busca de soluções

A prática missionária do Padre Ibiapina foi uma reação sutilmente contestadora das visões defendidas na época e representou uma proposta alternativa diante das rebeldias quase permanentes no Estado brasileiro. A realidade nacional era marcada por protestos e, diante deles, pelas posições de outros missionários que buscaram apaziguar esses conflitos sociais, quase que por imposição da política moderadora do imperador que, assim, utilizava o Padroado para tentar manter a ordem social.

No mesmo período, a Santa Sé chocou o espírito moderno com a divulgação do *Syllabus*¹⁹⁹ que, na Igreja do Brasil, encontrou reações por parte de inúmeros padres e clérigos, maçons, liberais e católicos esclarecidos, todos querendo o crescimento econômico e social do país, fortemente influenciados pela expansão da indústria e do comércio. Ibiapina, por sua vez, buscava a reconciliação entre o cristianismo e aquela sociedade moderna, sem pôr em risco os conteúdos fundamentais da fé.

Com a independência, veio a formação e a consolidação do Estado nacional. De um lado, a Igreja buscava estabelecer maiores laços com o poder do Papa; por outro lado, o Estado brasileiro ansiava por uma religião aberta para a modernidade, que atendesse os interesses dos grupos liberais e desse sustentação ao Poder Moderador, ajudando a fomentar o crescimento das forças produtivas e o conseqüente melhoramento das condições econômicas do Brasil.

Coqueiro, 2003; MUNIZ, Edmundo. **Canudos: a guerra social**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elo Editora, 1987; CASCUDO, Luiz da Câmara. Fanáticos da Serra de João do Vale. **Jornal do Commercio**, 09-02-1941.

¹⁹⁷ COMBLIN, 1984, p. 16.

¹⁹⁸ MENDONÇA, Antonio Gouveia; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 23.

¹⁹⁹ MENDONÇA, 2002, p. 64. Enumeração sumária das decisões tomadas por autoridades eclesásticas. Documento publicado por Pio IX, em 1864, contendo um catálogo do que era então apontado como constituindo os erros da modernidade.

Ibiapina tinha formação jurídica e, nessa condição, era conhecedor das leis do país. Encontrava-se, naquele momento, em meio a um contexto de patriotismo gerado pela independência política conquistada. Os bispos brasileiros, por sua vez, procuravam manter vínculos cada vez mais sólidos com Roma, o que acirrava o conflito com o Estado, voltado para implantar uma religião mais voltada ao apoio às políticas do Imperador e àquelas correntes modernas e liberais.

Ibiapina não se alinhou com o governo, não se ligou a movimentos messiânicos e não se afinou com o ultramontanismo dos bispos. Priorizou os sertões e propôs uma Igreja cuja ação levasse a fé a contribuir com o crescimento das comunidades, sem preocupar-se apenas com a salvação das almas, como era comum na prática de muitos missionários que haviam recebido uma formação romanizante. Comentando a ruptura na práxis pastoral, provocada pela romanização, Hoornaert afirma que, com ela,

a Igreja deslocou o interesse pastoral para os sacramentos, o estabelecimento do sistema clerical, em detrimento da feliz harmonia que havia nas missões ibiapianas entre a vivência religiosa e a preocupação material. Com a romanização a religião católica espiritualizou-se mais uma vez, passou a desprezar as gerações anteriores de missionários – como Martinho de Nantes (final do século XVII) até Ibiapina, que tinham conjugado o espiritual e o material e estavam a serviço do “homem todo” e não apenas das “almas”²⁰⁰.

Todas as outras propostas copiavam os modelos europeus, originados em realidades diferentes da brasileira. Ibiapina recorreu à fé para, através da religião, ajudar a transformar o homem e o seu meio. Vivenciou uma Igreja alternativa e mais comunitária, aberta ao sistema de mutirão, voltada também para o melhoramento das condições sociais do Nordeste.

Havia, na época, três visões religiosas ocupando posições na sociedade nordestina. Uma parte baseava-se na Sagrada Escritura e era notadamente representada pelos protestantes, em plena expansão na segunda metade do século XIX. Uma segunda buscava legitimação no princípio da autoridade dos padres, dos bispos e do papa. Uma terceira posição utilizava-se mais da relação dos homens com Deus; sem desprezar as duas anteriores, ligava-se mais ao espiritual, aproximando-se de beatos e beatas, ermitães e leigos que viviam distantes da Igreja oficial, criando uma maneira peculiar de viver uma fé mais devocional, intermediada por anjos e santos, ligadas a promessas, procissões e festas religiosas. Os trabalhos realizados através das missões do Padre Ibiapina, nas quais a força da fé criava comunidades religiosas e sociais que se mantinham unidas pelos diversos trabalhos coletivos – implementação das

²⁰⁰ HOORNAERT, 1981, p. 28.

obras sociais, combate à fome, à pobreza e à violência que assolavam vastas regiões do Nordeste –, reforçaram a afirmação da terceira posição agora explicitada.

Ibiapina evidenciou como a fé, unida a um melhoramento através de obras sociais, poderia superar problemas da vida cotidiana.

3 O SAGRADO, UMA EXPERIÊNCIA NA VIDA DE IBIAPINA

3.1 Ação missionária, uma abordagem do sagrado

O Padre Ibiapina era dotado de poder e autoridade que apontavam para dimensões além das apenas humanas. Impregnado de um poder que governava, inspirava e comprometia ou envolvia aqueles que o rodeavam ou o conheciam, tornou-se um veículo de poder do sagrado, mesmo sendo um homem que até os 47 anos viveu no mundo secular, embora tenha tido passagens pelo Seminário de Olinda e pelo dos Padres Oratorianos²⁰¹. Foi, conforme dissemos, advogado, professor, juiz de direito e deputado, mas nessa idade encontrou em Deus uma forma de atuar no mundo²⁰².

Sua vida, missão e realizações tornaram-se instrumento para o entendimento de “um mundo” diferente do nosso. Concebemos aqui a religião como um fenômeno, algo observável, contrapondo-se a sua causalidade.

Entre as múltiplas explicações epistemológicas, escolhemos uma para interpretar a ação missionária do Padre Ibiapina. Primeiramente tentamos descobrir a partir de que ponto ele via a religião, pois ser ponto de observação determinava sua visão. Múltiplas visões sobre ele, algumas já abordadas neste trabalho, podem ser encontradas em Hoornaert, Gilberto Vilar, Comblin, Hugo Fragoso e Francisco Sadoc de Araújo, bem como na produção dos pesquisadores vinculados ao CEHILA²⁰³. Algumas delas voltarão a ser comentadas, em novas nuances, neste terceiro capítulo.

Sem dúvida, Ibiapina nasceu, criou-se, estudou, formou-se e trabalhou até os 47 anos no Nordeste. Conseqüentemente, absorveu a cultura e a tradição nordestinas e, a partir dessa realidade, construiu sua ótica, sua lente ou forma peculiar de ver e viver a sua fé. Cada

²⁰¹ ARAÚJO, 1996, p. 103-118.

²⁰² Cf. COMBLIN, José. **Instruções espirituais do padre Ibiapina**. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 17.

²⁰³ Entre os anos de 1983 e 1987, por exemplo, a CEHILA organizou simpósios anuais sobre temas de interesse para a Igreja do Nordeste. Em 1983, foi analisada a situação do padre Ibiapina nos rincões nordestinos. O material foi publicado com o título *Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres*, organizado por Georgette Desrochers e Eduardo Hoornaert. Em seguida foi objeto de estudos a situação do Nordeste no final do século XIX, ilustrada pelas figuras de Antonio Conselheiro, do Padre Cícero e do Padre Ibiapina. Em 1985, foi realizado um terceiro simpósio, durante o qual se tratou de estudar, com maior profundidade, o processo de formação da sociedade nos sertões nordestinos. Os trabalhos apresentados foram reunidos no livro *A Igreja e a questão agrária no Nordeste: subsídios históricos*. No ano de 1987 foi realizado outro simpósio, cujos resultados foram publicados no ano seguinte. As obras elencadas na presente nota são numerosas vezes citadas nesta dissertação. Entre os anos de 1990 e 1993, a CEHILA publicou uma coleção intitulada *Homens e mulheres do Nordeste*; dividida em várias séries: religiosos – políticos – mulheres – cientistas. Na primeira série foram publicadas pelas Paulinas, entre outras, as biografias do Padre Cícero de Juazeiro, do Padre Ibiapina e do Beato José Lourenço.

cultura vê a si mesma como centro do universo, elaborando uma mundivisão coesa e até certo ponto autoritária, da qual as pessoas ficam imbuídas sem se aperceberem²⁰⁴.

No Nordeste brasileiro, no final do século XIX, predominava uma religião monoteísta, um regime econômico baseado na propriedade privada da terra, uma família monogâmica e uma moral tridentina. Quanto ao contexto eclesial, várias eram as opiniões, algumas inclusive antagônicas, como a dos viajantes estrangeiros, da hierarquia, da Nunciatura Apostólica, ou das várias correntes como o regalismo, o ultramontanismo, o positivismo, a maçonaria, o protestantismo e o espiritismo. Isso nos leva a uma primeira conclusão: tratava-se de uma sociedade pluralista, eclética.

Ibiapina não se envolveu com correntes ideológicas ou analíticas, pois em sua atividade buscava atingir os objetivos maiores a que se dedicava, chegando a ser elogiado por membros dos diversos grupos antes citados. Religião para Ibiapina cria consenso social conforme explicita Durkheim²⁰⁵. Como Ibiapina observava, explicava ou interpretava? Qual a sua idéia de religião e religiosidade? A partir de quem e de onde agiu?

Toda a sua atuação deve ser vista, sobretudo, a partir do Nordeste, terra marcada pelas circunstâncias e adversidades tantas vezes referidas nessa dissertação. Sua prática foi diferente da dos outros modelos missionários existentes na época. Nunca foi visto chamando o nordestino ou o sertanejo de preguiçoso, embora sua pregação ressaltasse a preguiça como pecado. Ele via o Nordeste por dentro. Outros missionários vinham da Europa e traziam seu olhar e sua cultura²⁰⁶. As próprias orientações da Santa Sé estavam carregadas de uma visão de fora para dentro.

O Nordeste foi o espaço de Ibiapina; através dele viu, observou, meditou, interpretou e agiu. A região Nordeste não era para ele um terreno desconhecido, pois a conhecia a partir dos diferentes olhares de seminarista, advogado, deputado, juiz de direito e chefe de polícia pelo Ceará. A realidade de fome e violência, de famílias desestruturadas pelos pais assassinados, da falta de água, de educação, de assistência religiosa e de justiça compunha um quadro quase homogêneo. Este era o seu horizonte.

Sua formação foi efetuada no Seminário de Olinda e no dos Padres Oratorianos. Por questões familiares²⁰⁷ afastou-se da vocação para estudar Direito na primeira turma da

²⁰⁴ PADEN, William E. **Interpretando o sagrado**: modos de conceber a religião. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 16.

²⁰⁵ TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 47.

²⁰⁶ COMBLIN, 1984, p. 10.

²⁰⁷ Entre os seus biografos foram lançadas outras hipóteses acerca do seu afastamento. Deixamos de comentá-las por não julgarmos imprescindíveis para a nossa Dissertação.

Faculdade de Direito de Olinda, entre 1828 e 1832²⁰⁸. Obviamente sofreu as influências intelectuais da sociedade recifense da primeira metade do século XIX, as quais prepararam o olhar de Ibiapina para a sua futura decisão de reopção pelo sacerdócio.

Adquiriu cultura clássica para acrescentar conhecimento ao que a vida lhe ensinava, e tornou-se mestre para saber conviver com os sertanejos. Sua maior Faculdade foi o sofrimento e a dor:

Desde o começo de minha vida que as desgraças me cercarão; meo Pai fuzilado pela política; meo Irmão disterrado, onde morrêo desgraçadamente; minhas Irmans, em tenra idade abandonadas em caza de parentes, derão ao meo espírito huma direção tão penoza, que aprendi a pensar seriamente na idade da juventude e com pendor sempre para couzas penozas. Reconheço que esses revezes de minha vida explicão essa tendência do meo espírito, mas bem vejo que tudo isso he providencial, que assim dispois as couzas e o meo espírito para um fim que elle me creou. He pena que me tenham escapado muitos proveitos, que se os tivesse obtido teria um completo deretorio providencial que me fazia marchar entrepidamente no caminho da virtude. Se eu lhe fosse fiel como devera, minha pozição espiritual seria bem diferente da em que me acho, que me julgo sempre novisso, vendo e lendo aquelles que o bom Deus me deixou para segui-los; fallo dos Santos²⁰⁹.

Como podemos notar, na bagagem da experiência, o sofrimento pode proporcionar sabedoria. Na visão de algumas correntes religiosas os felizes pouco conhecem da vida; a dor foi a grande mestra de Ibiapina. Vivenciou uma espiritualidade na qual o sofrimento ajuda a pessoa a se voltar para dentro de si e procurar outros valores na vida. Os mestres da espiritualidade ensinaram que da experiência que não dói pouco se aproveita. As interpretações extraídas do interior não são facilmente expressas com palavras ou teorias científicas. As explicações para as dificuldades da vida somente são encontradas no seu íntimo, expresso nos momentos de reclusão, mas nem sempre inteligível.

Assim podemos perceber qual a lente alternativa que o Padre Ibiapina usava para a sua ação missionária. Possuía uma visão ampla e buscava projetá-la além do horizonte humano e de suas condições físicas, intelectuais e mesmo religiosas. Quem caminhou tão longe pelo Brasil, a pé, a cavalo, em carro de boi e até carregado nas costas de homens, quando estava doente, transformou tais viagens em contínua missão²¹⁰. Não conhecemos nenhum missionário no Nordeste que tenha chegado perto de imitá-lo nas palavras e na ação, as quais permaneceram nas obras sociais e religiosas que deixou.

²⁰⁸ ARAÚJO, 1996, p. 120.

²⁰⁹ HOORNAERT, 1981, p. 110.

²¹⁰ COMBLIN, 1984, p. 11.

O sagrado possibilita ver o mundo de um certo ângulo²¹¹. Uns acham que a religião devia ater-se à salvação da alma, preocupando-se com o seu destino após a morte; para outros, ela é uma questão social. Alguns vêem a religião como propulsora de um espírito de caridade, na dimensão assistencialista, que leva aquele que fez a caridade a ter como recompensa a salvação da sua alma. A visão oficial católica, na época, reduzia a religião à freqüência aos sacramentos. Sintonizando com várias destas interpretações, o Padre Ibiapina foi fortemente atraído pela dimensão social da religião, levado pelos indicadores sociais de pobreza e necessidades, acentuadamente fortes no Nordeste em sua época.

3.2 Uma sociedade marcada pela dimensão religiosa

Para entender a ação missionária do Padre Ibiapina, recorreremos à explicação de Paden sobre a religião. Ele mostra a teologia como a primeira tentativa de explicar a religião em termos de suas próprias categorias sobrenaturais (interpretação religiosa da religião)²¹². A segunda é a explicação materialista, racionalista, que vê a religião como uma ilusão dos sentidos, como fruto da imaginação humana. Para ele a primeira explicação está fora dos limites da observação científica e a segunda parece desconsiderar a religião, que seria vista como algo não digno de estudo²¹³.

Para Durkheim, religião não é algo trazido pela revelação teológica e também não é uma mera alucinação. A religião é a expressão de um sistema real de poder, de autoridade e de significado²¹⁴. É um meio termo imparcial e desinteressado. Ela não é vista como tendo sido revelada de fora da natureza. Forma um sistema de crenças e comportamentos que representam ideais sociais. Um sistema de forças coletivas que produzem civilizações com linguagem, moralidades, tempo, espaço e causalidade²¹⁵.

É a sociedade quem torna as coisas sagradas ou profanas. O sagrado, para Durkheim, implica as pessoas estarem quites com a sociedade oficial²¹⁶, o que, aplicado ao Nordeste do final do século XIX, exigia uma sintonia com o Padroado, com a aliança entre o Império e a Igreja Católica, elementos representantes da sociedade oficial. Tais decorrências se revelam nas primeiras construções do interior do Sertão: a igreja e a cadeia pública. Diferentes eram as construções do Padre Ibiapina que incluía a igreja e a Casa de Caridade.

²¹¹ PADEN, 2001, p. 13.

²¹² *Ibid.*, p. 60.

²¹³ *Ibid.*, p. 61.

²¹⁴ DURKHEIM, 2003, p. 221.

²¹⁵ PADEN, 2001, p. 60-61 e DURKHEIM, 2003, p. 482.

²¹⁶ DURKHEIM, 2003, p. 218.

O olhar de Ibiapina era de recuperação e reconciliação, o que era inconcebível para o governo da época, para o qual a solução indispensável à repressão estava na cadeia. A força do sagrado era imensurável no Padre Ibiapina, a ponto de, a partir de sua atividade missionária, ele chegar a atingir o lado profano da sociedade nordestina.

A sociedade nordestina tradicional tinha seus objetos, pessoas, lugares ou datas sagradas. A Semana Santa era intocável para os católicos. As mulheres não varriam nem a casa. Os santos eram cobertos, não se concebia praticar nenhum mal, tanto aos homens como aos animais. As expressões do sagrado encontram-se nas literaturas que enfocam o Sertão, como é o caso de Rui Facó, na obra *Cangaceiros e Fanáticos*²¹⁷, relatando que, em sua vida, Lampião não atacava nenhuma cidade que tivesse por padroeira Nossa Senhora por ser ela a sua madrinha de batismo.

Na visão de Durkheim, a própria sociedade leva as pessoas a viverem a moral e aproximarem-se do sagrado²¹⁸. As festas dos santos protegem da fome e das epidemias, trazem chuva e fartura, segundo as promessas e sacrifícios a eles oferecidos. Havia santos para tudo: para a saúde, para o inverno, para a picada das cobras, enfim, para livrá-los de todos os males. Por outro lado, a sociedade profana era altamente discriminada e criava-se um verdadeiro *apartheid*, afastando os sagrados dos grupos profanos: prostitutas, cangaceiros, ladrões, bandidos e vadios. Às vezes, tornava-se difícil separar o sagrado do profano, pois Rui Facó, na mesma obra antes citada, relata o caso de grupos de cangaceiros que rezavam o terço com uma mão e atiravam com a outra²¹⁹.

O sagrado é um valor atribuído pelo grupo a pessoas, lugares, tempo e objetos. Os que se situam fora dos valores do grupo e da comunidade são considerados profanos. Para Durkheim, a sacralidade é relativa à comunidade, à coletividade e aos valores que a elas se associam²²⁰. A comunidade cria santos²²¹. Ibiapina é fruto da efervescência coletiva de um povo que adere à fé, à maneira coletiva, social e comunitária que ele ensinava e vivia²²². A Igreja é o centro e a religião é a força; os fiéis se santificam e se consagram através de uma maior participação nas rezas, missas, mutirões, sacramentos e devoções. Quem fica fora desta comunidade e de seus valores é considerado profano, fraco, debilitado, condenado e,

²¹⁷ Cf. FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

²¹⁸ DURKHEIM, 2003, p. 464.

²¹⁹ FACÓ, 1983, p. 21.

²²⁰ DURKHEIM, 2003, p. 220.

²²¹ *Ibid.*, p. 476.

²²² “O missionário Ibiapina convocou o povo do Nordeste para juntar todas as suas forças”. (COMBLIN, 1984, p. 12).

sentindo-se excluído, é impelido e atraído a fazer parte do grupo, da comunidade. A história das religiões é lida como a história de objetos e observâncias que se tornam sagrados.

A religião é um sistema de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, unidas em uma comunidade moral, àqueles que a elas aderem²²³. Atribuem à sociedade os poderes tradicionalmente atribuídos à divindade. Ibiapina representava a sociedade, era uma autoridade constituída de poder, sendo o povo conhecedor de sua trajetória como advogado, juiz, deputado e padre, amado e até mesmo temido. A sociedade legisla, é a guardiã da moral e pune as violações. A religião pregada pelo Padre Ibiapina, em sintonia com uma prática comum à época, oferecia castigo e penitência para quem desobedecesse às regras e aos costumes, o que era visualizado, sobretudo, nas instruções espirituais dirigidas às Casas de Caridade. Tal visão era reforçada pelo Padroado, a partir do qual qualquer desobediência ao imperador era considerada ofensa à ordem estabelecida pela religião que afirmava que as autoridades políticas são constituídas por Deus, embora este aspecto específico não contasse com a aquiescência do Padre Ibiapina.

Tudo isso justificava o fato de muitos padres, no Império, assumirem vários ofícios, inclusive na política. As atividades vividas pelo Padre Ibiapina foram, porém, assumidas separadamente, uma vez que não quis ser simultaneamente padre e exercer um cargo político, por exemplo. Talvez, em meio aos debates já iniciados, evidenciasse e antecipasse um futuro próximo de separação entre a Igreja e o Estado, que permitiu deixar as atividades inerentes à dimensão do sagrado restritas ao religioso ou à Igreja Católica. Embora não tenha expressado tal visão, assim ele viveu em uma época de conflitos que levavam à divisão entre os poderes espirituais e temporais. Entretanto, apesar de a política e outros ofícios se separarem oficialmente da Igreja, cabia à religião abençoar esses ofícios mantendo seus vínculos sagrados. A Igreja colocava-se novamente acima da sociedade temporal porque cabia a ela cuidar das coisas sagradas, eternas e grandiosas.

Na segunda metade do século XIX, a Igreja do Brasil viveu o conflito entre a Igreja e o Estado originado pela necessidade sentida pela Santa Sé de haver hegemonia no seguimento das orientações dela oriundas, por parte dos bispos do Brasil. A Igreja exigia uma posição dos padres frente aos conflitos então em evidência: eles não deviam se envolver com atividades de interesses temporais referentes aos aspectos ligados à política e à economia. OQuebra-Quilos e a Questão Religiosa, todavia, esperavam uma posição dos líderes religiosos

²²³ PADEN, 2001, p. 65.

consagrados pela sociedade. Ibiapina envolveu-se sem comprometer o seu prestígio e sua fama, àquela altura já com grande repercussão no Nordeste²²⁴.

Ibiapina pregava o respeito às autoridades e a obediência aos poderes constituídos. Ele mesmo integrou os poderes Judiciário e Legislativo, além de ter encarnado o eclesiástico. A sociedade nos dá vida, cria-nos, ensina e educa ao mesmo tempo que espera receber de volta o que nos dá. Aquela sociedade vivia em um regime monárquico que buscava a manutenção da ordem contrapondo-se às revoltas, insurreições e protestos. Manter a ordem era também função da sociedade e da religião. Os padres, como funcionários do Império e membros da Igreja, não podiam fugir a essa missão, evitando a desordem social e lutando pela manutenção da harmonia no Império. Na visão religiosa difundida na época, eram aceitas as imagens de diversas categorias sociais associadas ao sagrado: patriarcas, fundadores e patronos de comunidades, mestres – como Ibiapina –, ou matronas de bosques, de montanhas e de animais.

A pregação da época era voltada para incutir nos fiéis valores como retribuição, gratidão e demonstração de humildade. A divindade assumia a orientação de valores da sociedade como autoridade monárquica²²⁵. No Nordeste, como em todo o Brasil, existia uma sociedade piramidal formada pelo imperador, pela nobreza, pelo clero, pelo povo e pelos escravos. Os ritos e cerimônias revelavam a estrutura social e política então reinantes, considerando-se os primeiros lugares ocupados nas cerimônias e a importância a eles atribuída pelo *status* social. Os ritos são linguagens sociológicas que codificam e expressam valores culturais, sejam eles de nascimento, batismo, casamento ou sepultamento. A tipos de sociedade diferentes correspondem diversificados tipos de religião. No Nordeste do século XIX, a religião mantinha a ordem social vigente, e os padres eram apaziguadores dos conflitos sociais²²⁶.

Ibiapina, em sua atividade missionária, fazia ligações entre a fé e as obras de promoção social. Não buscava só a outra vida e nem só esta, mas as duas, segundo uma visão do sagrado que lhe era peculiar, isto é, acrescentava à sua prática real algo ideal, motivando uma ação coletiva que superasse os interesses pessoais. Para ele, a salvação estabelecia ligações entre a dimensão religiosa e todas as outras que compõem a vida.

²²⁴ MARIZ, 1942, p. 141.

²²⁵ Os títulos honoríficos de barão, conde, visconde, marquês e duque são transmissões do poder imperial para representá-lo em nível local.

²²⁶ Cf. FRAGOSO, 1989.

Ibiapina percebia não haver separação entre a economia e a religião. Pregava contra a preguiça²²⁷, tudo fazia em mutirão²²⁸, coletivamente. De todas as construções que empreendia, o açude que armazena água era o que mais simbolizava o melhoramento do Sertão seco, pois representava a possibilidade de uma economia não estagnada e, conseqüentemente, de uma vida mais humana; sem água não haveria perspectivas para o presente ou esperanças para o futuro.

Ibiapina não criou grupos religiosos sectários no Nordeste, como poderia acontecer em uma reação às precárias condições de vida existentes. Sabia integrar todos naquele contexto socioeconômico e religioso. E, em meio a uma religião que buscava confirmar situações estabelecidas, simultaneamente vivenciou dois movimentos no interior da Igreja: a necessidade de autopreservação da instituição e a busca de inovações numa perspectiva de maior abertura.

3.3 Atribuições e contribuições para com a sociedade

Três são os aspectos da vida do Padre Ibiapina que marcaram a sua trajetória: Primeiro, a contemplação e introspecção, em que passou três anos, entre 1850 e 1852, período que foi do abandono das funções de advogado à decisão de tornar-se sacerdote. Foi um silêncio para chegar a um discernimento, tendo certamente contribuído para que, posteriormente, alcançasse resultados positivos em sua missão²²⁹. Segundo, durante a sua vida leiga, sempre cultivou hábitos e práticas religiosas – participava das atividades da Igreja e dele nenhum pecado público é conhecido. Terceiro, carregava sua experiência de advogado, primando pela busca pacífica da resolução dos conflitos que se apresentavam, sem cultivar qualquer atitude de autopromoção.

A fé mexeu com Ibiapina, mudou a si mesmo e fê-lo tentar mudar a sociedade. Foi além das manifestações simbólicas e dos significados de manifestação do sagrado. Um fato singular pode revelar essa manifestação. Ibiapina construiu em mutirão um açude em Princesa Isabel, na Paraíba. Quando estavam terminando, só faltando a sangria, choveu a noite toda. A altas horas da noite, homens vieram acordar Ibiapina dizendo que o açude iria estourar e a água já estava próximo de lavar o baldo. Ele orientou que furassem três cabaças e nelas

²²⁷ COMBLIN, 1984, p. 14 e 22.

²²⁸ *Ibid.*, p. 13.

²²⁹ *Ibid.*, p. 14.

colocassem três velas para ficarem boiando na água perto do baldo. Choveu a noite inteira e o açude não arrombou²³⁰.

A ação missionária do padre atingiu três âmbitos: o social, o religioso e o histórico. No social, através do qual chegou à maturidade da fé, fez obras não apenas assistencialistas, mas que apontavam para conseqüências permanentes, transformadoras da vida das comunidades. Muitas dessas comunidades se transformaram e são, atualmente, grandes cidades. No âmbito religioso, fez parte da religião católica; viveu na instituição, para os católicos, em um período de muitos conflitos, sem jamais ser acusado de violação ou desobediência às regras do Concílio de Trento, sem ser impedido de exercer sua missão e sem entrar em choque com a hierarquia. No terceiro âmbito, superou a mera dimensão histórica, pois conseguiu apontar para outras dimensões, acrescentando um ideal ao real, sem deixar de se preocupar com aspectos concretos da vida das populações. Em apenas dezesseis anos de missão itinerante, construiu trinta açudes, vinte e uma igrejas, vinte e dois cemitérios, dezoito capelas, vinte e duas Casas de caridade, vinte e duas escolas, seis hospitais, oito cruzeiros, dois asilos e uma estrada. Propagou a fé e promoveu melhoramentos para parcelas da população nordestina. A partir dessa ação, homens e mulheres comuns participaram da construção de suas comunidades, o que lhes é um direito natural²³¹.

Embora não tenha contado com um reconhecimento imediato, em sua ação Ibiapina atingiu intensidade ímpar, a ponto de nenhum contemporâneo, ainda que muito dedicado à religião, ter conseguido alcançá-lo²³². Aspectos relevantes evidenciam a existência de uma força sobrenatural em suas atividades de missionário. Apesar de permanecer quase cem anos sem nenhum apoio da hierarquia, a sua obra conseguiu se manter viva, através da tradição oral; apenas na época pós-Concílio Vaticano II, veio a ser resgatada na historiografia religiosa, superando, assim, o tempo e as críticas anteriormente feitas. Em um determinado momento de sua vida se desfez dos títulos que lhe conferiam importância social, embora permanecesse sacerdote, mas sem usufruir os prestígios então creditados aos ministros eclesiais.

²³⁰ Existia um senhor, Feliciano Duarte Rodrigues, que fugira do seminário, em Portugal, por ser obrigado pelos pais a se tornar padre. Chegando à Paraíba, procurou o interior onde ficaria ainda mais escondido da sua família. Ele se declarava ateu. Em Princesa Isabel, casou-se com uma paraibana, formou uma família e produzia cachaça. Tendo presenciado este fato, continuou ateu, porém acreditava em padre Ibiapina. Aceitava qualquer crítica à Igreja, mas não admitia que ninguém falasse mal do missionário.

Esta história nos foi relatada por Terezinha Duarte Rodrigues, neta do referido Sr. Feliciano, residente na rua João Machado, nº 1302, Jaguaribe, João Pessoa – PB.

²³¹ LOPES, Diana Rodrigues. **Padre mestre Ibiapina e a Casa de Caridade de Triunfo**. Santa Cruz da Baixa Verde-PE: Folha do Interior, 2004, p. 38-46.

²³² COMBLIN, 1984, p. 10.

Ibiapina inovou trazendo água, que é vida para homens e animais. Em situações emergenciais socorreu os doentes do cólera, cuidou da saúde do povo pobre, acolheu órfãos criando as Casas de Caridade; trouxe fé e esperança, buscando superar o mundo material, assumindo atitudes que, politicamente, enveredaram pelas trilhas da ética e dos direitos humanos. As etapas que seguiu profissionalmente não teriam o mesmo efeito se vividas na ordem inversa ou se as tivesse vivenciado concomitantemente.

A religião gera modelos duradouros de organização das realidades sociais. Na sua linguagem não se apresenta como fantasia ou imaginação, mas como uma descrição daquilo em que o mundo está realmente fundamentado. Ela estabelece padrões de comportamento e institucionaliza o poder de estabelecer argumentos plausíveis e viáveis. Ibiapina, a partir das práticas de caridade, possibilitando ao povo vislumbres da vida eterna, fazia da religião um meio de melhorar os padrões humanos e culturais do Nordeste, trazendo outras motivações, dando novos sentidos, apontando na direção da partilha do pão, da vivência da paz e da superação das difíceis condições materiais.

Ibiapina conheceu o mundo fazendo um caminho inverso ao costumeiro – após experimentar cargos e funções dignitárias da sociedade de sua época, tornou-se um padre e, de dentro da instituição, falou para os de fora, não na perspectiva da ciência, mas da sua experiência de uma percepção transcendental, diferente da que era habitual, inclusive para muitos membros do próprio clero.

Toda vitória e progresso humano repousam na força interior. Em cada ser humano existe sempre algo além do que ele pode fornecer e revelar em cada momento de sua existência. Ibiapina ajudou determinadas parcelas do povo nordestino a atingir o progresso humano pelas obras sociais realizadas e pela prática das virtudes. O progresso é uma conquista do homem sobre o meio, e a virtude é uma conquista do homem sobre si mesmo.

Conforme afirma Muller, comentando Walter Shubart, tem religião aquele que se deixa tocar pelo sagrado²³³. A vivência religiosa de Ibiapina não correspondia à função atribuída por uma grande maioria que, defendendo serem as autoridades constituídas por Deus, a elas não se devia questionar, criticar, corrigir ou admoestar. Aquele que sendo mestre e doutor (como era conhecido pelo fato de ser advogado) se reconhecia passível de correção, conversão e penitência²³⁴. Não permaneceu limitado a uma simples concepção intelectual da qual era capacitado e pela qual era respeitado e autorizado.

²³³ Cf. MULLER, Wunibald. **Deixar-se tocar pelo sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2004.

²³⁴ COMBLIN, 1984, p. 10.

O sagrado é uma categoria fruto do desejo que nasce no homem e invade o mais íntimo do seu ser. O sagrado marcou toda a sua conduta e para com ela a sociedade manteve respeito; ninguém foi capaz de questioná-lo, ridicularizá-lo. Ele foi, inclusive, isento das piadas, comuns na época, com relação a aspectos do comportamento dos padres seculares.

Ibiapina ansiava pela perfeita justiça que não havia nem podia existir no mundo. Quando seminarista, foi para a Congregação dos Padres Oratorianos buscando viver com mais austeridade a sua fé, pois se comentava que o Seminário de Olinda havia relaxado na sua formação²³⁵. No exercício da magistratura e da advocacia, assim como na atividade política, pôde ser vista a sua retidão. Ele somente encontrou a justiça, e nela saciou sua sede, em Deus, o inteiramente Outro, o que encontrou ressonância em seu interior, esfera na qual o ser guarda seu segredo, onde o fenômeno não pode ser provado, mas sentido, revelado e observado. Tudo isso encontrou forma de identificação na religião, e de expressão através da Igreja Católica, por intermédio de um dos grupos da sua estrutura – o dos padres diocesanos²³⁶. Mas, como já vimos, após longo discernimento interior.

Ibiapina olhou para o Sertão, para o interior e estabeleceu um projeto cuja compreensão é inacessível apenas à razão. É necessário observar com o auxílio do recurso a categorias ampliadas pela fé, pela esperança e pela caridade. Em meio às dificuldades típicas de regiões carentes de catequese, da presença de missionários e de congregações ali nascidas, formadas e atuantes, é difícil entender que o projeto tenha podido ser realizado.

O projeto do Padre Ibiapina não pode ser visto só a partir do aspecto social ou como se fosse a atuação de um bom construtor, administrador ou engenheiro, como sobre ele se expressaram Gilberto Freyre, o Ministro João Alfredo e Câmara Cascudo²³⁷, além de historiadores, escritores, políticos e eclesiásticos. Somente a partir da compreensão da sua fé e das suas decorrências na vida de uma pessoa é possível compreendê-lo e ver o quanto produziu efeitos na sua vida e obra, o que transcende uma experiência racional, pouco mística e com escassa espiritualidade.

Conforme enfatizado, os cargos que exerceu não foram capazes de corrompê-lo. Rejeitava privilégios, carreira, honras e glórias humanas. Sua vida parece não ter podido fugir a uma vocação mística a partir da qual alguns homens podem mergulhar no seu próprio nada e fundir-se em suas experiências de pequenez. Todos os cargos exercidos tornaram-se nada para ele, enquanto para a sociedade eram valores desejados, pelos quais a grande maioria ansiava e

²³⁵ MARIZ, 1942, p. 9.

²³⁶ SILVA, 1988, p. 16.

²³⁷ FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mocambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1981. XCVI-CI e ARAÚJO, 1996, p. 331.

a eles aspirava. Ibiapina preferiu ser um evangelizador do Nordeste e empreendeu inúmeras viagens missionárias por cinco províncias: Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí.

A realidade nordestina era desafiadora para a evangelização, uma vez que marcada pelo regalismo imperial, pela atuação da maçonaria e pelo surgimento do protestantismo e do espiritismo. Era necessário um poder superior para enfrentar tal situação. Essa disposição proveniente da experiência do sagrado não cabe no ângulo comum do que somos capazes de compreender e que nos é familiar. Mesmo com os olhos racionais da ciência positivista, observando a vida e a obra do Padre Ibiapina, muitas vezes não se pode ter outra reação senão as de espanto e comoção.

Toda a vida de Ibiapina foi marcada por mistérios. Fuzilamento do pai, prisão e morte do irmão; confisco dos bens da família, decepções com a justiça, com a política etc. Esse estado inquieto durante toda a vida de Ibiapina, carregada de acontecimentos que provocam intensos anseios, foi a tônica de sua existência até os 47 anos. Seu instinto religioso só chegou ao repouso depois de haver adquirido clareza sobre si próprio e ter encontrado sua meta após três anos de meditações e silêncio.

Foi um homem inquieto, buscou intensamente o sagrado e não repousou, nem descansou enquanto não teve clareza de sua missão. Percorreu várias etapas, como ocorreu com muitos místicos cuja trajetória é registrada na história do cristianismo. Encontrou-se consigo mesmo, com Deus, com o mundo e com o pobre representado nos órfãos, famintos, mulheres, doentes, desprezados e abandonados.

A experiência do sagrado se encontra, em última análise, dentro do ser humano, provocando um anseio que jamais se extingue em sua vida, levando à incessante busca de Deus. O ser humano anseia por superar a si mesmo, por algo maior que ele. O divino atrai, fascina, apesar da distância marcada pela contingência que a experiência do sagrado aproxima.

Ibiapina fez também a experiência de ser um homem de ciências, em uma época e em uma região nas quais poucos tinham acesso aos estudos universitários e a uma carreira jurídico-política. Não se fechou, porém, nelas e nas vantagens que elas ofereciam; ao contrário, abriu-se para um “mundo” cujo alcance é ainda mais difícil. Foram necessários três anos de meditação, reflexão para a opção por uma vida de renúncia e doação.

Aos herméticos é preciso acontecer alguma coisa que lhes derrube por terra ou receberem um impulso para se abrirem às perspectivas vislumbradas através do sagrado. É necessária uma base na qual o homem possa fixar-se para mirar o horizonte, o infinito. Para

alguns, é preciso experimentar a partir de si, e não apenas a partir de um chão religioso, mas, sobretudo, social, para, a partir daí, olhar para si e fitar o outro.

Ibiapina conseguiu chegar ao mais íntimo do seu ser, entrando em contato com o mundo do sagrado. Daí pôde entender, em um âmbito mais pessoal, o fuzilamento do pai, a morte do irmão, as irmãs espalhadas nas casas dos parentes, o confisco de todos os bens da família, a traição da namorada, as decepções com a justiça, com a política e com o exercício da advocacia.²³⁸ A partir de um mundo obscuro foi percebendo delinear-se um papel que se clarifica apenas para quem faz a experiência do sagrado. Só assim podemos entender as motivações de sua ação missionária. O desejo da vivência profunda do sagrado lhe deu forças. Ele continuou a ser parte deste mundo, porém ligado a um outro, carregado de mistérios, mundo que não conhece tempo, espaço, princípio ou fim, difícil de ser observável pelos métodos tradicionais.

Hinos, orações, benditos, devoções, capelas, imagens, cruzeiros, ladainhas, procissões e promessas criam espaço para a experiência do sagrado. A fé pressupõe o penetrar nas trevas, no vazio de si mesmo e no nada de si próprio, e o percorrer um caminho que alcança o sagrado a partir do qual são modificados a vida e o olhar para si mesmo, para o mundo e para um “outro” mundo.

A experiência do sagrado provoca sentimentos e percepções que se manifestam quando os seres humanos vão além de si mesmos, das suas próprias forças e capacidades. Ibiapina não agiu motivado apenas pelo conhecimento natural. Não era um gênio intelectual a serviço da fé, mas nele a fé criou uma genialidade na superação das expectativas existentes na época para com as atividades desempenhadas pelos missionários.

O sagrado, à medida que tocou Ibiapina, ou ele o alcançou, dialeticamente envolveu com sua atmosfera o seu pensar, sentir e agir. Por isso não conseguiu agir como todos os outros advogados que não abandonaram a profissão nem mesmo como juízes e deputados. Ele sentia que algo mais forte o impelia para outra missão. Sua ação como deputado propiciou que o presidente da província do Ceará, José Martiniano de Alencar, também padre, a ele se referisse como “o maluco do Ibiapina”²³⁹. A experiência do sagrado não permite esse tipo de identificação uma vez que está acima das percepções usuais das pessoas.

²³⁸ HOORNAERT, 1981, p. 110.

²³⁹ LEAL, Venicius Barros. Ibiapina – um profeta em sua terra. *In*: DESROCHERS; HOORNAERT, 1984, p. 64-65.

O poder superior o fazia estremecer diante da sua consciência, da sua história e do apelo interior que ouvia. Somente uma força imensurável podia fazê-lo desistir de ser advogado, juiz e político. Tomado pelo temor e pelo fervor, parecia sentir o que uma criança sente diante do fogo – calor –, embora ainda não possa explicá-lo nem entendê-lo. Optando pelo sacerdócio, entrou em uma dimensão de conquista, força e prestígio, mas, através dela, podia ferir ou morrer em caso de fracasso. Diante dos pecados, de que falava nos sermões que proferia²⁴⁰, sentia temor e, ao mesmo tempo, se sentia impulsionado a ajudar os fiéis nas veredas do caminho da salvação, que ele experimentava e trilhava. Podia falar de perdão aos assassinos porque perdoou aos que mataram seu pai e seu irmão. A força que adquiria de Deus, pela fé, determinava a bravura destemida com que enfrentava as epidemias de cólera, lidando com os doentes sem ser atingido pela doença.

No contexto da época, a epidemia era vista como uma força destruidora a ser combatida com devoções e práticas religiosas que podiam revelar-se em pequenas promessas ou mesmo na construção de cruzeiros. Para Ibiapina, pelo seu estado místico e espiritual, ela também era oportunidade para o exercício da caridade e da misericórdia; ele atraía os bons corações para a participação em campanhas e mutirões, em atitudes de amor ao próximo. Diante do mal que afetava o povo, tornava-se compreensível para muitos que Deus permitia que se desenvolvessem no Padre Ibiapina características sobre-humanas, como se possuísse faculdades receptivas ao mistério, ao que Deus quer falar, comunicar ao povo. Saber sofrer com o outro, assumir responsabilidades diante dos fatos, por ele e pelos outros, tornar-se admirado a ponto de ser chamado de “santo”.

Torna-se santo aquele que favorece o “toque do sagrado” e faz valer a vida que está em si e ao seu redor. Em outras palavras, favorece a fé quem se enche por dentro e, no mundo ao seu redor, pratica a caridade e promove a esperança.

Essa experiência do sagrado, vivida pelo Padre Ibiapina, não é encontrada na assepsia, na esterilidade do meramente intelectual que se limita a discursos proferidos sobre Deus ou a rezar maquinalmente. O sagrado não se restringe ao que chamamos de perfeito, ao que elimina as baixezas componentes da realidade da vida²⁴¹. Ele é força integradora que proporciona a contínua e livre atualização das potencialidades destinadas a cada pessoa.²⁴²

Nessa ótica, o mais importante não é a religião, o êxito ou o fracasso nisso ou naquilo, mas Deus e a manifestação da liberdade do seu espírito. Para vivenciar o sagrado, é

²⁴⁰ Cf. COMBLIN, 1984, p. 27 e 37.

²⁴¹ MULLER, 2004, p. 55.

²⁴² *Ibid.*

necessário saber percorrer esse caminho de liberdade. A potencialidade da descoberta do sagrado é uma possibilidade dada aos seres humanos. Ibiapina, em sua vida e particularmente em sua atividade missionária, foi uma manifestação do sagrado.

A experiência do sagrado é uma dádiva; pode ser cultivada através dos rituais, das meditações, do mergulho de cada ser em si mesmo, em suas bases, em sua dedicação em servir, amar e doar-se através de determinadas tarefas assumidas no mundo. Ibiapina fez a vivência de Deus em suas viagens missionárias, no exercício da caridade para com os pobres do Nordeste e na implementação de obras que levaram ao melhoramento das suas condições socioeconômicas, bem como à vivência de dimensões da fé diferentes das até então experienciadas.

Ibiapina empenhou-se em contribuir para que as pessoas entrassem em contato com o sagrado. Por isso convenceu alguns padres a abandonarem a política, a paróquia e tornarem-se missionários, como foi o caso do Padre José Tomas de Albuquerque²⁴³. A paróquia e a política representavam a instituição, o poder e o *status*, enquanto a missão representava para ele o carisma através do qual alimentava o sonho de uma sociedade melhor. Ser sacerdote, para Ibiapina, era mais do que a ocupação de um cargo na Igreja Católica, e cargos não tinham grandes significados para quem deixou atrás de si o exercício de três dentre os propiciadores de numerosos tipos de compensação. Ser padre, para ele, era buscar corresponder mais intimamente à imagem de Deus, ao vestígio que Deus imprimiu nele e em cada ser humano.

A vida de Ibiapina não pode ser vista de outra forma senão como a de alguém que, curado das mazelas interiores, abre caminhos para a bondade, o amor, a solidariedade e a compaixão. Ibiapina foi tocado por Deus e se pôs a serviço desse mesmo Deus, vivendo como os outros sem exigir para si honrarias ou posições de prestígio. Correu o perigo de ser considerado fanático ou moralista e assumir atitudes de fanatismo ou moralismo para aumentar ou legitimar posições ou convicções ideológicas sedimentadas e convenientes a interesses existentes. Não buscou dispor do sagrado, preferiu experimentá-lo. Não pôde fabricá-lo, porque ele é dado, e não cabe aos homens atribuí-lo. Ibiapina se dispôs a servir²⁴⁴, e sua atividade missionária foi uma manifestação de Deus através da sua vida e das suas obras de promoção social.

²⁴³ ARAUJO, 1996, p. 356.

²⁴⁴ COMBLIN, 1984, p. 27.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ibiapina, do ponto de vista social, saiu do centro para a margem. Sem importar a cultura letrada para os sertões, idealizou uma Igreja interessada pelos valores do progresso, que ajudasse a superar o espírito individualista e voltasse sua ação para o coletivo e para o social.

Considerando-se essa perspectiva de valorização do conjunto, o homem nordestino seria visto sem o estabelecimento de comparações em relação ao sertanejo, agrestino, brejeiro ou caiçara, sem precisar fazer recortes para conceituá-lo ou defini-lo a partir da situação geográfica ou social. Ibiapina foi viver e conviver com populações diversificadas, partilhando os hábitos culturais do povo, a serviço dele mesmo. Sua atividade missionária resultou na criação de 22 Casas de Caridade, em apenas 16 anos, sendo construída mais de uma por ano, e o conjunto de suas obras ganhou visibilidade como fato social e como fenômeno religioso.

Em sua percepção, a religião não podia ficar ausente da realidade. Ibiapina não quis ser o salvador da pátria, o modelo, mas sim estar com o povo para apoiar, formar, orientar e aconselhar; não tendo soluções prontas, não veio polemizar, mas descobrir, à luz da fé, uma maneira de reagir através das obras sociais.

Confiava na fé, era carregado de esperança e estava disposto a seguir o caminho da caridade, ao mesmo tempo em que tinha em vista um projeto missionário que executava. Muitos seres humanos só medem suas forças quando se deparam com alguns obstáculos. Por isso, ele se fez diferente dos demais projetos utópicos. Não optou pelo individualismo, nem se conformou com os dados cruéis da realidade posta. Sua proposta era de formação de um corpo com diferentes membros, agindo coletivamente, fazendo emergir a força da fé, para, baseado na caridade, ir construindo a esperança.

A ação missionária de Ibiapina, as diversas correntes políticas, os indivíduos e a sociedade foram necessários e complementares. Cada um era uma parte do todo. Da diversidade de funções sociais é que se pode formar uma corporificação.

O contexto histórico em que viveu e atuou gerou revoltas, conflitos, protestos e manifestações. Lutava-se pelo crescimento econômico, por liberdade, independência e melhoramentos. As obras sociais do Padre Ibiapina, motivadas pela fé, geraram solidariedade, fraternidade, coesão, um consenso social, garantia da normalidade das comunidades, criando perspectivas futuras de um mundo com peculiar predominância coletiva.

Todos são unânimes quanto ao fato de as religiões poderem ser manipuladas. A discussão é acerca do uso que dela se pode fazer. O regalismo imperial tenazmente quis utilizar os privilégios do Padroado para sua própria vantagem. Também não se podem negar, historicamente, os valores e contribuições do imperador à Igreja. Os proprietários, através da religião, adquiriam benefícios e proteção. A Igreja utilizava seu poder para se impor. Aos pobres restava uma religião de sacrifícios. No Nordeste, predominava um catolicismo penitencial. O Bom Jesus, enquanto representação da paixão e morte de Cristo, era a principal devoção do catolicismo tradicional, tendo sido o padroeiro de 80% das paróquias e santuários do Brasil até os meados do século XIX.

A paixão está, portanto, no centro desse modelo de catolicismo, estabelecido na relação singular entre a imagem do santo e os fiéis²⁴⁵.

Ibiapina usava a religião, enquanto força motivadora, para amar os pobres, amando de forma coletiva e individual, sem pensar em quaisquer benefícios pessoais ou em engajamento em lutas por liberdades políticas. Usando o regime de mutirão, trabalhava com o sentimento, com a paixão, transformando o trabalho na ordem dos paroxismos.

É preciso uma orientação espiritual para saber agir conforme a situação, em meio às circunstâncias peculiares de cada situação social. Por isso, cada comunidade construía uma obra diferente, de acordo com o que lhe era mais necessário e urgente. Embora soubesse obedecer à hierarquia e ao Padroado régio, tinha a sabedoria para transmitir as orientações delas oriundas, sempre as adaptando à situação, ao momento, ao lugar, a cada parcela daquele povo.

Permanentemente voltado para os interesses coletivos, reprimia quem não queria fazer parte da ação comunitária e, quando não encontrava uma quase unanimidade para os mutirões, não retornava àquela localidade.

Os grupos que formavam as comunidades continuavam com suas diferenças; porém, eram estimulados, quase que induzidos, a se reconciliarem nos três primeiros dias de missões, para, assim, serem realizadas obras em que ganhavam visibilidade todos os rostos de cada comunidade. Esse era o primeiro passo, não para eliminar as diferenças, mas para ajudar a implementar uma vivência fraterna, pautada por princípios elementares da ética cristã. Dado esse passo, a comunidade estava pronta para o mutirão, e Ibiapina evidenciava uma função mais proveitosa para a religião.

²⁴⁵Cf. STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e cultura. In: VALLA, Victor Vicent (Org.). **Religião e cultura popular**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 9-40.

Na segunda metade do século XIX, houve decisivas mudanças que determinaram novas relações nos campos social, político e religioso. Enquanto na sociedade que emergia da Europa ocidental se valorizava mais o indivíduo, Ibiapina tentava criar e preservar (produzindo um certo grau de concordância e uniformidade) o sentido comunitário.

A sua não era uma posição reacionária ou de omissão. Ela requeria uma qualidade extraordinária diante do quadro conjuntural. Por isso, para acrescentar algo ao real – o que chamamos de sagrado –, através da fé em Deus, Ibiapina tornou-se capaz e qualificado para reunir e construir, ressaltando sua atividade de missionário através de sua obra social, atuando entre o direito e a justiça, entre a política e o Estado, entre Roma e o Nordeste brasileiro, entre a vida religiosa e a dos padres seculares.

Ibiapina, como advogado, juiz, deputado e missionário, estava imbuído de ideais de progresso. Todas as suas lutas, nos cargos que exerceu, foram nessa perspectiva. Carregava em si ideais mais abrangentes do que aqueles que motivaram seu pai e seu irmão, os quais enfatizavam a sociedade civil em oposição ao governo.

Uma coisa é a luta pelo poder, outra é estar com o poder nas mãos. Uma é o ideal, a outra é o real. Tanto os que estão no poder quanto os que lutam pelo poder encontram motivações para o que fazem, cabendo à história, à sociologia e a outras áreas do conhecimento estabelecer explicações e análises para esses movimentos. Um dos objetivos das Ciências da Religião é estabelecer fundamentações acerca das razões religiosas que moveram as ações dos homens. Nem sempre o espírito que move as pessoas, ou grupos, são de natureza puramente materiais, pois muitas vezes há algo de subjetivo, a que podemos chamar de manifestação da espiritualidade.

As razões vividas por Ibiapina passavam pelos ideais dos homens que aspiravam à igualdade e à liberdade, somente desfrutadas em condições sociais dignas de vida. Foram esses os mesmos ideais que levaram povos a lutarem por meios lícitos e, várias vezes, fazendo uso de meios ilícitos. Podemos supor que, interiormente, Ibiapina partilhasse dos mesmos sentimentos de igualdade e liberdade, embora soubesse dos limites das lutas empreendidas pelo pai e pelo irmão, preferindo outra forma de luta – a religiosa – à qual entregou a vida, usando todas as armas adquiridas em 47 anos de vida, o que garantiu munições para mais 30 anos ao lado de outros missionários na busca dos mesmos ideais.

A história aponta homens que lutam, doando todas as suas forças em favor de uma causa social, vivendo um ideal que se concretiza em experiências reais, por intermédio da realização de obras sociais, por exemplo. Tais homens usam a inteligência, renunciam ao

casamento, às riquezas materiais, ao *status quo* e aos privilégios e, muitas vezes, se privam até da expressão de opiniões pessoais, em obediência às suas instituições.

O altruísmo social de Ibiapina idealizava uma sociedade que diminuísse as diferenças, realizando obras sociais em benefício de todos. A fé lhe motivava a, em sua atividade missionária, caminhar em busca desses ideais. Alguns buscavam os direitos garantidos, na Constituição, pelo Estado. Mas o Estado era a favor da pena de morte. Como poderia ele ser a favor da pena de morte se seu pai fora vítima dessa lei? A inserção na religião apontou uma alternativa para Ibiapina, uma religião que enfatizava elementos do catolicismo penitencial, através do qual ressaltava ser este mundo território de exílio, sofrimento e dor, sendo necessário purificar-se dos pecados e se conformar com a vontade de Deus. Daí a forte valorização da confissão auricular, apontando para a reconciliação. Assim sendo, uma dimensão social da religião poderia ajudar a lutar e combater todos os tipos de morte e opressões contidos nos ideais revolucionários. Para Ibiapina, a religião reunia elementos que comportavam respostas para suas questões de cunho pessoal, familiar e social.

Essa é a chave para o entendimento da dimensão da visão de Ibiapina acerca da religião e, em decorrência, da atividade missionária que vivenciou. As visões anteriores se apresentavam como limitadas para aquilatar certas dimensões do ser humano. Dedicando-se à advocacia, poderia defender os injustiçados e os pobres, movimentando a sociedade pela causa da justiça. Porém, a cultura da violência e da vingança continuava a crescer, junto à miséria e às injustiças sociais. Além disso, o mesmo poderia ser feito através de outras profissões, por médicos ou professores, por exemplo. Optando pelo sacerdócio, Ibiapina utilizou os conceitos e elementos componentes da categoria do sagrado, que para ele eram uma manifestação do próprio Deus, e pôde continuar defendendo a justiça, ao proporcionar melhoras nas condições de saúde do povo, ao colaborar para a paz entre as famílias. Opondo barreiras ao crescimento da violência, ao prestar assistência aos órfãos e famintos, colaborou para a formação de comunidades organizadas. Em vez de ser professor, criou vinte e duas escolas pelo interior do Nordeste, as quais se multiplicaram posteriormente. A ele não bastava conquistar a liberdade na dimensão política: era preciso implementar obras sociais em favor dos homens e da fé que move suas ações.

Sua ação social não teria a força, o mérito e a aceitação de que desfrutou se não fosse movida pela fé, principalmente naquele contexto de poder de que a fé estava imbuída para os sertanejos. Mas a fé não teria conduzido a tantas obras sociais se não fosse a peculiaridade do homem que uniu suas experiências pessoais com as do povo do Nordeste e,

ao mesmo tempo, questões materiais com dimensões espirituais. Tudo isso resultou nessa vida em que a fé conduziu à promoção social.

Ibiapina não encontrou ambiente político apropriado para engajar-se ou para contribuir dentro das correntes existentes. Do ponto de vista religioso, não se deixou levar pelas águas correntes que conduzem ao mar – o poder romano –, nem nadou contra as correntes, o rio que leva às fontes – origens da Igreja. Ele formou uma embarcação de remadores com duas faces, na qual alguns se queriam deixar levar pelas correntes das facilidades e privilégios, outros queriam enfrentar as correntes contrárias. Essa comunidade com duas faces mantém o equilíbrio de acordo com a época e com as circunstâncias da realidade. Ora está mais próximo de Roma, ora está mais próximo das fontes, das origens da Igreja.

Diante dessa ambigüidade, Ibiapina colocou-se “entre”, e nunca se aproximou demais de um lado ou do outro. Esta era, para ele, a função da religião. Sempre entre o céu e a Terra, entre as facções e as correntes. Era um nordestino irmão entre os irmãos nordestinos. Para ele, a religião não pode ser apenas sonho e tampouco só realidade. Em meio às circunstâncias, formou fileiras com os que percebem estar o mistério no permanecer entre.

Ibiapina foi atraído por algo superior a ele próprio, não se conformou com os dados concretos e não se fechou em si mesmo; sua vida foi uma contínua busca. Ele tem facetas que lhe são indelevelmente peculiares. Faltam ainda estudos teológicos aprofundados, que talvez expliquem o que as abordagens já elaboradas ainda não revelaram. As ciências explicam manifestações externas expressas em suas numerosas obras sociais, nas atividades dos beatos e beatas, nas devoções que vivenciava e difundia. Forças que emanam de Deus relevam, em Ibiapina, poder e sabedoria. Apesar da contribuição das ciências, algo permanece obscuro: Ibiapina continua causando admiração e atraindo atenções, mesmo transcorridos mais de 200 anos do seu nascimento. Multidões se reúnem, no dia 19 de fevereiro, data do seu falecimento (em 1883), na localidade de Santa Fé, na Paraíba, no local onde foi sepultado.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, R.. D. Macedo Costa e a unidade episcopal. **Revista REB**, v. 35, fasc. 139 set. 1975. p. 693-700.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez, 2001. 338p.
- ALMEIDA, Luiz Castanho de. Clero secular brasileiro nas epidemias. **Revista REB**, v. 6, fasc. 2, jun. 1946. p. 365-369.
- AMORIM, Odete Magalhães de. **Liberais e conservadores em Pernambuco no último decênio do Império**. Recife: UFPE, 1978. 183 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1978.
- ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). **Teologia: profissão**. São Paulo: Loyola, 1996. 147p.
- ARAÚJO, Francisco Sadoc de. **Padre Ibiapina: peregrino da caridade**. São Paulo: Paulinas, 1996. 565p.
- AZEVEDO, Ferdinand. **Os antecedentes históricos do conflito entre Dom Vital e o regalismo brasileiro e a sua resolução ineficaz**. Texto não publicado. 40p.
- AZZI, Riolando. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. **Revista REB**, v. 34, fasc. 135, 1974. p. 646-663.
- _____. Panorama geral: a teologia no Brasil, considerações históricas. *In*: VV.AA. **História da teologia na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 21-43.
- _____. **Teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2004. 327p.
- BARATTA, José do Carmo. **História eclesiástica de Pernambuco**. Recife: Imprensa Industrial, 1922. 126p.
- BATISTA FILHO, Malaquias (Org.). **Viabilização do semi-árido nordestino**. Recife: Imip, 2001. 116p.
- BENCHIMOL, Samuel. **Romanceiro da batalha da borracha**. Manaus: Imprensa Oficial, 1992. 305p.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Lugar da teologia na sociedade. *In*: FABRI DOS ANJOS, Márcio (Org.). **Teologia: profissão**. São Paulo: Loyola, 1996. p. 23-36.
- BRANDÃO, Sylvana. **Ventre livre, mãe escrava: a reforma social de 1871 em Pernambuco**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996. 127p.
- CABRAL, Flávio José Gomes. **Paraíso terreal: a rebelião sebastianista na Serra do Rodeador – Pernambuco – 1820**. São Paulo: Annablume, 2004. 149p.
- CÂMARA, Epaminondas. **A evolução do catolicismo na Paraíba**. Campina Grande: Secretaria de Educação, 2000. 140p.
- CARMO, Erinaldo Ferreira do; ANDRADE NETO, Mário Queiros de. **Cidadão do mundo: os novos paradigmas da cidadania global**. Recife: Editora da UFPE, 2003. 89p.
- CARTAXO, Rosilda. **Barra de Juá**. João Pessoa: [s.ed.], 1975. 20p.
- CARVALHO, Gilberto Vilar de. O Padre Ibiapina, um homem que viveu e morreu pelo seu povo. **Revista REB**, v. 43, fasc. 169, mar. 1983. p. 103-133.

- _____. **A liderança do clero nas revoluções republicanas – 1817-1824**. Petrópolis: Vozes, 1980. 223p.
- CARVALHO, Ernando Alves de. **Pedra do reino: a tragédia que virou festa**. Recife: Editora Coqueiro, 2003. 155p.
- CASCUDO, Luiz da Câmara. Fanáticos da Serra de João do Vale. **Jornal do Commercio**, 09-02-1941.
- CHACON, Vamireh. Algodão e tecidos no Nordeste: um caso típico de interrelacionamento de agricultura e indústria. **Revista Ciência & Trópico** - Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. Recife, v. 2, jan./jun. 1974. n. 1. p. 27-49.
- COMBLIN, José. **Instruções espirituais do Padre Ibiapina**. São Paulo: Paulinas, 1984. 198p.
- COSTA, Albertina Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1992.
- COSTA, Veloso. **Alguns aspectos históricos e médicos do Recife**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1971. 236p.
- DESROCHERS, Georgette; HOORNAERT, Eduardo (Orgs.). **Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1984. 185p.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 609p.
- EISENBERG, Peter L. **Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910**; Rio de Janeiro: Paz e Terra; Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1977. 294p.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 191p.
- FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983. 231p.
- FERRAZ, Socorro. **Liberais e liberais: guerras civis em Pernambuco no século XIX**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996. 228p.
- FRAGOSO, Hugo. O apaziguamento do povo rebelado através das missões populares – Nordeste do Segundo Império. **Revista Santo Antonio**. Ano 67 – jan./jun. 1989, n.109. p. 25-61.
- FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano**. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1981. 351p.
- FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Ed. Nacional, 1977. 248p.
- GALHARDO, Thales. **Berço da liberdade: a maçonaria e os movimentos liberais do século XIX em Pernambuco**. Recife: Gráfica Editora G. Design, 2004. 65p.
- GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro; LIBIDY, Douglas Cale. **A economia do império brasileiro**. São Paulo: Atual, 2004. 112p.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006. 165p.
- GUERRA, Flávio. **História de Pernambuco**. Recife: Massangana, 1992. 164p.
- _____. Flávio. O Recife: sua evolução histórica. **Jornal do Commercio**, 26 de março de 1987, Caderno IV.
- GUIMARAES NETO, Leonardo. **Introdução à formação econômica do Nordeste**. Recife: Massangana, 1989. 295p.
- HOORNAERT, Eduardo. **A formação do catolicismo brasileiro (1500-1822)**. Petrópolis: Vozes, 1991. 140p.
- _____. **Crônica das Casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina**. São Paulo: Loyola, 1981. 128p.

- _____. **Crônica das Casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina**. 2. ed. Fortaleza: Museu do Ceará, 2006. 249p.
- JANOTTI, Maria de Lourdes M. **O coronelismo: uma política de compromissos**. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989. 88p.
- JUCÁ, Josilene V. Uma companhia urbana de Pernambuco no século XIX: a de Beberibe. **Revista Ciência & Trópico** - Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Sociais. Recife, v. 3, n. 1, jan./jun. 1975. p. 25-35.
- LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2005. 205p.
- LEAL, Venícius Barros. Ibiapina – um profeta em sua terra. *In*: DESROCHERS, Georgette; HOORNAERT, Eduardo. **Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 55-68.
- LEERS, Bernardino. **Catolicismo popular e mundo rural**. Petrópolis: Vozes, 1977. 228p.
- LONDOÑO, Fernando Torres (Org). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulinas, 1997. 278p.
- LOPES, Diana Rodrigues. **Padre Mestre Ibiapina e a Casa de Caridade de Triunfo**. Santa Cruz da Baixa Verde-PE: Folha do Interior, 2004. 264p.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Separação da Igreja e do Estado do Brasil (1890): uma passagem para libertação. **Revista REB** v. 35, fasc. 139, set. 1975. p. 624-647.
- MAIA, Newton Freire. **Brasil: laboratório racial**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1987. 73p.
- MAIA, Gisa. **Padre mestre Ibiapina: o evangelho da solidariedade**. 1996. mimeo. 57p.
- MARANHÃO, Sílvio (Org.). **A questão Nordeste**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. 137p.
- MARCÍLIO, Maria Luíza. O sertão pecuário na época colonial. *In*: SILVA, Severino Vicente da (Org.). **A Igreja e a questão agrária no Nordeste**. São Paulo: Paulinas, 1986. 163p.
- MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste**. João Pessoa: União, 1942. 319p.
- MATTOSO, Kátia M. de Queiros. **Bahia, século XIX: uma província no Império**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. 747p.
- MELO, Loreto. **Irmãs Franciscanas de Nossa Senhora do Bom Conselho: história, carisma, missão**. Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 2003. 414p.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2002. 279p.
- MOTA, Mauro. Recife. **Diário de Pernambuco**. 11-08-77, D-11.
- MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Nordeste insurgente**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 99p.
- MONTENEGRO, João Alfredo de S. Ibiapina e a história regional do Nordeste. *In*: DESROCHERS, Georgette; HOORNAERT, Eduardo (Orgs.). **Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 27-45.
- MOURA, Abdias. **O evangelho do subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. 150p.
- MULLER, Wunibald. **Deixar-se tocar pelo sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2004. 181p.
- MUNIZ, Eduardo. **Canudos: a guerra social**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elo Editora, 1987. 321p.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. **Revista REB**, v. 36, fasc. 141, mar. 1976. p. 131-141.
- OTÁVIO, José. **Violência e repressão no Nordeste**. João Pessoa: Governo do Estado, 1985.
- PADEN, William E. **Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião**. São Paulo: Paulinas, 2001. 234p.

- REGO, Luzanira. Recife: a terra, o homem e o rio. **Diário de Pernambuco**, 7 de agosto de 1977, A-23.
- SILVA, José Paulino Duarte da. **O Padre Ibiapina**: notas sobre a sua vida, extrahidas do archivo da Casa de Caridade de Santa Fé e dadas a lume pelo autor. Parahyba do Norte: Typ. Pernambucana, 1915. 79p.
- SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2005. 439p.
- SILVA, Severino Vicente da (Org.). **A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos**. São Paulo: Paulinas, 1988, 117p.
- SILVEIRA, Idelfonso. A portaria Feijó para a reforma dos Regulares. **Revista REB**, v. 18, fasc. 2, jun. 1958. p. 425-439.
- SOUTO MAIOR, Armando. **Quebra-Quilos**: lutas sociais no outono do Império. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978. 212p.
- SOUZA, Itamar de; MEDEIROS FILHO, João. **Os degredados filhos da seca**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983. 111p.
- STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e cultura. *In*: VALLA, Victor Vicent (Org.). **Religião e cultura popular**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 9-40.
- TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003. 270p.
- TERRINCA, Bento de. **O anjo do Brasil**. Recife: [s.ed.], 1939. 70p.
- TURISMO religioso. Nos passos do Padre Ibiapina. João Pessoa: Secretaria de Turismo do Estado da Paraíba, 2004. 16p.
- VILAR FILHO, Manoel Dantas. Secas e ciclos secos - sinopse analítica. *In*: BATISTA FILHO, Malaquias (Org.). **Viabilização do semi-árido nordestino**. Recife: Imip, 2001. p. 52-58.

ANEXOS A – Caderno Iconográfico

Foto n. 01 – Ibiapina aos 32 anos, como Bel. em Direito.

Fonte: LOPES, Diana Rodrigues. **Padre Mestre Ibiapina e a casa de caridade de Triunfo.** Santa Cruz da Baixa Verde: Folha do Interior, 2004. p. 17.



Foto n. 02 – Foto original do Pe. Ibiapina encontrado nas Casas de caridade.

Fonte: LOPES, Diana Rodrigues. **Padre Mestre Ibiapina e a casa de caridade de Triunfo.** Santa Cruz da Baixa Verde: Folha do Interior, 2004. p. 19.

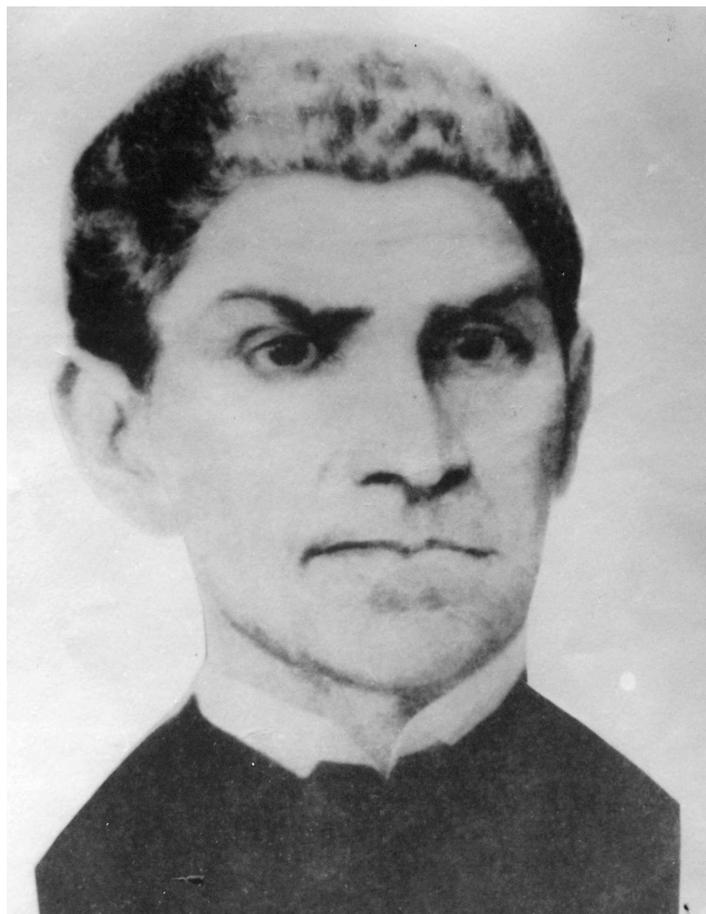


Foto n. 03 – Pintura do Pe. Ibiapina recriada a partir da foto anterior encontrada nas Casas de Caridade.

Fonte: Fonte: LOPES, Diana Rodrigues. **Padre Mestre Ibiapina e a casa de caridade de Triunfo.** Santa Cruz da Baixa Verde: Folha do Interior, 2004. p. 17.



Foto n. 04 – Últimas Beatas e órfãs do Pe. Ibiapina com o escritor Celso Mariz – Santa Fé – PB.

Fonte: MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste.** João Pessoa: União, 1942. p. 210a.



Foto n. 05 – Casa de Caridade do Pe. Ibiapina em Pocinhos – PB.

Fonte: MARIZ, Celso. *Ibiapina, um apóstolo do Nordeste*. João Pessoa: União, 1942. p. 74a.



Foto n. 06 – Casa de Caridade do Pe. Ibiapina em Cajazeiras – PB.

Fonte: MARIZ, Celso. *Ibiapina, um apóstolo do Nordeste*. João Pessoa: União, 1942. p. 130a.



Foto n. 07 – Casa de Caridade do Pe. Ibiapina, reformada, em Santa Fé – PB.

Fonte: Arquivo do autor.



Foto n. 08 – Casa de Caridade de Acarau-CE.

Fonte: MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste**. João Pessoa: União, 1942. p. 66a.



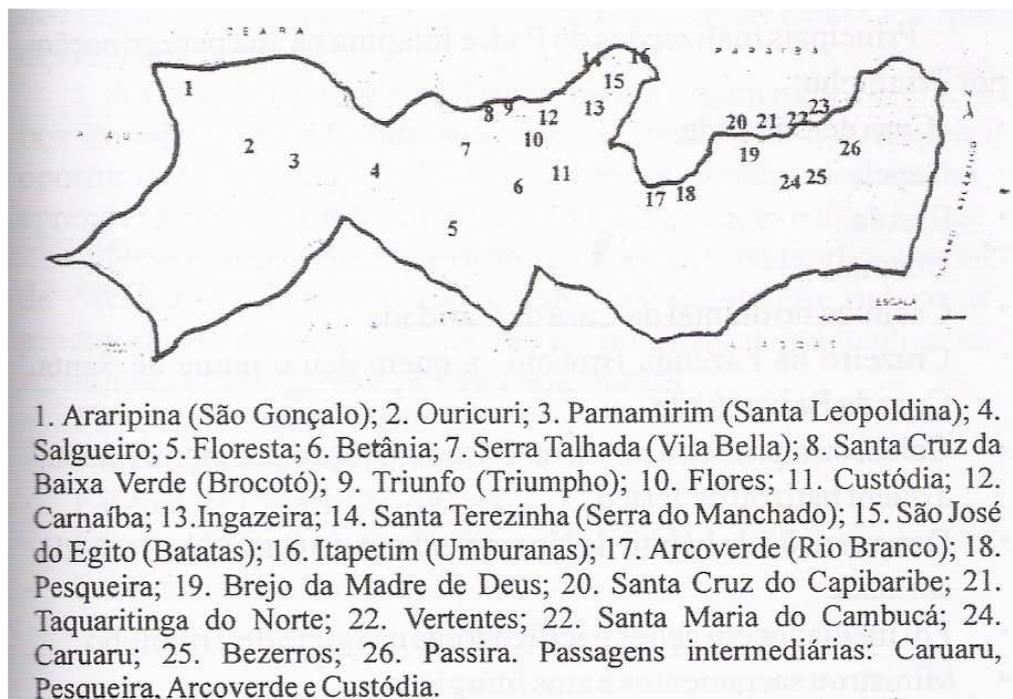
Foto n. 09 – Casa de Caridade, reformada, de Triunfo-PE.

Fonte: LOPES, Diana Rodrigues. **Padre Mestre Ibiapina e a casa de caridade de Triunfo**. Santa Cruz da Baixa Verde: Folha do Interior, 2004. p. 19.



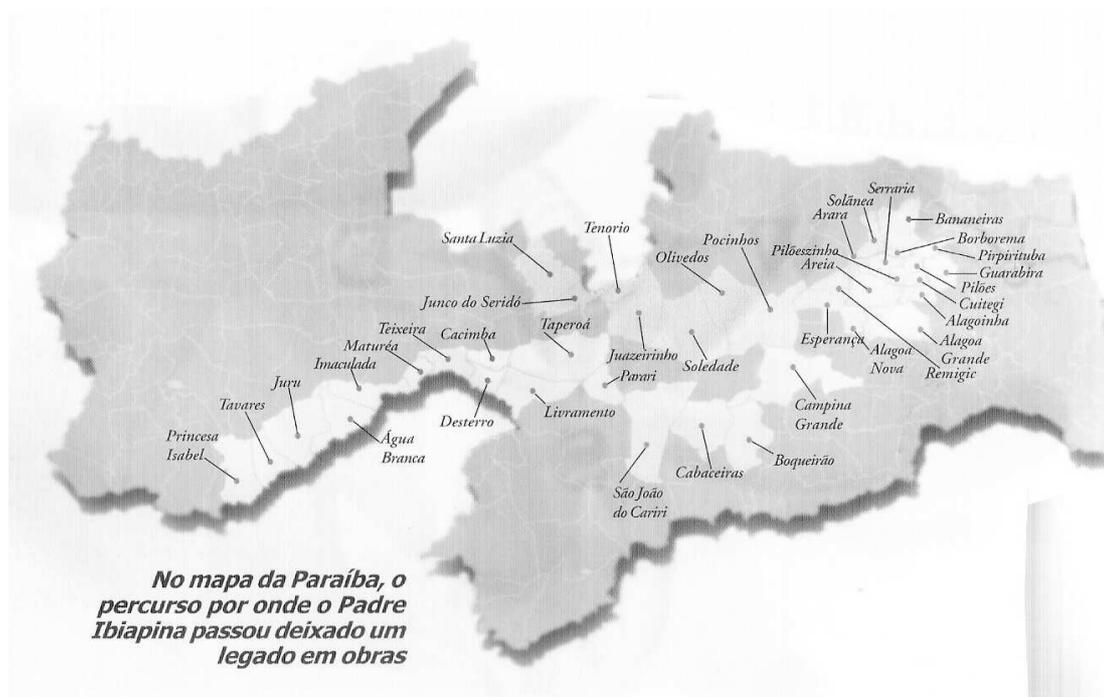
Foto n. 10 – Romaria por Ocasão do Aniversário de Morte do Pe. Ibiapina – Santa Fé –PB

Fonte: Arquivo do autor.



Mapa n. 02 – Viagens Missionárias do Pe. Ibiapina em Pernambuco.

Fonte: LOPES, Diana Rodrigues. **Padre Mestre Ibiapina e a casa de caridade de Triunfo**. Santa Cruz da Baixa Verde: Folha do Interior, 2004. p. 135.



Mapa n. 03 – Viagens Missionárias do Pe. Ibiapina pela Paraíba.

Fonte: TURISMO religioso. Nos passos do Padre Ibiapina. João Pessoa: Secretaria de Turismo do Estado da Paraíba, 2004. p. 7.