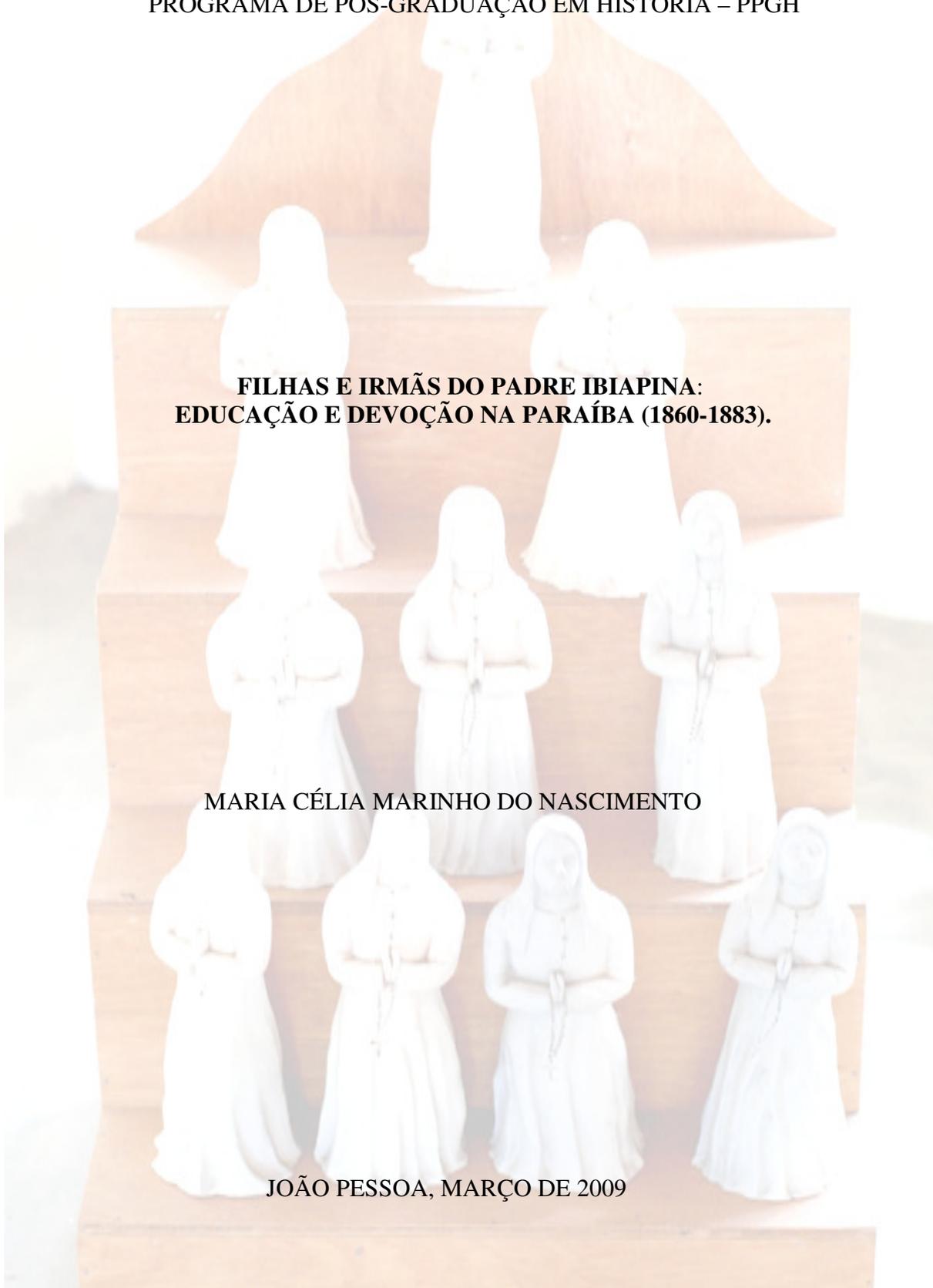


UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH

**FILHAS E IRMÃS DO PADRE IBIAPINA:
EDUCAÇÃO E DEVOÇÃO NA PARAÍBA (1860-1883).**

MARIA CÉLIA MARINHO DO NASCIMENTO

JOÃO PESSOA, MARÇO DE 2009



Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**FILHAS E IRMÃS DO PADRE IBIAPINA:
EDUCAÇÃO E DEVOÇÃO NA PARAÍBA (1860-1883)**

MARIA CÉLIA MARINHO DO NASCIMENTO

Orientador: ANTONIO CARLOS FERREIRA PINHEIRO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

JOÃO PESSOA – PB
2009

N244f Nascimento, Maria Célia Marinho do.

Filhas e irmãs do Padre Ibiapina: educação e devoção na Paraíba (1860-1883) / .Maria Célia Marinho do Nascimento- João Pessoa, 2009.
167p. : il.

Orientador: Antonio Carlos Ferreira Pinheiro
Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA

1. História – Paraíba. 2. Educação – mulheres – Casas de Caridade Padre Ibiapina. 3. História cultural. 4. Cultura – educação – Século XIX - sertão paraibano.

Maria Célia Marinho do Nascimento

**FILHAS E IRMÃS DO PADRE IBIAPINA:
EDUCAÇÃO E DEVOÇÃO NA PARAÍBA (1860-1883).**

BANCA EXAMINADORA

Avaliado em _____ com conceito _____

Professor Dr. Antonio Carlos Ferreira Pinheiro
Orientador (CE/UEPB)

Professora Dra. Maria das Graças de Loyola Madeira
Examinadora externa (PPGE/UFAL)

Professora Dra. Rosa Maria Godoy Silveira
Examinadora interna (PPGH/UEPB)

Professora Dra. Ariane Norma de Menezes Sá
Examinadora interna (PPGH/CCHLA)

Professora Dra. Cláudia Engler Cury
Suplente (PPGH/CCHLA)

À Jean Pierre, Michelle e Christian, meus filhos e mestres, com amor.

AGRADECIMENTOS

Quando decidi cursar o mestrado, com mais de meio século de existência, perguntaram-me se “papagaio velho” aprendia a falar. Hoje posso responder que qualquer “papagaio”, velho ou novo, pode aprender não só a falar como a pensar. Especialmente, se tiverem mestres tão bons quanto os que tive. Por isso, quero agradecer a todos e todas, iniciando pela professora Ariane Norma Menezes de Sá, por ter acreditado no meu trabalho e me encorajado a seguir adiante; ao professor Barroso Cordeiro, pela ajuda com as aulas de teoria; à professora Martha Falcão, pela leitura, livros, informações e boa vontade e, muito especialmente, ao professor Antonio Carlos Pinheiro, pelo interesse com esse tema desde a seleção do projeto, pela orientação e paciência que demonstrou diante dos meus ataques de insegurança; às professoras Cláudia Cury, Carla Mary, Monique Citadino, Regina Célia, Regina Behar, e aos demais professores do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), incluindo também a secretária Virgínia, pelos esclarecimentos, incentivos, tolerância e boa vontade. Às meninas do Departamento de História, pela ajuda. Meu profundo agradecimento à professora Rosa Maria Godoy Silveira, pela leitura cuidadosa, pelos livros e pelas correções feitas desde a pré qualificação deste trabalho; ao professor Charliton José dos Santos Machado, pelas observações feitas durante a qualificação; à professora Seryoja, pelos bons conselhos, ao professor João Agnaldo (Dandão), meu “irmão camarada”, pela afeição e partilha de uma vida inteira; à professora Bernardina Freire (prima Berná), pelo interesse, amizade e ajuda prestada em relação às normas de trabalhos acadêmicos.

Muitas outras pessoas de infinita bondade ajudaram nessa tarefa tão desafiadora para mim quanto os doze trabalhos o foram para Hércules. Estendo, portanto, meus agradecimentos a todos os colegas de classe e amigos, especialmente ao padre Roberto, a Elizabeth, a Edyene e a Eloy, pela colaboração, incentivos, amizade e convivência pacífica; a Kátia, pelo ombro amigo; a Danielle, pela companhia alegre durante as primeiras viagens à Santa Fé; ao Padre José Flóren e a Dona Raimunda pela boa acolhida, presteza e pelo bom café com bolachas que nos ofereceram em Solânea, para “desanuviar a cabeça”; às irmãs franciscanas de Santa Fé, especialmente a irmã Maria, pela boa vontade, simpatia e informações concedidas.

Ao Pierre e a Michelle, meus filhos e mestres, pela paciência e pela maneira como me mostraram as “primeiras letras” da informática, incluindo o tom de voz às vezes áspero, em benefício do meu aprendizado e também pelo carinho que me dispensaram nas horas piores; agradecimentos estes que se estendem ao meu filho-genro Herval, pelo carinho e pela dedicação no trato com os registros de imagens. Agradeço à Viviana e às irmãs Valéria Rezende, Cecília e Isabel, pelas informações, leituras, livros, imagem do Padre Ibiapina, incentivos e orações que, somadas às minhas constantes aflições, “choro e ranger de dentes”, mais depressa chegaram aos ouvidos de Deus. Às instituições visitadas e a todos os que, por esquecimento, não tenham sido citados, mas que se julguem merecedores, meus mais sinceros agradecimentos. E por fim, posso dizer ousadamente, repetindo as palavras do Apóstolo Paulo: “Combati o bom combate, terminei a carreira e guardei a fé” (2 Timóteo 4:7).



Foto 1 - Beatas rezando em Santa Fé- Autor desconhecido.

Fonte: Fundação Padre Ibiapina, João Pessoa-PB. Foto: Michelle Veronese, 2008.

“Foi embora o Padre-Mestre
Deixou três árvores plantadas
Salve-Rainha ao meio-dia
O terço à boca da noite
O ofício de madrugada”

(“Bendito do Frei Ibiapino”, canto popular atribuído às Beatas).

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar como viviam em seu cotidiano e como foram educadas meninas e mulheres nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina, missionário que criou uma extensa obra de assistência social na região Norte do Brasil (atual Nordeste). Fundadas a partir de 1860, essas Casas serviram para acolher e educar mulheres órfãs, desvalidas, pobres e ricas nas Regras do Bom-Viver. As relações humanas dentro e fora das Casas de Caridade bem como as práticas pedagógicas implementadas pelo Padre Ibiapina e suas Beatas foram analisadas neste trabalho a partir dos referenciais da Nova História Cultural. Esta, conforme José D'Assunção Barros, não ignora que toda a vida cotidiana faça parte do mundo da cultura “através dos modos de vida, das práticas e das representações”. Partindo desses referenciais, este trabalho analisou a bibliografia existente sobre o Padre e suas Beatas e uma extensa documentação que consta de Estatuto, Regras, Instruções e Cartas redigidas por Ibiapina e endereçadas às Superiores das Casas de Caridade. Parte dessa correspondência foi encontrada na obra do historiador Celso Mariz, no Arquivo da Casa Paroquial de Solânea e em Santa Fé, na Paraíba, local de sepultamento do missionário que tem atraído devotos e peregrinos de diversas partes. Dessa forma, procura-se mostrar, neste trabalho, como a educação nas Casas de Caridade contribuiu para forjar uma das feições culturais e educacionais do sertão paraibano no século XIX.

Palavras Chave: História- Paraíba; Instrução; Mulheres; Padre Ibiapina.

ABSTRACT

This work analyzes the life, quotidian and education of women and girls who lived in the Charity Houses of Father Ibiapina, a missionary who dedicated his life to social works in the North of Brazil (today Northeast). The Houses were founded after 1860 to protect orphans girls - invalids, poor or rich - and to educate them in the Rules of Good Live. During this research, the New Cultural History served as a theoretical basis for studying the human relations inside and outside the Charity Houses as well as the pedagogic practices used by Father Ibiapina and the women who followed him (known as "beatas"). It's important to notice that the New Cultural History consider all quotidian life as part of the culture world by means like "ways of life, practices and representations" as mentioned by José D'Assunção Barros. This research also analyzed the biography of Father Ibiapina and his "beatas", including a huge documentation which includes Statute, Rules, Instructions and Letters addressed from him to the women in charge of Charity Houses. Part of this letters were find in Celso Mariz books and in archives of the Parochial House in Solanea and Santa Fé, Paraíba (this village is Ibiapina's burial place and after his dead became a pilgrim's place). Finally, this work aims to reveal how education in Charity Houses helped to forge one aspect of the cultural and educational face in the XIX century "sertão" of Paraíba.

Keywords: History - Paraíba; Education of women; Father Ibiapina.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Foto 1 - Beatas rezando em Santa Fé.....	vi
Foto 2 – Primeira Casa de Caridade.....	28
Foto 3 - Sala dos ex-votos ou milagres do Padre Ibiapina.....	45
Foto 4 – Retrato do Padre Ibiapina.....	51
Foto 5 – Mulheres lavando e estendendo roupas.....	62
Foto 6 – Trabalhando na cozinha sob as vistas do Padre.....	63
Foto 7 – Hospital improvisado.	64
Foto 8 – A hora da refeição.....	65
Foto 9 – Beata e órfãs confeccionando chapéus de palha.....	81
Foto 10 - Mulheres Bordadeiras e rendeiras.....	82
Foto 11 – Mulheres Tecelãs da Ilustre Companhia do Trabalho.....	85
Foto 12 – Cultivando a horta.....	85
Foto 13 – Ensinando a coser, recitando.....	85
Foto 14 – Beata ensinando as primeiras letras.....	99
Foto 15 – Representação teatral.....	112
Foto 16 – O Padre celebrando a missa.....	113

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
1.1 Origem e delimitação do problema.....	11
1.2 Algumas referências teóricas.....	15
1.3 Procedimentos metodológicos.....	17
2 A CRIAÇÃO DAS CASAS E ORDEM DA CARIDADE (1860 – 1883)	21
2.1 Conjuntura econômica, político-social do Brasil no Oitocentos.....	21
2.2 Construindo a caridade e a ordem social.....	27
2.3 Beatas, Beatos e o catolicismo do povo	40
2.4 Ibiapina: de político e advogado a padre itinerante.....	46
2.5 Instalação da Casa de Caridade de Santa Fé (1866).....	51
3 A ATUAÇÃO DE MULHERES E MENINAS NAS CASAS DO PADRE IBIAPINA	57
3.1 A distribuição de cargos e tarefas na Irmandade da Caridade.....	57
3.2 O cotidiano na Casa de Caridade de Santa Fé.....	61
3.3 “poder” da Superiora e da Visitadora.....	74
3.4 A Ilustre Companhia do Trabalho.....	79
4 EDUCAÇÃO FEMININA: UNIFORMIZANDO AS MULHERES NA MORALIDADE CRISTÃ	89
4.1 A instrução das mulheres no século XIX.....	89
4.2 Formação e atividades das Mestras.....	96
4.3 Órfãs pensionistas e escravas: educadas nas Regras do Bom-Viver.....	103
4.4 Literatura e arte piedosa.....	107
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	121
6 REFERÊNCIAS	126
ANEXOS	135

1 INTRODUÇÃO

1.1 ORIGEM E DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA

Procurando se inserir nas políticas de turismo que levam em conta o desenvolvimento auto-sustentável, a Paraíba criou, recentemente, alguns roteiros turísticos de qualidade nacional, entre os quais “Os Caminhos do Padre Ibiapina”¹. Esse roteiro ecológico e religioso serviu para aliar o turismo ao desenvolvimento regional, recuperando obras tombadas pelo patrimônio histórico do Estado e desenvolvendo o comércio de vendas dos artesanatos locais. Ao mesmo tempo, este roteiro fez conhecer a um maior público a devoção a uma das figuras apostolares mais importantes da atual região Nordeste do Brasil, José Antonio de Maria Ibiapina, que viveu de 1806 a 1883.²

O projeto “Os caminhos do Padre Ibiapina” dispõe de diversas opções e foi desenvolvido pela Organização da Sociedade Civil e de Interesse Público (OSCIP) Para’iwa, a PBTur e o SEBRAE, com a colaboração do governo do Estado, em 2004. Saindo de algumas localidades tais como Guarabira e Bananeiras, todos esses caminhos levam a Santa Fé, local de romarias e de sepultamento do missionário, que desenvolveu, a partir da segunda metade do século XIX, uma extensa obra de assistência social. No entanto, dos muitos caminhantes e peregrinos que chegam a Santa Fé, poucos têm conhecimento dos feitos do missionário, menos ainda das Beatas³ que o seguiram pelos sertões do Norte (atual Nordeste brasileiro).⁴ Assim, diante da falta de estudos sobre a participação dessas Beatas e das demais mulheres nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina, surgiu a idéia deste trabalho e o desejo de dar-lhes um lugar na história de que fizeram parte.

¹ Inspirado no Caminho de Santiago de Compostela, na Espanha, os “Caminhos” ou “Passos” do Padre Ibiapina capacitou dezenas de pessoas e lançou alguns produtos como mapas, guias, cartões-postais, cajados, camisas e passaporte do peregrino, que hoje, estão sendo comercializados.

² Desde 1911, a Arquidiocese de Natal, RN, deu início aos primeiros trâmites catalogando documentos históricos que comprovam os feitos do religioso e, atualmente, tramita na Santa Sé, em Roma, o processo de beatificação do Padre Ibiapina. Para esse fim, mais do que os milagres, irão contribuir as suas obras sociais. Conforme o bispo Dom Antônio Muniz Fernandes, “no processo oficial de sua canonização, a Igreja o proclamou *Servo de Deus*, em 18 de fevereiro de 1992, através da Congregação das Causas dos Santos, comprovando, assim, haver o Padre Ibiapina praticado as virtudes evangélicas em grau heróico” (FERNANDES, 2006, p.12).

³ Sobre a expressão beato – e sua forma feminina: beata -, esta deve ser compreendida no sentido popular, ou seja, para se referir a “indivíduos que demonstram grande devoção religiosa”, como consta do Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Beato também é definido como um “fanático que prega pelo sertão passagens da Bíblia falando de mitos fantásticos, fazendo profecias e subsistindo da caridade dos crentes”. No entanto, apenas a primeira definição será considerada neste trabalho.

⁴ O Norte, no século XIX, correspondia à área que vai do Recôncavo Baiano ao Amazonas. Este trabalho, no entanto, se refere apenas à área “oriental” dessa região, assim considerada territorialmente, isto é, ao atual Nordeste.

A obra do Padre Ibiapina foi frutífera na edificação de instituições tanto na Paraíba como em todo o Norte brasileiro, que, na segunda metade do Oitocentos, se encontrava em estado de penúria e desolação. As secas, as epidemias e a indiferença do poder estatal contribuíam para aprofundar as tensões sociais desse período. A fome, o descaso e o abandono em que viviam as classes subalternas, a chamada “gente miúda”, geravam violência, banditismo, prostituição e mortes de milhares de pessoas desprovidas de justiça. De acordo com Franco (1976, p.76), “numa sociedade extremamente hierarquizada, a desigualdade era mantida pela violência explícita, impregnando todas as instâncias da vida, irrompendo em conflitos pelas causas mais comezinhas”. A seca também desorganizava os setores produtivos do sertão e levava muitos escravos a fugirem das fazendas e a se integrarem a grupos de salteadores e bandoleiros. Assaltos, latrocínios e cenas de antropofagia chegaram a ser retratados pela imprensa da época (SÁ, 2005).

“Educar para civilizar” era, pois, a proposta de Ibiapina, padre secular com “vocação de apóstolo e educador”, que, a partir de 1860, desenvolveu uma obra de assistência e educação voltada para a população pobre dos sertões nordestinos (MARIZ, 1980, p.VIII). Contando com a ajuda do povo e de alguns fazendeiros locais, o padre construiu igrejas, cacimbas, cemitérios, estradas e, principalmente, Casas de Caridade, com a finalidade de acolher meninas e mulheres pobres e órfãs para serem educadas nas Regras do Bom-Viver.

No contexto de novos interesses políticos, econômicos e sociais, que abordaremos nesta dissertação, a partir do próximo capítulo, fazia-se necessário legitimar discursos que enalteciam as vantagens do trabalho para o homem livre pobre e de uma educação para meninas de 6 a 17 anos de idade. Os poucos estabelecimentos de ensino gratuito, “conducente [s] a torná-las boas mães de família, e o ensino profissional adaptado à capacidade de cada uma” (MARIZ, 1980, p.260) se concentravam apenas nas capitais, ficando o interior das províncias desprovido de qualquer saber formal. Era, pois, importante para o Estado, para a Igreja e para muitos proprietários nortistas contarem com um sacerdote que mantivesse a ordem social e levasse instrução ao interior dos sertões, especialmente se dotado de grande capacidade oratória, capaz de levar os fiéis às lágrimas.

O poder de oratória do Padre Ibiapina nos reporta ao pensamento de Balandier (1982, p.6), quando esse se refere à teatralidade do grande ator político que, mediante aceitação social, “comanda o real através do imaginário”. Semelhante à análise realizada pelo referido autor em torno do monge dominicano, personagem de Maquiavel, que empregou a religião para uma transformação social, Ibiapina, “inspirado por Deus”, também usou a religião para moralizar e educar o sertão nortista.

Como jurista, Ibiapina preocupou-se com o futuro do Brasil, o que serviu ao plano mais abrangente de consolidar o Segundo Império. Mesmo sendo homem das multidões, acusado como mentor do Quebra-Quilos – rebelião ocorrida no final de 1874 e início de 1875 não costumava criticar instituições nem governos. Embora tenha combatido a Maçonaria, para alguns dos seus biógrafos, sua postura era a de “dar a César o que é de César”, não lhe sendo lícito “tendo posto a mão no arado, olhar para trás” (DESROCHERS; HOORNAERT, 1984, p.136). Isto quer dizer que seu envolvimento com o sofrimento do povo situava-se também na linha do assistencialismo ⁵ e das esmolas e, como ele mesmo dizia, “A esmola apaga o peccado e faz achar misericórdia na presença de Deus” (IBIAPINA, Arquivo de Solânea).⁶ Contudo, diante da Questão Religiosa, tema que abordaremos mais adiante, o missionário posicionou-se em favor da Igreja e não poupou críticas à Maçonaria.

Assim, conforme a documentação aponta, ao criar 22 Casas de Caridade, destinadas a abrigar meninas órfãs ou pobres desvalidas dos sertões da Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí, o Padre contou com a colaboração das mulheres. Essas, convertidas em Irmãs de caridade ou Beatas, desdobraram-se no trabalho de cuidar e de educar outras mulheres, contribuindo, assim, para a edificação e o êxito dessa extensa obra assistencial, como consta no artigo nove, do segundo capítulo do Estatuto: “Além dessas mulheres, haverão umas outras denominadas Irmãs de Caridade que terão empregos determinados como Méstra, Cosinheira e Porteira” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.284).

A vida do Padre Ibiapina tem servido de tema a inúmeros trabalhos biográficos, como os de Hoornaert e Desrochers (1981), Comblin (1984) e Araújo (1996), utilizados em alguns momentos nesta pesquisa. No entanto, poucas são as abordagens relacionadas ao trabalho, à educação e à dedicação de mulheres que se efetivaram dentro e fora das Casas de Caridade. O tema da condição das mulheres do sertão nordestino do século XIX é parcialmente conhecido na historiografia nacional, tendo em vista os trabalhos de Aquino (1980), Freire (2000) e Falci (2006), entre tantos outros. Assim sendo, este estudo pretende discutir questões que foram tratadas marginalmente ou que não estiveram no centro das preocupações de alguns estudiosos, como Silva (1915), Araújo (1996) e Bandeira (2003). Esta última, apesar de tratar do mesmo tema, voltando-se para as Beatas, sugere ter ocorrido, dentro das Casas de Caridade, a exploração do trabalho feminino, o que demonstra uma visão diferente da apresentada neste trabalho.

⁵ Assistencialismo revertido na formação de mulheres e meninas.

⁶ Segundo Barros (2006, p.137), entre o final do século XI e o início do século XIII, o pobre desempenhava um papel vital e orgânico nas sociedades cristãs do Ocidente europeu. Visto como laço entre o céu e a terra, sua existência era justificada como sendo prioridade “para a salvação do rico”.

Também merece destaque o trabalho de Madeira (2008), que se deteve mais aprimoradamente sobre a educação feminina nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina no Ceará. Nesse sentido, aqui nos detemos na experiência das meninas e mulheres seguidoras e aprendizes do Padre Ibiapina na antiga Província da Parahyba do Norte, especialmente na Casa de Caridade de Santa Fé.

É importante lembrar a forma marcadamente religiosa que envolve a obra de Ibiapina. Esse sentido sagrado, conferido por seus biógrafos, levou-nos a vasculhar a documentação, procurando fugir das armadilhas da memória heróica e gloriosa. Esse aspecto nos reporta ao que Burke nos orienta sobre a amnésia social: “Amnésia remete para ‘annistia’, para aquilo que se costuma chamar de atos de esquecimento, o apagamento oficial de recordações” (1992, p.248).

Seguindo a orientação citada, procura-se, neste trabalho, trazer à tona o ‘esquecido’, ou seja, a mulher, que, segundo Algranti (1993), só era registrada na documentação quando perturbava a ordem estabelecida. E, apesar de muitas delas terem realizado grandes feitos para o seu povo, ficaram escondidas atrás dos seus superiores e maridos, tendo as suas figuras esquecidas pela história. A pouca visibilidade da mulher, principalmente da paraibana sertaneja, no tocante à sua educação e particularmente à sua participação na obra do Padre Ibiapina, foi, portanto, o principal motivo da escolha desse tema.

Direcionado à pesquisa sobre a atuação feminina nas Casas de Caridade, nosso estudo adota como referência o papel histórico da mulher e seu cotidiano, uma vez que “a vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no ‘centro’ do acontecer histórico” (HELLER, apud FALCÃO, 1987, p.27). Assim, seguindo a sugestão de Del Priore (1977, p.274) em pesquisar a história a partir “das coisas deixadas de lado”, percebe-se que, para a aplicação de uma educação moralista, o método de ensino utilizado, o lancasteriano, “era muito mais de ordenar, controlar e disciplinar do que propriamente instruir” (VILLELA, 1992, p.30-31).

Para tanto, utilizou-se a religião que, de acordo com Silva (2004, p.5), “forneceu elementos para a construção de identidades, de memórias coletivas, de experiências místicas e correntes culturais e intelectuais que não se restringiam ao domínio das igrejas organizadas e institucionais”. Vale ressaltar que a história das mulheres não pode se limitar apenas à esfera privada e que a história da vida privada e cotidiana não pode omitir as realidades políticas de seu tempo.

1.2 ALGUMAS REFERÊNCIAS TEÓRICAS

Para que uma história não seja apenas descritiva e sem nexos, propomos, neste trabalho, uma investigação histórica na forma apontada por Castro (1997, p.45). Esta, em seu trabalho sobre História Social, considera que, desde Bloch e Febvre, não se justifica a existência de uma historiografia factualista, mas de “uma história-problema, viabilizada pela abertura da disciplina às temáticas e métodos das demais ciências humanas”.

É importante lembrar a contribuição dos *Annales*, que, por meio dos seus fundadores e seguidores, aprofundou o estudo sobre a história das crenças e das mentalidades. As perspectivas que alimentaram a Nova História deram lugar aos “excluídos”, o que resultou em novos trabalhos e pesquisas voltados para a História Social. Esta abriu campo para os estudos sobre o feminino, uma vez que o papel social da mulher passou a ter relevância nas Academias.

Associada à emergência do feminismo, a história das mulheres teve origem na década de 1960, período em que as políticas do governo americano visavam estabelecer o potencial feminino, para ir ao encontro da expansão econômica através da sociedade, incluindo também as profissões e a academia. O feminismo deu forma e voz às mulheres e “foi o agente decisivo de igualdade e liberdade” (PERROT, 2007, p.162).

A História Social contribuiu para o desenvolvimento do feminismo, ou melhor, de estudos sobre as experiências femininas, as quais, posteriormente, possibilitaram a vertente de pesquisas denominada História das Mulheres. Fazendo parte do grupo dos “excluídos”, a História das Mulheres passou a questionar a universalidade masculina nos relatos históricos e procurou incluir as mulheres como objetos de estudo e sujeitos da História. Procurando restituir às mulheres o seu lugar nos diversos papéis sociais, sexuais e na vida cotidiana, as abordagens sobre o mundo feminino se tornaram mais frequentes. Obras como as de Perrot (1988) e Del Priore (1997), entre tantas outras, passaram a abordar, de maneira crescente, temas relacionados à mulher, no mundo urbano, na família e na educação, tomando o gênero como categoria de análise para definir melhor os papéis desempenhados por homens e mulheres na sociedade, em suas diversas temporalidades.

Para maior enriquecimento dos temas tratados, procuramos realizar um diálogo com a Nova História Cultural, pois, como afirma Barros (2006, p.131), esta “poderá servir como possível enfoque para o historiador que se depara com a realidade social a ser decifrada”. As

representações – as quais, conforme Burke (2005, p.25), podem ser classificadas como literárias, visuais ou mentais – deram origem às investigações sobre os imaginários sociais, que já estavam sendo construídas por Lucien Febvre antes da fundação dos *Annales*, em 1929. Posteriormente, as investigações sobre o imaginário despertaram a atenção de outros estudiosos, entre eles, Jacques Le Goff. Segundo Barros (2006, p.140), para Le Goff, o campo das representações “engloba todas e quaisquer traduções mentais de uma realidade exterior a ser percebida”. Muitas formas de representações, como as literárias, visuais ou mentais, foram pesquisadas nas últimas décadas, possibilitando novos estudos no campo da Nova História Cultural.

Reunindo historiadores de todo o mundo, a História Cultural, a partir de 1960, voltou-se “para a antropologia em busca de uma maneira alternativa de vincular cultura e sociedade” (BURKE, 2005, p.56). Nesse campo, o feminismo teve amplas implicações, visto que, se preocupou “não só em desmascarar os preconceitos masculinos como enfatizou a contribuição feminina para a cultura até então invisível na narrativa tradicional” (BURKE, 2005, p.65).

Ainda citando Burke (2005, p.69), a expressão “Nova História Cultural” entrou em uso no final da década de 1980. Tratando-se de uma forma de história, a palavra “nova” passou a distinguir a Nova História Cultural de outras práticas mais antigas, como a *nouvelle histoire* francesa da década de 1970. Já o termo “cultural” a diferenciou não só da “história cultural, sugerindo uma ênfase em mentalidades, suposições e sentimentos [...], mas também da história intelectual e social”. A História da Cultura, “nos tempos antigos, era uma história elitizada, tanto nos sujeitos como nos objetos estudados” (BARROS, 2006, p.133). A noção de ‘cultura’ que a perpassava era uma noção demasiado restrita, voltada para a “cultura letrada”, as artes e a literatura.⁷

A principal contribuição do último século para a História Cultural é que ela passou a avaliar não só a totalidade dos bens produzidos pelo homem como também a socialização da cultura. Sendo assim, passam a constituir um universo de abrangência da História Cultural a linguagem, as representações e as práticas culturais, entre elas, as educacionais e a escrita de si, que, realizadas por seres humanos em relação uns com os outros e na sua relação com o mundo, tornaram-se objeto de pesquisa histórica.

⁷ A definição de ‘cultura’ vem do latim, cujo sentido ‘cultivar’ era aplicado tanto à colheita quanto a animais. A partir do século XIX, o termo ‘cultura’ começou a ser usado como produto de um processo de desenvolvimento mental ou espiritual. Atualmente, além do sentido que permanece de ‘cultivo agrícola’ em oposição ao ‘crescimento natural’, a palavra ‘cultura’ é usada “para designar um modo de vida, as artes e o aprendizado” (CEVASCO, 2001, p.49).

Na visão dos historiadores do século XIX, a noção de “cultura” era demasiado restrita e ignorava que toda a vida cotidiana fazia parte do mundo da cultura através dos modos de vida, das práticas culturais e das representações (BARROS, 2006, p.132). Assim, uma Nova História Cultural passou a dar conta não só da “cultura letrada” como também da “cultura popular” produzida ao nível da vida cotidiana, através de atores de diferentes especificidades sociais (BARROS, 2006, p.134). Teóricos como Mikhail Bakhtin, Norbert Elias, Michel Foucault, Roger Chartier e Pierre Bourdieu contribuíram com o estudo de dois importantes aspectos que caracterizam a Nova História Cultural: as práticas e as representações. Algumas práticas ampliaram os estudos da teologia para a história das práticas religiosas e outras, como as cotidianas, a exemplo da leitura, da habitação, da alimentação e do vestuário, transformaram-se em campos férteis para investigação dos historiadores.

As práticas e as representações são ainda noções que estão sendo aprofundadas no campo da História Cultural, mas elas têm possibilitado novas perspectivas para o estudo historiográfico da cultura, porque, articuladas, permitem visualizarmos um conjunto de fenômenos culturais. As representações sociais se manifestam em palavras, sentimentos e condutas e se institucionalizam, podendo ser analisadas a partir da compreensão das estruturas e dos comportamentos sociais. Todos esses elementos constituem o que podemos chamar de cultura histórica. Essa, “é parte constitutiva e, ao mesmo tempo, parte constituinte de uma sociedade” (LIMA, 2008, p.55).

1.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Definidos os seus objetivos, a pesquisa combinou dois procedimentos metodológicos: levantamento bibliográfico e pesquisa documental. Entre as fontes bibliográficas consultadas, encontra-se o trabalho do professor e teólogo Eduardo Hoornaert, *Crônicas das Casas de Caridade Fundadas pelo Padre Ibiapina* (1981). Nele, o autor organiza e reproduz um manuscrito contendo os relatos de algumas viagens do missionário e os seus últimos dias de vida, em Santa Fé. Escrito em forma de diário, sua redação é atribuída ao Padre, aos Beatos Antonio, Aurélio e Inácio, à Beata Vitoria de Santa Júlia Ibiapina bem como a outras tantas Beatas anônimas⁸. Essas fontes, no entanto, assumiram aqui um caráter especial devido ao

⁸ Ao publicar as *Crônicas das Casas de Caridade*, em 1981, Hoornaert esclareceu que o único documento realmente contemporâneo à vida do Padre Ibiapina foi o manuscrito do Irmão Antonio Modesto de Maria Ibiapina (1857-1927). O referido manuscrito, assinado pelo nome “Fidalgo”, é um breve relato sobre a vida do Padre e foi publicado na Revista do Instituto Arqueológico de Pernambuco em 1914. Hoje, encontra-se aos cuidados do Padre José Floren, em Solânea, PB, e foi consultado ao longo dessa pesquisa. Recentemente, ao

grande número de documentos neles publicados. Documentos estes que, neste trabalho, foram analisados sob a perspectiva de dar mais voz às mulheres (Beatas) do que ao próprio Ibiapina.

Outros trabalhos, como os de Georgette Desrochers e Hoornaert, *Padre Ibiapina e a Igreja dos Pobres* (1984), e o de Francisco Sadoc de Araújo, *Padre Ibiapina: Peregrino da Caridade* (1996), também reproduzem algumas advertências deixadas pelo Padre às suas Beatas e constituem-se biografias voltadas à construção da imagem positiva do missionário. O trabalho de José Comblin, *Instruções Espirituais do Padre Ibiapina* (1984), contém um conjunto de instruções morais, orientações sobre as práticas de confissão e comunhão, textos sobre reflexões do sacerdote e pequenas peças teatrais produzidas pelo mesmo. Outros autores, como Irineu Pinto (1977), apenas relatam alguns feitos de Ibiapina.

A obra de Celso Mariz, *Ibiapina: Um apóstolo do Nordeste* (1980) dispõe de maior rigor histórico, por conter dados sobre a economia, a instrução e a sociedade paraibana da época e por trazer, em anexo, o *Estatuto, as Regras e as Instruções*, além de trechos de algumas Cartas enviadas pelo Padre às Casas de Caridade, que serviram como fontes preciosas para essa pesquisa. Contribuição importante, também, é a Dissertação de Andréa Bandeira, *As Beatas de Ibiapina: do mito à narrativa histórica* (2003). Procurando mostrar a exploração do trabalho feminino nas Casas de Caridade, a autora, mesmo fazendo uma avaliação diferente da proposta neste trabalho, esclarecida nas considerações finais, não pode ser ignorada.

Ainda de grande valia foi o trabalho de Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (2000), que dedica um capítulo inteiro à figura do Padre-Mestre e à participação de suas “irmãs” nas obras de caridade. Vale a pena mencionar a recente tese de doutoramento de Maria das Graças de Loyola Madeira (2008), *A pedagogia feminina nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina*, que devido a semelhança nos temas abordados, contribuiu de forma enriquecedora para esta dissertação. Todos os trabalhos citados, sejam biográficos, ou de

publicar vários textos com notas explicativas sobre *A missão Ibiapina*, Carvalho (2008, p.17) esclareceu que, “para Hoornaert, existe uma tradição cearense em torno de Paulino Nogueira e outra paraibana em torno de José Paulino Duarte, como se ambos fossem biógrafos”. No entanto, de acordo com Carvalho, Paulino Duarte é apenas o editor do texto publicado com o título: *Padre Ibiapina*, notas sobre a sua vida extrahidas do Archivo da Casa de Caridade de Santa Fé. O mesmo texto foi também publicado no Jornal *A Imprensa*, João Pessoa – PB, 1913, 1914, 1915 e na Revista do Instituto do Ceará (*RIC*). Paulino Nogueira foi, para Carvalho, o primeiro biógrafo e esse equívoco certamente ocorreu devido à publicação do livro de Celso Mariz, que citou Paulino Duarte como biógrafo, quando, na realidade, esse era apenas editor. Este trabalho, no entanto, teve acesso apenas à obra *O Padre Ibiapina*, notas sobre a sua vida extrahidas do Archivo da Casa de Caridade de Santa Fé e dadas a lume pelo Cônego José Paulino Duarte da Silva. Parte do manuscrito atribuído ao Irmão Antônio Modesto também foi consultada, bem como o registro de algumas peças teatrais encontradas em Solânea - PB.

diferentes abordagens, são de grande importância, uma vez que relatam detalhes da vida do Padre Ibiapina, que não podem ser ignorados pelo pesquisador.

Somado ao levantamento bibliográfico, a pesquisa de documentos se efetuou na Casa Paroquial de Solânea, próximo ao Santuário de Santa Fé, na Paraíba. Lá, existem documentos manuscritos referente ao Padre Ibiapina e às mulheres que o acompanharam bem como alguns exemplares do jornal, *A Voz da Religião no Cariri*, sob a guarda do Padre José Floren. Além dessas fontes manuscritas, pudemos dispor de um filme de curta-metragem, *Eu sou o Servo* (2001), de Eliézer Rolim Filho, filmado no sertão paraibano. Consultamos também fontes particulares conservadas em um museu de Santa Fé. Nele, encontram-se alguns objetos, como máquinas de costuras e panelas, utilizados pelas mulheres que viveram nas Casas de Caridade e algumas pinturas de autoria desconhecida, que refletem hábitos por meio dos quais nos foi possível analisar, compreender e reconstruir o passado.

Vale ressaltar, todavia, que, até o momento, com exceção de alguns versos publicados no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, alguns poemas e uma carta coletiva apresentados neste trabalho (anexos L, M, N), não se encontrou outro documento atribuído às Beatas ou órfãs que acompanharam o Padre Ibiapina. Sabe-se, que havia uma vasta correspondência por parte dessas mulheres em resposta às cartas do Padre Ibiapina. No entanto, nos locais pesquisados, como o Arquivo Eclesiástico, o Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP), a Fundação Padre Ibiapina, a Casa Paroquial de Solânea e o Santuário de Santa Fé, nenhum outro documento foi identificado como pertencente a elas e que possibilitasse avaliar melhor suas existências. Esta pesquisa não se estendeu a outros locais devido ao curto prazo e a falta de recursos financeiros.

Partindo daí, a análise desenvolveu-se tomando por base a seguinte estrutura: no capítulo intitulado **A Criação das Casas e Ordem da Caridade**, apresentamos aspectos relativos à crise econômica, política e social do Norte brasileiro do século XIX (atual Nordeste). A instalação de Casas de Caridade para abrigar mulheres e meninas pobres dos sertões, além de uma “Ordem” feminina voltada para a caridade e para a educação de outras mulheres. Complementam o capítulo também algumas observações sobre as Beatas, o Padre Ibiapina e a instalação das Casas de Caridade, especialmente a de Santa Fé.

No capítulo seguinte: **A Atuação de mulheres e meninas nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina**, analisamos o cotidiano da Ordem ou Irmandade da Caridade. Como as mulheres desempenharam as suas funções e se destacaram no comando das outras mulheres, ensinando-as, cumprindo e fazendo cumprir o Estatuto, Instruções e Regras determinadas pelo Padre-Mestre Ibiapina.

Para o bom desempenho de todas as mulheres, era preciso educá-las e é nessa dimensão que se concentra o último capítulo da pesquisa, intitulado **A Educação Feminina: uniformizando as mulheres na moralidade**, que aborda a formação das mestras, como elas aprendiam e educavam as órfãs, pensionistas e escravas nas Regras do Bom-Viver. Discutimos, ainda, como a instrução imposta pelo Padre-Mestre Ibiapina gerou seus frutos, despertando em algumas Beatas uma sensibilidade poética e uma literária piedosa.

Por fim, nas **Considerações finais**, são analisadas algumas questões sobre a postura da Igreja Católica em relação às Beatas, após a morte de Ibiapina, a importância deste na educação feminina bem como a relevância do trabalho das mulheres no sertão nordestino.

2 A CRIAÇÃO DAS CASAS E ORDEM DA CARIDADE

2.1 CONJUNTURA ECONÔMICA, POLÍTICO- SOCIAL DO BRASIL NO OITOCENTOS

Para que se possa compreender, com mais clareza, uma das obras mais importantes do Padre Ibiapina - as Casas de Caridade - e o significado delas para a formação instrucional e religiosa de mulheres do Norte brasileiro, faz-se necessário conhecer um pouco sobre a conjuntura política, econômica e social da época em que as mesmas estavam inseridas.

Por volta da segunda metade do século XIX, o Brasil procurava se vincular, de forma mais efetiva, a um processo de modernização, priorizando o trabalho e a educação moral e elementar como recursos para a civilização e o progresso. Apesar das lentas transformações que já vinham ocorrendo, o país também buscava garantir a ordem através de D. Pedro II, que passou a simbolizar “a autoridade necessária para assegurar a unidade do Estado brasileiro” (LYRA, 2000, p.130).

As constantes revoltas que ocorreram durante o período de Regência (1831-1840)⁹, haviam cessado e cedido o lugar para uma aparente estabilidade política. No campo das idéias políticas, o Partido da Ordem ou Partido Conservador fortaleceu a autoridade do governo imperial, combatendo os princípios autonomistas dos liberais “exaltados”. Os conservadores afirmavam que, enquanto estiveram no poder, o grupo dos “exaltados” permitiu que o país caminhasse rumo à desorganização e anarquia.

A partir daí, conservadores e liberais “moderados” (cisão do mesmo grupo), passaram a formar os dois grandes partidos sem grandes diferenças de idéias políticas entre si. Novas leis foram criadas e reformuladas com o propósito de retirar as rendas geradas pelos municípios e províncias, transformando regiões ricas em deficitárias. Isto levou à dependência financeira e conseqüente submissão das representações políticas locais ao poder imperial,

⁹ Em Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará, ocorreram as revoluções de 1817 e 1824 (Confederação do Equador). No Rio Grande do Sul, a Guerra dos Farrapos; no Pará, a Cabanagem; na Bahia, a Sabinada e, em Alagoas e Pernambuco, a revolta dos Cabanos. Todos movimentos federalistas ou autonomistas que, segundo Graham (1997, p.74), além de solapar a unidade do Império, tenderam a “enfraquecer a autoridade dos proprietários sobre as classes inferiores, intensificando o espectro da desordem social” .

especialmente as representações das áreas mais distantes da capital do Império, cujas dificuldades em obter recursos eram ainda maiores. Segundo Lyra (2000, p.119), essa excessiva centralização de decisão política “converteu o direito do voto do cidadão brasileiro em dádiva do poder”.

Como as eleições eram indiretas, os eleitores das paróquias (os homens de posse), elegiam os deputados das províncias, gerais, senadores e vereadores. O presidente e o vice-presidente das províncias eram escolhidos pelo governo imperial, formando dessa maneira, uma extensa rede de clientelismo. Foi assim que, a 3 de março de 1833, os 865 eleitores paroquiais que elegeram Ibiapina, deputado mais votado para a legislatura 1834-1837.

A elite rural brasileira, interessada na manutenção da produção com base no sistema de trabalho escravo e na grande propriedade, era parcialmente adepta do liberalismo econômico. Formada na ideologia da ilustração ¹⁰, essa elite, no entanto, excluía desse pensamento liberal alguns pontos importantes, “talhando para uso próprio uma ideologia essencialmente conservadora e antidemocrática” (COSTA, 1977, p. 11). Com esse pensamento, alguns grupos, preocupados em manter a tradição agrária se mostravam contrários ao fim do tráfico e da abolição dos escravos.

Com o aumento do comércio da exportação do café, foram surgindo novas empresas e estabelecimentos bancários para auxiliar na crescente demanda de uma economia exportadora. Somando a isso, o crescimento da população urbana passou a dar grande impulso à manufatura e bens de consumo. Assim, por volta de 1875, muitas indústrias, como a chapeleira e as fábricas de sapatos e de tecidos, passaram a progredir. Para Graham (1973), a expansão de uma economia de exportação criou uma nova cultura voltada para a Europa e o exemplo europeu era bastante aprovado e copiado por muitos brasileiros. De móveis a gêneros alimentícios, tudo era importado da Inglaterra para o consumo nos maiores centros do país. A importação desses produtos britânicos ajudou no crescimento de algumas cidades, dando origem a um novo estilo de vida para a nova elite industrial e comercial brasileira, incluindo também a elite agrária.

Apesar de participar e estar ligada ao processo de modernização da indústria brasileira, a Inglaterra também dificultava esse desenvolvimento com a exportação maciça dos seus produtos fabricados em larga escala e a preços baixos. Ao financiarem esse desenvolvimento, através da construção de estradas de ferro e empréstimos, os ingleses “possibilitavam ao governo brasileiro escapar à necessidade de diversificar a economia [...]. Os recursos

¹⁰ Na Europa, o pensamento ilustrado criticava o absolutismo, enquanto no Brasil esse pensamento se voltava à emancipação da Colônia com Portugal.

humanos tão urgentemente necessários e imprescindíveis para levar adiante o processo de modernização eram relativamente relegados ao abandono pela cultura cafeeira” (GRAHAM, 1973, p. 334).

A aparente estabilidade política durante o segundo reinado (1840-1889) era mantida por meio de uma estrutura de dominação, na qual o imperador, através do Poder Moderador, mantinha com a elite agrária uma relação semelhante a de clientelismo. Sobre o sistema de clientela e patronagem, Costa (1977, p.13) diz que, desde o período colonial, ele vinha dificultando a racionalização da administração e que “a burocracia do Império foi cabide de empregos, os burocratas sujeitos aos caprichos da política e ao revezamento dos partidos no poder. As lutas políticas se definiram em termos de lutas de família e suas clientelas. A ética de favores prevalecia sobre a ética competitiva e o bem público, confundia-se com os bens pessoais”. Referindo-se ao clientelismo no Brasil do século XIX, o parecer de Graham (1997, p.16) é de que esse “significava tanto o preenchimento de cargos governamentais quanto a proteção de pessoas humildes, mesmo os trabalhadores agrícolas sem terra”.

O controle e a posse da terra no Brasil tiveram como base a constituição de latifúndios que se desenvolveram desde o período colonial, quando alguns grupos sociais (conquistadores e nobreza portuguesa) foram agraciados com sesmarias. No sertão da Paraíba, entre os agraciados com as doações de terras, além da nobreza, encontravam-se o clero e os militares. Algumas mulheres também foram atendidas na concessão de sesmarias bem como famílias inteiras que procuravam, por meio de casamentos, estender ainda mais os limites de suas cercas. Muitos suplicantes, “tendo descoberto terras devolutas, pediam-nas em sesmarias” (GUEDES, 2006, p.120).

Com a Lei de Terras de 1850, ficou proibida a aquisição de terras públicas através da ocupação e de doações da Coroa, passando a ser adquiridas apenas por meio da compra. Vista como parte do patrimônio pessoal do rei, a terra passou, a partir de então, a ter um novo conceito, tornando-se patrimônio da nação e a única maneira de adquiri-la era comprando-a do governo. Sendo assim, ela transformou-se em mercadoria e sua posse representava prestígio social, visto que, para isso, era necessário poder econômico. O preço alto que servia como obstáculo para o seu acesso via arrendamento, ocupação ou meação, era também uma maneira encontrada pelo Estado para obter trabalho livre. Nesse mesmo ano, foi abolido o comércio de escravos e reformada a Guarda Nacional. No entender de Schwarcz (1998, p.102), as novas leis do Império não podem ser entendidas de forma isolada. A Lei de Terras, a abolição do tráfico e a reforma da Guarda Nacional são medidas vinculadas, uma vez que:

A polêmica Lei de Terras de 1850, apresentada pela primeira vez em 1843, visava organizar o país para o fim eventual do trabalho escravo – tendo sido aprovada poucos dias após a interrupção do tráfico, - enquanto a centralização da Guarda buscava fortalecer a posição do governo perante os proprietários, cuja reação ao fim do tráfico e às tentativas de regulamentação da posse da terra teria sido negativa.

Por muito tempo ainda, no país, a terra significou o poder que o proprietário tinha sobre os escravos e homens livres que viviam na periferia de suas fazendas, o que lhe conferia *status* social ¹¹. O fim do tráfico deu início a muitas transformações no Rio de Janeiro e em outras poucas cidades mais desenvolvidas do país, como Salvador e Recife. Por se tratar de uma atividade de lucro, o capital que era empregado no negócio negreiro passou a ser investido na infra-estrutura dessas cidades. De 1854 a 1858, foram surgindo estradas de ferro, eliminação a gás nas cidades, linhas telegráficas e de navegação e houve um aumento de estabelecimentos de instrução. Conhecida como a “era Mauá”, os empreendimentos desse período simbolizavam, de certa forma, o ingresso do país nos “trilhos da civilização” (SCHWARCZ, 1998, p.572). Com as vendas do café em alta e uma política de atração de imigrantes europeus, o Brasil mudava e a elite tentava branquear sua imagem.

Mas a imagem da região Norte era diferente. A exportação açucareira que voltara a prosperar declinou no final da década de 1850. “A concorrência provocada pela produção de beterraba na Europa e pela exportação cubana para a América do Norte decretou o fim desta prosperidade e a conseqüente decadência da região” (GRAHAM, 1973, p.32), sem contar com as secas e as epidemias. Isto acabou levando os proprietários rurais a solicitarem empréstimos com altas taxas de juros e a se desfazerem de seus escravos, que, com o fim do tráfico negreiro (1850), eram requisitados para suprir a falta de braços para a lavoura do café. O tráfico interprovincial de escravos denunciava as diferenças regionais. A grande quantidade vendida para o Sul significava que a cultura do café nesta região superava rapidamente a importância das culturas do açúcar e do algodão, até então em alta no Norte do Brasil.

Para os presidentes da Província, a crise na Paraíba do Norte era intensificada devido a sua dependência para com Pernambuco. Em seus relatórios, eles alegavam a necessidade de investimentos do Governo Imperial para o desenvolvimento do comércio e a construção de estradas que facilitassem o escoamento da produção. Ao longo do século XIX, tanto o açúcar

¹¹ Esse poder pode ser entendido a partir das relações do paternalismo: sistema de relações sociais e trabalhistas, unidos por um conjunto de valores, doutrinas políticas e normas fundadas na valorização positiva da pessoa do patriarca. É também, uma modalidade do autoritarismo, na qual uma pessoa exerce poder sobre a outra, combinando decisões arbitrárias e inquestionáveis, com elementos sentimentais e concessões em que há graça.

como o algodão, principais produtos do interior da Província, eram escoados por Goiana e Recife, em Pernambuco.

Reconhecia-se oficialmente a desigualdade das Províncias. Tanto que, em 1860, um projeto enviado à Assembléia Geral propunha dividi-las em três classes (tomando por base os poderes político e econômico): “A primeira incluiria São Paulo, Minas Gerais, Pernambuco, Bahia, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Maranhão e Pará. A segunda, Sergipe, Goiás, Mato Grosso, Alagoas, Paraíba e Ceará. A terceira, Santa Catarina, Paraná, Espírito Santo, Rio Grande do Norte, Amazonas e Piauí” (CARVALHO, 1996, p.123).

Conforme Almeida (1978, p.173), em 1850, a Paraíba possuía 28.546 escravos para 165 engenhos, distribuídos, em maior número, no Litoral e no Brejo, onde se desenvolvia mais a atividade da agricultura. “No final do Império, o número de engenhos aumentou para 350, enquanto o número de escravos havia baixado para 19.778, predominando o sexo feminino”. Sendo assim, para resistir ao declínio da escravidão e às flutuações econômicas do mercado internacional, a solução encontrada pelos proprietários rurais foi a utilização da mão-de-obra livre.¹²

Como livres e pobres encontrava-se quase a metade da população brasileira, que era composta por negros libertos, brancos, índios e miscigenados. Vivendo como sitiantes e posseiros, eles não conseguiam se integrar de forma estável na “excludente divisão do trabalho da rígida ordem escravocrata” (SÁ, 2005, p.57). No Norte, diante das secas e da exploração dos proprietários, muitos eram expulsos das terras que cultivavam, outros voltavam a viver como agregados, vinculados aos senhores de engenhos e fazendas. O restante, mendigos e desocupados, sem morada fixa, era excluído de qualquer consideração social. Vivendo sem recursos para garantir a sobrevivência, era natural que a maioria dos sertanejos dependesse do “favor” do proprietário. Esse “favor” incluía a garantia de um pedaço de terra onde pudessem se fixar como meeiros ou posseiros e plantar para a própria subsistência e a das suas famílias.

As relações de dominação e dependência entre proprietários e trabalhadores (moradores, meeiros, parceiros) apresentavam dois diferentes aspectos. De um lado, o aspecto econômico, visto que o proprietário da terra possuía um poder econômico sobre o trabalhador. Do outro lado, o aspecto ideológico, que era expresso através da lealdade para com o proprietário. No entanto, legalmente livres para deixarem seus patrões, os trabalhadores não desejavam se submeter à condição de escravos e, por isso, não se ajustavam facilmente à nova

¹² O Estado investiu seus esforços na imigração estrangeira para o setor mais dinâmico, que era a cultura cafeeira. O Norte, com suas finanças abaladas, passou a utilizar um grande número de livres pobres na lavoura.

situação. Segundo Graham (1997, p.55), “para lidar com a mobilidade dos pobres livres, supostamente preguiçosos e sem ambição, era preciso que os patrões prestassem uma atenção constante e utilizassem cuidadosamente os instrumentos de autoridade já provados através dos tempos”.

Portanto, para obrigar os nacionais livres ou libertos a trabalharem, era necessário que se criassem leis e penalidades, bem como a adoção de novas idéias, considerando o trabalho, até então vil e sujo, como dignificante e bem maior do homem. As idéias que podiam ser utilizadas no processo dessas transformações, eram adquiridas de países industrialmente mais desenvolvidos, a exemplo da Inglaterra, que também servia como modelo para alguns modernizadores brasileiros, como o Visconde de Mauá (1813-1889) e os irmãos Rebouças, André (1838-1898) e Antônio (1839-1874). Era visível a influência britânica sobre esses empresários, que viam a sociedade industrializada e individualista como produto do progresso humano.

Para André Rebouças ¹³, as vítimas das secas do Norte não precisavam de caridade alheia e, sim, de trabalho. Para isso, segundo o mesmo, era necessário educar a nova geração. Essa nova situação brasileira requeria, portanto, uma nova maneira de pensar. Por isso, já haviam sido criadas, na Paraíba, Colônias Agrícolas e Escolas de Artífices, conforme citação:

Na década de 1850, foi autorizada na Paraíba, pela lei n.24, de 4 de julho de 1854, a criação de uma escola de agricultura teórica e prática. A primeira escola começou a funcionar em 1866, na capital de Província, contando com nove alunos pobres que se iniciaram na matéria do curso primário e nos ofícios de alfaiate e sapateiro. Em 1869, a Escola de Educando Artífice já contava com 34 meninos (SÁ, 2005, p.78).

Em seguida, com a mesma finalidade de educar para o trabalho, também foram criadas Casas de Caridade pelos sertões nortistas, com a diferença de serem elas doadas pela iniciativa privada e mantidas com a ajuda de terceiros e com o lucro de pequenas indústrias internas, administradas pelas mulheres e pelo Padre Ibiapina.

¹³ Por volta da década de 1870, André Rebouças procurou, em Londres, financiamento para a construção de uma estrada de ferro na província da Paraíba (GRAHAM, 1973, p.200). Esta, com o nome de estrada de ferro Conde D’Eu, iniciou seus trabalhos em 1880, nos trechos entre a Capital, Guarabira e Pilar (Mariz 1978, p.23).

2.2 CONSTRUINDO A CARIDADE E A ORDEM SOCIAL

Por esse período, mais precisamente em 1856, Ibiapina (1806-1883), Vigário-Geral e professor de Eloquência Sagrada¹⁴ do Seminário de Olinda, afastou-se desses cargos e partiu ao “encontro do povo”, como missionário dos sertões da Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí¹⁵. Com o apoio da população, o Padre fundou Casas de Caridade que foram se espalhando pelo interior da região Norte, como “uma obra de assistência à educação a fim de curar o operário e preparar para fins domésticos a mulher pobre dos sertões” (MARIZ, 1980, p.4).

Em nota publicada no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, de 18 de abril de 1869¹⁶, consta que as Casas de Caridade se propuseram à educação física e moral das órfãs, à sustentação dos mendigos, ao tratamento dos pobres enfermos e ao recolhimento das mulheres piedosas e das convertidas, que ali teriam trabalho e o pão diário.

A partir da própria experiência, Ibiapina procurou sempre lutar em favor das populações miseráveis, ignoradas pelo poder público. Utilizando a mensagem igualitária do Evangelho, o Padre combatia as injustiças sociais e, sacudindo o povo, pregava contra a avareza dos ricos e denunciava a miséria dos pobres e a violência em que todos viviam. “Afastando o sertanejo do bacamarte e da superstição” (MARIZ, 1980, p.3), trabalhou com a população na construção de açudes, cemitérios e igrejas. Protegeu mulheres, órfãos e desvalidos, abrigando-os nas Casas de Caridade, todas edificadas com o mesmo objetivo, que era a caridade cristã.

As obras iniciadas por Ibiapina eram, a princípio, hospitais de emergência construídos com o objetivo de socorrer as vítimas da epidemia do *cólera*. A Paraíba, que já vinha sendo castigada pela seca, enfrentava também os surtos de doenças contagiosas que se alastravam por toda a Província. A varíola deixou um grande número de mortos e o *cólera* chegou a dizimar um décimo da “população de 300 000 habitantes” (ARAÚJO, 1996, p.451). Somente em Areia, o número de mortos chegou a 2.300 e, por isso, surgiu a necessidade de se

¹⁴ Eloquência, Retórica ou Oratória vêm das Sete Artes Liberais do currículo da Grécia Antiga e depois, romana. No Brasil do século XIX, a eloquência ocupava um lugar importante nos currículos das escolas secundárias.

¹⁵ Essas duas últimas províncias formavam o bispado de Fortaleza

¹⁶ *A Voz da Religião no Cariri*, Anno I, N.18 – Abril de 1869. Fundado no Crato, em 1868, pelo Padre Ibiapina, esse pequeno jornal, de tiragem semanal, tinha por lema: “Ide em todos os pontos, ensinai a todos os povos”. Foi publicado por apenas dois anos (ARAÚJO, 1996, p.401).

improvisar hospitais de emergência que, pouco a pouco, foram se transformando nas Casas de Caridade locais.

Os terrenos e as casas destinados à caridade eram adquiridos por meio de doações, e todas as obras mantinham a mesma disposição, tanto na forma arquitetônica como na forma administrativa. Segundo Hoornaert (1981, p.48), a partir de descrição elaborada pelo Padre Ibiapina, as Casas de Caridade eram compostas de “cômodos necessários para orphans, hospital para os doentes internos e externos, uma roda para exporem Enjeitados, um jardim de flores no meio do qual havia uma cisterna d’água permanente e um salão destinado para educandas externas”.



Foto 2 – Primeira Casa de Caridade, construída em 1860, em Pernambuco.
Fonte: Santuário de Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

Em doze anos (1860-1872), Ibiapina já havia fundado todas as suas 22 Casas de Caridade¹⁷. Muitas vezes, de acordo com a quantidade de donativos adquiridos, várias Casas

¹⁷ Alguns autores se referem a um prazo de 15 anos para a fundação de todas as Casas de Caridade, outros são de acordo que elas foram levantadas em 12 anos. No entanto, este trabalho optou pela informação dada por Celso Mariz, por considerar sua obra dotada de mais dados históricos.

eram inauguradas no mesmo ano, em diferentes localidades. Conforme alguns biógrafos, a primeira Casa de Caridade foi construída em 1860, na povoação de Gravatá do Jaburú, localizada no Agreste pernambucano.¹⁸ Para ocupar o cargo de Superiora, Ibiapina indicou Ana, sua irmã de sangue, “que se consagrou inteiramente ao serviço da instituição tomando o nome de Beata Ana Maria de São José” (ARAÚJO, 1995, p.123).

Em Pernambuco, além da já citada Casa, outras duas foram criadas. Uma em Bezerros (1867) e outra em Santa Maria do Cambucá (1873). O Rio Grande do Norte contava com três, localizadas nas regiões de Mossoró (1860), Assú (1862) e Acaraí (1864). Um Beato escreveu nas Crônicas das Casas de Caridade, que, no dia da inauguração desta última Casa, 15 de agosto, o Padre profetizou: “Estabeleço aqui esta Casa, mais Ella não há de permanecêr” (HOORNAERT, 1981, p.47). Dez anos depois, ela foi transferida para Extremoz, também no Rio Grande do Norte.

De Assú, (RN), o Irmão Inácio passou a seguir o Padre-Mestre, quando este lá esteve em 1862. Desde então, ele foi o Beato que mais se dedicou e prestou serviços às Casas de Caridade. Descalço, sem chapéu, usando um camisa azul com uma cruz e bentos¹⁹ pendurados no pescoço, o Irmão Inácio viajou pelas freguesias da Paraíba e Pernambuco, chegando até a Bahia e ao Rio de Janeiro, onde angariou recursos para Santa Fé. (Anexo M, p.157). Na Corte, o Beato impressionou bispos, deputados, senadores, mulheres e moças que passaram a ajudar o esmoler do Norte²⁰. Trouxe para Santa Fé vinte e dois contos, que foram distribuídos entre “as mil órfãs das Casas de Ibiapina, além dos pobres socorridos nas portarias e dos que ficavam nus no mato, esperando um pedaço de pano para cobrir o corpo e o bocado para a boca aberta de fome” (MARIZ, 1980, p.172).

No Ceará, o Padre deixou funcionando outras seis instituições, distribuídas nas localidades de Sobral e Santana do Acaraú (1862), Missão Velha (1864), Crato, Barbalha e Milagres (1869). Em Missão Velha, região devastada pelo cólera, o Padre foi pregar e:

[...] convidou o povo para fazer ali uma nova empreza [...] o povo como que encantado das virtudes e dos progressos que continuamente fazia o fervoroso apóstolo, traziam-lhe esmolas de todo gênero para effectuar-se o edificio que subia rapidamente de sorte que no dia 2 de fevereiro de 1865 instalou-se a primeira Casa de Caridade no Cariri-Novo (Relato atribuído à alguma Beata ou Beato, apud HOORNAERT, 1981, p.48).

¹⁸ Hoje essa localidade é conhecida como Gravatá do Ibiapina.

¹⁹ Escapulários ou fitas consagradas pela bênção eclesiástica que as pessoas devotas trazem em volta do pescoço ou de outra parte do corpo.

²⁰ De acordo com Celso Mariz, andando sempre sujo e mal vestido, o Beato Inácio acabava impressionando as pessoas que o viam e o identificavam à própria imagem da região Norte maltratada, daquele tempo. O Beato foi representado por Eliézer Rolim em um filme de curta metragem, “Eu sou o Servo”, rodado na Paraíba, em 2001.

Consta no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, de 07 de março de 1869, que, no início, a Casa de Missão Velha, no Cariri Novo, foi alvo de intriga e discórdia, mas depois, a nova Superiora, Maria Victória de Aguiar, e suas duas irmãs mestras conseguiram moralizá-la. Segundo o jornal, uma falsa Beata, expulsa da Casa pela irregularidade de sua conduta, tratou de “desconceituá-la”. A Diretora, afetada de epilepsia, abandonou a Casa; o Regente, ao visitar um irmão enfermo, adoeceu mortalmente na cidade de Icó e a professora acabou sendo arrancada à força da Casa por seu pai e seu irmão, “a despeito dos seus rogos e copioso pranto para não deixar o asilo”.

Ainda no Ceará, em um terreno doado por Mendo de Sá Barreto, as obras da Casa de Caridade de Barbalha começaram em 1864 com a “cacimba do povo, acabada e conservada para o uso de todos” (HOORNAERT, 1981, p.52) bem como uma capela e um quarto onde se guardava o material para a construção. Cinco anos depois, a Casa foi inaugurada, assumindo sua presidência Pedro Lobo de Menezes. O edifício contava com 153 palmos de frente e 185 de fundo, uma capela no centro, salas grandes para o ensino das meninas, salas de trabalho para as mulheres, cômodos para os mendigos e duas enfermarias. De acordo com o jornal da época, encontrava-se recolhido nessa Casa um preto velho de 128 anos, ainda robusto e caminhando sem dificuldades.

A Caridade de Santana do Acaraú contou com a administração de D. Joaquina da Rocha Frota, viúva e de família abastada que, semelhante a D. Cândida (de quem falaremos no capítulo seguinte), abandonou a vida de comodidade para se dedicar à instituição.

Consta nas Crônicas das Casas de Caridade que, por ocasião da inauguração da Casa de Milagres, após o discurso do Padre Ibiapina e de outras pessoas, “foram conduzidos em padiolas aos ombros dos principais homens do lugar dois enfermos que não podiam andar”. Muitos outros foram recolhidos e a Casa passou a funcionar com mais de setenta ocupantes, “sob a regência do senhor tenente coronel Manuel de Jesus da Conceição Cunha, vice-regente e Sr. tenente Manuel Leite da Cunha e direção espiritual do padre Cesário Claudino de Araújo, pároco da freguesia” (ARAÚJO, 1996, p.422).

No Piauí, não foi implantada nenhuma Casa de Caridade. As obras desenvolvidas na Província foram igrejas, capelas e cemitérios, inaugurados nas regiões de Picos e Jaicós, no ano de 1871.

Os locais de instalação das Casas de Caridade, geralmente, eram bem escolhidos e propícios para desenvolver uma pequena cultura de subsistência. Do Ceará, conforme o relato das Crônicas, consta que, no Crato, “A Caza levantou-se no meio de um sitio de coqueiros,

mangueiras, cajueiros, fructa-pão, tendo uma corrente constante e mais agoa de regua para refrescar o sitio, de sorte que a Caza ali ficou representando um paraíso terreal” (HOORNAERT, 1981, p.51). Sobre a inauguração dessa Casa, o jornal *A Voz da Religião no Cariri* publicou, em 14 de março de 1869, que:

Debaixo das pitorescas mangueiras do sítio da Casa de Caridade, se estenderam três mesas de 110 palmos cada uma e, por três vezes foram cheias de todas as qualidades de manjares bem preparados e deliciosos. Os cavalheiros mais grados e distintos do lugar serviram às mesas e liberalizaram aos mendigos, aos infelizes e aos pobres todas as atenções que se têm para as altas sociedades [...] segundo um cálculo bem firmado, comeram mais de mil pessoas

Foi no Crato que o Irmão Aurélio integrou-se à Irmandade e passou a acompanhar o Padre Ibiapina em suas peregrinações. Algumas passagens desse itinerário são descritas pelo Beato nas Crônicas das Casas de Caridade. Nelas, o Irmão Aurélio comenta que, durante as viagens, muitas curas e milagres eram atribuídos ao sacerdote. Ele, porém, quando solicitado para esse fim, costumava dizer que “não era médico do corpo e sim da alma” (atribuído ao Beato AURÉLIO, apud HOORNAERT, 1981, p.57).

Em 1872, Ibiapina afastou-se do Cariri Novo, deixando as Casas de Caridade do Crato, da Missão Velha, de Barbalha e de Milagres aos cuidados da Diocese local. O bispado de Fortaleza, representado pelo já romanizado D. Luiz Antonio dos Santos, passava agora a investir na construção de um Seminário dos Padres Lazaritas no Crato e no novo catolicismo de Roma. Para Della Cava (1976, p.30), o bispo do Ceará, “a despeito da solidariedade do povo, ordenou sua saída imediata da diocese”. E Madeira (2008, p.143) lembra que “Ibiapina cultivava amizade com o prestigiado bispo de Olinda, D. João da Purificação, o que pode ter provocado ciúmes nos religiosos cearenses”. Em carta escrita de Gravatá do Jaburú, o Padre despediu-se dizendo:

[...] Adeus bom povo do Cariri Novo. Eu vos abraço, sem exceção, porque de todos vós recebi testemunhos de amor e simpatia [...]. Adeus homens. Adeus mulheres. Adeus meninos. Adeus meninas. Adeus moços. Adeus velhos. Adeus gente toda desta terra, de onde sou retirado por altos juízos de Deus para que sofra o coração que gozou as ternuras do amor da pátria e as doces consolações da amizade. Beijo este papel, e nele, fecho meu coração, para ser visto, nestas poucas palavras, pelo bom povo do Cariri Novo (Carta de IBIAPINA, Arquivo de Solânea).

De Gravatá do Jaburú, hoje Gravatá do Ibiapina, em Pernambuco, o missionário partiu para a Paraíba e lá permaneceu até o fim dos seus dias. Segundo Mariz (1980, p.61), é possível que Ibiapina tenha iniciado suas obras na Paraíba somente a partir de 1862, tendo em vista que as referências ao missionário aparecem apenas depois dessa data. Padre Ibiapina é citado pelo então presidente da província, em exercício, Francisco de Araújo Lima, que, por ocasião do segundo surto de cólera, atribuiu ao religioso os “relevantes serviços de estabelecer em cada uma dessas localidades [Alagoa Nova e Areia] a expensas de particulares uma casa de caridade em favor dos indivíduos acometidos da epidemia reinante”.

No interior da Província, ainda conforme Mariz (1980), foram levantadas, a princípio, dez Casas de Caridade, sendo que uma delas, a de Parari (antiga Pombas), não sobreviveu por muito tempo ²¹. Permaneceram em funcionamento as Casas de Alagoa Nova e Areia (1862), Santa Luzia (1863), Pocinhos e Santa Fé (1866), Cajazeiras e Souza (1870) e Cabaceiras e Campina Grande (1872). “A Paraíba deve ser considerada o centro de sua ação” (MARIZ, 1980, p.180), uma vez que Ibiapina não pôde desenvolvê-la melhor no Cariri Novo. Para Mariz, o missionário deve ter sofrido algum descontentamento grave, uma vez que, em 1871, declarou que a região do Cariri Novo não o veria mais.

Referindo-se à inauguração de algumas dessas instituições fundadas pelo Padre Ibiapina, consta nas Crônicas das Casas de Caridade que, em Pombas, “os proprietários desse lugar erão ricos e tinham muito gosto e influência na sua edificação, concorrerão com avultadas esmolas de sorte que sendo esta uma das maiores Casas de Caridade ficou em melhor posição” (HOORNAERT, 1981, p.48-49).

Da Casa de Cajazeiras, relata-se que foi construída nas terras cedidas pelo Padre Rolim e que “duas irmãs donzellas da família Rolim, sendo uma della Professora pública da Villa, tomarão o hábito de freiras para tomarem a direção da Casa de Caridade” (Atribuído à AURÉLIO, apud HOORNAERT, 1981, p.65). A Irmã Vitoria assumiu o cargo de Superiora e a outra, o posto de mestra desta instituição. Também se consagrando Beata e assumindo o lugar de Vice-Superiora encontrava-se D. Ana, filha do tenente Sabino, rico proprietário local, e prometida em casamento “a um moço illustre, tanto na educação como de merecimentos sociais pelos bens da fortuna”. D. Ana deixava “todos os commodos e carícias de seus pais e de outras justas pretensões que tinha, para tomar o hábito de N.Senhora do Carmo e consagrar-se aos serviços da Santa Casa” (HOORNAERT, 1981, p.75).

²¹ Na edição organizada pela Diocese de Guarabira para comemorar os 120 anos da morte do Padre Ibiapina, Dom Antonio Muniz faz referência a mais uma Casa de Caridade na Paraíba, inaugurada em Itaporanga, no ano de 1875. Mas este trabalho novamente tomou como referência a obra do historiador Celso Mariz, na qual não consta essa informação.

Em Souza, a Casa de Caridade era composta de três sobrados. Um doado pelo reverendo José da Costa Gadelha, outro por D. Maria Gomes Mariz, ambos avaliados em dezesseis contos de réis, e o último comprado pelo Padre Ibiapina, por um conto de réis. O cargo de tesoureiro ficou para o Sr. José Paulino, o de Gedeão²² Geral com o Sr. Fonseca e, como Gedeão da Comida, o Sr. João Alves. Relatando sobre a pobreza local, uma Beata, (ou Beato), diz que, em 1869, durante a construção dessa Casa de Caridade, “a fome fazia-se bastante sensível às classes pobres e ameaçava os pequenos proprietários [...] O serviço prolongou-se por 3 mezes; um grande número de pobres de 800 a mil pessoas se aglomerarão ao pé da obra para serem sustentados à custa da mesma” (HOORNAERT, 1981, p.68).

No ano de 1872, foram inauguradas as Casas de Cabaceiras e Campina Grande. Esta última, no início, era pequena e “constava de quartos e salas, em geral com a forma retangular que serviam a [sala] da frente para locutório ou receber visitas e a segunda [sala] em geral no centro da casa, para as refeições e, depois disso, para os trabalhos manuais, costura, escola, onde aprendiam a tecer ler e contar” (ARAÚJO, 1996, p.186).

Mariz (1980) comenta que, em 1872, época em que Ibiapina se encontrava na Paraíba, a Província contava com 376.226 habitantes, os quais viviam de uma economia baseada no açúcar, no algodão e na cultura de subsistência (milho, fava, macaxeira, jerimum), sem contar com quase nenhuma indústria. A situação da Província era preocupante:

Os surtos de cólera de 1856 e 1862 e a Guerra do Paraguai (1865-1870) causaram baixas consideráveis na população. O movimento Quebra-Quilos e a perseguição aos envolvidos desorganizaram a produção do Agreste que, juntamente com a Zona da Mata, não puderam retornar à plena atividade produtiva devido à crise dos preços do algodão e do açúcar no mercado internacional (SÁ, 2005, p.78).

Essa crise se agravou com as grandes secas de 1877 a 1879 – chamadas pelos sertanejos de secas dos “três setes” – e deixou as finanças da Província totalmente abaladas. Somando-se a isto, o quadro de calamidades foi ampliado com a migração de 3.000 homens para a Guerra do Paraguai e outra grande quantidade em direção ao Amazonas, onde a produção da borracha lhes oferecia a esperança de uma vida melhor.

²² Gedeão foi o quinto juiz de Israel, que se destacou na luta pelo reino de Deus, sem aceitar a recompensa de ele mesmo ser rei, como desejava o povo (Juízes, 6:11).

Durante as secas, um grande número de flagelados fugia do interior. Movidos pela fome, pela sede e pela dor, eles aglomeravam-se nas regiões do Brejo e do Litoral. Segundo cálculo do presidente da província, Ulysses Vianna, a capital “foi invadida por 35 mil retirantes; estes dormiam ao relento ou ficavam amontoados no saguão do convento de S. Bento, no mercado, na escola pública ou ao redor do palácio presidencial” (SÁ, 2005, p.80). Esta situação também foi registrada por Ibiapina, que, segundo relato de algum Beato, escrevia de Santa Fé:

Hoje são 12 de dezembro de 1877. Não temos água para beber, senão de duas léguas; para lavar roupas, de três léguas. Os gêneros, em preço superior às forças da Caridade, para sustentar o pessoal de quase duzentas pessoas, sendo mais de noventa órfãos e a metade com menos de 07 anos, muitas doentes [...] acabou-se o milho, o feijão, o arroz, restando pouca farinha para nos remediar [...] os retirantes todos os dias nos pedem pão, e seu número sobe às vezes a mais de cinquenta; também pedem roupa, por estarem nus (Cópia da carta atribuída a IBIAPINA, anexo C, p.140).

As secas também faziam “tremar de susto aos ricos” (HOORNAERT, 1981, p.71), que, diante da escassez, dispensavam seus trabalhadores. Banidos de suas terras pela estiagem e pelos fazendeiros, os retirantes faziam longos percursos, integrando-se, muitas vezes, aos bandos de salteadores e à criminalidade. Conforme Monteiro (1981, p.69-72), em 1870, foram identificados, na Província da Paraíba, 14 bandos formados por escravos fugitivos desertores, criminosos, ex militares e homens livres sem trabalho e sem terra.

Muitas vezes, acobertados pelo poder local, alguns bandos assaltavam cidades, arrombavam cadeias e libertavam os presos, que passavam a acompanhá-los. O relatório do Presidente da Província da Paraíba, Silvino Elvídio Carneiro da Cunha, diz que, em 1874, Jesuíno Brilhante “assaltou a mão armada à cadeia de Pombal, para tirar de lá seu irmão Lucas Alves, preso por crime de morte [...]. A polícia não ofereceu resistência porque Jesuíno contava com a cumplicidade do coronel João Dantas de Oliveira, comandante da Guarda Nacional” (ALMEIDA, 1978, p.195).

Sem terra e sem garantias, sem bens e sem direitos, muitos dos sertanejos buscavam uma “saída” nos bandos de cangaceiros ou junto aos pregadores. Como cangaceiros, eles se rebelavam contra uma ordem injusta e opressora. Como Beatos, procuravam adaptar a religião às necessidades de ordem pessoal ou espiritual. Sobre essa crise, um Beato (provavelmente o Irmão Antonio) registrou: “No dia 14 de fevereiro de 1870 saímos da cidade do Crato em direção à Povoação do Caldas, onde meo Pai pretendeo rezidir alguns dia para occorrêr à

alimentação do grande numero de retirantes que enchia o Cariri Novo e as estradas por onde passávamos” (BEATO, apud HOORNAERT, 1981, p.70).

Diante disso, a população do sertão, vítima das secas, das epidemias e do abandono, encontrou no Padre Ibiapina um porta-voz para as suas necessidades. E ele, apelando para a fé popular, seja através do misticismo ou do temor, convocava e mobilizava a população na intenção de obter recursos e cooperação para o trabalho. Assim, por meio de um sistema de mutirão, fundou as Casas de Caridade, onde abrigou órfãos e mulheres pobres para dar-lhes instrução, profissão e “estado”, ou seja, condição para o casamento. O Padre despertou na população cansada um misto de piedade e solidariedade, levando o povo a trabalhar e a se ajudar na fome, na doença e na morte. Era através da religião que ele procurava criar, entre ricos e pobres, um sentimento de igualdade.

A violência também se estendia às famílias patriarcais que, mesmo vivendo com simplicidade, se sentiam orgulhosas e controlavam com vigor a magistratura local. Na Paraíba, “doze ou treze famílias extensas, com suas tentaculares parentelas, exerciam o monopólio da terra, do mercado, do trabalho e de todos os recursos do interior de uma economia marcada pela escassez e pelo plantio do algodão” (FALCI, 2006, p.254). Por isso, de acordo com o relato das Crônicas das Casas de Caridade, ao chegar em uma vila, o missionário reunia o povo e dizia: “Ficarei muito mal servido se souber amanhã que alguém deixou de reconciliar-se esta noite. Espero não passar por este dessabor” (HOORNAERT, 1981, p.23). Combatendo preconceitos de sangue e de poder, o Padre falou, certa vez, de um púlpito em Cajazeiras: “Que é família grande, família nobre, poderosa? Hoje dizeis enfatuados: - a nossa família. De hoje a cinquenta anos ninguém se lembra de vós!” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.275). Um Beato ou Beata relatou, nas Crônicas das Casas de Caridade, outro caso ocorrido nas proximidades de Cajazeiras, em outubro de 1869:

No dia 14 comessou-se a missão neste lugar, e nesse mesmo dia meo Pai, perguntando aos proprietários se cedião fazer-se em suas terras um assude de que haviam grande necessidade. Um Senhor de nome João disse com muito desembaraço: De minha parte não cedo... Meo Pai fulminou-o do púlpito com tanta força que o pobre homem assim que elle desseu, foi ajoelhar aos pés pedir-lhe perdão e ceder-lhe tudo quanto de sua parte pertencesse. Tendo porem dado escândalo publico, meo Pai obrigou-o a fazer penitencia publica, ao que elle obedecendo com muita humildade pediu perdão e disciplinou-se, confessou-se e muito aproveitou. Porque sendo um dos proprietários mais ricos, dando exemplo de humildade, tornou-se o maior protector d’essa obra de grande utilidade publica (apud HOORNAERT, 1981, p.65).

O discurso de Ibiapina representava o fortalecimento das relações paternalistas. Relações estas que, baseadas no compromisso de assistência mútua, serviam para manter a estabilidade e a paz social. Representava também, para o povo pobre, uma forma de articular alguma resistência, mesmo que escondida sob a vontade de Deus.

Falando sobre as recompensas do Céu e os castigos do Inferno, o missionário tanto despertava devoções quanto inimizades, especialmente de alguns políticos e membros da Maçonaria. Mariz (1980, p.144-145) afirma que Ibiapina “nunca atacou instituições nem governos”. No entanto, o Padre não poupava críticas à Maçonaria, o que contribuiu para pesar sobre ele a acusação de mentor do Quebra-Quilos, em 1874. O missionário aparece na documentação oficial como extremamente suspeito, mas, segundo Souto Maior (1978, p.32), há “que se distinguir entre sua pregação antimaçônica, com duras críticas ao governo, e uma hipotética liderança entre os quebra-quilos”.

Os movimentos sediciosos que tiveram lugar em Campina Grande, Ingá, Pilar, Alagoa Grande, Alagoa Nova, Areia e outros lugares da Paraíba se estenderam também para outras províncias do Norte. Gritando “vivas” à religião e “morras” à Maçonaria, o povo passou a incendiar cartórios e arquivos municipais, a quebrar lampiões de rua e tudo o que era do governo. “Até o retrato de Pedro II, já então de barba e de tradição respeitosa, rasgaram em Areia” (MARIZ, 1980, p.143-144). Esse movimento era, conforme Souto Maior (1978 p.56), “a ignorância, geradora da reação das populações sertanejas ao recrutamento militar, que lhes parecia injusto, aos impostos e à implantação do sistema de pesos e medidas, baseado no sistema métrico decimal francês, instituído no Brasil pela Lei n.1.157, de 26 de junho de 1862”. Insurgindo-se contra os símbolos que representavam o poder (cartórios, pesos e balanças), o povo se rebelava contra o Estado que o oprimia.

O padre Calixto Correia da Nóbrega, que chegou a ser preso e depois perdoado, também aparece como um dos principais mentores dos quebra-quilos e foi a pedido dele que Ibiapina, ao pregar em Campina Grande, abriu luta contra a Maçonaria, expulsando e excomungando seus membros da Igreja Católica²³. O envolvimento do clero levou o visconde do Rio Branco, estadista de confiança de D. Pedro II, a acreditar que havia vínculos entre os quebra-quilos e a Questão Religiosa²⁴. Em telegrama dirigido a Henrique P. de Lucena, Presidente da Província de Pernambuco, o visconde afirmou categórico: “A autoridade não

²³ A presença dos padres e médicos nas sociedades secretas era porque nelas predominavam as idéias liberais, cujo inimigo comum era o absolutismo e suas práticas. Ou como se exprimiu um padre: seus membros eram todos iniciados nos “segredos dos mistérios democráticos” (CARVALHO, 1996, p.168).

²⁴ O conflito entre a Igreja e a monarquia, conhecido como “Questão Religiosa” ou “Questão dos Bispos” (1872) e a romanização, “correspondem à preocupação de reforçar a Igreja contra os avanços das idéias republicanas, da maçonaria, do positivismo e do protestantismo” (FAUSTO, 1985, p.45).

deve recuar. Os jesuítas²⁵ de Triunfo são os mais perigosos; prepararam o movimento da Paraíba e de Pernambuco, de inteligência com Ibiapina e outros missionários” (SOUTO MAIOR, 1978, p.70). No interior, os padres que criticavam o governo nos sermões dominicais, eram geralmente simples padres seculares que se posicionavam na defesa da Igreja e dos bispos D. Vital e D. Macedo da Costa.

A comunhão e a solidariedade do episcopado brasileiro com a Sé Romana levavam os bispos a se unirem em defesa da infalibilidade do papa, por ocasião do Concílio Vaticano I (1869-1870). Durante o período de atuação do Padre Ibiapina, a Igreja esteve sob o comando de dois papas: Pio IX (1846-1878) e Leão XIII (1878-1903). O clero brasileiro, romanizado e impregnado de ultramontanismo²⁶, procurava excluir do quadro da Igreja todos os membros maçons e suspendia as Irmandades e Ordens Terceiras.²⁷ As bulas pontifícias condenavam a Maçonaria por ser ela portadora das idéias liberais, mas a maçonaria tinha, no Brasil, o beneplácito imperial. Isso causou choque entre os poderes temporal e espiritual, resultando em uma futura separação entre essas esferas.

Mesmo sendo favorável a um governo forte e centralizador e consciente da união sagrada entre “altar e trono”, a Igreja se recusava a continuar num lugar de subserviência diante do poder temporal. A Questão Religiosa não foi apenas um confronto entre os dois bispos e a Maçonaria. Foi antes “uma expressão brasileira de grande luta entre a Igreja de então e o mundo liberal” (HAUCK, 1992, p.186). Mais tarde, essa postura romanizada do clero também serviu para acabar com a Irmandade do Padre Ibiapina, com o projeto de Antonio Conselheiro e para excomungar da Igreja a Beata Maria de Araújo e o padre Cícero.

Em 1860, ano em que Ibiapina iniciou suas obras, outro religioso também se esforçava para pregar e construir igrejas, cruzeiros e cemitérios pelos sertões. Era o padre Hermenegildo Vieira da Cunha. Antes deles, já haviam passado pelos sertões da Paraíba Frei Caetano de

²⁵ Os jesuítas, após a política de Pombal, haviam se instalado no Recife em 1866 sob o nome de Padres de São Francisco Xavier, colaboravam ativamente no jornal *O Catholico*, e era através desse jornal que se combatia com mais violência a Maçonaria e o governo liberal.

²⁶ Termo usado no século XIII para designar papas escolhidos no Norte dos Alpes. Mais tarde, o termo sofreu modificações e passou a significar pessoas ou partidos que seguiam a liderança política e a orientação dos papas na luta contra os Estados com idéias de nacionalismo e liberalismo. Estes, por sua vez, olhavam a Igreja como uma agência governamental a ser controlada ou destruída (REZENDE; AZZI, 1983, p.76).

²⁷ As Irmandades possuíam propriedades provenientes de doações, heranças e promessas dos fiéis. Patrimônio do santo ou da santa, essas terras eram administradas por religiosos e quase não havia distinção entre os bens eclesiásticos e os da Real Fazenda. No entanto, a maioria dos bens eclesiásticos pertencia ao clero regular composto de franciscanos, jesuítas, carmelitas e beneditinos, que possuíam propriedades, engenhos e escravos. Os padres seculares que não pertenciam a nenhuma ordem monástica, como Ibiapina, eram pobres e mal remunerados pelo governo e pelas Irmandades. As obras assistenciais eram mantidas pela caridade do povo, que se sentia lisonjeado em colaborar. Essa mentalidade se manifesta nas obras de caridade do Padre Ibiapina.

Messina, em 1843, Padre Manuel José Fernandes, em 1848, e o capuchinho Frei Serafim de Catânia, entre 1849 e 1853. Esse último também construiu cemitérios e promoveu missões que serviram de inspiração à obra do Padre Ibiapina. No entanto, diferente desses religiosos mencionados, o projeto de Ibiapina foi mais amplo por ter sido implantado de forma independente (da Igreja e do Estado) e por enfatizar o auxílio às mulheres.

Para que toda essa obra alcançasse êxito, o Padre Ibiapina contou, principalmente, com a participação das mulheres, criando para elas uma forma de vida religiosa voltada exclusivamente para a população pobre do interior nortista. Procurando valorizar a cultura religiosa do povo sertanejo, o Padre educava e inseria a mulher no seio da fraternidade. Descartando qualquer modelo religioso importado da Europa, essa forma de vida religiosa tinha como objetivo educar a mulher pobre, tirando-a da ignorância, da prostituição e da miséria, assegurando-lhe uma sobrevivência digna.

Assim, a Ordem da Caridade, criada a serviço do povo sertanejo, foi aos poucos, por meio das Irmãs ou Beatas, como o povo as denominou, servindo de elemento educador e assistencial em benefício da sociedade cristã.

Como jurista, Ibiapina sabia que, a partir do Aviso Imperial de 1855, era proibido aos brasileiros o acesso à vida religiosa “canonicamente” constituída ²⁸ (DESROCHERS e HOORNAERT, 1984, p.95). Contudo, mesmo sem poder conceber uma forma canônica a suas Beatas, o Padre “deu hábito de N. S. do Carmo a 5 irmãs e botou muitas na Ordem da Caridade” (HOORNAERT, 1984, p.85). Para muitas mulheres, a vida religiosa se mostrava mais atrativa, pois numa sociedade onde vigorava a submissão total ao homem, elas poderiam, pelo menos, participar de algumas atividades externas, como se deslocar de uma Casa à outra, além de ordenar e instruir outras mulheres.

Durante a vida do missionário, a Ordem da Caridade desempenhou importante papel voltado às obras sociais. Após a morte do Padre, ela foi perdendo sua autonomia, deixando de existir. O clero, ao seguir as ordens de Roma, não percebeu a riqueza humana e cristã que nela existia e por isso acabou exterminando a semente da caridade plantada nos sertões.

Para Comblin (1984, p.15), a obra de Ibiapina não foi continuada porque “tudo o que preexistia no Brasil foi considerado inapto para uma reforma verdadeira da Igreja de acordo

²⁸ Entende-se por canônico: estar de acordo com os regulamentos ou disciplina da Igreja. No entanto, o Império brasileiro que através do Padroado Régio mantinha certo poder sobre os assuntos religiosos, investiu na formação de um clero secular sem vínculo com Roma. Descontente com a grande quantidade de terras adquiridas pelas ordens estrangeiras, o Estado passou a cobijá-las, proibindo “as ordens religiosas de receber noviços ou frades estrangeiros” (ROMANO, 1979, p.92). Os mosteiros foram fechando suas portas e o Estado passando a investir em um clero secular (brasileiro), dependente e capaz de garantir a ordem, mas sem muito vínculo com Roma. Foi, portanto, desvinculado de Roma que o Padre Ibiapina se ordenou e mais tarde deu hábito às Beatas e fundou a Ordem da Caridade.

com o novo espírito que imperava em Roma”. No entender de Freyre (2000, p.769), os bispos da época tiveram receio que a Irmandade de Ibiapina viesse a ser uma organização dominada por mulheres. Para o autor, no entanto, essas “mães-sinhás”, como as classificou, “teriam dado ao catolicismo social no Brasil um vigor como que telúrico; uma base francamente brasileira à sua ação sem prejuízo nenhum da ortodoxia romana dos dogmas e dos ritos”.

Mariz (1980) cita três fatores contribuíram para o fim da Irmandade das Beatas do Padre Ibiapina: a falta de um estatuto jurídico; o desinteresse de grande parte dos vigários e a antipatia dos bispos por essa forma de vida religiosa. No entender de Freire (2000, p.769), os bispos da época tiveram receio de que a Irmandade de Ibiapina viesse a ser uma organização dominada por mulheres. Para o autor, no entanto, essas “mães-sinhás”, como as classificou, “teriam dado ao catolicismo social no Brasil um vigor como que telúrico; uma base francamente brasileira à sua ação social sem prejuízo nenhum da ortodoxia romana dos dogmas e dos ritos”. Mas, sobre o destino dessa Ordem, Desrochers e Hoornaert (1984, p.94) são de acordo que:

Adquirindo as Irmãs da Caridade um estatuto jurídico de ‘congregação’ religiosa teria de incorporar toda uma vinculação com o governo civil. Sobretudo ao que dizia respeito aos bens religiosos que estavam sob especial tutela do governo imperial. E o Padre Ibiapina, formado em Direito, com um largo traquejo no mundo jurídico e político, estava bem a par dessas dificuldades.

Por outro lado, percebe-se que a vida religiosa nos moldes jurídicos era elitista. Outras formas populares de vida cristã eram chamadas de Ordem Religiosa dos Pobres e seus seguidores, conhecidos e chamados com o termo pejorativo de “beatos”.

2.3 BEATAS, BEATOS E O CATOLICISMO DO POVO

“Como observou Rezende (1983, p.24), desde o período colonial existiam, no Brasil, dois tipos de vida religiosa: “Um oficial, canônico, estabelecidos nos conventos e mosteiros e reservado às mulheres brancas e ricas” e outro sem o reconhecimento oficial, “único acessível a mulatas, negras e brancas pobres, vivido em recolhimentos, beatários, nas casas de família”. Assim, na ausência do casamento, ou até mesmo para fugirem dele e evitarem o risco da desonra, muitas mulheres passavam a viver como devotadas Beatas, transformando suas casas em verdadeiras clausuras, uma vez que os poucos conventos da época eram reservados às

mulheres da elite. Restava, portanto, às pobres ou de cor, ou que procurassem viver próximas de Deus, numa vida reclusa ou voltada para a caridade. Sem saber, muitas dessas mulheres, no Brasil, seguiam o exemplo das Beguines²⁹ e outras beatas famosas, como Vanna de Orvieto, Santa Catarina de Siena e Margarida de Cartona, que viveram na Europa entre os séculos XII e XIV. Todas eram leigas, místicas e devotas e, devido às suas experiências, foram consideradas pela Inquisição como videntes e feiticeiras. A fogueira, que serviu para a expiação de muitas mulheres, foi também o caminho de Maguerite Porete. Essa, mística e culta, ao expressar algumas concepções teológicas e afirmar que “o amor de Deus não passava necessariamente pelos sacerdotes”, acabou sendo queimada em 1310 (PERROT, 2007, p.88).

Da mesma forma que as Beatas do Padre Ibiapina, essas mulheres, especialmente as Beguines, se dedicaram à vida religiosa, penitência, oração e à caridade, sem o reconhecimento da Igreja. O frade franciscano Gilbert De Tournai, no século XIII, as classificou da seguinte maneira: “Existem entre nós mulheres que não temos idéia de como chamar porque elas nem vivem no mundo nem fora dele” (REZENDE; AZZI, 1983, p.25).

No Brasil patriarcal, quem transmitia a fé eram as mulheres, uma vez que os senhores estavam sempre ocupados e fora de casa. Portanto, como só a religião lhes era franqueada, muitas se tornavam beatas ou recolhidas, optando pela virgindade como expressão de libertação. Esse tipo de vida religiosa informal e semelhante ao das Beguines foi se desenvolvendo rapidamente no interior do Norte brasileiro que, por ser uma região de difícil acesso, sofria todo o tipo de abandono, especialmente o do clero. Este, por constituir a maior parte da elite intelectual do país, preocupava-se mais com sua profissão e vínculos com o Estado do que com a salvação das almas. O próprio regime de Padroado³⁰ assim o determinava. Por isso, “o povo só via o vigário para as desobrigas³¹, os missionários para as missões e os dizimeiros para cobrar os dízimos. Do lado civil, só apareciam esporadicamente

²⁹ Nos documentos da Idade Média e na historiografia, os termos Beguines, Béguines ou Beguinas designam tanto as mulheres virgens quanto as viúvas ou casadas que faziam votos simples ou particulares de castidade e de pobreza. Partilhavam os bens materiais que possuíam com as outras Beguines e com os pobres, assumiam estilo de vida ascético e dedicavam-se à penitência, à oração e, sobretudo, à caridade. Sobreviviam das esmolas e dos salários arrecadados, que ganhavam cuidando dos doentes e com o ofício de tecelãs. Mesmo sem o vínculo e o controle de uma ordem, recebiam do povo o reconhecimento de mulheres religiosas.

³⁰ O Padroado se referia ao acordo firmado entre Igreja e Estado Português. Os papas concediam privilégios a Portugal sobre as terras conquistadas e o governo lusitano exercia a função de “proteção” sobre a Igreja Católica, única permitida e religião oficial da nação (HAUCK, 1992, p.78): “O direito de padroado dos reis de Portugal só pode ser entendido dentro de todo um contexto da história medieval. Na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal” (HOORNAERT, apud BOSCHI, 1986, p.42).

³¹ Desobrigas ou desobrigações se relaciona à aplicação dos sacramentos cristão da Igreja Católica, como: batizados, crismas, casamentos e extrema-unção.

os juízes, os capitães e os cabos de milícia quando havia uma confusão” (HOORNAERT, 1981, p.103).

Essa gente, que vivia entregue ao abandono, desenvolveu, ao longo do tempo, uma religião mais voltada para o sofrimento da Paixão do que para a Ressurreição. Era no apego às imagens dos santos, aos bentinhas, às rezas e aos patuás que as pessoas buscavam alento para os males desta vida, que, para elas não passava de um vale de lágrimas. Conforme Almeida (1978, p.153), as povoações e as vilas “nasceram quase todas ao redor de uma capela, que o fervor religioso erigia em homenagem a uma das muitas entidades celestiais”.

Referindo-se a alguns padres ambulantes que, esporadicamente, viajavam pelos sertões, Henry Koster diz que alguns deles obtinham “licença do Bispo de Pernambuco e viajam nesses lugares com um altar portátil, construído para esse fim, conduzido por um cavalo, assim como todos os objetos para as missas” (KOSTER, apud AQUINO, 1980, p.259). “Cada missa custava duas patacas³², correndo por conta do oficiante os guisamentos³³ de vinho, vela e hóstia. Para celebração da cerimônia os moradores da vizinhança se cotizavam” (ALMEIDA, 1978, p.182).

Nesses sertões, desertos de padres, de lei e de rei, foram surgindo leigos andarilhos e pregadores de sermões chamados “conselheiros”, e abaixo deles se encontravam os “beatos”, que se encarregavam de angariar esmolas para obras de caridade, rezar terços e ladainhas. “Quando um beato adquiria condição para além das rezas proferir prédicas ou conselhos, passava a conselheiro” (GALVÃO, 2001, p.32-33).

Apesar da ausência dos pastores, a religiosidade se pronunciava nos conselheiros, rezadores, benzedores, beatos e ermitões que, dotados de carisma (dons do Espírito Santo), dedicavam suas vidas a serviço de Deus e do próximo. Da mesma forma que os beatos, os ermitões - alguns deles cercados de mistério - usavam hábito religioso, deixavam a barba e a cabeleira crescerem e se consagravam a Deus e ao serviço dos pobres. A *Missão Abreviada*, espécie de missal utilizado pela Igreja, recomendava que, onde não houvesse sacerdotes, “qualquer homem e qualquer mulher que saiba ler bem e de uma vida exemplar [...] com um desses livros deve fazer a oração ao povo [...], uma meditação [...], uma instrução [...], e depois das instruções [ler] as vidas dos santos” (HAUCK, 1992, p.232).

³² Antiga moeda brasileira de prata, cada pataca valia aproximadamente 320 réis (GOMES, 2007, p.251). Na época do Império, um salário mínimo correspondia a 25 mil réis, o equivalente hoje a cinco salários mínimos. Partindo dessa informação, supõe-se que, hoje uma pataca equivaleria a aproximadamente 23 reais. (Site: monarquia.org.br - acesso em 29/11/2007).

³³ Utensílios de igreja.

Dependendo da circunstância, os pregadores de sermões e os beatos eram classificados como “úteis” ou “fanáticos”. Como “útil”, encontrava-se o preto José Lopes Espínola, de Cabo Verde, que, pelos idos de 1700, antecedeu os missionários carmelitas no rio Solimões, atraindo e reduzindo os indígenas em aldeias cristãs. Da mesma forma, o beato Antonio Conselheiro (1830-1897), que, no início de suas pregações, recebeu do Arcebispo da Bahia licença para abrir e fechar Igrejas, pregar e organizar rezas e novenas. Depois, visto como fanático Conselheiro passou a ser perseguido pela Igreja e pelo Estado. Maria de Araújo (1863-1914), beata e seguidora de Padre Cícero, por ter sido objeto de milagre, transformando a hóstia em sangue, foi vista como embusteira pela Santa Sé. E, por volta de 1930, o Beato Zé Lourenço, ao criar a comunidade Caldeirão também acabou sendo perseguido pela Igreja e pelo Estado republicano.

Da mesma forma que os beatos, Ibiapina era dotado de carisma profético, uma vez que abandonara as coisas do mundo para se dedicar à caridade. Quando profetizava sobre os difíceis tempos vindouros, costumava dizer que ia ter “muitos chapéus para poucas cabeças, muito rastro para pouco pasto” (DESROCHERS; HOORNAERT, 1984, p.136).

Identificando-se com o povo pobre e humilde, os beatos e pregadores dos sertões sentiam ter uma missão a cumprir, um mundo para salvar e uma divindade a qual deveriam glorificar. Queimados pelo sol e desgastados pelo jejum, eles atraíam uma multidão de adeptos para um caminho diferente daquele indicado pelos fazendeiros. Alguns, sujos e de olhar melancólico, andavam pelas estradas, vilas e feiras nem sempre recebendo boa acolhida.

Apesar de adotarem uma atitude de protesto inconsciente, os pregadores, monges, beatos, conselheiros, ermitães e apóstolos da caridade raramente se colocavam em oposição à Igreja oficial. Ao contrário, procuravam “viver como numa espécie de imitação dos modelos institucionais” (HAUCK, 1992, p.232). Mesmo assim, devido aos seus modos ostensivos, passaram a ser hostilizados pela religião católica. A Igreja Católica “percebe instintivamente que a ‘heresia’, o desvio das normas de conduta estabelecida pela religião das classes dominantes poderá evoluir até a rebeldia contra a ordem constituída” (FACÓ, 1983, p.55).

Essa religiosidade brasileira, considerada “deturpada” por alguns bispos, recebeu como herança do catolicismo português as crenças medievais, nas quais o sagrado e o misterioso faziam parte do cotidiano. Acrescentado a esse catolicismo de muita crença e pouca teologia, se misturaram elementos animistas e fetichistas das culturas dos índios e dos negros, que foram ocupando lugar de destaque na vida familiar e individual.

Nesse mundo de crenças e devoções, o sentimento religioso do povo era representado pelos santos e suas imagens. Os primeiros jesuítas que vieram para o Brasil com Tomé de

Souza, em 1549, já trouxeram com eles as relíquias do Santo Lenho da Áustria e das “dez mil virgens”. E, apesar de receberem aqui significados diferentes dos que tinham na sua terra de origem, os santos serviam de amparo e proteção para as necessidades mais urgentes do povo.

As vitórias portuguesas sobre os índios, os franceses e holandeses eram vistas como vitória do catolicismo sobre os gentios e hereges, sob a proteção dos santos. Por isso, não faltaram as Nossas Senhoras: do Bom Sucesso, da Glória, do Desterro, da Navegação, da Penha, da Boa Viagem, do Bom Parto e da Boa Morte. Os Bom-Jesus também eram inúmeros: da Lapa, da Cana-Verde, do Conselho, do Bonfim e do Matosinhos, sacralizando a vida brasileira.

Agradezia-se aos santos, incluindo também o Bom Jesus, o mais poderoso, construindo-se em sua honra uma capela ou oratório. Todas as casas possuíam seu oratório ou seu santo, onde a família se reunia para as orações e, como se costumava dizer, “uma casa que não tem santo não tem a proteção de Deus” (HOORNAERT, 1974, p.353). Nas cidades, havia nichos nas esquinas, alguns cobertos por cortinas que se abriam à hora das orações. Lá, à noitinha, o povo pobre e os escravos se encontravam para rezar o terço em voz alta. As imagens de pequenos santos em oratórios eram apresentadas nas ruas e estradas, para serem beijadas em troca de uma oferta. O apego das pessoas pobres aos santos revelava o desamparo em que elas viviam.

Da mesma forma que o povo, muitos padres ignoravam alguns dogmas. Para alguns historiadores contemporâneos, esses “desvios grosseiros” ou “religiosidade deturpada” estavam presentes também na Europa moderna e, só por meio de muitos esforços e violência, é que católicos e protestantes puderam separar cristianismo e paganismo. “Afeito ao universo mágico, o homem distinguia mal o natural do sobrenatural, o visível do invisível” (SOUZA, 1986, p.90-91).

Acreditava-se que as almas penadas povoavam as noites da Quaresma e da Semana Santa, por isso, a procissão das almas era feita à noite pelos homens. Essa manifestação familiar e individual de religião do pobre, do índio e do escravo foi sendo criticada e combatida por brasileiros europeizados e pela Igreja hierárquica. Entrava, também, “no critério deste julgamento a perspectiva ‘clerical’ em face de um povo que é visto num plano de inferioridade” (HAUCK, 1992, p.219). Para Ribeiro (2000, p.340), o povo sertanejo podia ser identificado “no modo de vida, na organização da família, na culinária, na visão do mundo e numa religiosidade propensa ao messianismo”.

Esse catolicismo ostensivo se desenvolveu no Brasil com a finalidade de escapar ao olhar do Santo Ofício. Por isso, de acordo com Hoornaert (1974, p.19) era possível que a

“exuberante e ostensiva religiosidade brasileira” fosse em parte uma forma encontrada de sobrevivência. “Proteger a casa comercial, o engenho, a indústria sob invocação religiosa de um santo era uma maneira de escapar à desconfiança dos ‘deputados’, ‘familiares’ e ‘oficiais’ do Santo Ofício” (HOORNAERT, 197, p.19).

Numa sociedade onde predominava a religião, o dia santo era guardado e a missa dos domingos e das festas maiores era um acontecimento social acompanhados de foguetórios. As festas religiosas eram a alegria e a única diversão do povo e, por isso, os vigários do interior toleravam e incentivavam essa prática. Mesmo sendo uma religião mais voltada para a Paixão, ela também se mostrava festiva. Uma mistura de prazer e de dor dava sentido aos festejos religiosos, especialmente durante as missões, quando as penitências se voltavam para o autoflagelo. No relato das Crônicas das Casas de Caridade a Irmã Vitória diz que “com muito gosto fazião-se muitas festividades” e, os penitentes de todas as partes que vinham se purificar deixavam, “depois do tinir das deciplinas as paredes do cemiterio ensangüentadas” (apud HOORNAERT, 1981, p.92).

Todos participavam dessas festividades cujo ponto mais alto eram as procissões e, nelas, era comum as pessoas levarem rosários ao pescoço, medalhas, bentinhos, velas, escapulários ou fitas com as medidas dos santos. Alguns Beatos que acompanhavam o Padre Ibiapina, também traziam terços e escapulários em volta do pescoço e das mãos. Os agradecimentos pelas graças alcançadas eram representados pelos ex-votos, réplicas de partes do corpo beneficiadas pelo milagre e esculpidas em cera, barro ou madeira. “Para isso os lugares de peregrinação tinham sua sala de milagres, onde ficavam depositados os ex-votos” (HAUCK, 1992, p.117). Essa prática, que predomina até hoje em diversas regiões, ainda é muito comum em Santa Fé, na Paraíba, lugar de peregrinação e sepultamento do Padre Ibiapina (Foto 2). Além das partes do corpo, lá também são depositadas fotografias e estatuetas de animais (boi, carneiro, cão), como forma de agradecimento por uma cura ou aquisição de alguma coisa.

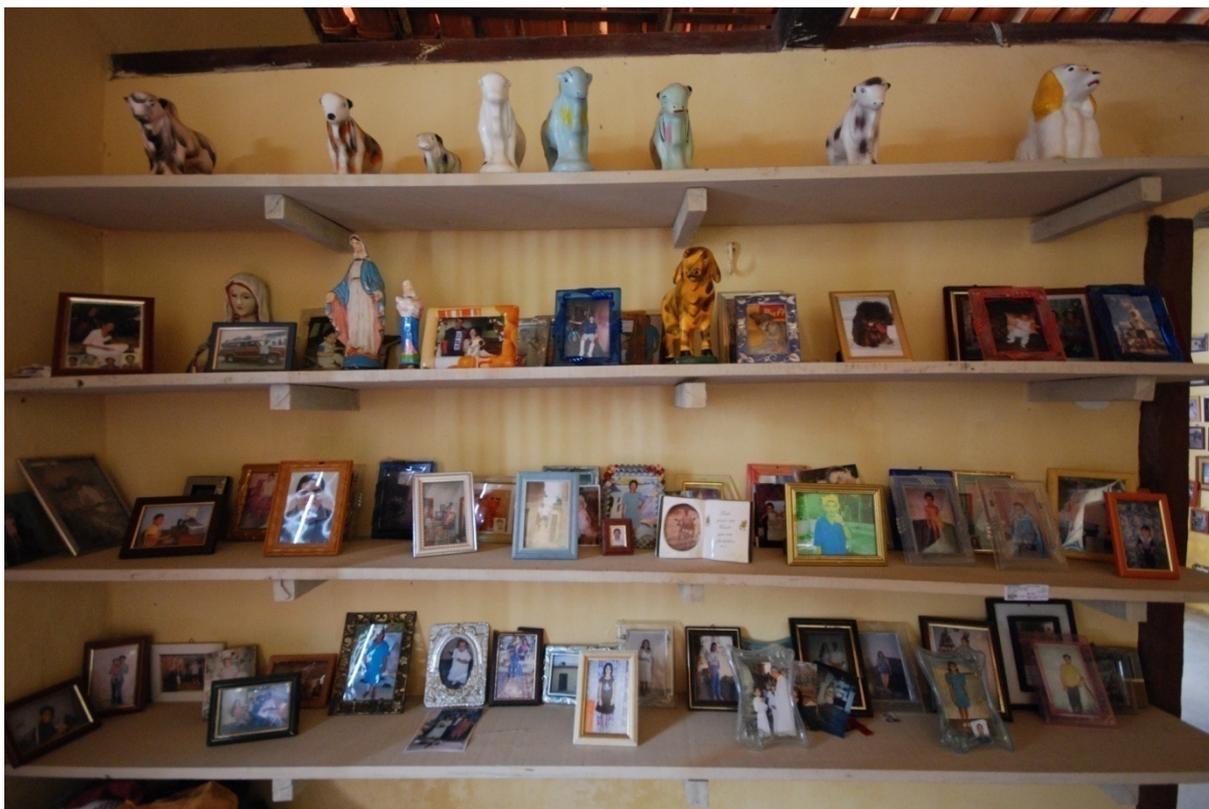


Foto 3 - Sala dos ex-votos ou dos milagres do Padre Ibiapina.

Fonte: Santuário de Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

A alma do povo sertanejo foi profundamente tocada pela devoção mariana que, a partir da proclamação do dogma da Imaculada Conceição (1854), tornou-se uma das mais típicas devoções da religiosidade popular. Em 1865, já se dizia que “não há lugar, por obscuro e desconhecido que seja que não teça neste mês (de maio) um cântico de louvor, um hino de amor a esta rainha das Virgens” (HAUCK, 1992, p.220). O culto de Nossa Senhora foi adotado por Ibiapina quando acrescentou, ao seu, o nome de Maria.

Para Freyre (2000, p.768-769), ao demonstrar sua devoção por Maria, mãe de Jesus, Ibiapina também se mostrou repleto de nativismo e de maternalismo³⁴. E a extrema receptividade do brasileiro ao culto de Maria, Mãe de Deus, Mãe dos Homens, que, em nosso cristianismo lírico, chegou quase a superar o culto de Deus Pai e Cristo Nosso Senhor, ainda segundo Freire, talvez encontre sua explicação naquele maternalismo que compensa os excessos do patriarcalismo em nossa formação. Excessos, para ele, “identificados com o

³⁴ Além da adoção de um nome feminino, o fato de Ibiapina ter se inspirado nas casas- grandes para construir suas casas de caridade e tê-las enchido de mães-sinhás, ao invés de madres, ou mères, demonstra, para Freire, uma forma de brasileirismo, caboclisto, nativismo e maternalismo. Da mesma forma, HOORNAERT (1981, p.18) afirma que a herança espiritual que se encontra na obra de Ibiapina é de origem indígena.

despotismo ou a tirania do homem sobre a mulher, do pai sobre o filho, do senhor sobre o escravo, do branco sobre o preto”.

A religiosidade do povo era penitencial, moralizante (centralizada na moral sexual) e providencialista. Profundamente marcada pela penitência que se acentuava diante dos “castigos” de Deus. No Norte, a grande seca de 1845 e as epidemias do *cólera morbus* foram motivo de muitas novenas a São Sebastião (defensor contra a fome, a peste e a guerra), além de penitências e santas missões. Realizadas por intermédio dos padres seculares do Brasil, juntamente com os capuchinhos italianos, as missões populares foram adotadas pelo Padre Ibiapina, que seguiu a pé, a cavalo ou carregado (quando inválido) pelos sertões da Paraíba.

2.4 IBIAPINA: DE POLÍTICO E ADVOGADO A PADRE ITINERANTE

Nascido no dia 5 de agosto de 1806, na Vila de Sobral, Província do Ceará, José Antonio Pereira Ibiapina foi o terceiro dos sete filhos de Francisco Miguel Pereira e Tereza Maria de Jesus³⁵, descendentes de prósperas famílias da região. Francisco Miguel Pereira (1774-1825) iniciou seus estudos em Sobral, com os padres Antônio Tomás da Serra e Antônio Jácome Bezerra, ambos formados no Seminário de Olinda, sob a influência do Iluminismo, cujas idéias chegaram ao Norte do Brasil por meio dos padres oratorianos da ordem de São Felipe Néri. A eles, o bispo Azeredo Coutinho tinha confiado a fundação do Seminário de Olinda, em 1800.

As idéias de Rousseau, Adam Smith, Vitor Cousin e Emanuel Kant eram adotadas nos seminários e despertavam pensamentos e atitudes de liderança no clero, que se lançava em movimentos revolucionários e de protesto. Para os chamados padres “iluminados” do início do século XIX, não havia diferença entre lutar pela pátria, pela sociedade ou pela salvação das almas. Mesmo porque estavam eles conscientes quanto ao seu papel de funcionários do Império. Por isso, o espírito revolucionário do padre Antônio Jácome Bezerra o levou a participar da Revolução de 1817 e à conseqüente prisão nos cárceres da Bahia. Mais tarde, Francisco Miguel (pai do Padre Ibiapina) também iria defender os mesmos ideais dos seus padres-mestres.

³⁵ Os seis irmãos do Padre Ibiapina: Alexandre Raimundo Ibiapina (participou, junto com o pai, em 1824, da Confederação do Equador e foi condenado ao degredo perpétuo na ilha de Fernando de Noronha, onde veio a falacer), Francisca Maria da Penha, João Carlos, Rita Tereza, Maria José e Ana Ibiapina. A última entrou para a Ordem da Caridade e se tornou superiora da primeira Casa inaugurada (MARIZ, 1980, p.16-17).

Alguns padres que se envolveram na Revolução de 1817³⁶ e conseguiram escapar ao fuzilamento voltaram a rebelar-se em 1824. O padre Muniz Tavares foi “capitão de guerrilha” em 1817 e, posteriormente, historiador da rebelião. “Em sua história há uma lista de 310 acusados pelo governo, com a informação sobre a ocupação de 160” (CARVALHO, 1996, p.168). Além de Frei Caneca³⁷, Francisco de Arruda Câmara (médico e também padre), foi mestre dos revolucionários de 1817 e 1824.³⁸

Da fazenda Olho D’água, onde vivia com a mulher e os filhos, Francisco Miguel seguiu para Ibiapina, em busca de melhores recursos para a família. Situada na Serra de Ibiapaba, entre o Ceará e o Piauí, Ibiapina (que quer dizer terra tosquiada)³⁹ era, na época, um pequeno povoado onde Francisco Miguel “passou a viver primeiro de pequenas iniciativas agrícolas e logo depois do magistério primário” (ARAÚJO, 1996, p.37). No ano da Independência, ainda se compunha de 16 a 20 casas de taipa, com um S. Pedro de barro no nicho pobre (MARIZ, 1980, p.16). Pouco tempo depois, tendo solicitado uma nomeação para o cargo de escrivão, foi designado para Icó, no Ceará, para assumir a função de escrivão do crime. Em 1819, foi “transferido para a comarca do Crato, na qualidade de proprietário vitalício dos ofícios de tabelião e mais anexos” (ARAÚJO, 1996, p.47). Mais tarde, a família deslocou-se para Fortaleza devido à precária saúde de D. Tereza, que faleceu em 1823, aos 38 anos de idade. Em 1824, Francisco Miguel assumiu, em Fortaleza, o cargo de escrivão da Fazenda. O Presidente do Ceará Pedro José da Costa Barros, parente de sua esposa, assinou o ato da sua nomeação e, no ano seguinte, autorizou, também, a sua condenação à morte, por conta, como já mencionado, de sua participação no movimento de 1824.

³⁶ A grande carga financeira e o endividamento dos proprietários agrários das províncias do Norte “em processo de reordenamento [...] desarticulado do centro do poder (Rio), constituem o caldo da fermentação regionalista “nordestina” de 1817 (SILVEIRA, 2004, p.34).

³⁷ Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo Caneca (aprox.1774-1825) adotou o nome de Caneca em homenagem ao pai, que exercia a profissão de latoeiro. O ponto principal do projeto de Frei Caneca foi o pacto federativo, que significava mais autonomia para os grupos regionais administrarem suas províncias e interferirem na política nacional. Esse liberalismo defensor federalista foi defendido, mais tarde, por homens como Feijó e Vergueiro (HAUCK, 1992, p.131).

³⁸ O historiador Manuel de Oliveira Lima considerou a rebelião de 1817 como “o primeiro movimento genuinamente republicano do Brasil e também a mais espontânea, a menos desorganizada e a mais simpática das nossas revoluções” (GOMES, 2007, p.285). Na Paraíba, o alferes José Peregrino de Carvalho participou com bravura dessa revolução e acabou sendo executado, após se render ouvindo aos apelos dos seus pais. Os padres não chegaram a propor nenhuma reforma social. O radicalismo deles era apenas de natureza política, mantendo-se dentro dos limites do liberalismo, cujo inimigo era o absolutismo. Os ideais de Frei Caneca, por exemplo, apesar de serem pautados “na soberania popular, na separação dos poderes, na independência nacional e na autonomia das províncias” (CARVALHO, 1996, p.168), não incluíam a abolição da escravidão nem a reforma da estrutura da propriedade rural.

³⁹ Ibiapina, diminutivo de Ibiapaba, havia sido reduto dos índios cariris e ainda abrigava muitos dos seus descendentes. Sobre eles, Andrade (2002, p.96-97) diz que: “No avanço para o sertão defrontaram os índios em que sobressaíram os ‘cariris’, antigos dominadores do litoral, então acudados entre o São Francisco e Ibiapaba”.

Francisco Miguel e seu filho Alexandre Raimundo, defendendo os ideais liberais, envolveram-se no movimento contrário aos atos do imperador Pedro I. “Como prova de seus batismos de fogo e de que não mais voltariam atrás, assumem a alcunha da Ibiapina, nome de guerra, que depois foi assumido pela família como sobrenome” (ARAÚJO, 1996, p.51).

Sob o comando de Tristão Araripe, Francisco Miguel Ibiapina passou a ocupar o posto de tenente-coronel e foi eleito deputado constituinte da nova República do Equador no Ceará. Sufocado o movimento, Francisco Miguel e Alexandre, junto com o Padre Mororó e outros confederados cearenses, foram presos e enviados a Fortaleza, em 31 de outubro de 1824. Seis meses depois, o pai foi sentenciado à morte e o filho, ao degredo perpétuo na ilha de Fernando Noronha. O já citado Presidente do Ceará, Pedro José da Costa Barros, escrevendo ao ministro do Império, em 26 de dezembro de 1824, retrata Francisco Miguel e seu filho Alexandre como “dois monstros que deveriam ter mil vidas para, em perda delas, satisfazerem e espiarem seus horríveis delictos de todo gênero” (MARIZ, 1980, p.12). Acometido de varíola, doente e sem poder andar, Francisco Miguel Pereira Ibiapina “foi carregado em padiola, nos ombros dos soldados, até o Campo da Pólvora, hoje Passeio Público de Fortaleza, onde foi fuzilado pelas nove horas da manhã do dia 7 de maio de 1825” (ARAÚJO, 1996, p.56).

Sobre o destino de Alexandre Raimundo Pereira Ibiapina, Araújo (1996, p.31) diz que “houve um boato de suicídio [...], no entanto, a versão mais plausível, é a de ter sido empurrado de surpresa por dois soldados, por ordem pessoal de João Bloem⁴⁰, do alto do Forte dos Remédios”⁴¹. Para Mariz (1980, p.16), o desfecho também foi atribuído ao ciúme do comandante da ilha, João Bloem, alemão naturalizado, que participou da Comissão Militar que julgou o réu em Fortaleza. “Môço e belo, Raimundo teria merecido no degredo a compaixão e ternura da mulher de João Bloem, o que parece foi fatal ao seu destino”.

Quanto aos outros irmãos do Padre Ibiapina, Mariz (1980) comenta que alguns morreram pequenos e, dos seis que sobreviveram, Francisca Ibiapina do Coração de Maria faleceu viúva em Sobral. João Carlos Pereira Ibiapina morreu cego, como juiz de direito da comarca de Príncipe Imperial. Rita Tereza de Jesus e Maria José Ibiapina casaram e viveram em Pernambuco. Ana Ibiapina ficou fazendo parte da comunidade do irmão, residindo na Casa de Caridade de Gravatá do Jaburú, em Pernambuco.

⁴⁰ Em 1830, o alemão João Bloem foi para o Recife, a convite da Câmara Municipal, que o contratou para desenvolver um trabalho voltado à regularização das ruas, à arquitetura e “aformosamento” da cidade, conforme exigia a Lei Imperial de 1828.

⁴¹ Após as pesquisas feitas em 1991, no Arquivo Público da Ilha de Fernando de Noronha, o autor F.Sadoc de Araújo afirma não ter encontrado nenhum documento referente a presos do tempo da Confederação do Equador.

Tratando-se do Padre Ibiapina, este, em 1824, com dezoito anos de idade, deixou o Seminário de Olinda onde (segundo alguns biógrafos), ingressara na intenção de se dedicar ao sacerdócio⁴². Arrimo de família, o jovem Pereirinha, como era chamado, retornou ao Ceará para assumir a família, por ocasião da morte do pai e do irmão mais velho. A tragédia se abateu sobre os órfãos, que tiveram os bens confiscados por ordem imperial. Tendo morrido também a mãe, vítima de parto prematuro, ele retornou ao Recife, acompanhado dos irmãos menores, que foram acolhidos por parentes e pelo Recolhimento da Glória.

Contando com ajuda de amigos, Ibiapina voltou ao Seminário de Olinda em 1828, desta vez para freqüentar o recém-instalado Curso Jurídico. Bacharelou-se em 1832 e, no mesmo ano, foi designado Lente Substituto nesta Faculdade. No ano seguinte, enquanto lecionava Oratória no Mosteiro de São Bento, foi nomeado Juiz de Direito e Chefe de Polícia de Quixeramobim, no Ceará. Poucos meses depois, elegeu-se deputado geral mais votado para o exercício de 1834-1837. Conforme Mariz (1980, p.40), seu nome chegou a ser lembrado numa das recomposições ministeriais da época. Era o tempo da Regência, em que os liberais moderados, grupo político a que era filiado no Ceará, dominavam com o 7 de Abril e o governo de Feijó⁴³.

⁴² A falta de escolas de instrução superior levava muitos jovens com pretensões intelectuais a procurarem o Seminário de Olinda. Esse pode ter sido o motivo do primeiro ingresso de Ibiapina naquela instituição. Fundado pelo bispo Azeredo Coutinho, em 16 de fevereiro de 1800, o Seminário reproduzia, por meio dos padres oratorianos, as idéias iluministas da época. Em 1817, suas portas foram fechadas, reabrindo em 1822. Formou seminaristas até 1828 e, três anos depois, foi transformado por decreto em colégio preparatório das artes do curso jurídico. A partir daí, o Seminário de Olinda (até então, viveiro dos padres liberais), passou a adotar uma tendência mais tradicionalista, o que, segundo Bandeira (2003, p.71), pode explicar a mentalidade conservadora de Ibiapina e seu envolvimento com o clero.

⁴³ Relacionado ao afastamento de D. Pedro I e a formação de uma Regência, vista por muitos como uma experiência republicana, “o 7 de abril em si não constitui nem institui a mudança como passe de mágica. O acontecimento simbolicamente assinala o encerramento da etapa da emancipação negociada com a dinastia de Bragança bem como a passagem do controle do Estado para as elites nativas” (SILVEIRA, 2007, p.241). Essa mudança já povoava os sonhos do político brasileiro apelidado “padre de ferro”, Diogo Antonio Feijó (1784-1843), representante paulista na Corte de Lisboa e único padre a ocupar os mais altos cargos na política nacional, na época. Ministro da Justiça em 1831, senador pelo Rio de Janeiro em 1833 e eleito regente do Império a 7 de abril de 1835, defendia, como liberal, o plano reformista de separar a Igreja do Brasil de Roma, acabar com o celibato de padres e freiras e pôr fim à escravidão (ELLIS JÚNIOR, 1980, p.79). Em 1832, com o apoio de outros dois padres, Feijó se posicionou contra o Senado, que resistia às idéias descentralizadoras. Essa oposição, que ficou conhecida como o Golpe dos Três Padres, não obteve sucesso, o que levou Feijó em 1842 a liderar uma revolução armada em São Paulo. Era o tempo das revoltas internas no Brasil, que, até 1837, não contava com partidos políticos como hoje se entende. As organizações políticas ou parapolíticas que existiam antes da independência eram do tipo sociedade secreta, a maioria sob influência maçônica. Logo após a Abdicação, formaram-se sociedades mais abertas, tais como a Sociedade Defensora, a Sociedade Conservadora e a Sociedade Militar, todas elas girando em torno do problema político criado pela Abdicação. Após a morte do ex-imperador e a reformulação constitucional pelo Ato Adicional (1834), essas sociedades deixaram de existir. A partir daí, é que, no final da década, “formaram-se os dois grandes partidos Conservador e Liberal, que dominaram a vida política do II Império” (CARVALHO, 1996, p.184).

Terminada a sessão de 1834, Ibiapina regressou à Província do Ceará para casar-se com Carolina Clarence de Alencar ⁴⁴, que, para desgosto seu, havia fugido com outro pretendente. O fim do mandato e do noivado o fez retornar, em 1837, ao Recife e lá se dedicar à advocacia. Na província da Paraíba, advogou nas Comarcas de Areia, Campina Grande, São João e Pilar. Exerceu a profissão até 1850, “quando desiludido da justiça dos homens, distribuiu os livros jurídicos e abandonou a profissão” (MARIZ, 1980, p.40).

Em 1853, após três anos de reclusão, aceitou o conselho do amigo Dr. Américo Magalhães, que, conforme seus biógrafos, o aconselhou a ordenar-se. Feito todo o procedimento, o bispo de Olinda, D. João da Purificação Marques Perdigão, dispensando-o do aprendizado da ordenação, o tornou subdiácono ⁴⁵. Em seguida, tornou-se diácono e, no mesmo ano, aos 47 anos de idade, ordenou-se sacerdote e mudou o nome para José Antonio de Maria Ibiapina. Durante três anos, foi Vigário Geral e Lente de Eloquência Sagrada no Seminário de Olinda, mas acabou recusando os cargos de honra e se lançando pelos sertões do Norte, como padre itinerante.

De temperamento inflexível e, por vezes, intolante com as falhas humanas, muitas das atitudes de Ibiapina foram justificadas por alguns biógrafos que o classificaram como vítima da tragédia familiar e do abandono da noiva com quem estava prestes a casar. Da sua aparência física, Mariz (1980, p.6) diz que, ao conhecer o Padre por volta de 1860, o desembargador Paulino Nogueira ⁴⁶ fez dele a seguinte descrição: “Ibiapina era feio, mas não antipático, antes cheio de doçura que lhe atraía irresistível simpatia e respeito”. Essa única descrição do missionário serviu para que, mais tarde, ela fosse representada em uma tela (foto 4, p.51), feita por Aurélio de Figueiredo (irmão de Pedro Américo), a pedido de José Antônio

⁴⁴ Carolina era sobrinha do presidente da província em exercício, padre Martiniano de Alencar e filha de Ana e Tristão Gonçalves de Alencar Araripe, ambos, Martiniano e Tristão, participantes das revoluções de 1817 e 1824. Como chefe confederado, Tristão Araripe (amigo do pai de Ibiapina), morreu em combate, na cidade de Icó, CE, em 1824 e Ana, se manteve refugiada por algum tempo. Em 1833, o governo regencial concedeu-lhe uma pensão vitalícia no valor de 400 mil réis, pelos serviços prestados por seu marido, em benefício da liberdade e da independência do Império. Até o fim da vida, Ana passou a se identificar como Ana Triste, e até os bichos de sua casa (gatos, cachorros, galinhas, patos e marrecos), eram pretos, devido ao luto que adotara (SCHUMACHER e BRAZIL, 2000, p.50).

⁴⁵ A situação dos Seminários era tão precária que não se exigia muita preparação para a ordenação, nem que o candidato freqüentasse o Seminário, bastando apenas um exame de conhecimentos, o que justifica a dispensa concedida a Ibiapina. Também não se formavam seminaristas para o celibato. “Os alunos saíam à noite para a casa das amásias que tinham na cidade, apesar da reclusão em que eram guardados. Chegava a tal ponto que quando um seminarista tentava alguma moça, ela lhe prometia para quando fosse padre, porque então tinha meios de sustentá-la” (HAUCK, 1992, p.90). Diante dessa desordem, o Governo passou a nutrir antipatia pelos religiosos e em 1834, tomou posse dos bens dos beneditinos e carmelitas, proibindo, também, a admissão ao noviciado sem sua expressa licença.

⁴⁶ Segundo o Padre Ernando Carvalho (2008, p.17), o desembargador Paulino Nogueira “pode ser considerado o primeiro biógrafo de Ibiapina pelo seu escrito “O Padre ibiapina”, publicado na Revista do Instituto do Ceará, RIC, n.2, 1888, p. 157-220”.

Maria da Cunha Lima. Segundo Mariz (1980, p.195), o representante político de Areia e deputado federal pela Paraíba, em 1916, trouxe nessa época, a tela do Rio de Janeiro e a doou a Santa Fé.



Foto 4 – Retrato do Padre Ibiapina.

Fonte: Pintura a óleo exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

2.5 INSTALAÇÃO DA CASA DE CARIDADE DE SANTA FÉ

Na Paraíba, Ibiapina fundou o maior número de Casas de Caridade – dez no total, sobrevivendo nove – sendo a de Santa Fé a mais organizada e a mais querida por ele. Sobre a Casa de Santa Fé, consta nas Crônicas das Casas de Caridade que:

Em fevereiro do ano de 1866, chegou na Villa de Alagoa-Nova, ali [...]d.. Cândida, mulher do Capitan Cunha, que lhe tinha dado a propriedade de Santa Fé, ordenou-lhe que fosse preparar a Caza – que já estava feita – para se instalar e deo-lhe para esse fim três Irmãos de Caridade (HOORNAERT, 1981, p.48).

Juntamente com as terras da Santa Fé, também foram doadas, pelo major Cunha e D. Cândida, duas vacas paridas e 5 novilhas, além de uma casa-grande e outras de taipa (MARIZ, 1980, p.79). Mas, ao doar as terras de Santa Fé, o major Cunha exigiu que sua esposa D. Cândida abrisse mão do bem mais valioso do casal, o engenho de Poções. O engenho foi, então, transferido para o único filho do major, fruto do seu casamento anterior. Por fim, resolvidos os acordos, a Casa foi instalada no dia 01 de maio de 1866. Nesse dia, conta algum Beato que, subindo ao púlpito, o Padre falou sobre o amor de Deus e a caridade e, num ímpeto de misticismo que lembrava S. Francisco de Assis, gritou: “Resplandeça o sol, brilhem as estrelas e cantem os passarinhos” (HOORNAERT, 1981, p.48). Segundo os relatos de Beatos e Beatas, todos ouviram, nos marmeleiros e baraúnas, o cântico “da passarada da caatinga em gorgêios de frenética e surpreendente melodia” (MARIZ, 1980, p.92). Depois, houve um banquete oferecido às órfãs e aos três padres presentes.

A inauguração da Casa de Caridade de Santa Fé terminou com a entrega da direção à Dona Cândida Americana Hermógenes de Miranda Cunha que, mesmo casada, dedicou-se à administração dessa instituição. Dona Cândida servia de espelho para o comportamento das outras mulheres, por ser uma reconhecida senhora da sociedade local, considerada uma mulher-modelo, dotada de espírito religioso e prático. Segundo Mariz (1980, p.80-81), o devotamento de D. Cândida era tanto que ela servia de joelhos as refeições ao “apóstolo”. Isso causava constrangimento tanto ao Padre Ibiapina quanto ao marido da Beata. Ela, porém, nunca abriu mão desse ato de humilde devoção.

D. Cândida já era a terceira esposa do senhor do engenho de Poções, no município de Areia, Antonio José da Cunha (1787-1881), cuja velhice se tornou solitária devido ao comportamento místico da esposa. Apesar de apoiar seus sentimentos religiosos e assinar de bom grado a doação da propriedade de Santa Fé, o major Cunha, trinta anos mais velho, sentia o abandono da esposa, que dedicava mais tempo e interesse a Santa Fé do que a Arara, onde moravam. Conforme Mariz (1980), o major havia fixado residência em Arara graças à descoberta e a exploração de uma jazida de pedra calcária bem como ao interesse pela criação de gado. O cruzeiro, que ainda permanece em Santa Fé (anexo O, p.162), foi construído por ele a pedido de D. Cândida, que só consentia em morar nesse lugar deserto mediante um símbolo sagrado que afugentasse os bichos do mato. Com a morte do marido em 1881 e sem filhos, D. Cândida fez a entrega dos bens e se internou com todos os votos da irmandade em Santa Fé, dedicando-se totalmente à caridade.

Filha do antigo capitão-mor de Areia, Francisco Xavier de Miranda Henriques, D. Cândida deixava para trás uma vida alegre e afidalgada, excelentes comidas e bons cavalos. Anos depois, pobre e cega, a senhora do major Cunha, que sempre se vestiu com as melhores roupas encontrava-se, segundo Mariz (1980, p.83), “sobre uma cama de varas, forrada com esteira de periperí e tendo para cobertura um lençol de algodão grôso, de tecido local. Uma cena triste, de perfeita miséria para quem fôra rica, nobre, cheia de luxo, de vontade e de préstimos. Para quem fôra de fato grande e tudo soubera renunciar em benefício dos humildes”.

Foi assim que, em 1904, monsenhor Odilon Coutinho, vigário geral da Paraíba, encontrou D. Cândida. Conformada, dizendo nada lhe faltar e que cumpria a vontade de Deus, morreu um ano depois em Santa Fé, onde, ainda segundo Mariz (1980, p.84) “se enterrou em cova rasa, junto ao túmulo do Mestre”. Essa pesquisa no entanto, não encontrou no local nenhuma referência ao túmulo da Beata.

Posteriormente, outras quatro mulheres substituíram Dona Cândida na direção de Santa Fé. Foram elas as Imãs: Felismina Maria dos Santos Peregrino, Maria do Sacramento, Maria de Lourdes e Maria Ibiapina. D. Cândida, Felismina Maria dos Santos e Francisca Maria do Sacramento descendiam de famílias de prestígio local. Maria de Lourdes e Maria Ibiapina foram órfãs educadas na Caridade (MARIZ, 1980, p.199).

Felismina Maria dos Santos Peregrino era irmã do comendador Felinto Rocha, dono de numerosas fazendas no Curimataú. O comendador passava tempos nas proximidades de Santa Fé e lá também internou sua outra irmã como aluna pensionista. Francisca Maria do Sacramento, a terceira na ordem cronológica, também conhecida como irmã Sacramento, era natural de Souza e descendia de importante família cujo sobrenome ocultou sempre, por humildade. Entrou para a irmandade em sua cidade natal e depois foi para Santa Fé exercer o cargo de enfermeira até a extinção do hospital. Como Superiora e dotada de certa cultura, soube administrar com alegria e humildade, dando bons exemplos às irmãs de hábito. Maria de Lourdes foi órfã educada na Caridade de Santa Fé. Casou-se, enviuvou e retornou a esta Casa onde tomou o hábito de Beata, passando a assumir o cargo de Superiora e a viver de penitência e aperfeiçoamento espiritual.

Maria Ibiapina, a quinta e última Superiora, após a morte do Padre, mantinha a Casa com as recordações do Mestre e os donativos das antigas alunas de Bananeiras e de alguns comerciantes de Arara. Além dessas doações, a Caridade sobrevivia com os trabalhos executados de flores e bordados. “O Estado, por proposta dos deputados Odilon Coutinho (padre), José Antonio Rocha (de Bananeiras), e Lauro Wanderley, na Assembléia em 1938,

concedeu o auxílio de 1.800\$000 anuais às últimas irmãs daquela casa religiosa e histórica” (MARIZ, 1980, p.202).

Posteriormente, foram construídas, além da Casa de Caridade de Santa Fé, uma capela, uma roda de enfeitados, um cemitério, uma casa de farinha, uma casa residencial do Padre-Mestre, entre outros cômodos nos quais “sustentavam-se com muita suavidade quase duzentas pessoas das que pertenciam à casa” (MARIZ, 1980, p.101).

Santa Fé ficava próxima ao povoado de Arara, que, na época, teria menos de 80 casas e 500 habitantes. Durante as missões, deslocavam-se para lá pessoas de todas as regiões vizinhas. Por isso, nunca faltavam recursos nem mãos para a execução das obras de caridade dirigidas pelo Padre Ibiapina. Para lá também se deslocavam os retirantes. No auge da seca de 1877⁴⁷, muitos foram socorridos pelas irmãs e órfãs que se encarregavam das mulheres e das meninas. Os Beatos e os órfãos se encarregavam de prestar assistência aos homens e meninos.

O missionário escolheu Santa Fé para morar quando ficou parálítico das pernas e impossibilitado de continuar administrando suas obras pessoalmente. Por isso, nomeou, em 1876, o padre Manoel Vieira,⁴⁸ vigário de Cajazeiras, para dirigir as suas instituições, com exceção de Santa Fé e Pocinhos. Essas duas Casas continuaram sob o comando do Padre Ibiapina, que, “tendo entregue as Casas do sertão ao padre Manoel Vieira, tratou das que lhe ficavam próximas, sendo quase diária sua correspondência escrita com Pocinhos” (MARIZ, 1980, p.178). A preocupação com o futuro das Casas de Caridade levou Ibiapina a redigir o seguinte desabafo:

São 17 de Janeiro de 1881. Reflexões que faço sobre a sorte das Casas de Caridade depois da minha morte. É natural que as Casas sofram violento abalo, não tanto pela falta que lhes farei, mas pela novidade e incerteza em que ficam os espíritos [...]. Entretanto, passado esse abalo e operando algumas retiradas, as Casas continuarão [...] declaro que nada falta a essas Casas, conquanto nem todas sejam regulares nem pratiquem virtudes correspondentes aos benefícios [...]. Se a instituição foi promovida por Deus, como os fatos provam afirmativamente, jamais se acabará de todo, ficando aqui, ali ou em outro lugar, atestando sempre a bondade divina com a infeliz orfandade (IBIAPINA, apud ARAÚJO, 1996, p.537).

Algumas Casas de Caridade chegaram ao século XX prósperas e com algum sopro de vida, outras foram fechando “no desânimo de um passado que não se renovou” (MARIZ, 1980, p.208). No Ceará, restava, no início do século XX, apenas a Casa do Crato. No Rio

⁴⁷ Ver carta coletiva no final do capítulo 4 e no anexo M.

⁴⁸ O Padre Manoel Vieira faleceu em 1885, dois anos após Ibiapina e foi sepultado na capela da Casa de Caridade de Cajazeiras. A partir daí, as Casas ficaram sob o comando de outros vigários e bispos.

Grande do Norte, nenhuma e, em Pernambuco, apenas a Casa de Gravatá do Jaburú, que cerrou as portas em 1912.

Na Paraíba, a Casa de Caridade de Santa Luzia, sob o comando do vigário Jovino Machado, prosperou até 1902. Mais tarde, o padre Belisário Dantas construiu, no lugar do velho edifício, uma residência paroquial e duas casas de aluguel. Em 1914, o mesmo padre tentou estabelecer no sertão uma comunidade semelhante à de Ibiapina, sendo impedido por D. Moisés, bispo de Cajazeiras. A Casa fechou de vez em 1920.

A Casa de Caridade de Cabaceiras esteve em perfeito funcionamento até 1897, quando ainda abrigava cerca de 14 Beatas e 35 órfãs sob a direção do vigário Enéas Cavalcante. A de Campina Grande sobreviveu por mais tempo, amparada pelo Monsenhor Sales, que trouxe mestras do Recife e do Rio de Janeiro para prepararem as órfãs e as Beatas, tornando-as exímias professoras e verdadeiras artistas na confecção de flores artificiais.

Sob o comando do vigário Bernardino Vieira, a Casa de Caridade de Souza funcionou até 1910, quando foi transformada em um centro de ensino. Às duas ou três Beatas que ainda restavam, a Prefeitura concedeu uma humilde casinha ao lado, para viverem.

Da fazenda de Santa Fé, deixada pelo Padre Ibiapina, restaram 14 rezes, incluindo vacas de leite. O cargo de administrador dos roçados não era mais dos Beatos. O irmão Francisco, o irmão Aurélio, o irmão Joaquim e o irmão Inácio (que tantas esmolas arrecadou) já haviam desaparecido no mundo. Acredita-se que alguns deles tenham se juntado a Padre Cícero ou a Antonio Conselheiro. O irmão Antonio⁴⁹, último a sair, entrou na irmandade em 1857, aos 18 anos de idade, e lá viveu o resto da vida. Dedicou 52 anos de serviços, como professor primário, no curso do sexo masculino, que funcionava na casa anexa à Caridade. Foi o primeiro mestre-escola formado pelo Padre e ensinou latim e português a muitos meninos das redondezas, inclusive ao bispo D. Santino Coitinho.

Até 1930, a Casa de Santa Fé foi amparada pelo monsenhor José Paulino Duarte. Alguns anos depois, visitando essa instituição, Mariz (1980, p.192), constatou que:

Dezesseis velhinhas ainda restam do grupo de irmãs que atingiam 200 a 300 antes de desaparecer o fundador. As beatas mais môças têm mais de 70 anos. A Superiora Maria Ibiapina (Bibi, como a chamam as filhas, na intimidade da comunhão), tem 77. Uma irmã prêta, hoje cega, tem 80. Vestem hábito barato de chita prêta quando consta visita de certa ou presumida importância. As órfãs envergam vestidos comuns de chita de cor.

⁴⁹ Após a morte do Padre Ibiapina, D. Adauto, bispo da Paraíba, convidou o Irmão Antonio para se ordenar sacerdote e ele recusou, afirmando: “quero morrer pobre” (ANTONIO, apud HOORNAERT, 1981, p.8). O Beato faleceu em 1927 e está enterrado junto ao Padre-Mestre, em Santa Fé. O túmulo do Beato também não foi identificado.

Também estas, as últimas, que ali chegaram quando o Mestre morria, filhas de famílias pobres ou da Roda de Expostos, já não são meninas⁵⁰.

Calcula-se que a Irmã preta, acima citada por Mariz, tenha ingressado na Caridade de Santa Fé na condição de escrava liberta. Isto nos leva a crer que as mulheres de cor também chegaram a fazer parte da Irmandade e desempenharam importantes funções dentro das Casas de Caridade do Padre Ibiapina.

⁵⁰ Essa descrição feita por Celso Mariz tem muita semelhança com a imagem da foto número 1, à p.VI.

3. A ATUAÇÃO DE MULHERES E MENINAS NAS CASAS DO PADRE IBIAPINA

3.1 A DISTRIBUIÇÃO DE CARGOS E TAREFAS NA IRMANDADE DA CARIDADE

Em todas as Casas de Caridade construídas, foram implantados os mesmos padrões para sua manutenção, que incluíam a ajuda advinda de esmolas, o recebimento de doações externas e a venda dos produtos internos fabricados. Incluía-se também, como renda, as mensalidades pagas pelas pensionistas e a venda de animais como galinhas, patos, bodes ou bois que pertenciam à instituição. Cada uma das Casas obedecia ao mesmo Estatuto e Regulamentos e, para que toda essa estrutura tivesse bom funcionamento, contava-se com a ajuda do pessoal externo e interno. Do primeiro grupo, que correspondia aos membros do Conselho, faziam parte o Inspetor Geral, o Regente, o Capelão, o Tesoureiro e o Curador. Formado, geralmente, por homens de posses das regiões onde se instalavam as Casas, os Gedeões ou Amigos da Caridade, como eram chamados, assumiam o encargo de doar, arrecadar e fiscalizar os recursos destinados às obras, além de auxiliarem nas necessidades urgentes das Casas de Caridade. De acordo com o capítulo 5 do Estatuto, cabia ao Inspetor Geral não só socorrer, como dirigir, implantar o sistema de trabalho e uniformizar todas as mulheres da Casa dentro da moralidade religiosa.

Fazendo parte desse grupo externo, encontravam-se também os Beatos. Esses eram encarregados dos roçados e sítios, das vendas dos produtos fabricados pelas mulheres, de transportarem mercadorias de uma Casa a outra, além de esmolarem e arrecadarem donativos. Poucos homens pertenciam ao quadro dos Beatos. Em carta, cujo início se perdeu, Ibiapina afirmava que não era fácil arranjar Beatos para o trabalho, por isso, pedia à Superiora de Pocinhos para mandar sua companheira, a Beata S. Joaquim “a pedir esmolas para sustentar a Caza, porque os Beatos não prestam” (MARIZ, 1980, p.304).

Mas o Padre sabia que alguns Beatos haviam lhe entregado a alma e que se dedicavam inteiramente à caridade. O Irmão Inácio, já citado no capítulo anterior, era um deles. Empreendendo longas viagens com a intenção de arrecadar esmolas para as obras sociais do Padre Ibiapina, o Beato representou muito bem, a seca do Norte em 1878, na Corte do Rio de Janeiro, arrecadando doações, quando as Casas de Caridade pereciam. Apesar do empenho e

das virtudes de alguns Beatos e membros do Conselho, a equipe masculina jamais poderia transitar entre as mulheres ou se misturar a elas nas Casas de Caridade, cabendo à Superiora, à Visitadora, à Porteira ou ao próprio Padre a resolução dos problemas externos.

O zelo com a moral já era dirigido às crianças em tenra idade. Separando os sexos desde o berço e prevenindo “os contactos impuros” (MARIZ, 1980, p.241), o Padre instruíra: “Os enjeitados maxos ção criados fóra de Cáza, encarregando-se alguma família ainda que se pague, quando não haja quem por caridade o faça” (MARIZ, 1980, p.242). Assim, conforme as instruções do Padre, que temia as tentações pecaminosas dos sexos, os homens nunca permaneciam junto às mulheres nem as visitavam nas Casas de Caridade. Permitiam-se, algumas vezes, apenas as visitas dos pais das educandas, do “Vigário ou pessôa que imponha respeito” (MARIZ, 1980, P.243).

Os cargos internos, ocupados pelas mulheres ou Beatas que pertenciam à Ordem da Caridade, obedeciam a uma hierarquia, cabendo à Superiora cumprir e fazer cumprir o Estatuto, as Regras e Instruções determinadas pelo Padre Ibiapina. Acima da Superiora, encontrava-se a Visitadora, que estava sempre atenta a qualquer deslize ou falha no comando das Casas. Tanto a Superiora quanto a Visitadora contavam, ainda, com a ajuda do Conselho Deliberativo das Irmãs (formado pelas mulheres mais prudentes e discretas da Casa), da Vice-Superiora e do Inspetor Geral, cargo assumido, geralmente, pelo próprio Ibiapina.

Do quadro interno, ainda faziam parte a Irmã Secretária, encarregada das anotações de ocorrências e atas das reuniões; a Irmã Zeladora da Modéstia, que observava e dava conta do comportamento das mulheres da Casa; a Irmã Porteira, responsável pela portaria e pela Roda dos Enjeitados; as Irmãs Roupeira e Cozinheira, que cuidavam da organização da roupa e alimentação, e a Irmã do Coro. Esta última era encarregada de tocar a sineta para o cumprimento dos horários e pela arrumação da capela. As outras Irmãs Mestras e Enfermeiras, dependendo da necessidade, viviam se deslocando de uma Casa a outra.

De acordo com a necessidade, o Padre logo tratava da solução. Sobre isso, uma Beata informou, em um trecho das Crônicas das Casas de Caridade, que, “estando elle na Caridade de Cabaceiras, mandou buscar 2 Irmãs e uma Orphan de Santa Fé para acompanhá-lo em algumas missões e ensinar a doutrina Christã” (Atribuído a VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.79). De Santa Fé, o missionário também preparava e encaminhava suas filhas para assumirem determinadas funções, como mostra parte desta carta escrita de lá, por ele, em 1875, e encaminhada à Superiora de Pocinhos. “Aprovo as mudanças que fês, e que fará em favor da moralidade e ordem da Caza. Breve por lá [Pocinhos] passará a companhia que vai

para Santa Luzia, indo Superiora pa. Aquela Caza, Vice-Superiora e 4 Orphans” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.303).

O remanejamento das mulheres de uma Casa de Caridade a outra se dava geralmente para suprir as carências de uma nova Casa ou para remediar as irregularidades causadas pela falta de comando em algumas Superiores. O Padre tinha conhecimento de que a falta de pulso gerava o desleixo e este acabava comprometendo as virtudes das suas “filhas”.

Como já mencionado anteriormente, Ibiapina era devoto de Maria e inclinou para a mulher o seu devotamento moral, passando a considerá-la tema central e objeto dos seus trinta anos de apostolado. “Querendo-a por tudo recatada, instruída e defendida para o Bom-Viver” (MARIZ, 1980, p.4), o Padre instituiu inúmeras Regras e Instruções voltadas para a preservação da virtude feminina. Muitos desses conselhos eram repassados através da correspondência que ele mantinha com as Casas de Caridade, como mostra o trecho de uma carta enviada às Irmãs de Santa Fé, por volta de 1870: “Filhas minhas muito amadas, procurai ser santas, lembrai-vos que só o estar nessas casas he princípio de virtude e santidade” (IBIAPINA, apud MARIZ, p.237). Em outra carta, escrita em 1876, endereçada à Superiora de Pocinhos ⁵¹, o missionário alertava:

Irmã Superiora em segredo lhe digo, e ordeno, que fuja de toda comunicação com Mel. [Manuel] Januário, trema a vista do perigo que há nessa comunicação. Vossê sabe que nesse homem não há que fiar, p.s [pois] é um inimigo que mata mais dipressa com afagos do que outros com fogo e veneno. Por isso proíba-lhe toda comunicação, e por isso escrevi a elle agradecendo-lhe e o dispensando de esmolar e mandar esmolar (IBIAPINA, apud, MARIZ, 1980, p.307).

Não só as Beatas, como grande parte das mulheres do século XIX, encontravam-se sob rigorosas exigências morais de pais, esposos e irmãos, cabendo-lhes, como vocação “natural”, o papel social de esposas, mães e guardiãs do ambiente doméstico. Ligadas à terra, à família e ao lar, o confinamento das mulheres em casas, conventos e até nos bordéis (por serem mal vistas pela sociedade moralista) era avaliado como um dever e uma virtude feminina. Para estas, menos desejadas desde o nascimento, era até comum que os sinos também soassem menos tanto por ocasião do batizado quanto do seu enterro. Para Gomes (2007, p.162), “nove badaladas acusavam o nascimento de um menino. Sete, de uma menina” e para Hauck (1992,

⁵¹ O historiador Celso Mariz se refere à Superiora de Pocinhos, de nome Irmã Damásia da Imaculada Conceição de Maria Ibiapina, como sendo uma doce, bela e ingênua criatura, mas sem muito pulso para o comando. Por isso, o missionário se preocupava em defendê-la de algum ‘sátiro’ que rondasse os muros da Caridade.

p.101), “as batidas dos sinos eram codificadas: sabia-se, por exemplo, se o enterro era de criança, de jovem, de pessoa casada”, de homem ou de mulher.

Essa separação dos sexos se fundamentava nos papéis sexuais definidos pela natureza de cada um. A natureza feminina, segundo alguns discursos de médicos e alienistas da época, era ligada ao irracional e aos sentimentos, possuindo dois pólos: “um maternal e benéfico, outro mágico, vermelho como o sangue, negro como o diabo maléfico” (PERROT, 1988, p.173). Assim, diante de tal natureza, era necessário manter a mulher sob forte rigidez moral, alcançada por meio de uma disciplina severa e prática religiosa obrigatória. Este tema das mulheres será abordado com mais detalhes no capítulo seguinte.

Ibiapina não fugia “aos caracteres de seu tempo” nem às “intransigências ligadas à sua condição de sacerdote” (MARIZ, 1980, p.6) e, por isso, mantinha certo domínio sobre a Irmandade ou Ordem da Caridade. Como diretor espiritual, aconselhava as Irmãs sobre o exercício da humildade, pois só através dela é que as outras virtudes poderiam aparecer. Também recomendava a “mortificar-se com discrição pelo jejum cilício⁵² e só tomar alimento nas horas próprias de refeição, almoço, jantar e ceia e na sexta-feira em honra de Jesus, mortificar a língua falando o necessário” (Instruções de IBIAPINA, arquivo de Solânea). Sobre a relação das Beatas com os padres, esclarecia que o respeito e a admiração a esses ministros do Senhor não deveriam ir além do confessionário e da missa. Na sua *Direção para a Confissão* (anexo D, p.141-143), o Mestre instruía melhor suas filhas e irmãs como proceder diante de algum confessor indiscreto.

Se o Pe. fizer perguntas q. não tenha relação com a declaração dos peccados dirá: V. Revma. me perdoe, que só fis exame doq’ he [do que é] peccado e por isso, fora deles, não estou habilitada a responder. Quando algum Pe. por menos discreto, contrariar os Istatutos da Caza dirá: Sou obrigada a cumprir os estatutos da Caza, por isso, V. Revma. Me perdoi, q’obedeço à Instituição.

O missionário percebia que a maioria dos padres, mais funcionários que pastores, demonstrava pouca vocação em relação ao sacerdócio e ao celibato. Boa parte se envolvia em negócios, comprando fazendas e escravos e participando ativamente da política. Muitos também viviam em concubinato, rodeados de filhos, que eram criados como afilhados e educados com as mesmas condições dos filhos das melhores famílias do lugar. A proteção que

⁵² Cilício ou sacrifício voluntário significa penitência, mortificação. Cinto ou cordão de pelos ásperos das cabras da Cilícia, era usado no corpo por alguns religiosos e leigos que desejavam resistir às tentações da carne.

era dada aos filhos dos padres justificava o dito popular: “feliz que nem filho de padre” (FREYRE, 1999, p.447). Segundo Carvalho (1996, p.167), “vários dos padres envolvidos em atividades revolucionárias eram fazendeiros, agiotas ou senhores de engenho”. Hoornaert (1981, p.23) também comenta que, para esses sacerdotes patriarcais, vigorava o lema: “Stat crux dum volvitur orbis – os vigários morrem, a paróquia fica”. Como já foi comentado, para a formação do clero, não se exigia muita preparação, apenas o conhecimento da Oratória do *Catecismo de Montpellier* e do *Manual de Teologia de Lião*, ambos jansenistas⁵³ e condenados por Roma (HAUCK, 1992, p.89). Mesmo sendo proibidos desde 1792, os dois livros - o primeiro escrito e o outro publicado por padres oratorianos - foram defendidos e utilizados no Brasil, especialmente nos Seminários do Rio e de Olinda.

No parecer de Hoornaert (1984, p.130), a intensa correspondência mantida entre o Padre Ibiapina e as Casas de Caridade tem suas raízes na literatura de “corrente oratoriana”, desenvolvida em Olinda e Recife pelos Padres do Oratório. Como grandes divulgadores da literatura portuguesa religiosa no Brasil, os oratorianos propagaram livros de piedade e as famosas “folhinhas” de reza, de porta e parede, que permanece até hoje. Ibiapina herdou esse método de comunicação e o aplicou nas suas Casas de Caridade.

Toda a correspondência, repleta de advertências, críticas e bênçãos que o Mestre e Conselheiro enviava às suas “filhas” e “irmãs” de espírito, servia para educá-las e para que elas pudessem manter a harmonia e o bom funcionamento dentro das suas Casas de Caridade.

3.2 O COTIDIANO NA CASA DE CARIDADE DE SANTA FÉ

No parecer de Falcão e Netto (1987, p.23-28), “em cada época histórica”, a vida cotidiana se distingue e se diferencia, “se modifica e modifica as relações sociais”. Assim, conforme Regulamento Interno, o dia começava cedo nas Casas de Caridade, e mais cedo ainda para a Irmã do Coro, que precisava estar de pé às 4h30 da madrugada. Responsável pela capela, ela logo tratava de organizar tudo, desde as velas, flores e toalhas do altar à limpeza geral, deixando o ambiente asseado e cheiroso, como ordenava o Padre. Às 5h00, a irmã tocava a sineta ou campainha, acordando e chamando todas para as orações matinais. A

⁵³ Jansenistas eram os seguidores da doutrina do teólogo holandês Cornelius Jansen (1585-1638), defensor da graça e da predestinação. Divulgadas em Portugal durante o reinado de D. José I e seu ministro, o marquês de Pombal (1750-1777), as idéias jansenistas passaram a ser proibidas porque influenciavam a independência do clero com relação a Roma, retardando o processo de romanização da Igreja. No Brasil, o jansenismo foi muito defendido pelo padre Feijó (WERNET, 1987, p.67).

ordem era para iniciar o dia sempre com os Salmos de Davi, que honram a Deus, seguidos de atos de fé, esperança, caridade e constrictão, além do Ofício Divino de Nossa Senhora da Conceição, ladainhas, a oração Salve Rainha e o cântico Senhor Deus, Misericórdia. A Superiora chegava antes de todas para poder anotar alguma falta ou irregularidade e abençoar quem estava presente. As ausentes seriam depois avaliadas e julgadas.

Terminadas as orações, a Irmã Roupeira também chamada de Zeladora da Casa, com as Mestras, cuidavam do asseio das órfãs e pensionistas preparando-as para a primeira refeição do dia. Logo depois, encaminhavam as órfãs e pensionistas para a escola e as outras mulheres às suas ocupações na lavagem das roupas, na cozinha, na fábrica, no hospital e na portaria.



Foto 5 – Mulheres lavando e estendendo roupas.

Fonte: Pintura em azulejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.



Foto 6 – Trabalhando na cozinha sob as vistas do Padre Ibiapina. Fonte: Santa Fé. Foto: Herval Freire.

As tarefas diárias com a roupa da comunidade, como separar, lavar, coser, passar, remendar ou solicitar novas peças para doentes e órfãs, eram responsabilidade da Irmã Roupeira, que, para facilitar o trabalho, mantinha toda a roupa distribuída, organizada e catalogada em prateleiras. O Padre sempre recomendava à Superiora para economizar no azeite e no sabão, mandando lavar roupa grossa com barrella (água fervente com cinza ou soda para branquear e esterilizar a roupa). Luz acesa (velas ou candeiros de querosene) só até as dez horas da noite. O trabalho era árduo em todas as repartições da Casa, especialmente na fábrica, onde ninguém podia conversar muito, interromper ou transitar fora de suas ocupações. Era dever da Superiora estar sempre atenta, investigando, corrigindo os erros, impedindo conversas e ociosidade, cuidando para a santificação das almas.

Na portaria, vigilante como um soldado em tempos de guerra, a Irmã Porteira mantinha-se sempre pronta a atender, guardar e defender a todas de qualquer perigo, bem como evitar as conversas e a entrada de pessoas que não pertenciam à Casa. Para ocupar esse cargo, exigia-se uma mulher responsável, sisuda e rápida, capaz de atender tanto a portaria quanto a Roda dos Expostos ou Enjeitados.⁵⁴ O Regulamento Interno determinava: “O cubículo da Porteira será próximo à Portaria para ocorrer de prompto às precizões” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.291).

Conforme as instruções do Padre, se a criança recolhida apresentasse alguma enfermidade grave, correndo risco de vida, cabia à Irmã Porteira encaminhá-la imediatamente à Superiora para que esta providenciasse o seu batismo, tomando por padrinho qualquer um

⁵⁴ Criada no Rio de Janeiro desde os tempos coloniais, a roda da Casa dos Expostos ou Casas de Misericórdia serviu para evitar cenas chocantes de crianças deixadas nas ruas, quase sempre devoradas por cães e porcos.

dos benfeitores e amigos da Caridade. Também cabia à Irmã Porteira o cuidado com a correspondência. Todas as cartas, tanto as que saíam quanto as que chegavam para qualquer residente das Casas de Caridade, deveriam ser antes encaminhadas para a Superiora, as abrir e ler.

Na cozinha, as Irmãs alternavam-se e podiam contar com a ajuda de alguma órfã indicada pela Superiora. Nos hospitais, o Mestre já havia ordenado às enfermeiras que estivessem sempre prontas para socorrer nas emergências, fazendo limpezas, aplicando remédios e tudo que fosse necessário no desempenho de suas funções (Anexo B, p.138-139).



Foto 7 - Hospital improvisado.

Fonte: Pintura em azulejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

Antes do almoço, as moradoras da Casa se dirigiam novamente à capela para rezarem o Ofício, a Salve Rainha, uma Ave-Maria e a Oração de São Bernardo ou a oração mariana do *Memorare* (do latim, Lembrai-vos). A campainha da Irmã do Coro soava novamente ao meio-dia, chamando a comunidade para mais uma refeição. Alimentados corpo e alma, era hora de retornar às atividades. Ao entardecer, a Superiora se dirigia à fábrica para apurar e anotar todos os trabalhos executados durante o dia e recolhê-los em um quarto destinado para essa finalidade. Depois, esses trabalhos eram transportados e vendidos nas feiras locais, pelos Beatos.

As mestras encerravam suas tarefas na escola às 17h30, dispendo, antes de iniciar o terço, de meia hora de recreio com as educandas, no jardim. Esse tempo era aproveitado para exercitar a leitura e a escrita das órfãs, evitando-se, com isso, o esquecimento do aprendizado.

Às 18h00, todas eram chamadas para o terço, conduzido pela Irmã do Coro. O Padre havia estabelecido que, nas segundas, quartas e sextas-feiras, rezassem a novena de São Gregório pelas almas do purgatório; nas terças e quintas, o terço contemplado e, aos sábados, o Ofício de Nossa Senhora da Conceição e o salmo de Moisés ⁵⁵ cantados, além de ladainha e da oração Salve Rainha. O missionário estabeleceu também, aos sábados, o *Lausperene*,⁵⁶ quando as órfãs e irmãs deveriam permanecer na capela louvando a Deus até o amanhecer do domingo. Ao longo dessa vigília, as irmãs e órfãs maiores se revezavam a cada duas horas.

Acabado o terço, a Irmã da Cozinha, que havia sido dispensada das orações junto com suas ajudantes, para prepararem a comida, tocava a sineta chamando para a última refeição do dia. Servidas às oito horas, ao meio-dia e às 19h30, as refeições eram presididas pela Superiora, que, após benzer a mesa, dava permissão para que todas se alimentassem abençoando-as no final. As mestras e as Irmãs eram encarregadas de corrigir os defeitos da ânsia e precipitação ao comer, além de ensinarem a utilização dos talheres. Segundo Schwarcz (1998), em grande parte do país era muito comum o hábito de comer com as mãos, misturando os alimentos e amassando-os em forma de bolinhos que eram colocados na boca. Em algumas casas, não existiam mesas e as refeições eram feitas no chão, sobre esteiras.



Foto 8 - Hora da refeição. Ensinando e corrigindo hábitos alimentares.

Fonte: Pintura em azulejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

⁵⁵ Trata-se do Salmo 89, único atribuído a Moisés, que fala sobre a brevidade da vida (CARVALHO, 2008, p.141).

⁵⁶ Do latim: *Laus*, glória, e *perenis*, perpétuo. Exposição permanente do Santíssimo Sacramento.

Alguns manuais de civilidade da época aconselhavam as mulheres a não deitarem o café quente no pires, mas a beberem-no devagar; a não engolirem com precipitação nem colocarem na boca grandes bocados de comida. A mastigarem e a falarem com suavidade, para que de longe não se escutasse nenhum som e, sobretudo a “saber calar” (SCHWARCZ, 1998, p.200). Nas Casas de Caridade, durante o jantar, enquanto todas comiam em completo silêncio, era lido por uma das Irmãs um livro piedoso sobre a vida de algum santo.

Mais tarde, com exceção das órfãs menores que se recolhiam cedo, as mulheres da Casa compareciam à capela para dar graças e rezar o rosário. Depois, assistiam a uma reunião em completo silêncio. Conforme o artigo 19 do terceiro capítulo do Estatuto, “qualquer Irmã pode propôr o que entender e interessar em favor da Caridade” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.285). Portanto, durante as reuniões, as Irmãs, uma de cada vez, poderiam dar sugestões ou expor os problemas ocorridos em suas repartições, solicitando providências. A Irmã Superiora se encarregava de abordar algum assunto na intenção de corrigir falta, vício ou tendência das Irmãs. Mostrava o inconveniente da soberba, preguiça, desobediência, pouco zelo pelo trabalho, vaidade, descrédito na Casa, enfim, tudo o que se poderia corrigir tocando o coração e mostrando a perda que, com esses erros, havia para a Casa, a sociedade e Deus.

Após o toque de silêncio, encerrava-se a reunião e, com o coração voltado a S.S. Virgem Maria, elas se recolhiam. Ajudada por outra Irmã, era dever da Superiora terminar o dia fechando todas as portas e janelas da Casa, protegendo, como fiel guardiã, as chaves e o sono das mulheres que viviam na Caridade.⁵⁷

Aos domingos, por determinação do Mestre, as pessoas da Casa - com exceção de uma cozinheira e uma enfermeira – deveriam ir à missa paroquial. O percurso utilizado tanto na ida como na volta obedecia à seguinte ordem: na frente, as órfãs pequenas, seguidas das Cantoras da Casa e depois das Pensionistas; logo atrás, a Ilustre Companhia do Trabalho (item 3.4), trajando vestido preto e manto branco; por último, posicionavam-se a Superiora e as demais Irmãs da Casa. Nas procissões, quatro órfãs pequenas seguiam à frente do andor, que era conduzido por outras quatro órfãs maiores. O restante das meninas, umas vestidas de branco e outras de anjo, formavam duas alas e, logo atrás, seguiam as Irmãs da Caridade.

A instrução era para entoar cânticos durante o percurso e entrar na Igreja louvando a Deus, com modéstia e moderação, para que todos os olhares pudessem se maravilhar com a cena. Lá dentro, já havia um lugar reservado à comunidade. Uma Irmã Zeladora da Modéstia

⁵⁷ No período desta pesquisa, a guardiã era a irmã Maria. (Ver anexo O, p.164).

encarregava-se de observar com muita atenção e relatar à Superiora todas as atitudes e comportamento das mulheres. Havendo alguma “imodéstia”, esta deveria ser logo corrigida.

O Mestre recomendava “o silêncio e a modéstia no olhar e o recolhimento”, para o bom proveito da missa. Também aconselhava: “as Irmãs que leem podem contemplar em seus livros os frutos que de Caza trazem” (Instruções de IBIAPINA, arquivo de Solânea). Terminada a missa, voltavam em procissão cantando *Senhor Deus Venha a Nós*. Nesse dia, as portas da Caridade abriam-se por meia hora para receber a visita do vigário, pais das educandas e membros da sociedade responsáveis pela Casa de Caridade.

Para receber as visitas, a escola (ou sala de ensino) e as enfermarias deveriam estar muito limpas, com incensos queimados ou qualquer coisa cheirosa, como recomendava o Padre-Mestre. A ordem era para que a Superiora evitasse problemas selecionando a visita, que começaria sempre pela capela seguindo, após a oração, para as enfermarias e depois para a casa do trabalho. Nesta última, a visita poderia observar e admirar todo o trabalho executado pelas mulheres durante a semana. À tarde, ela se estenderia pelo cemitério, onde as mulheres da Caridade entravam e saíam cantando pelas almas, encerrando, assim, mais um domingo ao som de *Se eu não pecara, meu Deus*. A religião valorizava a existência, conferindo ao cotidiano uma “espécie de importância cósmica, sob o olhar do ‘deus’ escondido” (LEFEBVRE, apud FALCÃO e NETTO, 1987, p.47).

Nas Casas de Caridade zelava-se pela higiene. O Padre demonstrava gosto pelo asseio, pela limpeza, pela claridade, pela água e pelo perfume. Utilizando sempre o provérbio cristão “a limpeza Deus amou”, Ibiapina ensinava a combater toda e qualquer sujeira que pudesse atrair moscas, pulgas, mosquitos, ratos e piolhos, comuns em muitas casas, quintais e cabeleiras da época.

Sobre a higiene no sertão desse período, Mariz (1980, p.121) comenta que “não havia qualquer sistema de esgotos. Águas servidas, lixos, fezes eram postos à distância no regime de vasos próprios”. Algumas ‘casinhas’ construídas distante das residências, e até mesmo o mato, também serviam de banheiros. O piso das casas era de tijolo, lavados uma vez por ano e umedecido diariamente, para não levantar poeira ao varrer. As pessoas tinham o hábito de cuspir no chão e, por isso, em algumas casas, eram colocadas escarradeiras nas salas. Nas ruas, “porcos e urubus completavam o trabalho de limpeza” (ALMEIDA, 1978, p.187).

Não só no sertão, como em outras regiões do país, a higiene era precária. Alguns viajantes estrangeiros chegaram a apelidar o Brasil de “terra das bofetadas” devido a grande quantidade de tapas que desferiam em si mesmos para se defenderem dos mosquitos à noite (SCHWARCZ, 2002, p.298). No Rio de Janeiro, capital do Império, a elegância da Corte

convivia com os odores das ruas, o comércio miúdo e os costumes africanos. Por isso, na tentativa de mudar antigos hábitos que, para alguns revelavam o atraso da população, desenvolveu-se, a partir da criação da Lei Imperial de 1828, uma medicina voltada para o espaço urbano. Aos poucos, foram sendo adotadas medidas relativas à limpeza e esgotamento sanitário, essenciais no combate às doenças pestilentas. A limpeza de ruas e casas, a construção de canteiros e cemitérios bem como o aterro de águas estagnadas passaram a ser exigências necessárias à boa saúde.

As leis impostas pelo desenvolvimento urbano, obrigando os proprietários, construtores e moradores a respeitarem a rua, faziam com que as pessoas caminhassem por ela com mais dignidade, sem emporcalhar as roupas e os pés. As Câmaras foram proibindo nas ruas a criação de porcos, a lavagem de roupas nos chafarís e bicas dos centros das cidades bem como o despejo de lixo e águas servidas dos sobrados. Aos homens também se proibia transitarem pela cidade de camisa e ceroulas. No Brasil, a grande influência de franceses e ingleses sobre a higiene, o vestiário, maneiras domésticas, métodos de ensino e arquitetura contribuiu para que a elite civilizada desenvolvesse uma política para educar a população. Nas Casas de Caridade, educava-se por meio de leituras da Bíblia ou de alguma obra sobre a vida dos santos. Nessa cruzada a favor dos bons hábitos, era preciso combater a ignorância, a sem-vergonhice e a vulgaridade, que diziam reinar no universo popular. Contudo, a grande população rural e a escravidão ofuscavam as pretensões civilizadoras da realeza, que ficava sempre isolada do resto do país.

A Corte reunia, na metade do século XIX, “a maior concentração urbana de escravos existente no mundo desde o final do Império romano: 110 mil escravos em 266 mil habitantes” (SCHWARCZ, 1998, p.116). A população das capitais no Império representava menos de 10% da população total do Brasil. Para esta pequena população, de isolados centros urbanos como o Rio de Janeiro, Salvador e Recife, é que se estendia um pouco do brilho civilizatório europeu.

Em Recife, o pouco desse brilho era, algumas vezes, ofuscado pelos artigos publicados no jornal *O Carapuceiro*. Fundado pelo educador padre Lopes Gama, o referido jornal, que circulou entre 1832 e 1840, servia como carapuça ao comportamento religioso, à educação e à moda de reconhecidas pessoas da elite local. Ao abordar a vida cotidiana e social, o padre demonstrava certo humor e espírito racional iluminista. E, mesmo sabendo da omissão da Igreja Católica sobre a escravidão, ele acusava de crueldade os senhores de escravos ao dizer:

Do que serve a uma carola destes andar beijando os ladrilhos de quanta Igreja há, fazendo do pescoço cabide de verônicas, de bentinhos, de medidas e breves de marca, se ele é um Nero para os seus escravos aos quais traz nus, famintos e retalhados de açoites? (apud ANDRADE, 2002, p.176).

Sobre a educação, o padre Lopes Gama lamentava a falta de preparo das mulheres em educar seus filhos, pelo fato de terem sido elas igualmente mal criadas. Lembrando a prudente máxima filosófica “nada faças contrário ao teu gênio”, o padre também ridicularizava os pais que, através do prestígio, buscavam cargos importantes e insistiam em tornar os filhos homens de letras ou sacerdotes, mesmo sabendo sobre a falta de talentos dos mesmos. Para ele, essa era uma praga que impedia o desenvolvimento do Brasil.

Apesar da metade do século XIX ser uma época associada à estabilidade financeira, ao momento de paz vigente no país e à popularidade do imperador Pedro II (devido às viagens que passou a empreender pelo Brasil), o tão almejado desenvolvimento parecia muito lento nas regiões mais distantes do Império. As vias de comunicação entre elas era tão precárias que o grito dado por Pedro I em 1822, às margens do Ipiranga, só fez eco nas províncias do Norte duas semanas depois. Por esse tempo, na capital da província da Paraíba, a iluminação era composta de 40 lampiões que não se acendiam nas noites de luar. As igrejas se mostravam pobres e em péssimo estado de conservação. Em muitas delas, faltavam os principais acessórios para a celebração do culto. Conforme Almeida (1978, p.155), por volta de 1863, em São José de Piranhas, “o cálice para a consagração do vinho estava amassado, o sino quebrado e os paramentos em farrapos”.

As secas eram fatos tão isolados e distantes da política imperial que não foram mencionadas nem por ocasião da visita que D. Pedro II fez a Paraíba, em dezembro de 1859. Durante a visita imperial, a Província, mesmo sem recursos, fez o que pode para “disfarçar a sua pobreza” (ALMEIDA, 1978, p.155).

Diante dessa escassez, vale acrescentar que, nos longínquos sertões do século XIX, tudo era simples e utilitário. A arquitetura das casas da fazenda e a dos vaqueiros apresentavam poucas diferenças. A casa da fazenda era apenas “um pouco maior, com alpendre ao lado chamado copiá” (ALMEIDA, 1978, p.188). Ambas eram geralmente feitas de taipa e o piso, normalmente, era de terra batida. No interior das casas, os poucos móveis grosseiros como mesas, bancos e tamboretas substituíam as cadeiras. A rede de dormir, às vezes chamada de “rede de carijó”, herdada dos índios, era usada pela maioria da população (GOMES, 2007, p.127). A maioria das casas dos pobres, feita de pau-a-pique e coberta de palmeiras, tinha como porta apenas uma esteira. Mesmo assim, o domicílio era respeitado.

O missionário determinava que porcos e galinhas fossem criados além dos muros das Casas de Caridade onde, das muitas janelas, fluía o ar perfumado de rosas e jasmims cultivados nos jardins do oitão. (Ainda hoje os jasmineiros continuam perfumando o ar de Santa Fé). Como nas casas mais abastadas, na Caridade havia lavatórios com bacias de ágata e potes para água de beber das cisternas e cacimbas. Esses potes ou jarras de barro, geralmente, eram colocados na sala de jantar e, para beber água, “metia-se lá dentro um quengo ou caneco feito de casca de coco, endocarpo, engastado num cabo de madeira. Em alguns lugares mais adiantados era costume oferecer ao visitante um copo d’água antes da refeição” (ALMEIDA, 1978, p.186).

Era comum, nas cozinhas, o uso de panelas de barro, de ferro, bacias, pilões e gamelas de madeira. Cabaças e chifres de boi eram utilizados na confecção de copos, pratos e garrafas. Em Santa Fé, encontram-se alguns objetos semelhantes, que sobreviveram ao tempo, bem como alguns móveis, máquinas, quadros e outros objetos de ferro, utilizados pelas pessoas que lá viveram (anexo O, p.166).

O banho, que variava de acordo com as estações e tomado por muitos em rios, cachoeiras e açudes, era prescrito pelo Padre como hábito salutar. Vale lembrar que os banhos frescos de rio, para o asseio dos corpos das crianças, passaram a ser recomendados em 1855. Sobre ele, o médico pernambucano Carolino da Silva Campos dizia que, “além de preencherem o fim relativo à limpeza, concorriam para tonificar os tecidos” (FREIRE, 1983, p.27).

Alguns manuais e regras, a partir do século XIX, aconselhavam a evacuação diária e o asseio pessoal “a fim de evitar que uma imensa nuvem de insetos paire sobre a pessoa” (SCHWARCZ, 1998, p.198). Era importante que se tomassem banhos de quinze em quinze dias ou, ao menos, uma vez ao mês, além da troca de roupa-branca, entendida como roupa de baixo, quando estivesse suja, suada ou úmida. Ibiapina sempre se vestiu com simplicidade. Quando advogado em Recife, comentou que o seu único luxo “consistia nas ceroulas porque sempre as mandava fazer da bretanha mais fina que encontrava” (MARIZ, 1980, p.197). Quando sacerdote, em Santa Fé, adotou as batas de brim claro devido ao calor.

O banho na fonte de Caldas, no Ceará, passou a ser adotado por muita gente que atribuía o alívio, ou a cura de algum mal, ao milagre do Padre Ibiapina. Sobre o fato, Mariz (1980, p.96) comenta que, atendendo em Barbalha, em 1869, o Padre foi abordado “por uma pobre velha reumática impertinente”, desejosa de um milagre. Após muita insistência, o missionário, que já havia repetido diversas vezes ser apenas médico da alma e não do corpo, acabou aconselhando à mulher alguns banhos cálidos. Entendendo que seriam banhos na fonte

de Caldas, a mulher se dirigiu para lá e, ajudada pela fé, curou-se e espalhou a nova. A partir daí, um grande número de pessoas passou a freqüentar a região e isso acabou “dando maior virtude às águas e povoamento ao local”. O pequeno sítio se transformou e, um ano depois, passou a ter escola.

Nas Casas de Ibiapina, o tradicional banho de cuia era tomado no quintal ou em algum cômodo propício da Casa. O próprio Padre ordenava que, nas quintas-feiras e aos domingos, “em lugar de tocar a campa para as escolas, as mestras ocupam-se em limpar as meninas, cortando unhas, cabellos, mandando tomar banho” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.290). Para limpeza dos dentes, era costume esfregá-los “com o dedo, ao qual se juntava uma pele de fumo ou raspa de juá para fazer espuma. Chamava-se a isso arear os dentes, o que pressupõe um processo mais antigo de fricção com areia” (ALMEIDA, 1978, p.182). Como não se encontrou até agora, em nenhum dos relatos, mais detalhes sobre a higiene pessoal dentro das Casas de Caridade, tudo leva a crer que esta era feita de acordo com os procedimentos da época.

Época também em que as sertanejas sentiam muito orgulho das suas longas cabeleiras, símbolo da feminilidade, que, durante as secas, eram oferecidas em troca de comida e água. A tosquia dos cabelos, que tempos antes era sinal de desonra imposta aos escravos e vencidos, passava a ter quase que um significado semelhante, ao de desonra, nos sertões do Oitocentos. Nesse período, além dos cuidados, passou-se a guardar com muito zelo os cabelos de uma criança ou uma mecha de cabelos do ser amado. Segundo Perrot (2007, p.51), “a mecha de cabelos é uma lembrança que o século XIX eleva à dignidade de relíquia”.

A preocupação com a higiene, a alimentação e a saúde levaram o missionário a determinar que as Irmãs plantassem, no quintal das Casas, árvores como mangueiras, cajueiros, coqueiros, jaqueiras e que passassem, também, a usar o “chá de patcholí” para evitar a sonolência e “feridas nas meninas que provêm do calor do café” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.245).

Fora as inevitáveis epidemias, algumas enfermidades, como constipação, dor de pontada, espinhela caída, erisipela e sol na cabeça, geralmente, eram tratadas com chás e rezas, e, na ausência do médico, os curandeiros, benzedores e até os vigários procuravam aliviar os males da população. Almeida (1978, p.194) comenta que, no final do século XIX, em Areia:

Um menino foi mordido por um cão hidrófobo, no sítio onde morava. O pai levou-o à cidade em busca de tratamento. Como não havia médico, o vigário em plena missa, chamou o paciente ao altar e mandou que se ajoelhasse.

Pôs-lhe na boca a chave do sacrário, enquanto rezava a Ave-Maria. Estava feito o tratamento”.

Mas, nem só de escassez se vivia no sertão, o que levava Ibiapina a dizer que, nas Casas, “se muito bom tem, muito bom come” (apud MARIZ, 1980, p.293). Por isso, como relata uma Beata, em dias de fartura e festa, servia-se “uma lauta mesa composta de carnes guizadas, frigideiras [frituras], assados, lombos cheios, arô, e para suprir o vinho tinha garapa saborosa de mel de abelha, mais bananas, queijo e doce de duas qualidades” (Atribuído a Irmã VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.103). Nessa época, a alimentação do sertanejo consistia mais na carne, que, cozida ou assada, era comida com farofa, coalhada e pirão. Legumes e verduras não faziam parte do cardápio. Apreciavam-se mais o cuscuz de milho, o angu e a farinha, que acompanhava o feijão, o pirão e o mel de abelhas.

A alimentação, nas Casas de Caridade, também constava de carnes, farinha e queijos, acrescentando as frutas, o chocolate ou o chá, ao invés do café. No sertão, em tempos de escassez, o maior elogio que se podia fazer a uma mulher era dizer que ela estava ficando cada vez mais gorda.

Parte da rotina da Casa de Caridade de Santa Fé - que pouco se diferenciava das outras Casas - foi descrita em um importante trecho do manuscrito Crônicas das Casas de Caridade pelas mãos da Irmã Vitória, Superiora e Regente da Casa de Cajazeiras. Nesse breve relato, ela diz que, ao ficar paralítico das pernas, sem poder mais andar nem celebrar a missa, o Padre “mandou fazer uma cadeirinha de 4 rodas e nella hia levado à capella do Cemitério da Caridade assistir às devoções que todos os dias ali fazião a gente da caridade” (VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.92).

Tendo adotado o nome de Vitoria de Santa Júlia Ibiapina, a Beata afirma que, aos domingos, o Padre-Mestre pregava e explicava o Evangelho do dia, instruindo e dirigindo suas filhas na prática da virtude. Ainda relata que:

Nos dias Semanários, das 7 para 8 horas da manhã, elle vinha vizitar todas as repartições [...] e hia primeiro para o salão da escola e costuras, ali examinava as lições e escriptas de cada huma, os diferentes pontos das costuras e nada lhe escapava, porque elle de tudo entendia e tudo queria no melhor gosto. Fazia admirar vê-lo dando fé da mais pequena imperfeição que houvesse em qualquer ponto bordado, labirinto ou outros tecidos, dando o melhor gosto a qualquer obra. Depois vinha ali bandejas de fructas para elle dar às suas filhinhas (apud HOORNAERT, 1981, p.94).

A Irmã Vitoria conta, também, que o missionário, interessado no bem estar de todas, sempre perguntava: “Minhas filhas, Vocês como vão?” As Beatas então respondiam: “Vamos bem meo Pai”. O Padre, por sua vez, dizia que gostaria que todos os males de suas filhas passassem para ele, que já era velho, enquanto que elas, as Beatas, podiam ainda dar conta das suas tarefas. Às vezes dizia: “tenham a palavra” e mandava que muitas falassem de improviso (VITORIA, apud HOORNAERT, 1981, p.112). A Irmã Vitória dizia que, quando a morte se aproximava de alguma de suas filhas, o Padre vinha com toda prontidão para confessar e preparar a enferma antes “de Jesus lhe chamar às contas”. Depois, as reunia e dizia:

Minhas filhas estão vendo? Eis o quadro da vida humana, ninguém escapa desse destino. Esta que está na extremidade já foi como Você; tinha saúde, as mesmas forças, mas hoje acha-se no leito de morte, preste a deixar esta vida e aparecer na Eternidade. Tomem esta lição para que, não contando com a vida, se preparem melhor para a morte (VITORIA apud HOORNAERT, 1981, p.111-112).

“Ele sempre encomendava o cadáver e mandava as órfãs cantar o enterro” - continua a Irmã, por vezes, ficava tão enternecido que elas o viam chorar.

Mesmo passando parte da vida se preparando para a morte, a proximidade dela, muitas vezes, trazia momentos de fraqueza e intranquilidade. Por isso, não só Ibiapina como alguns autores místicos e guias espirituais da época ofereciam, através dos manuais do *Bem Morrer*, conselhos e fórmulas que auxiliavam o moribundo a entregar sua alma a Deus. O Padre também utilizava a morte e a finitude irrevogável da existência humana como mais um meio de doutrinar e educar. Por isso, mostrava às filhas que “morrer é mais fácil para aqueles que acreditam terem feito sua parte” (ELIAS, 2001, p.72).

Segundo relatou a Beata, quando o Padre se encontrava à beira da morte, mandou chamar o Irmão Severino, esmoler da Casa de Santa Fé, para dar-lhe algumas determinações sobre uma viagem. O Irmão, então, perguntou: “Como é que eu vou fazer esta viagem e deixo meu Pai neste estado?” “Pode ser que meu Pai morra e eu não estou presente”. O Padre respondeu: “Vá, meu filho, se você souber que eu morri, peça uma esmola pelo amor de Deus e mande dizer uma missa, que o pouco dinheiro que resta é das orfãs”. Horas mais tarde - continuou a Irmã - o Padre exclamou: “Vejo os céus abertos!” Depois, virando-se para outro Irmão, perguntou: “Queres ir Francisco?” – “Eu quero meu Pai”. – E ele então disse: “Não é tempo ainda não; vá sofrer primeiro” (VITORIA, apud HOORNAERT, 1981, p.114).

A Irmã Vitória, muitas vezes, acompanhou o Padre em suas peregrinações e, quando ele se recolheu doente a Santa Fé, ela também lá permaneceu, até o último suspiro do

missionário. Seus escritos e os de outras Beatas, que muito falam do Padre-Mestre, quase nada dizem de si mesmas. No entanto, o pouco que deixaram, faz-nos lembrar suas existências, encobertas pela mentalidade patriarcal do século XIX.

3.3 O “PODER” DA SUPERIORA E DA VISITADORA

Ao se referir à mulher como um “ente fraco e digno de compaixão que não sabe manejar com as armas de defesa” (IBIAPINA, apud HOORNAERT, 1981, p.42), Ibiapina traduzia a concepção feminina da época. O controle sobre as mulheres era tão rigoroso que alguns manuais aconselhavam: “Se se calarem cala-te também. Se te divertires, não mostres senão uma alegria moderada; Se estiveres aborrecida dissimula e não dêes a conhecer. Nunca prolongue a conversação. Aceita e come o que te oferecem e quando desejes outra coisa não o diga” (SCHWARCZ, 1998, p.201).

Mesmo assim, o missionário designou as mulheres para assumirem um papel de responsabilidade no comando das suas Casas de Caridade, como consta no 3º Capítulo do Estatuto, artigo 10: “Haverá uma Superiora que governará toda a Caza, a quem todas lhe serão obedientes, mantendo a ordem e fazendo executar estes Estatutos e Regulamentos da Caza” (MARIZ, 1980, p.284).

Mas a cabeça ou pensamento que devia reger esse novo corpo, essa nova sociedade, onde havia de achar? Uma mulher de espírito no temor e amor de Deus não é difícil encontrar entre as mulheres do centro. Mas que a estas virtudes reunia a preciosa instrução e forças de vontade para dirigir o pensamento e estabelecer uma base de educação regular é difícil. (VITORIA, apud. HOORNAERT, 1981, p.41).

Essa dificuldade desapareceu devido ao ingresso de algumas reconhecidas e instruídas senhoras da sociedade, que serviram como exemplo de virtude e educação às outras mulheres. Foram muitas as donzelas e viúvas, ricas e pobres que, ao sentirem o coração tocado pelas palavras do missionário, abandonaram os prazeres do mundo e foram viver nas Casas de Caridade. Sobre isso, as Crônicas das Casas de Caridade relatam que:

Com efeito 2 virgens da principal família, que representava na sociedade com distinção, foram estimuladas pela graça e penetraram as verdades que ouviram, e o resultado foi desporem as gallas, os enfeites e as esperanças iluzórias do mundo, para seguirem o estreito e áspero caminho da cruz, acompanhando o doce Jesus a quem se consagrarão como esposas amantes e depois recolherão na Santa Casa de Santa Fé onde estão a 16 anos (HOORNAERT, 1981, p.45).

Apesar de estar sob o comando do Padre e o olhar vigilante da Visitadora e dos Benfeitores e Amigos da Caridade (regentes, capelães, procuradores e tesoureiros), cabia à Superiora a responsabilidade pelo bom andamento da Casa. Para isso, era necessário que ela mantivesse a ordem e a boa moral na educação e no trabalho. Para alcançar esse fim, estava autorizada a empregar meios de correção e punição que consistiam, em primeiro lugar, na advertência branda e amigável, na repreensão em segundo lugar e, em terceiro, no castigo. Por último, em casos extremos, ocorria a expulsão, como reza o 3º Capítulo do Estatuto, artigo 15: “As mulheres que forem lançadas para fora da Caza ou que sahirem por desagrado que cauzassem, jamais serão recebidas em Caza alguma de Caridade” (MARIZ, 1980, p.284).

A Superiora era obrigada a exercer sua autoridade tanto no comando das mulheres quanto na administração do dinheiro arrecadado. Dinheiro esse proveniente das esmolas e doações e dos produtos confeccionados nas pequenas fábricas e vendidos nas feiras locais. Por isso, era necessário que ela apresentasse todos os meses, ao Inspetor Geral, ou seja, ao Padre, um mapa contendo as informações sobre o andamento do trabalho e da educação na Casa de Caridade.

Ibiapina sempre alertava as Superiores para que elas buscassem prover as Casas do necessário, solicitando a ajuda dos Beatos alguns dias antes de acabarem-se os mantimentos. Também afirmava que, quando uma Superiora era respeitada e vigilante, nada de mal acontecia, mesmo que não houvesse nenhum homem responsável pela Casa.

Reconhecendo as dificuldades que as mulheres enfrentavam sozinhas, numa sociedade patriarcal, o Padre aconselhava: “Tema Irman Superiora, o relaxamento, com muita reunião de gente de fora, não havendo homem a quem respeitem” (Carta de IBIAPINA, arquivo de Solânea) Para evitar essa questão, a Superiora contava com a colaboração da Irmã Porteira, que, como já foi comentado, dotada de certa seriedade e autoridade, impedia a entrada e o tumulto das pessoas de fora. A Irmã Porteira também era encarregada de repassar os recados e a alimentação aos Beatos. Essa tarefa foi muito bem desempenhada pela Irmã Santa Catharina, a quem o Padre costumava citar em suas cartas.

Pode-se dizer que a Superiora exercia um papel ativo, uma vez que o missionário passava a maior parte do tempo ausente e os homens, membros do Conselho, não tinham acesso ao interior das Casas de Caridade. Segundo Mariz (1980), a ela [a Superiora], as pessoas da Casa deveriam respeitar e vê-la como a uma Mãe que representa o poder celestial.

Era também a ela que mulheres e órfãs, ao se alimentarem, deitarem e acordarem, deveriam pedir a bênção.

Quando ocorriam algumas faltas graves ou casos de indisciplina, o Padre passava a exigir mais rigor das Superiores. Algumas delas se mostravam capazes de administrar com muita segurança e vigor, como a Irmã Veneranda, Superiora da Casa de Cabaceiras, cuja determinação servia de exemplo às demais Irmãs. Sobre ela, o missionário falou no trecho dessa carta, escrita de Santa Luzia, em 9 de outubro de 1875, à Superiora de Pocinhos:

Seja hua [uma] Veneranda e será hua Sta. [santa]. A Veneranda tem feito um papel superior às forças de mulher ordinária. Fés de hua caza velha, e feia, e mal repartida, hum bello edifício, e caza de caridade. Não lhe esquecêo a bella cor amarela, com bom azul na frente do edifício” (MARIZ, 1980, p.304).

Outras Superiores, como a Irmã Tereza, preocupavam o sacerdote que, em mais uma carta dirigida à mesma Casa de Pocinhos, queixava-se da falta de pulso na administração da Casa de Acary (ou Acaraí, RN).

Temo muito que a Santa Tereza não remedie os males da Caza, por faltar-lhe a energia e direção própria. Sobrão nella boas qualidades, porém para Superiora entendo que será como a Irmã S. Jozé, que sendo boa mulher e trabalhadeira não tem espírito para dirigir. Contudo confio na discripção da Irman Visitadora, que não exporá aquela Caza a ficar sem remédio (Carta de IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.239-240).

A Casa de Caridade de Pocinhos⁵⁸ também foi motivo de muita preocupação para o missionário, como mostram trechos de algumas de suas cartas enviadas para lá, entre 1875 e 1876. “V.anime-se a levar com efeito a moralidade da Caza arrancando estas raízes corruptas que estavam infeccionando tudo, castigue com jejum, e chicote, para ver se com o temor se corrigem e já que com o amor nada se pode arranjar” (Carta no anexo J, p.154). Em outra

⁵⁸ Citando um relato feito por Irineu Joffily sobre a seca, Almeida (1980, p.197) diz: “A casa de caridade da povoação de Pocinhos, instituída pelo padre Ibiapina, tinha então mais de 70 orphãos, e extinto o seu patrimonio que era uma fazenda de criação, veio a soffrer tanta fome, que as míseras orphãs, a exemplo de outros famintos, por alguns dias sustentarão-se com a carne putrefacta das rezes que morrião inanidas pelas estradas. O resultado não se fez esperar, a peste desenvolveu-se logo com a maior fúria, reduzindo o pessoal do pio estbelecimento a menos de metade e ceifando numerosas outras vidas da população da localidade”. (Anexo E, p.144-145).

carta: “A Hermeta, ou outra Irmã, ou orfan que se deslize de seus deveres, mande-me, que quero ensinar a estas ingratas a respeitar Deus” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.314).

Ibiapina procurava lembrar a Superiora que era ela quem deveria governar e que a relação com os Beatos era só para comunicar-lhes o que faltava e não incluí-los na administração interna. O Padre também exigia que ela acabasse com as fugidas de órfãs e Irmãs, que dormiam fora, sem esperar que ele fosse até lá para colocar a Casa em ordem. Para combater a soberba, a instrução era para que a Superiora anotasse o dia e o mês em que a Irmã havia praticado o ato. Se, por ventura, essa Irmã viesse a se arrepender, o papel seria rasgado. Caso contrário, ele lhe seria entregue para a correção da infratora.

Pouco acostumadas a agir com determinação e a lidar com o comando, muitas mulheres, entre elas a Irmã Damásia, Superiora de Pocinhos (descrita pelo historiador Celso Mariz como uma meiga e bela criatura de pouco pulso), se apresentavam inseguras diante de determinadas situações. Para elas, é que o Padre se mostrava mais exigente, advertindo e corrigindo-as com frequência, como mostra parte desta outra carta, escrita de Santa Fé, em 2 de março de 1875 e enviada a mesma Superiora de Pocinhos:

Não se leve por lagrimas de meninas que batem no portão, e sem saber quem é e donde vem; do contrario há de comprometer-se e a Caza [...]. Recomendo-lhe não se deixe governar pelas orphans, que com adulações e fingidas carícias dominão-lhe o espírito, fazem o que querem, e a Caza fica perdida. Leia minhas cartas com atenção e reflecta sobre ellas. He grande errada Você viver sempre occupada em acariciar as meninas e tirar uma Irmã do serviço para andar com ellas; preste atenção a isto e se mostre superior às fraquezas e sensibilidades de mulher (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.298).

Diante da correspondência que Ibiapina mantinha com as Superiores, especialmente a de Pocinhos, calcula-se que estas também lhe tenham escrito muitas vezes. No entanto, fora alguns poemas e uma carta coletiva, até o presente, não se encontrou nenhum outro documento atribuído a essas Beatas que nos possibilitem traçar-lhes um perfil diferente do que o descrito neste trabalho.

A Superiora de Pocinhos, ao que parece, demonstrava ser uma criatura um tanto sonhadora, a deduzir pelas respostas de Ibiapina a algumas de suas cartas e sugestões. Fazendo um relato sobre a seca, a falta de recursos e de alimentos, além da grande quantidade de retirantes e do povo pobre que procuravam por ele em Santa Fé, o Padre lhe perguntava

por carta: “Como He que a vista disto abandonaria a obrigações tão serias para ir a possinhos, e na tal barquinha de Noé⁵⁹, e carregada ao hombro de minhas pobres filhas já enfraquecidas com a quaresma e com a falta de abundância com que sustentam a força do corpo”? (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.297). Em resposta a outra carta da Irmã Damásia, o missionário dizia para a Beata não comprar tecidos e ter cautela com os gastos.

As cartas enviadas pelo Padre Ibiapina iniciavam sempre com o cumprimento “Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo” e terminavam com a bênção que o Pai Espiritual estendia às “filhas”, “menos as preguiçosas e rebeldes” (MARIZ, 1980, p. 240-241). A essas desgarradas ovelhas é que a Superiora precisava educar, nem que fosse preciso usar o chicote. O missionário, algumas vezes, citava em carta o nome de algumas de suas “filhas” preferidas como: Sebastiana, Maria da Conceição Ibiapina, Avelina Maria, Clarinda, Maria Francisca e Francisca da Soledade. Abençoava essas “filhas” que, para ele, eram as mais queridas “porque amão o trabalho e a oração” (IBIAPINA, apud MARIZ 1980, p.238).

Algum tempo depois, por volta de 1875, já doente em Santa Fé, onde havia se recolhido dois anos antes, o Mestre, em carta, dizia à mesma Superiora de Pocinhos: “Já perdoei a suas, e minhas filhas, e me lembro dellas para encomendar ao Bom Jesus” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.303).

Ainda sob a liderança da Superiora, um Conselho Deliberativo das Irmãs, formado pelas mulheres consideradas mais prudentes e discretas da Casa, reunia-se a cada quinze dias ou a qualquer momento, dependendo da ocorrência, para tratar de assuntos do interesse da instituição. Quando a Superiora se ausentava devido a viagem, doença ou ineficácia no comando, a Vice-Superiora deveria assumir o seu lugar. Nessa ocasião, o Conselho estava autorizado para se reunir imediatamente e escolher uma Irmã competente para assumir o posto vazio da Vice-Superiora. Em momentos de crise, a Superiora ainda podia apelar para a Visitadora ou para o Inspetor Geral. Este, que era encarregado de implantar o sistema de trabalho e uniformizar as mulheres na moralidade religiosa, também podia acudir à Casa nas situações mais graves.

A pequena brecha no poder, que favorecia a Superiora abria-se muito mais à Visitadora. Designada como “Superiora das Superiores”, conforme capítulo 4, artigo 25 do Estatuto, ela estava autorizada a visitar a Casa uma vez por ano, com o direito de admitir ou destituir a Superiora, corrigir os defeitos e até fechar a Casa de Caridade que, porventura, não

⁵⁹ “Barquinha de Nôe” era um termo muito utilizado pelas Beatas para designar a cadeira, a cama, a rede ou outro objeto que servisse para transportar o Padre.

estivesse cumprindo com as devidas determinações. Quanto a isso, o Mestre deixava claro, no quarto capítulo do Estatuto, que “se houver rebeldia ou desobediência às ordens da Visitadora, por esse acto será a Caza abandonada e posta fora do circuito das Casas de minha Instituição” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.285).

A função de Visitadora foi exercida durante muitos anos pela Irmã da Piedade, citada nas Crônicas das Casas de Caridade pela Irmã Vitória de Santa Julia Ibiapina: “No dia seguinte vim eu com a irman Visitadora, Irman da Piedade, e depois de muito pedido tivemos licença d’elle para não deixar mais o pé de seu leito” (Irmã Vitoria apud HOORNAERT, 1981, p.87). O Mestre enfatizava claramente que o ideal a que cada Irmã deveria sempre aspirar era “obedecer antes de mandar” (DESROCHERS, 1984, p.100). Obediência e trabalho eram, portanto, requisitos básicos, válidos tanto para aquelas que se encontravam na direção quanto para as que desejavam um dia assumir o lugar de Superiora ou de Visitadora das Casas de Caridade.

3.4 A ILUSTRE COMPANHIA DO TRABALHO

Consta no Estatuto das Casas de Caridade que os dois fins dessa instituição “vêm a ser a educação moral e a do trabalho” e que, “além das orphãs a Caza poderá receber algumas mulheres para o trabalho, havendo na Caza em que empregar-as” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.283). Mas, para permanecer nas Casas de Caridade, as mulheres operárias teriam que passar por uma experiência ou noviciado de seis meses – tempo para se avaliar a boa conduta, a atuação religiosa, o desempenho no trabalho e o aprendizado das primeiras letras (ler, escrever, contar), oferecido após o horário de trabalho ou nos intervalos.

Para Ibiapina, a melhor oração era o trabalho, por isso, ele alertava as Superiores sobre “as mulheres que se apresentam vontadosas de entrar, mas é para comer e dormir e fallar mal da Caza que carinhosamente as recebe” (apud MARIZ, 1980, p.238). Também afirmava que “as moças pobres do Carirí não são próprias para Beatas por preguiçosas, mas não convém dizer isso a ellas por offender ao povo pequenino” (apud MARIZ, 1980, p.242). Para o missionário, as moças da Bahia e Piencó eram mais dedicadas ao trabalho.

Passados os três meses de noviciado ou experiência, as mulheres habilitadas no amor ao trabalho na doutrina cristã, e tendo apresentado boa conduta, permaneciam na Casa por mais cinco anos. Depois desse tempo, poderiam escolher entre a vida religiosa e o casamento. Escolhendo a vida religiosa, elas ingressavam na Ordem da Caridade, assumiam um cargo e

profissão e passavam a morar definitivamente na Casa. Optando pelo casamento e tendo 21 anos completos, elas, como as órfãs, teriam direito a um dote arranjado pela Caridade. Mas, para isso, havia uma restrição. Só casava quem tivesse bom comportamento. Essa exigência feita por Ibiapina era para evitar a vergonha e a ingratidão que algumas órfãs já haviam causado aos seus benfeitores.

Sobre o arranjo de matrimônio e o valor do dote oferecido às órfãs nas Casas de Caridade, não foi possível encontrar, até agora, nenhuma referência sobre essas práticas na documentação deixada pelo Padre Ibiapina e suas Beatas. Sabe-se que, em outros estabelecimentos de caridade como os do Recife e do Rio de Janeiro, o pretendente a marido de uma órfã, dotado de boa conduta, emprego ou ofício, deveria encaminhar sua pretensão à instituição. Esta, após a confirmação da idoneidade do suplicante, é que preparava o enxoval, a cerimônia e o pagamento do dote.

A prática do dote, entendido como os bens que a esposa ou sua família doavam ao esposo, para que este o deixasse à mulher caso viesse a falecer antes dela, existia no Brasil desde o período colonial. No entanto, somente a partir da aprovação do Regulamento para os Estabelecimentos de Caridade, em 1847, no Recife, é que as órfãs passaram a ter direito a um dote no valor de duzentos réis, um vestido de casamento e um enxoval composto por: seis camisas, seis pares de meia, dois pares de sapato, dois vestidos brancos, quatro vestidos de chita, seis lençóis, uma coberta de chita, seis fronhas e um baú (NASCIMENTO, 2004, p.108-109).

Mesmo sendo uma prática legalizada, as instituições de caridade recebiam inúmeras queixas de maridos que não recebiam o dote ou contra maridos que fugiam com o dote e abandonavam suas mulheres na pobreza. Diante de tantas denúncias, os provedores das instituições, que já passavam por difícil situação financeira, argumentavam que era preciso profissionalizar as moças por meio de oficinas e da educação, pois assim elas não dependeriam apenas do casamento. Através do trabalho, as mulheres teriam condições de contribuir com as despesas domésticas e, se abandonadas pelos maridos, não cairiam na perdição. Essas idéias foram adotadas também por Padre Ibiapina e estendidas às Casas de Caridade de todo o interior nortista. A partir dessa nova visão (educar pelo trabalho), foram se desenvolvendo práticas culturais capazes de suprir uma nova conjuntura econômica e social.

As regras sobre a educação através do trabalho, instituídas pelo Padre Ibiapina, já faziam parte do universo das práticas cristãs, desenvolvidas em mosteiros e conventos medievais, cujos modelos serviram “para a formação de hábitos da civilização moderna:

trabalho, higiene e conduta moral” (MADEIRA, 2008, p.319). Esses modelos, que remontam desde São Paulo, o apóstolo, foram seguidos por Santo Agostinho, S. Tomás de Aquino, Santo Ignácio de Loyola e São Francisco de Assis, que pregavam um cristianismo mais voltado à prática das obras do que à oração.

O trabalho executado nas pequenas fábricas das Casas de Caridade – que consistia na confecção de tecidos, chapéus de palha, sapatos e costuras – era, na opinião do Padre, uma maneira de produzir e educar o espírito. E isso não só afugentava o enredo, a intriga e os males da sensualidade, como trazia a paz da consciência, abundância e boa reputação (IBIAPINA, apud DESROCHERS, 1984, p.144).

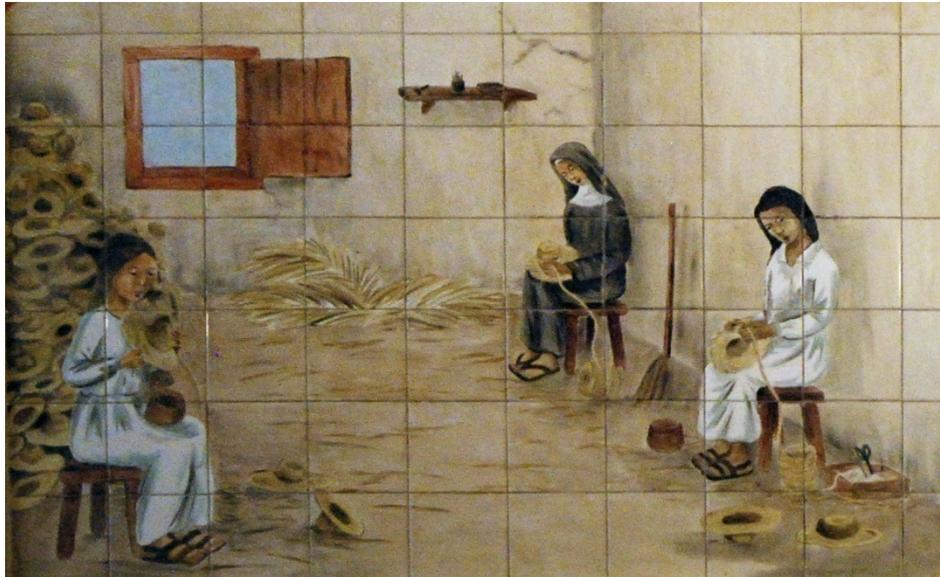


Foto 9 – Beata e órfãs confeccionando chapéus de palha.

Fonte: Pintura em azulejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

O início e o fim de cada tarefa era marcado pelo som da campainha da Irmã do Coro e, estando presente ou não, Ibiapina acompanhava e orientava cada ponto dado, exigindo o mesmo empenho das Superiores, como mostra um trecho desta carta escrita em 1874, em resposta a um balancete recebido. “Reparo que Minervina e outras só dão no tear 3 varas de pano e mal tecido pelo pano que vejo cá, e até Anna só trabalha muito no dia de bom humor, quando não, obra como ovelha preguiçosa” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.244). Alertando suas ovelhas, o Mestre costumava dizer que “a devoção e a oração, por mais constante que seja, se não reforma os costumes, fazendo humilde ao soberbo, trabalhador ao

preguiçoso, fiel ao mentiroso, é falsa e não produz frutos reais” (IBIAPINA, apud COMBLIN, 1984, p.30-31).

Sobre alguma falha encontrada nos relatórios, o Padre deixava bem claro: “Quando mandar fazer os mappas analise-os para ver se estão sertos como também os balancetes de receita, e lhe advirto que encontrei falha nelles portanto os purifique que me venham regular” (IBIAPINA, arquivo de Solânea). Tanto quanto os números, os tecidos também eram devidamente avaliados e recomendava-se fazê-los mais finos e coloridos. Comparando as atividades desenvolvidas nas Casas de Caridade, o missionário dizia que “a Caza de Souza prima pela agulha e principalmente pelas flores, por lá não se faz que as igualle. Em letras mal, e pior na ordem interior. Cajazeiras o mesmo, menos a excelência das flores” (IMARIZ, 1980, p.305).



Foto 10 – Mulheres bordadeiras e rendeiras da Ilustre Companhia do Trabalho.

Fonte: Imagem em azulejo exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

O baixo rendimento acusado por algum balancete era motivo de preocupação para Ibiapina. Temendo que a produção da Casa chegasse a cair e lhe faltasse recurso para a sobrevivência, aconselhava à Superiora que abandonasse esses “serviçosinhos”, montasse mais teares e roçados e proibisse o excesso de conversa. Portanto, cabia à Superiora procurar investir em outras indústrias quando as de uso não estivessem mais servindo à economia (anexo I).

A Superiora de Pocinhos até sonhou em promover algumas mudanças de trabalho dentro da Casa de Caridade, mas, diante da reação de Ibiapina, suas novas idéias de

investimento pareciam não se aplicar à realidade. Em carta, o sacerdote reclamava: “Parece que já conhecerão que V. he simples e lhe metem na cabeça verdadeiras iluzões, e disparates, como querer levantar engenho [...] em hua caza de caridade! Não se meta em empreza nenhuma, seguindo tais disparates; ms. consulte com qm. tem juízo” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.313).

Por essa época, existiam muitas manufaturas de algodão espalhadas pela região, destinadas à produção de tecidos grossos para o vestuário dos escravos. No entanto, a razão para a implantação de pequenas indústrias de fiar e tecer, como meio de produção nas Casas de Caridade, se deve, em grande parte, à expansão da cultura do algodão, que, entre os anos de 1841 e 1849, quase triplicou a produção para atender às solicitações das indústrias têxteis inglesas.

Além do algodão, o couro era outro importante produto comercializado no sertão e utilizado nas Casas de Caridade, como consta nos trechos dessa correspondência enviada à Superiora de Pocinhos, entre agosto e setembro de 1876. “Quando mandar condução para cá, mande os coiros de gado que sobrão que tenho necessidade delles aqui”. Sem resposta, o missionário cobrava: “Irman Superiora, como é que eu lhe mando q. me mande os coiros e V. nem manda nem faz conta de minha carta, nada me responde a tal respeito? p. s. [pois] bem, eu tomo nota. Nada mais. Vosso P.E [pai espiritual] Pe. Ibiapina” (apud MARIZ, 1980, p. 308-310).

Como já foi comentado no capítulo anterior, a partir da segunda metade do século XIX, algumas cidades brasileiras procuravam integrar-se na nova divisão internacional do trabalho. No Brasil, o hábito de trabalhar ainda não fazia parte dos costumes do homem livre pobre da época e elevá-lo a uma condição honrosa era desafio para os grupos que desejavam modernizar o país. As virtudes e o valor do trabalho, temas abordados na literatura inglesa, eram característicos da era vitoriana. Época em que, associando o trabalho à obra caridosa de Deus, costumava-se dizer na Inglaterra que homem nenhum nesse mundo tinha o direito de se manter inativo e que as classes inferiores na escala social “precisavam aprender a encarar o trabalho como um privilégio concedido e que [o trabalho] deveria ser feito alegremente” (GRAHAM, 1973, p.222).

Mas, para isso, era necessário mudar os hábitos do povo e tornar os indivíduos úteis a si, à sociedade e ao Estado. Os hábitos do povo, especialmente dos moradores das mais importantes capitais de províncias, começaram a mudar com a chegada da Corte portuguesa, em 1808, e, apesar de não se estender a toda a população do país, uma série de reformas estruturais, como a abertura dos portos e a urbanização deram início a um grande fluxo de

novas idéias, que acabaram influenciando no comportamento de parte da população desses locais⁶⁰.

As mulheres passaram a ser estimuladas a desempenhar algumas atividades, de acordo com a classe social que ocupavam. As pobres, diante da necessidade de subsistência, desempenharam afazeres como: vendedoras, lavadeiras, engomadeiras, fiandeiras e costureiras. As ricas exerciam ofícios que reproduziam o ideal feminino altruísta, como professoras e enfermeiras. Determinadas funções, no entanto, só eram exercidas por mulheres solteiras ou viúvas, uma vez que a maternidade não podia ser renegada em proveito de uma outra atividade.

Na sociedade nortista, marcada pelas secas e epidemias, onde a maioria da população, especialmente a feminina, não dispunha de nenhum meio de subsistência, na qual o trabalho que sujava as mãos, era considerado vil e baixo, Ibiapina preocupou-se com a mulher. Sua preocupação com o destino das órfãs de baixas camadas sociais revela o conhecimento das tramas da sociedade de seu tempo, que lhes reservava apenas as funções de prostitutas ou servas domésticas. A elas, o Mestre desejava que o Bom Jesus lhes desse serenidade, doçura e paciência para poderem vencer essa vida penosa.

De acordo com a cultura da região, as atividades domésticas ou qualquer trabalho físico deveriam ser atribuição de escravos. Cozinheiras, costureiras e fiandeiras eram fundamentais na manutenção da família do grande proprietário. As duas últimas, por exemplo, eram as responsáveis por fazer redes, panos e roupas para uso próprio e da família do fazendeiro. Exemplo disso estava na região de Piancó que, em 1876, possuía 317 cozinheiras; 316 trabalhadores de enxada; 106 costureiras; 39 fiandeiras e 30 vaqueiros (SÁ, 2005, p.40). Os trabalhadores de enxada tinham como função arar a terra no inverno para garantir o abastecimento de produtos agrícolas nas fazendas, chegando, às vezes, a vendê-los nas feiras locais.

⁶⁰ Em 1815, o marquês de Marialva, a mando de D. João VI, trouxe para o Brasil diversos artistas franceses, entre os quais Taunay e Debret, com a finalidade de desenvolver obras urbanísticas e grandes monumentos (na Corte) que favorecessem a criação de uma memória real e “civilização dos povos mormente neste continente” (SCHWARCZ, 2002,p.308). Os integrantes dessa Missão eram reconhecidos por terem contribuído com a representação patriótica e nacional do governo de Napoleão Bonaparte.

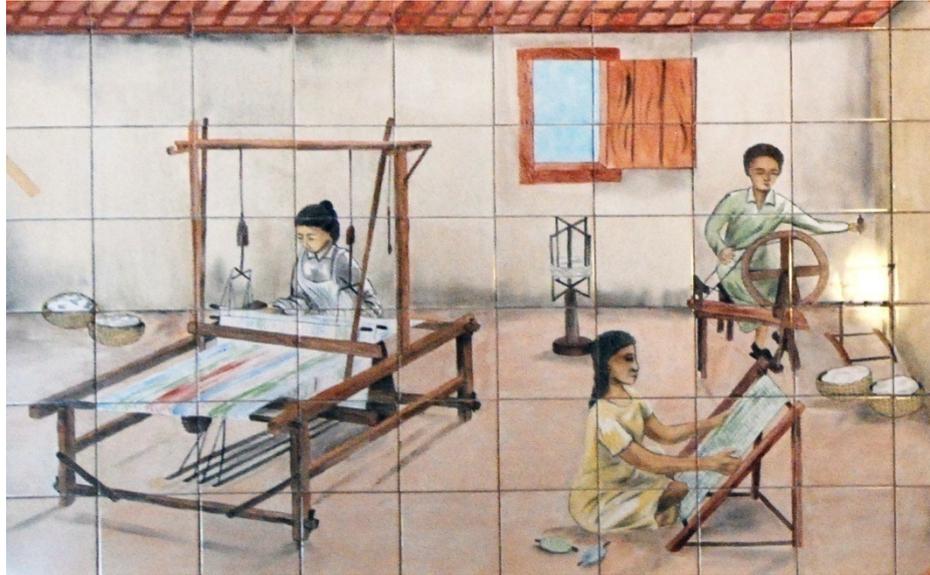


Foto 11 – Mulheres tecelãs da Ilustre Companhia do Trabalho. Fonte: Pintura em azulejo exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.



Foto 12 – Cultivando a horta.



Foto 13 – Ensinando a coser, recitando algo.

Fonte: Pintura em azelejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

O aumento da população livre, pobre e miscigenada do sertão do século XIX, foi causado pela valorização da cultura do algodão, que atraiu pessoas de outras regiões, dispostas a trabalharem no seu cultivo e na criação de gado. Depois da metade do século, a falta de escravos, devido ao tráfico interprovincial, deixou os setores produtivos da região Norte descobertos. A partir daí, tornou-se necessário apelar para a mão-de-obra local, uma vez que não havia uma política de imigração para essa região.

Para suprir a procura do algodão pela Inglaterra, o homem pobre livre, mesmo sendo caracterizado como “indolente” e “vadio”, era a solução que se apresentava para a lavoura, uma vez que a abolição se apresentava como inevitável. Mas, para incorporar esses homens ao trabalho, os proprietários passaram a exigir leis repressoras contra a vadiagem, entre as quais o recrutamento militar. Esses eram mecanismos utilizados pelo Estado monárquico na

elaboração de uma nova concepção para o trabalho braçal. No entanto, era o temor de ser escravizado que levava a maioria a resistir ao trabalho disciplinado e regular. Assim, sem ofícios e vistos como desordeiros, os pobres, negros e mulatos eram recrutados à força e mandados para o Exército, onde ficavam rigorosamente submetidos às ordens de seus superiores, como medida de controle social.

Manter a maior parte da população livre trabalhando, escrevia um jornal, não só canalizava suas energias na produção, mas acostumava-os à obediência [...]. As fábricas são em miniatura a representação do Estado. O operário está sujeito a uma disciplina rigorosa que vai inoculando em seu espírito idéias de ordem e o hábito da obediência e respeito aos superiores [...]. Ninguém dirá que cidadãos educados no respeito e obediência aos superiores lembrem de perturbar a ordem pública” (GRAHAM, 1997, p.60-61).

Vendo a si mesmos como “indolentes” e “anárquicos”, os brasileiros perceberam que a disciplina não deveria ser imposta apenas às classes inferiores. Alguns ricos também tinham que “aprender a prática da deferência” (GRAHAM, 1997, p.61). A conclusão era que, para isso, só um governo forte teria sucesso. Essa visão era compartilhada por Ibiapina, que procurava, a todo custo, educar a população pobre do sertão, especialmente as mulheres. O missionário assegurava a ordem pública, combatendo os vícios e a ociosidade através do trabalho, da educação e da oração. A religião era o fator que mais unia o povo do sertão. Este, conduzido pelo sentimento, se mostrava resignado às fatalidades que julgava superiores às suas forças.

Nessa sociedade patriarcal, o discurso da Igreja era mais voltado aos “deveres” que aos “direitos” do trabalhador. Sobre os deveres, em 1846, nas missões do Recife, Frei Plácido de Messina apresentava a seguinte relação: “Oferecer a Deus as próprias fadigas, trabalhar com atividade, economia e precisão, conforme as regras da arte, não perder tempo, abster-se no trabalho dos profanos discursos”. Os direitos eram depositados nas mãos do patrão que, como chefe de família, só tinha um dever: “pagar seus criados e jornaleiros” (MESSINA, apud HAUCK, 1992, p.165).

Os grandes proprietários aproveitaram os trabalhadores pobres e livres nas suas propriedades, garantindo a eles e a toda a família terra para plantar em troca do trabalho disciplinado e da fidelidade. Mas as secas, as epidemias, a guerra do Paraguai e o latifúndio

foram empurrando muitos desses homens para outros locais, restando nos sertões uma grande quantidade de mulheres livres, escravas e pobres, tempos depois, assim descritas: ⁶¹

A pobre sem um vintém
 Não compra nada na feira
 A mulher do rico é dama
 A do pobre é costureira
 Pobre sentada na mó
 Por lhe faltar a cadeira
 A pobre rede é de palha
 A porta, simples esteira
 Usa panela de barro
 Prá cozinhar macaxeira (MENDES, apud FALCI, 2006, p.241).

Ibiapina preparou as mulheres não só para fins domésticos, mas para dar-lhes condições de sobrevivência e até uma profissão. Para que elas, como mães, mestras, enfermeiras ou rendeiras, pudessem, mesmo sem perceber, participar do desenvolvimento social, se enquadrarem à sociedade da época. Sem o trabalho das mulheres, a obra do missionário não poderia ter se desenvolvido, visto que, como guardiãs das Casas de Caridade, cabiam a elas as tarefas de cuidar de doentes e órfãos, lavar, cozinhar, ensinar, rezar e velar pelos mortos em sua última travessia.

Doente, preocupado com as “filhas” e sentindo a proximidade da morte, o Mestre pedia: “Atendei minhas filhas, estas palavras que um pai dirige aos seus filhos, sem saber quando as tornará a ver [...]. As felicidades deste mundo são mais aparentes e enganadoras que reais, ou antes, são verdadeiras infelicidades” (IBIAPINA, apud COMBLIN, 1984, p.75).

A visão de pecado e infelicidade que o Padre deixava transparecer nas suas advertências refletia o próprio sofrimento e o sofrimento do povo que vivia na mais completa desolação. Por isso, na ânsia de modificar-lhes o caráter, combatia tão duramente alguns deslizes que, aos nossos dias são comuns, mas, naquela época, eram imperdoáveis. O sofrimento do missionário se mostra visível nestes versos de despedida escrito por ele: “Não he feliz a sorte/ do coração temerôzo/ pelas filhas que amo e deixo/ no mundo tempestuôzo”
 62

As mulheres das Casas de Caridade, mesmo sob o rigoroso comando do Padre Ibiapina, participaram do mundo público e do direito à liberdade, ainda que restrita. Utilizando o trabalho como modo de vida, contribuíram com as mudanças já iniciadas no

⁶¹ MENDES, José. *O pobre e o rico*. Biblioteca de cordel. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

⁶² O poema completo encontra-se sob os cuidados do Padre José Flóren, em Solânea -PB.

processo econômico brasileiro. De certo modo, a atividade desenvolvida por elas já apresentava uma forma de transição entre o trabalho escravo e o trabalho livre. Da mesma forma, o fato dessas mulheres se locomoverem de uma Casa à outra ou de seguirem o Mestre pelas estradas, era incomum naquela época, em que a fraqueza do sexo não permitia “nas mulheres, ainda que maiores, solteiras ou viúvas, independência de vontade” (GRAHAM, 1997, p.34).

Através de um ofício, o Padre procurava dotar a mulher sertaneja de meios para sobreviver, porém, segundo Madeira (2008, p.131), “é possível que para a mulher oitocentista tal aprendizagem não estivesse associada à independência financeira, como entendemos hoje”. No entanto, pode-se concluir, que, mesmo sem perceber as mudanças, essas mulheres puderam se inserir na sociedade por meio do ofício e da educação recebidos nas Casas de Caridade. Através do ofício aprendido, elas interferiram na economia da sociedade local vendendo nas feiras as mercadorias confeccionadas nas pequenas fábricas das Casas de Caridade. E através da educação adquirida, também puderam se inserir na atividade especializada de professoras de primeiras letras.

4. A EDUCAÇÃO FEMININA: UNIFORMIZANDO AS MULHERES NA MORALIDADE CRISTÃ

4.1 A INSTRUÇÃO DAS MULHERES NO SÉCULO XIX

Segundo Almeida (1978, p.199), “as escolas que existiam no período monárquico mal davam para desasnar o aluno”. Por isso, as Casas de Caridade do Padre Ibiapina tiveram grande importância na formação da mulher sertaneja que, naquela época, não contava com quase nenhum tipo de ensino formal. Com exceção da capital da Província, o interior era desprovido de ensino gratuito, ficando as mulheres, especialmente as pobres, impossibilitadas de freqüentarem qualquer estabelecimento escolar. Até os levantes populares como o *Ronco da Abelha*, em 1852, e o *Quebra-Quilos*, em 1874, foram vistos, por Américo (1980, p. 258), como resultado do estado de ignorância causada pela falta de cuidados dos governos em relação a instrução pública no interior do Norte do país.

O pensamento sobre o fim da ignorância chegou ao Brasil por meio da Carta Régia de 1721, na qual D. João V, (rei de Portugal entre 1706 e 1750), dirigindo-se ao governador D. Lourenço de Almeida orientava para que cada vila fosse obrigada a ter um professor que instrísse os alunos sobre leitura, escrita, latim e matemática e que os pais mandassem seus filhos a estas escolas. Mas, o desejo de arejamento intelectual dos reformistas portugueses geralmente acabava quando surgiam os interesses do Estado (VEIGA, 2003, p. 37).

Embora a instrução elementar tenha se definido no Brasil, ao longo do século XIX, as discussões sobre uma educação nacional já faziam parte do pensamento político do século XVIII. Em Portugal, surgiam dúvidas sobre o “prolongamento da ignorância” enquanto, na França, a sociedade questionava e defendia a necessidade de tornar o povo civilizado. Nesse contexto, Durkheim (1977, p.68) era de acordo que, adquirindo o papel de cimento, o ensino iria soldar a “diversidade das partes, eliminando até mesmo os possíveis conflitos sociais”. Para ele, a função do professor e das escolas primárias era revestida de uma ideologia moralizadora e civilizatória, uma vez que eram eles os intérpretes das grandes idéias morais de seu tempo e de seu país.

De acordo com Carvalho (1996, p.59), após a expulsão dos jesuítas⁶³ (responsáveis pela educação no Brasil), o Estado criou as “aulas régias” e passou a nomear diretamente os professores que atuavam em todo o país. As aulas limitavam-se à alfabetização e deveriam ser custeadas pelo subsídio literário, um imposto criado na época e cuja maior parte, entretanto, acabava sendo desviada para Portugal. Essa forma de ensino continuou até aproximadamente a instauração do Primeiro Império, em 1822, quando, alguns anos depois, foi substituída pelas escolas de primeiras letras nas cidades e vilas mais populosas do país (PINHEIRO, 2002, p.6).

O direito à instrução gratuita a todos os cidadãos foi outorgado pela primeira Constituição brasileira, de 1824, mas só foi regulamentado três anos depois, com a publicação da primeira lei imperial que estabeleceu as diretrizes para a instrução pública no Brasil (PINHEIRO, 2007, p.6). Os encargos, no entanto, foram repassados às províncias a partir do Ato Adicional de 1834, acarretando prejuízos para a Paraíba, que ao que tudo indica, na época, não dispunha de muitos recursos (ALMEIDA, apud PINHEIRO, 2002, p.19).

Apesar do “Ato Adicional” ter causado a descentralização do poder imperial e dificuldades em relação ao sistema escolar brasileiro, somente depois disso, é que, na Paraíba do Norte, o poder provincial tomou algumas medidas que contribuíram para a organização escolar pública. Exemplo disso foi a criação do Liceu Paraibano, em 1836, que permitiu a realização de um concurso público para a contratação de professoras e professores bem como a ampliação do número de cadeiras isoladas em praticamente todos os locais (PINHEIRO, 2008a, p.9).

Mesmo assim, a instrução era seletiva, mais direcionada à preparação das elites do que à educação do povo. Era por isso, que, desde 1821, a comarca de Pilar, considerada uma vila bem povoada e carente de ensino, já havia solicitado, ao poder superior, uma disciplina de primeiras letras para o ensino de meninos, para que eles, no futuro, “pudessem se tornar habis para o emprego público da Província” (PINHEIRO, 2008b, p.16).

O objetivo de se criar cadeiras de primeiras letras era direcionado para outros interesses como o de construir uma política de instrução voltada para uma possível identidade brasileira, uma vez que se destinava a suprir a falta de homens preparados para preencherem cargos ou funções da nova nação (PINHEIRO, 2008b, p.18). Como as funções administrativas eram assumidas, geralmente, pelos filhos da elite agrária, mercantil, a educação popular não

⁶³ Expulsos do Brasil, em 1759, os jesuítas tiveram seus colégios fechados e suas famosas bibliotecas incorporadas às de outras ordens religiosas, as quais “nem sempre tiveram o mesmo apreço por este acervo precioso para a educação e produção intelectual do país” (ANDRADE, 2002, p.126).

interessava muito a um país de economia com base no latifúndio e na escravidão, restando para a população escrava e pobre apenas a educação religiosa (FERRONATO, apud PINHEIRO, 2008b, p.18).

As discussões dos parlamentares sobre a instrução pública aumentaram por volta de 1870, mas as propostas dos liberais, de estender ao povo os bens sociais, só foram postas em prática muito tempo depois. Por essa época, o número de alunos matriculados em escolas primárias e secundárias era muito baixo. De acordo com o Censo de 1872, somente 16,85% da população entre seis e 15 anos freqüentava escola. Numa população livre de 8.490.910 habitantes, menos de 12.000 alunos eram matriculados nas escolas secundárias (CARVALHO, 1996, p.70). Citando o comentário de Machado de Assis diante desses resultados, Moraes (2002, p.28) afirma que, para o escritor, a nação não sabia ler e que muitos brasileiros não liam sequer “letra de mão”. Isso nos leva a crer que, a educação também não interessava muito ao povo.

Apesar do precário funcionamento das escolas e do alto índice de analfabetismo fazerem parte da história da educação no Brasil do século XIX, o interior da Paraíba do Norte já contava com alguns colégios, como o dos latinistas Demétrio Toledo, em Pilar, do Dr. Brandão, em São João do Cariri e do Padre Rolim, em Cajazeiras, mais acessíveis, no entanto, às pessoas de posses. Com exceção do colégio noturno para pobres, de Joaquim Silva, em Areia, o abrigo e colégio para meninas pobres criado entre 1851 e 1853, por frei Caetano de Messina⁶⁴ (com o auxílio do povo), era um dos poucos, nos sertões da região Norte, mas funcionou por pouco tempo em Bom Conselho, interior da província de Pernambuco. Não só esse abrigo, como grande parte das escolas, tanto da capital como do interior, não resistiam e acabavam fechando as portas devido às secas.

A obra desenvolvida por frei Caetano de Messina (que serviu de modelo para Ibiapina), já havia sido iniciada bem antes pelo padre Gabriel Malagrida (1689-1761), fundador dos primeiros recolhimentos para mulheres de “má reputação” no Norte do Brasil. Esses locais, que serviam de abrigo às novas *esposas de Jesus*, como eram denominadas, também foram construídos e mantidos através de esmolas e doações. Em Igarauçu, província de Pernambuco, o padre Malagrida, com a colaboração de outro padre, Miguel Rodrigues de Sepúlvida, além das esmolas, contou com o trabalho do povo na construção de um abrigo para as “madalenas arrependidas”. No entanto, de acordo com Marcílio (1998), até as primeiras

⁶⁴ O padre Gabriel Malagrida, frei Caetano de Messina e Padre Ibiapina desenvolveram suas obras de caridade pelo interior nortista enquanto outras irmandades da caridade fixavam suas atividades apenas nas capitais de províncias.

décadas do século XIX, os recolhimentos em geral, não recebiam nenhum tipo de instrução. Funcionavam apenas como abrigos, tornando os recolhidos desobrigados de atividades escolares, religiosas ou voltadas para o trabalho (apud MADEIRA, 2008, p.115).

Para Mariz (1980, p.116), “o ensino público do sexo feminino estaria abaixo de toda apreciação”, se não fossem os colégios de Ibiapina. Este, além das letras, prendas e profissões compatíveis com o “momento sertanejo”, teve a preocupação de especializar algumas moças formando mestras públicas, para facilitar-lhes “estado”⁶⁵ e aumentar suas chances de realizarem um casamento ou adquirirem uma profissão. Segundo ele, antes de ter sido fundado o Externato Normal, em 1884, somente no Liceu existiu, por pouco tempo, uma cadeira de ensino para preparação de professores. O Colégio de Artífices, fundado em 1864 pelos liberais, também foi extinto alguns anos depois “por um governo dos conservadores sob o fundamento de alto custo *per capita* do ensino”.

Sendo assim, a educação nas Casas de Caridade atraía tanto as moças pobres como aquelas de posses, que lá buscavam a instrução necessária para um bom casamento e uma forma de sobrevivência. Contudo, alguns pais ainda preferiam manter suas filhas analfabetas para evitar troca de correspondência com os namorados. Muitas filhas de famílias importantes viviam e morriam sem aprender as primeiras letras, e, quando aprendiam a ler com professores contratados pelos pais, era só até aprender a escrever o nome.

Enquanto seus irmãos e primos do sexo masculino liam Cícero em latim, ou Virgílio, recebiam noções de grego e do pensamento de Platão e Aristóteles, aprendiam ciências naturais, filosofia, geografia e francês, elas aprendiam a arte de bordar em branco, o crochê, o matiz, a costura e a música” (FALCI, 2006, p.251).

Como já foi comentado no capítulo anterior, nessa sociedade onde vigorava a total submissão aos homens, a vida das mulheres acabava por ficar restrita ao espaço doméstico, isenta de qualquer instrução ou participação nas atividades externas, com exceção das atividades religiosas. O analfabetismo, a falta de cultura e a segregação das mulheres foram temas muito abordados nos relatos dos viajantes estrangeiros que estiveram no Brasil durante os períodos colonial e imperial. De acordo com Gomes (2007, p.267), Henry Koster, um dos poucos estrangeiros a se aventurar pelo sertão nordestino do século XIX, comentou: “os sertanejos são muito ciumentos [...] e poucos possuem os mais modestos rudimentos de instrução”. O trabalho feminino consistia inteiramente de serviços domésticos. Os homens se

⁶⁵ Do latim, *status*, situação de uma pessoa, condição, posição social.

ocupavam dos serviços externos como tirar leite das vacas e cabras enquanto as mulheres se ocupavam das tarefas de agulhas. João Emanuel Pohl, outro visitante estrangeiro, ao observar certos costumes das mulheres casadas e solteiras daquele período, também percebeu que:

É costume que senhoras e senhoritas, quando aparecem em pleno dia, sempre olhem para o chão. Não sei se elas são realmente tímidas ou apenas parecem ser; mas não me escapou que várias delas sabiam muito bem piscar para os lados (POHL, apud HAUCK, 1992, p.67).

Era tão comum aos homens conservarem suas mulheres guardadas, que justificavam o dito proverbial: “a mulher só deve ser levada à Igreja três vezes na vida: para o batizado, para o casamento e para o enterro” (HAUCK, 1992, p.57). Era nessas ocasiões que a maioria das mulheres retirava do baú a única roupa que possuíam, e muitas delas chegavam a usar a mesma roupa em rodízio, para se confessarem. A classificação social levava as pessoas a ostentarem jóias e roupas caras, mas como os tecidos eram caros, tanto as mulheres como os homens viviam em casa no mais completo desleixo. Alguns homens “percorriam suas posses vestidos apenas de camisola” (HAUCK, 1992, p.69).

O confinamento a que as mulheres eram destinadas, e que sobreviveu até meados do século XX, originou-se em Portugal que além da fé católica, dos costumes e da mentalidade, exportou para o Brasil a definição do papel social da mulher, considerada por Anchieta como saco de gerar meninos. As atitudes contraditórias masculinas de atração e repulsa, admiração e hostilidade, em relação à mulher, sempre estiveram presentes na arte, na literatura e na teologia desde os tempos bíblicos.

Entre os séculos XVI e XVIII, a maioria dos escritos refletia os valores morais das sociedades cristãs. Eram regras, conselhos e advertências redigidos por filósofos, médicos, moralistas, sacerdotes e demais homens das ciências e das letras que estabeleciam crenças e dúvidas sobre a natureza feminina. As exigências com a formação moral estavam prescritas em diversas obras cujos “ensinamentos” eram considerados fundamentais à boa educação. Exemplo disso eram os escritos de Gonçalo Fernandes Trancoso⁶⁶, tais como: *A Virtude das Donzelas* e o apreciado *Abecedário Moral*. Este, apresentado em forma de carta a uma dama que desejava saber ler, dizia:

Senhora. Agora me deram um recado de Vossa Mercê, em que me pedia lhe mandasse um ABC feito de minha mão, que queria ler porque se acha triste

⁶⁶ O autor, que viveu por volta do século XVII, em Portugal, dispõe de outros trabalhos além deste, que podem ser encontrados na sua obra: *Histórias de proveito e exemplo*, cf. CAMPOS (1923).

quando vê senhoras de sua qualidade, que na Igreja rezam por livros e ela não. Folguo que deseje saber leer para rezar por livros, que é bom; porém, já que não aprendeu na meninice em casa do senhor seu pai com suas irmãs, deve agora contentar-se com as contas (do rosário), pois não sabe ler, pois já é casada e passa dos vinte anos de idade. Porém, se este conselho não lhe parece bom ou se a não satisfaz, por obedecer a seu rogo lhe mando aqui com esta um ABC que Vossa Mercê aprenda de cor; o qual é que:

A - quero dizer que seja amiga da sua casa;
 B - benquista da vizinhança
 C - caridosa para com os pobres;
 D - devota da Virgem;
 E - entendida no seu ofício;
 F - firme na fé;
 G - guardadeira de sua família;
 H - humilde a seu marido;
 I - inimiga de mexerico;
 L - lial;
 M - mansa;
 N - nobre;
 O - onesta;
 P - prudente;
 Q - quieta;
 R - regrada;
 S - sisuda;
 T - trabalhadeira;
 V - virtuosa;
 X - xã (simples);
 Z - zelosa da honra

Quando tiveres tudo isto anexo a si, que lhe fique próprio, creia que sabe mais letras que todos os filósofos. Confio em Vossa Mercê que o experimentará e achará certo. (RODRIGUES, 1962, p.34).

Elogiando a habilidade de certas mestras em ensinar, o autor comenta que, algumas delas, ao procurarem adestrar melhor suas alunas, recomendavam-lhes o uso de búzios na boca, alegando fazer bem ao hálito e dentes. Na verdade, utilizava-se esse método para desenvolver nas moças a prática do silêncio, uma das virtudes mais apreciadas no sexo feminino, especialmente nos locais públicos. A mulher honrada e virtuosa apenas cumpria sua obrigação e, como lembrava Dom Francisco de Melo, outro escritor português do século XVII, se alguma mulher viesse a exigir do marido o reconhecimento por sua honra, a este caberia lhe dizer: “Deus lhe pague, que a mim não cabe pagar-lhe quando o seja, mas castigá-la quando não seja” (ALGRANTI, 1993, p.116). Se, para o homem, o termo honra era relacionado ao respeito para com os outros, para a mulher, ele era sinônimo de castidade enquanto solteira e de fidelidade, quando casada. Para os grupos dominantes, as escravas, as

negras, as índias e as prostitutas faziam parte de um conjunto de mulheres desonradas. A elas era negado o *status* de honra, dignidade e virtude.

Esse discurso moralista sobre a figura ideal da mulher sobreviveu ao tempo, e foi essa mulher virtuosa, honrada, ornamentada pelo pudor e sem identidade que o século XIX consagrou definitivamente, reafirmando até mesmo o provérbio que dizia: “o homem é fogo, a mulher estopa; vem o Diabo e assopra” (ALGRANTI, 1993, p.130).

Mas, procurava-se evitar esse sopro com o casamento, que passou a ser uma forma de preservação da honra, um “remédio” para a sexualidade feminina. A maioria dos casamentos, alguns consangüíneos⁶⁷, era imposta pelos pais à filha, que aceitava, com resignação, o parceiro que lhe era destinado. As moças casavam entre os 15 e 18 anos e, se passassem dos 25 anos sem se casarem eram consideradas “moça velha, que chegara ao caritó ou moça que tinha dado o tiro na macaca” (FALCI, 2006, p.259). Mais do que uma união de afetos, o casamento também garantia mais respeitabilidade na sociedade e àqueles que o conquistavam. Daí, o intenso combate da Igreja católica e de Ibiapina ao concubinato, como forma de vida conjugal.

A família patriarcal do Segundo Império foi bem definida por Frei Plácido de Messina quando, em 1848, por ocasião das missões, falava sobre a obrigação da esposa com o marido: “respeitá-lo como seu chefe; obedecê-lo como seu superior e servi-lo como a seu senhor. O marido em relação à esposa devia regulá-la como sua inferior” e os filhos deviam ver no pai “o representante de Deus”, cujas faltas tinham que “sofrer em silêncio” e ao qual deviam obediência total (HAUCK, 1992, p.178). Sobre as obrigações das viúvas, em 1875, o Bispo do Pará e Amazonas aconselhava: “Viver pura como as virgens; vigilante como as casadas; dar exemplo de virtude às outras; ser amiga do retiro; inimiga dos divertimentos mundanos; aplicada à oração; cuidadosa do seu bom nome; amante da mortificação e zelosa pela glória de Deus” (BANDEIRA, 2003, p.64).

Um dicionário do século XIX definia a expressão “pai de família” (*pater familia*), como “cabeça do casal”. A ele, a lei delegava o direito de castigar esposa, filho, escravo ou criado que demonstrassem manhas ou maus costumes. Um filho podia ser deserdado por insultar publicamente o pai e uma filha, por se casar sem seu consentimento. No sertão, os limites de uma família iam muito além do pai, da mãe e dos filhos. Diante da escassez de escravos, os proprietários povoavam as suas fazendas de moradores aos quais protegiam, e

⁶⁷ Os casamentos consangüíneos foram proibidos em 1890, por meio da Lei do Casamento Civil, mas só em 1916, com o Novo Código Civil, cumpriu-se a proibição do casamento entre parentes até do terceiro grau (LEWIN, 1993, p.143).

pelos quais eram protegidos contribuindo, assim, para o aumento das terras e força política do chefe rural. Esse era um poderoso estímulo à prática do clientelismo, visto que os clientes procuravam o chefe rural “por causa da sua riqueza agrária e ele era capaz de conservar e estender suas propriedades porque os comandava” (GRAHAM, 1977, p.41). A medida de um homem, portanto, dependia do número de seus dependentes e seguidores.

Assim, procurando educar as mulheres, ricas ou pobres, para inseri-las nessa sociedade, o Padre Ibiapina solicitava das Superiores: “V. designará as meninas, ou moças mais habilitadas para aprenderem que as quero preparar a ser mestras públicas” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.316). Determinando em suas Instruções o trabalho assíduo e a moralidade perfeita, o Mestre também pedia às Superiores para adotarem algumas regras que ajudassem a educar e melhorar as virtudes de suas filhas. A regra dos três “As”: “A limpeza Deus amou”; “a preguiça é arte do demônio e a língua má vai onde Satanás não alcança”, bastante citada na época, era muito recomendada pelo Padre. O mesmo, procurando educar através dos provérbios de conteúdo religioso, também costumava afirmar que a preguiça, a soberba e a inveja eram as portas do Inferno, enquanto a humildade e a caridade eram as chaves do Céu.

Ibiapina dizia com freqüência que os pais do mundo poderiam faltar, mas na Caridade todas tinham mais do que isso, porque nenhum pai ou mãe fazia mais em benefício dos seus filhos que a Caridade em benefício das órfãs. Lá, elas tinham “pão, vestuário, educação e bons exemplos apartadas de todas as ocasiões perigosas no exercício consolador e alegre da religião, que tanto suavizam os males desta vida” (apud COMBLIN, 1984, p.43). Aconselhava, para o bom proveito da alma, o completo silêncio, especialmente quando o relógio batesse três horas, pois era tempo para se meditar sobre as três horas de agonia que passou N. S. Jesus Cristo na Cruz.

A educação piedosa ministrada pelo Padre Ibiapina estabelecia inúmeras regras que não se restringiam apenas ao interior das Casas de Caridade. Com muito rigor, elas também se estendiam ao espaço externo, uma vez que o comportamento das mulheres servia como exemplo aos de fora.

4.2 FORMAÇÃO E ATIVIDADES DAS MESTRAS E EDUCANDAS

As Casas de Caridade recebiam órfãs de 5 a 9 anos de idade, além de mulheres pobres e ricas, para serem educadas de acordo com a doutrina cristã. A educação religiosa na época era considerada “matéria de aula”, e, como tal, da competência do governo (HAUCK, 1992,

p.205). Tanto as órfãs quanto as mulheres recebiam a primeira educação, que era ler, escrever, contar, costurar e bordar. As mulheres destinadas pelo Padre Ibiapina ao trabalho só poderiam receber essa instrução básica nas horas vagas. Quanto às órfãs, terminada a primeira educação, passariam a se especializar nos trabalhos manuais de tecer, fiar, fazer sapatos ou qualquer outra atividade adotada pela casa.

Considerado por alguns biógrafos, entre os quais, Celso Mariz, Sadoc de Araújo, E.Hoornaert, e Comblin, como o pai da educação feminina e agente civilizador dos sertões nortista do século XIX, Ibiapina se empenhou em especializar mulheres não só para as funções de mestras, enfermeiras e costureiras, como para secretárias das Casas de Caridade. A Irmã Josefa da Anunciação desempenhou essa função por algum tempo, tendo sido a última secretária do Padre, em Santa Fé. Para Comblin (1984, p.13), “Ibiapina soube despertar vocações de centenas de moças que, fazendo ou não votos, se dedicaram à educação do povo nordestino nas 22 Casas de Caridade”.

Como já foi comentado, a implantação do ensino público na Paraíba, ocorrida em 1766, fazia parte das reformas pombalinas cujo modelo baseava-se na concepção iluminista de instrução. No entanto, somente em 1827, se estabeleceu a Lei de Instrução Pública feminina, argumentando-se que:

As mulheres carecem muito mais de instrução, porquanto são elas que dão a primeira educação aos seus filhos. São elas que fazem os homens bons ou maus. São as origens das grandes desordens, como de grandes bens; os homens moldam a sua conduta aos sentimentos delas. É a lição da história (PRIMITIVO MOACIR, apud MADEIRA, 2008, p.108).

Foi pensando assim que o conselheiro Padre Joaquim Antonio Leitão, integrante do Conselho Geral da Província, solicitou, em 18 de abril de 1828, a implantação de um projeto de fundação da primeira escola pública destinada às mulheres da capital e da Província. Para assumir o cargo de professora, foi nomeada D. Maria da Conceição Cabral (PINTO, apud PINHEIRO, 2002, p.18).

O grau de instrução dos professores, tanto homens quanto mulheres, variava de acordo com a província. Na Paraíba, em regiões mais afastadas da capital, era exigido do candidato ou candidata boa caligrafia, domínio nas quatro operações e, acima de tudo, qualidades morais suficientes para se viressem de exemplo aos seus alunos. E, apesar de não haver, nos regulamentos, nenhuma referência sobre o ensino destinado às meninas, as professoras eram orientadas à ensiná-las “suavizando parte dos estudos com a ‘eliminação’ das noções de

geometria e as noções de aritmética nas quatro operações” (CURY, 2006, p.45). Incluía-se, para as meninas, o ensino de prendas domésticas, sugerindo ainda que, para a avaliação ou exame da professora, fossem chamadas “uma ou duas matronas peritas em prendas domésticas” (CURY, 2006, p.45).

Até o final de 1840, a organização escolar na Paraíba estava em sua fase inicial, ficando a instrução sob responsabilidade de professores particulares, na sua grande maioria, autodidatas (PINHEIRO, 2008b, p.35). Por isso, as poucas mulheres alfabetizadas que ingressavam nas Casas de Caridade, logo passavam a ocupar o posto de Mestras.

Desde que Ibiapina se recolheu doente à Santa Fé, o local passou a ser o centro de formação das mestras e do aperfeiçoamento moral das “filhas”. Em carta de 21 de junho de 1876, dirigida a alguma Casa de Caridade, o Padre diz: “Irmã Superiora, prepare destas taes, quatro das mais rebeldes [e] mande-as para cá com a Irmã Catharina” (ver anexo G, p.148-149). As regras sobre a boa conduta moral e o comportamento ‘civilizado’ não eram exigências exclusivas da pedagogia do Padre Ibiapina. O Estado, segundo Cury, através de seus Diretores e Comissários da Instrução Pública, também controlava escolas, métodos adotados, alunos, professores e o próprio tempo escolar. A ordem social e cultural se estendia aos “horários apropriados para lazer, leitura, descanso, refeições, orações e estudos” (apud PINHEIRO, 2008b, p.4).

O ensino, que tinha grande influência da Igreja Católica, era geralmente voltado para algumas noções sobre a história da recente nação e os interesses cristãos de compreensão e assimilação das virtudes. No entanto, diante de tantas emergências, muitas alunas nem chegavam a terminar o aprendizado e já eram requisitadas para assumirem um cargo, como mostra parte dessa carta sem data, na qual o missionário ordena à Superiora de Pocinhos: “Mande a órfã Joaquina para Alagôa Nova como secretária [...] não serve de embaraço o não saber contar, porque o que mais carece he de escripturação” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.297). À outra Superiora, o Mestre criticava o mau uso da gramática: “Não se engane ao falar trocando o *L* pelo *R*, como me disseram no Carirí, dizendo *V*. arma em lugar d’alma” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.246).

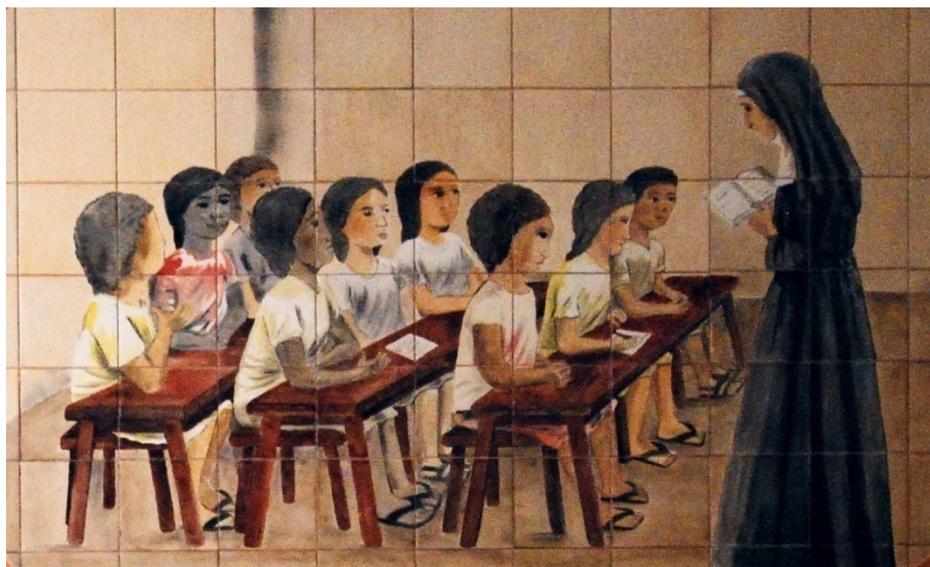


Foto 14 – Beata ensinando as primeiras letras nas Casas de Caridade.

Fonte: Pintura em azulejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

O ensino utilizado pelo Padre Ibiapina e, posteriormente, por suas Beatas era um tipo de ensino mútuo, que se desenvolvia a partir do método de Bel e Lancaster e que consistia “na aplicação de uma máxima mui antiga, segundo a qual tudo quanto um homem sabe pode ensiná-lo e o melhor modo de saber bem as cousas é ir ensinando” (PINHEIRO, 2007, p.7). Conforme Pinheiro (2007, p.18), a proposta desse método era muito mais voltada à manutenção da ordem do que à instrução, procurando sempre inculcar nos alunos os hábitos de disciplina e hierarquia.

Essa era também a intenção de Ignácio de Souza Rolim (padre Rolim), amigo do Padre Ibiapina e diretor do Internato Sagrado Coração de Maria, no Crato, província do Ceará. Conforme o Jornal *A Voz da Religião no Cariri*, de 23 de dezembro de 1868, durante a inauguração dessa instituição, ocorrida no mês anterior, o dirigente comentou: “É necessário que a mocidade seja auxiliada por um sisudo director”. Acrescentou também que as escolas públicas deveriam ser providas de mestres capazes de ensinar e dirigir a mocidade. Por isso, convidou Ibiapina a fazer parte da vice-diretoria. Este, agradecendo, cedeu o lugar para Joaquim Tellis Marrocos, preferindo assumir a direção do referido jornal, que funcionava na tipografia desse educandário.

O mesmo jornal anunciava que, para os interessados, o Internato Sagrado Coração de Maria oferecia as seguintes condições de pagamento: para a primeira classe, 200 mil réis; para a segunda classe ou semi-internos, 10 mil réis; e para a terceira classe ou externos, o pagamento era feito de acordo com as disciplinas. Latim, 4000 réis; outros preparatórios,

2000 réis. O pagamento era adiantado e feito por semestre. Condições quase semelhantes eram oferecidas às pensionistas das Casas de Caridade.

No educandário Sagrado Coração de Maria as aulas de primeiras letras eram compostas de: “Grammatica Nacional, Muzica, Francez e Latim”. As aulas de Doutrina Catholica e História Sagrada eram ministradas por Manoel de Souza Rolim. O ensino dos órfãos era mais voltado à aprendizagem da “Arte Typographica”.

Ao analisar a correspondência relativa às solicitações de utensílios para o ensino na Província, Cury (2008, p.91), concluiu que “tanto era difícil encontrar mestras para as aulas de ensino mútuo, como artesãos capazes de confeccionar os utensílios necessários”, a exemplo de bancos, cadeiras e taboas de operações, necessários para o bom funcionamento das escolas.

Diante desse contexto, foi que, com poucos assentos e quase nenhum conforto, começaram a funcionar as escolas das Casas de Caridade. Em um espaço destinado às salas de visitas ou de refeições, era lá que se “amansava”, “endireitava” ou “consertava” as pupilas do Padre Ibiapina (GALVÃO, 2001, p.121). Devido à precariedade da maioria das escolas desse tempo, supõe-se não ter havido, nessas Casas, quadro-negro nem material didático que pudessem ser aplicados na educação das alunas.

Mas, como diretor de um jornal e mantendo laços de amizade com outros pedagogos, como o Padre Rolim, imagina-se que Ibiapina tenha tido acesso e aplicado os mais eficazes métodos de ensino da época, nas suas Casas de Caridade. Sobre as novidades no ensino, o já citado jornal *A Voz da Religião no Cariri*, em julho de 1869, dá a seguinte notícia:

Acabão de chegar e achão-se a venda no escriptorio da tipografia do Internato [Sagrado Coração de Maria], as Cartas Systhematicas para aprender a ler com toda brevidade [no valor de] 200 [réis]. Methodo fácil para aprender a ler em 15 licções por Victor Renault, Engenheiro Civil, 2000 [réis]. A introdução desses dois livros nas escolas asseguram no mais curto espaço de tempo o progresso dos alumnos e a superioridade do methodo do ensino athé hoje seguido, segundo justifica a experiencia de todos os mestres e pedagogos da mocidade, que tem os adotado.

Sobre os métodos de alfabetização utilizados por Ibiapina, na falta de maiores referências, deduz-se que, da mesma forma que as demais escolas da época, lá também se aprendia memorizando e que “a tabuada e os exercícios de soletração eram feitos em coro, cantados” (GALVÃO, 2001, p.132). Imagina-se também que, para exercícios de leitura e escrita, utilizavam-se trechos das Crônicas das Casas de Caridade, escritos pelas Beatas e

Beatos, bem como algumas cartas do Padre às Superiores, como mostra o final de uma delas: “Depois de ler esta carta e mandal-a copiar, remeterá à Irman Vizitadora, que depois devolverá” (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.241).

Por carta também, Ibiapina dava instruções às mestras: “Seria bom que se passasse lição de ler às meninas pequenas, para darem no fim do dia, assim como que aos sábados todas as Orfans tenham uma hora para escrever, e, ler, e assim não deixar perder o que aprenderão” (apud MARIZ, 1980, p.300).

Diante da inexperiência de algumas Superiores e Mestras, as cartas serviam para orientar e corrigir alguns deslizes que iam surgindo com o cotidiano. Ibiapina registrava, em sua correspondência, desde as lições morais que servissem para melhorar a educação das “filhas”, à descrição de suas dores, causadas pelo mal da invalidez, como mostra parte da carta escrita de Santa Fé, em 27 de julho de 1876: “Por bondade de Deos vou aliviado da cabeça, [mas] sofrendo dores rheomaticas” (ver anexo I). A marca do tempo era também visível quando descrevia as secas, a fome e o receio da própria morte, que para ele poderia desencadear o fim de suas instituições.

As cartas, que “são vestígios históricos em migalhas” (VENÂNCIO, 2004, p.111), também eram utilizadas para melhorar a educação através do exemplo de mulheres perfeitas. A Irmã Veneranda, já citada no capítulo anterior, foi um exemplo vivo, visto que, para o Padre, reunia todas as qualidades necessárias para a “santificação”.

De acordo com as qualidades, era permitido, para algumas mulheres, mudar ou acrescentar ao próprio nome o de “Ibiapina” ou o de “santa”, como o fez Vitória de Santa Júlia Ibiapina. Essa medida, no entanto, não se restringia apenas às mulheres das Casas de Caridade. Grande quantidade de homens e crianças também juntavam ao seu, o nome de “Ibiapina” ou “Maria”. Exemplo disso foi a notícia publicada no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, de 23 de dezembro de 1868, sobre o professor José Sisnando Baptista Xenofontes. Segundo o jornal, o mesmo “de hoje em diante assignar-se-há: José Sisnando de Maria Xenofontes”.

As mulheres das Casas de Caridade nunca permaneciam confinadas, como era comum nos conventos e residências da época. Dependendo da necessidade, elas sempre acompanhavam o Padre-Mestre pelos caminhos empoeirados dos sertões. Nesse relato de uma das Beatas, de 1875, consta que, saindo de Santa Fé para socorrer outras fundações, o Padre Ibiapina “conduziu oito irmãs, o seu Beato Inácio e dez órfãs, algumas destas habilitadas na prática do colégio, no serviço de direção e no de ensino” (MARIZ, 1980, p.128). Quando ausente, o missionário também autorizava o remanejamento de algumas Beatas ou órfãs

especializadas nas tarefas de educar ou esmolar, como mostra o trecho desta correspondência enviada à Superiora de Pocinhos, em 1875:

Senhorinha, órfã de Santa Fé, ficou mestra de letras em Souza, Felicidade Vice-Superiora e S. Joaquim companheira da Superiora que sairá a pedir esmolas para sustentar a Caza, porque os beatos não prestam. [...] Em Cajazeiras – Marcolina Mestra de Letras e aprendendo muzica, findo que será substituída por outra de Santa Fé (IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.304).

Na educação moralista que o Padre Ibiapina aplicava às suas “filhas” e “irmãs” de espírito, incluíam-se alguns castigos com a intenção de corrigir as “ingratas”, “imodestas” ou “ovelhas rebeldes e preguiçosas”, como ele classificava. Na maioria das vezes, as penalidades aplicadas não passavam de uma penitência, ausência do recreio ou confinamento. Em casos extremos, quando algumas órfãs ou pensionistas se mostravam indiscretas com os homens, a penalidade poderia chegar à expulsão ou excomunhão, através do poder que lhe era conferido pela Igreja.

Como método disciplinador, o uso da palmatória e da vara de marmelo eram comuns nas escolas e estavam de acordo com o sistema, no qual não se contestava a imposição dos pais e dos adultos. Apesar de, em 1837, ter sido regulamentado oficialmente o uso da palmatória, não se faz referência a esse instrumento como meio de aprendizagem nas Casas de Caridade, “nem que tivesse pesado nas mãos de suas alunas” (MARIZ, 1980, p.273). No entanto, a partir do trecho de uma carta do missionário, já citada (anexo I), supõe-se que o chicote tenha substituído, algumas vezes, a palmatória e a vara como forma de correção aplicada às rebeldes e imodestas transgressoras.

Outra forma disciplinadora dizia respeito ao uso do véu. Esta peça do vestuário, que era utilizada pelas órfãs e mulheres, em diferentes cores (preto, azul e branco), simbolizava sua posição hierárquica nas Casas de Caridade. Inicialmente, todas as mulheres vestiam-se com um hábito e um véu brancos. Com o tempo, as mais dedicadas e fervorosas, por determinação do Padre, passavam a cobrir a cabeça com o véu azul atribuído a Nossa Senhora. Já as Superiores, consideradas mãe de todas, tinham por direito o uso do “véu preto”. (Costume já adotado nos conventos brasileiro desde o período colonial).

Para recriminar os atos impróprios de algumas órfãs, tais como a indisciplina ou indiscrição com os homens, o Padre ordenava a mudança da cor do véu para uma outra cor que representava uma posição hierárquica inferior àquela ostentada pela irmã. É o que revela

parte desta carta, enviada pelo missionário de Santa Fé à Superiora de Pocinhos, com data de 21 de junho de 1876: “Advirto que ellas não tem mais manto azul, sim de algodão branco e lhe recomendo toda cautela para que isto não conte ao publico” (anexo G, p.148).

Sobre os castigos aplicados nas Casas de Caridade, Mariz (1980, p.253) comenta que eles “não atingiam um décimo dos que os pais costumavam aplicar em casa”. O jejum não era absoluto, pois não excluía o café com uma pequena bolacha pela manhã, um almoço regular e uma ceia de consoada.⁶⁸ O isolamento também não era excessivo, pois a cela não era uma ‘camarinha’ escura como das antigas e a excomunhão também só poderia ser cruel para o espírito religioso de formação perfeita, não para mocinhas ainda confusas entre Deus e os homens que viam nas saídas. Para Mariz (1980, p.6), “não só a parte educativa sinão toda obra religiosa e social de Ibiapina deve ser apreciada dentro da época em que ele a realizou. Com os elementos humanos, as idéias e os recursos de então”.

4.3 ÓRFÃS, PENSIONISTAS E ESCRAVAS: EDUCADAS NAS REGRAS DO BOM-VIVER

As moças educadas nas Casas de Caridade “em geral davam boas esposas, companheiras práticas e sérias à moda cristã e sertaneja daqueles tempos” (MARIZ, 1980, p.206). Por isso, os pais buscavam ali a instrução necessária que propiciasse um bom casamento às suas filhas. Como consta no Regulamento, além de receber órfãs, escravas libertas e mulheres pobres para o trabalho, as Casas também recebiam pensionistas de posses, desde que não portassem nenhuma doença contagiosa. O ensino era voltado para as “primeiras letras, gramática portugueza e todos os trabalhos manuaes próprios de uma senhora, como costura, bordados, tecidos, flores” (MARIZ, 1980, p.292). A educação dada às mulheres, especialmente às órfãs, evitava que, no futuro, as famílias sofressem com as desordens provocadas pelas mulheres que buscavam na rua uma forma de sobrevivência.

Essa preocupação serviu para que, ainda no século XVIII, fossem criadas no Brasil, algumas instituições voltadas para a educação e proteção das mulheres. Na Bahia, a Ordem das Reformadas de N.S. da Conceição tinha por tarefa reeducar moralmente as chamadas mulheres ‘equivocadas’ e, no Rio de Janeiro, a Irmandade da Misericórdia se encarregava de acolher e educar meninas através da Casa dos Expostos e do Recolhimento das Órfãs.

⁶⁸ Refeição ligeira que se toma à noite, nos dias de jejum. Também pode ser entendido como ceia de Natal.

Em Recife, a Casa dos Expostos e o Colégio das Órfãs foram criados somente em 1847, junto a uma lei que obrigava o pagamento do dote às expostas, efetuado pela instituição ou pelos cofres públicos. Essas instituições tinham em comum o mesmo objetivo das Casas de Caridade do Padre Ibiapina, que era o de recolher mulheres piedosas e convertidas, educar meninas pobres, expostas e órfãs entre 5 e 9 anos de idade, bem como admitir algumas pensionistas de posses.

No entanto, existiam algumas diferenças entre essas instituições. O Colégio das Órfãs aceitava apenas meninas e moças brancas, as quais, além do dote, no valor de 300 réis, recebiam uma educação melhor, que as qualificava para exercerem o cargo de “mestras do colégio”. Isso lhes garantia tanto o direito a uma gratificação mensal quanto à possibilidade de um bom casamento.

Às meninas e moças de cor, destinadas à Casa dos Expostos, cujo dote era de 200 réis, ministrava-se apenas uma educação voltada para a moral cristã, valorizando a honestidade. Por isso, sem dispor de “suficiente capacidade” para se tornarem mestras e com poucas chances de casarem, restavam, para essas mulheres de cor o trabalho e os maus tratos “em casa de famílias de reconhecida idoneidade” (NASCIMENTO, 2004, p.112).

Nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina, até o presente, não consta na documentação pesquisada, a existência de uma educação diferenciada, levando em conta a cor ou classe social das mulheres. Sabe-se, a partir do Art. 4. do Estatuto que, “logo que as Orphans tenham completado a primeira e segunda educação, estando em idade conveniente serão casadas à custa da caridade”. No entanto, Madeira (2008, p.113) concluiu, a partir da pesquisa feita no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, de 10 de abril de 1870, que, em outra ocasião, Ibiapina havia comentado sobre a educação recebida na Casa. Para ele, aprendendo trabalhos profissionalizantes, como o de tecer, fiar no engenho e fazer sapatos, já era “um bom atrativo para os pretendentes das órfãs” e equivalia a um dote. As outras mulheres que lá ingressavam poderiam optar entre o casamento e a vida religiosa. Casando, teriam direito ao dote no mesmo valor oferecido às órfãs e permanecendo na Casa, como Beatas, passariam a exercer cargos de mestras, cozinheiras, porteiras e outros.

Quanto às pensionistas, ao ingressarem nas Casas de Caridade, os pais deveriam pagar adiantado, por trimestre, a quantia de 10 a 13 mil réis mensais. O pagamento não podia ser suspenso, exceto por motivo de afastamento provocado por alguma enfermidade prolongada. Nesse caso, os pais avisados poderiam escolher entre levar suas filhas doentes para casa ou arcar com as despesas do tratamento na própria Caridade. O enxoval exigido era simples, constando de:

2 cobertas de chita, 2 lençóis brancos, 2 travesseiros, 4 fronhas, 4 saias e duas toalhas, 2 guardanapos, 6 camisas, 4 pares de meias, 4 de çapatos, 2 lenços de mão e 1 saco para roupa servida, 1 baú, agulheiros, dedais, tesouras, 1 manual de missa, 1 dicionário portuguez, 1 cama ou rede, 1 pente fino e 1 de alisar (Regulamento das pensionistas, IBIAPINA, apud MARIZ, 1980, p.293).

De acordo com o Regulamento, durante o ano letivo que se iniciava no dia 10 de janeiro e terminava em 10 de dezembro, os pais ou responsáveis poderiam visitar suas filhas. As visitas eram feitas, geralmente, aos domingos e não deveriam se estender por muito tempo. Os pais também recebiam, a cada três meses, um boletim relatando o aproveitamento e o comportamento das filhas. Havendo entre elas alguma “imodesta”, “advertida e não corrigida”, essa não iria mais à missa conventual e ficaria isolada em um quarto.

Mesmo pertencendo a importantes famílias da região, as pensionistas não podiam dispor de privilégios dentro das Casas de Caridade. E, havendo alguma reclamação por parte dos pais, as Superiores ou Regentes eram autorizados a não mais aceitá-las. Em carta de 16 de março de 1875, dirigida à Superiora de Pocinhos, Ibiapina, ciente de alguma dessas reclamações, dizia:

Apenaz esta receber pode fazer avizo a Monica, que pode levar suas filhas, visto que ellas querem sahir e ella também insiste por tiral-as. Minha filha, essas meninas não deveriam estar como órfãs, comendo o pão das que não têm Pai, men Mãi, foi um erro recebel-as [...], e nada de vizita de Monica e suas filhas apenas saiam da Caza” (apud MARIZ, 1980, p.299).

O Padre também deixava bem claro que: as pensionistas devem ser tratadas como as “pobres orphãs, porque uma pataca por dia não chega para alimentar senão a pobres”. Dizia, ainda, que: “na Casa de Caridade se passa como na casa de pobre. Se muito bom tem, muito bom come [...] é assim que devemos viver nessas casas” (apud MARIZ, 1980, p.293).

De Santa Fé, mesmo paralítico e privado de officiar algumas cerimônias religiosas, Ibiapina continuava escrevendo, orientando e socorrendo as suas Casas de Caridade. Regia os ensaios das peças e aplaudia as representações. “Lecionava e inspecionava, tanto as disciplinas de letras, como as de artes, do ABC ao ponto de bordado” (MARIZ, 1980, p.135).

A Casa de Caridade do Pocinhos (citada no capítulo anterior) nem sempre foi motivo de preocupação para Ibiapina. Sobre ela, uma nota publicada no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, com data de 31 de janeiro de 1869 dizia:

Folgamos de prazer com as noticias que recebemos deste Estabellimento. Tudo alli vae bem e promette em favor do paiz e da Religião. Tivemos occasião de apreciar as obras d'agulha feitas pelas educandas e muito admiramos a perfeição destes trabalhos, que parecem não serem feito no centro dos sertões da Parahyba. À Superiora da Casa, à irman Damasia da Imaculada Conceição de Maria Ibiapina damos os nossos emboras pelo progresso de suas alumnas e boa economia do Estabellimento.

O vínculo com a religião estabelecia desde cedo, para as meninas, uma educação mais piedosa, e a piedade, com o tempo, passava a não ser só um dever para elas, mas um costume. Para Freire (2000, p.773), “o Padre ensinou e as sertanejas fizeram o resto, depositando a fé e a devoção na vida cotidiana”.

Segundo alguns relatos, dentro das Casas de Caridade, não havia nenhuma distinção de classe social e Ibiapina, apesar de não combater publicamente a escravidão, não possuía escravos nem permitia qualquer discriminação de cor dentro das suas instituições. Geralmente, as mulheres de cor que lá ingressavam, eram escravas doadas e libertas pelos seus senhores. Conforme escreveu uma Beata ou Beato, por ocasião da inauguração da Casa de Caridade de Souza, em 23 de janeiro de 1870, o Dr. Fonseca, de acordo com sua mulher, doou sua escrava Hermelinda, e o Padre “recebeo a liberta, deo-lhe entrada na Caza e declarou que todas as escravas libertas que porventura pudesse haver para o futuro serão recebidas em suas Casas de Caridade” (HOORNAERT, 1981, p.67). Citando o parecer do Fr. Augusto Fragoso, Desrochers (1984), diz que o Padre Ibiapina criou uma ordem religiosa sem discriminação,

Numa época em que estava em vigor a estigmatização canônica da cor negra pelos estatutos das ordens e congregações religiosas. Quando as próprias constituições do arcebispado da Bahia, que então regiam todo o Brasil, classificavam a raça negra como “raça infecta” e “raça reprovada”. Essa não discriminação representava também a rejeição de qualquer elitismo étnico ou no seio da fraternidade. E, ao mesmo tempo, era uma contestação indireta ao sistema escravocrata baseado na pigmentação da pele (FRAGOSO, apud DESROCHERS, 1984, p.99).

No século XIX, a população feminina dos sertões do Norte do Brasil era muito miscigenada. Conhecida como “arraia miúda” ou “pés de poeira” (retirantes das secas) a maioria dela formada de pardas, caboclas e negras; era analfabeta, tinha por hábito falar alto e banhar-se em lagoas e rios sem qualquer cerimônia. Segundo Falci (2006, p.244), “Em 1827, em cada 100 mulheres livres, cerca de 60 eram pardas, 23 brancas e o restante distribuído entre caboclas e negras”.

Diante disso, pode-se perceber a grande quantidade de mulheres pobres livres e de cor que vivia nas Casas de Caridade. Mesmo assim, a primeira condição de importância nessa sociedade altamente miscigenada era ser branco. Os brancos “exigiam que os negros, mesmo livres, lhes cedessem o lugar nas estradas e ruas” e, embora fosse comum o dito: “negro rico é branco e branco pobre é negro”, a realidade era outra (HAUCK, 1992, p.51). Conforme Almeida (1978, p. 85), “quem não fosse branco dos quatro costados”, expressão que remete aos quatro avós, era visto como “cabra”.

Apesar do número de africanos ser bem significativo, e da maioria da população ser constituída de pardos, os últimos demonstravam verdadeiro desprezo pelos negros. Para esses, a Igreja transmitia apenas o conforto da fé, uma vez que era solidária com o sistema escravocrata. Fora a Irmandade do Padre Ibiapina, para os negros que procurassem a religião, existiam inúmeras irmandades como as de Santa Ifigênia, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e outras. Através dessas irmandades, eles poderiam até alcançar uma possível alforria, no entanto, a caridade que se estendia a eles, não se perguntava “pelas causas de seu estado de miséria coletiva” (HAUCK, 1992, p.213).

É importante destacar que, na sociedade do período que estamos tratando, vigorava fortemente a idéia de caridade. Quase todos os órgãos de assistência aos pobres e doentes como as Misericórdias, os asilos, os orfanatos, os leprosários, os asilos dos alienados e as casas de detenção eram mantidos por particulares. Para os viajantes europeus, os pobres no Brasil eram vistos como desamparados da sorte e não da justiça. E, para o capuchinho Frei Plácido de Messina, que citava com frequência o exemplo da pobreza de Jesus e Maria, os pobres deveriam render graças a Deus por se acharem na “estrada fácil do paraíso” (MESSINA apud HAUCK, 1992, p.167).

Ibiapina mantinha, em sua obra, as características franciscana da “santa pobreza” e dos jesuítas, que segundo Certeau (1982, p.167), interferiram na vida civil por se sentirem “os principais introdutores da civilidade, da honestidade e do dever do Estado”. Essa moralidade pública foi sendo disseminada pelo Padre e suas Beatas, levando à produção de uma literatura voltada para a piedade.

4.4 LITERATURA E ARTE PIEDOSA

Nem só de trabalho se vivia nas Casas de Caridade. Nelas também se aprendia a cantar, a compor versos e a representar pequenas peças que serviam como base à educação moral e religiosa das “filhas” e de toda a comunidade presente. Conforme o relato de Silva

(1915, p.27), em Missão Velha, no ano de 1868, por ocasião do mês mariano, “as órfãs que já tinham princípio de música se preparavam para cantar missa com solennidade [...] marcada para três orphans receberem o sacramento do matrimônio”.

Seguindo o exemplo dos jesuítas, cuja doutrina de conversão e educação era voltada para a música e o teatro, o Padre também incorporava, na sua pedagogia do trabalho, da moral e das letras, peças teatrais, músicas e recitações de cânticos. Assim, no interior das Casas, de ambiente essencialmente religioso, havia sempre um espaço reservado para o ensaio das peças escritas pelo próprio Padre para serem representadas em ocasiões solenes, como na inauguração de alguma Caridade ou durante as Missões. Essas ocasiões eram sempre aguardadas com muita ansiedade por homens, mulheres e crianças que se sentiam mais perto de Deus com a vinda do Padre Santo e das Beatas.

As Missões eram consideradas de grande importância, uma vez que, serviam tanto para doutrinar, como para mobilizar o povo para “os trabalhos da Igreja, do cemitério, de açudes, de cacimbões, de estradas” (HAUCK, 1992, p.210). Essa prática já era utilizada por Frei Plácido e frei Caetano de Messina que, por onde andavam, solicitavam a ajuda dos fazendeiros no socorro dos pobres e na realização de algumas obras públicas. Por isso, em qualquer lugar, a chegada da comitiva era uma festa. Vestidas com seus hábitos de Irmãs, cantando salmos e ladainhas, as Beatas e o Padre entravam nas vilas sob foguetes e aplausos da alegre população em alvoroço. O ponto culminante das Missões era sempre a apresentação de alguma peça com tema piedoso, na qual as mulheres representavam todos os papéis, inclusive os masculinos. Conforme o relato de uma Beata, em setembro de 1875, em Santa Luzia, tendo acabado a missão, o Padre, “depois de celebrar mandou as Orphans representar uma scena moral e instrutiva na frente da Caridade perante o grande concurso que alegremente apreciavão o acto interessante” (VITÓRIA apud HOORNAERT, 1981, p.84). Sobre o fato, o Padre escrevia de Santa Luzia à Superiora de Pocinhos:

Representou-se a scena do feiticeiro, que de repente escrevi e com 3 dias se executou. Senhorinha foi o Manoel José feiticeiro, que desempenhou optimamente. Muito agrado têm conquistado as Orfans no cântico da Missa e discursos. A companhia que vem comigo vive alegre, sadia e as Orfans têm engordado, principalmente Marcolina e Conceição (IBIAPINA, apud.MARIZ, 1980, p.304).

A religiosidade disciplinava o cotidiano educacional no século XIX, por isso, histórias como as de *Adão e Eva*, *O Filho Pródigo* e *Caim e Abel* eram adaptadas e serviam de temas religiosos e morais para as pequenas encenações teatrais, dirigidas pelo Padre Ibiapina que,

algumas vezes, mantinha o mesmo nome da intérprete no personagem. Muitas dessas peças, que se encontram sob os cuidados do Padre José Floren, no arquivo de Solânea, fazem parte de um manuscrito cujo título, *Representação Theatral*, é dividido em várias partes ou *scenas*. Em uma delas, *O Pecado de Adão e Eva*, os diálogos são feitos entre Raimunda, uma mãe de família e suas quatro filhas: Francisca, Maria, Joana e Rita. Ao atribuírem a origem dos pecados a Adão e Eva, elas reconhecem e assumem a culpa de alguns deles, como a soberba, a vaidade, a luxúria e a preguiça.

A peça inicia com Raimunda, a mãe, que, demonstrando arrependimento dos próprios erros, sugere às filhas: “Minhas filhas, vai passando o ano velho que me encheu de amargura, e que me dizes de esperança ao raiar do novo dia”? As filhas concordam e passam a confessar, cada uma, o motivo das suas fraquezas:

Francisca - Que grande pesar eu tenho, minha mãe, de ter enchido o copo de suas amarguras [...]. Oh! Que triste sorte acompanha a mocidade: a razão não tem poder, nem o medo ou a vergonha contêm uma alma desvairada pelas paixões. Triste de mim, a quem não comoviam as lágrimas de minha mãe, os conselhos das mais velhas e as angústias de meu Pai! [...] Mas, ó minha mãe, compadeça-se do coração apaixonado para o mal [...], que me custará arrependimento sem proveito e sem remédio, depois de tantas amarguras que sofrestes pela minha indocilidade e dureza.

Atribuídas aos arroubos da juventude, as faltas de Francisca serviam como referência para melhorar a educação e modificar o comportamento das jovens. Diferente de Francisca, Maria, a segunda filha, pecava por pensamento e essa falha era abordada com sutileza, demonstrando, ao que tudo parece, certa preocupação em controlar os pensamentos ruins. Dominando a si mesmas, era mais fácil, para as mulheres, construir uma vida harmoniosa dentro das Casas de Caridade.

Maria – Não sou inocente [...]. Quantas [vezes] trabalho com repugnância e constrangida, quanto me incomodam os mandados e repreensões das Irmãs. Nada respondo nem contrario, mas estou mal quando não faço a minha vontade. Oh! Meu Deus, a maldita soberba ali está debaixo da capa da moderação e prudência. Mas eu me venço calando-me [...] por amor de Deus e não por fraqueza

Expondo as próprias falhas e assumindo uma postura submissa, a terceira filha, Joana, demonstrava atitudes próprias das mulheres do período, no qual eram vistas como frágeis e propensas ao pecado.

Joana – Tenham compaixão de mim, minhas irmãs. Sou eu essa ovelha extraviada e perdida no meio das paixões da soberba, vaidades, amor do mundo [...]. Oh! Meu Deus, quanto me custa recordar os passos errados desta minha vida desgraçada. Céus ouvi-me; terra testemunhai o arrependimento de Joana, que confessando suas faltas na presença de todas, a todas pede compaixão, oração e misericórdia.

Por isso, Raimunda, a mãe, pede para elas não fraquejarem, porque diferente dela, que vivera na ignorância, as filhas agora têm como guia as experiências da mãe e a direção espiritual da Virgem Maria. Falando por último, Rita de apenas 10 anos, termina a cena dizendo:

Quero dizer a verdade, minha mãe. Gosto mais de brincar do que de trabalhar, e quem não é assim? Faço pelo temor o que me mandam, e quando me deixam, passo o tempo em conversar histórias das bonecas, calangos e lagartas e cada uma conta a sua história e rimo-nos todos: que há nisso de mau? Ah minha mãe, não sufoque em nossos corações a inocente brincadeira de suas filhas que querem rir e cantar. Maria, cantemos, que hoje o dia [é] nosso; amanhã a Irmã F. com rosto carregado nos obriga... não percamos tempo (canta-se). Viva Jesus – Viva Maria – Reine em nós – Santa alegria.

Por se tratar de uma criança que gosta de brincar, a preguiça de Rita não era levada em conta e nem chegava a ser um pecado. Porém, ela sabe que, se hoje pode cantar, amanhã a Irmã F.[Francisca, possivelmente], irá cobrar dela mais responsabilidade. Essa peça servia para educar as mulheres nos moldes da moralidade religiosa, mostrando serem elas as principais responsáveis pelas virtudes das suas filhas. Cabia a elas educar umas as outras através do exemplo dado, especialmente no que se referia à disciplina.

Semelhante ao coro utilizado nas tragédias gregas, as encenações criadas por Ibiapina, além dos personagens bíblicos, também apresentavam pessoas da sociedade de sua época, ou da própria Casa, para comentarem os acontecimentos abordados. É o que acontece em “O Filho Pródigo”, peça teatral na qual são acrescentados três personagens não bíblicos: Benedita, Rita e Chalaça. As duas mulheres fazem o coro e comentam os acontecimentos, enquanto Chalaça, amigo do filho pródigo, surge para atraí-lo ao pecado da desobediência. No desenrolar da peça, cujos diálogos mostram as divergências entre pai e filho, Benedita pergunta: “Que te parece Rita, a dureza do coração daquele filho”? Rita responde: “Queres saber Benedita”? “Não tenho visto outra coisa neste mundo: bons pais, maus filhos, e quanto mais empenho têm os pais em felicitar os filhos mais suspeitos se tornam. Não sei onde está a razão disto”.

Após seguir Chalaça, o amigo que representa o caminho da perdição, o filho percebe seus erros e retorna ao lar. A peça termina com esta reflexão feita por um dos presentes: “o

filho pródigo [desejou] desprender-se dos braços paternos, porque o pai o reprimia e não consentia que praticasse maldades. Mas ele entendia ser mau, o que a dolorosa experiência própria o convenceu ser justo, infelizmente”. Nesta encenação, mais uma vez, a mensagem central é o respeito à família e ao senhor. As figuras femininas, representadas por Benedita e Rita, debatem sobre as atitudes impróprias àquela sociedade patriarcal.

Na outra peça, *Caim, Abel e Zaira*, descrita abaixo, Ibiapina introduziu uma personagem fictícia chamada Zaira, que participava dos diálogos para transmitir as lições morais. Na pequena encenação, o personagem Caim, que se apresenta inicialmente angustiado por acreditar que os céus, a terra e todos os elementos conspiravam contra ele, diz em tom de ira: “Cravo a terra ingrata, planto boa semente e só nascem espinhos e abrolhos. Procuo nas árvores a sombra para abrigar-me de tanto calor que me devora, e a sombra emudece e foge”. Diante de tantos dissabores, a felicidade de Abel passa a incomodar Caim, que atribuía ao irmão a origem dos seus males e por isso acabou por matá-lo. A partir daí, Zaira entra em cena e, fazendo as reflexões morais, conclui:

Eis aí minhas irmãs, uma lição que a sagrada escritura nos dá para fugir com horror da cruel e perversa inveja. É a inveja uma paixão vil, só própria dos espíritos baixos, que, não podendo praticar ou possuir bens ou virtudes, que outros têm, rebela-se com ódio mortal até obrar o que obra Caim com o irmão. É uma infelicidade do coração humano ambicioso de estima e grandeza odiar o merecimento sublime das virtudes. Platão já tinha dito que se no mundo aparecesse alguém perfeitamente virtuoso, o mundo se conspiraria até matá-lo cruelmente, como fizeram os judeus com Jesus, por inveja [...]. Valha-nos o Bom Jesus e nos livre da inveja (IBIAPINA, apud COMBLIN, 1984, p.96-101).

A fala de Zaira é dirigida a todas as filhas de Ibiapina e às mulheres das Casas de Caridade, mostrando que, mais do que as outras mulheres, elas devem procurar ser perfeitas. Essas pequenas peças visavam sempre combater “um pecado, um erro da ignorância, um vício, a soberba, a mentira, a gula, a embriaguez, um mau costume, um desvio de crença” (MARIZ, 1980, p.181). Serviram, dessa maneira, como um bom método pedagógico de catequese.



Figura 15 – Representação teatral. Prática de ensino utilizada nas Casas de Caridade.
 Fonte: Pintura em azulejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

Nas encenações, as discussões, muitas vezes, giravam em torno de assuntos voltados à filosofia e teologia. Eram temas discutidos nas peças por mulheres que, de certa forma, assimilavam bem essas questões, especialmente no que dizia respeito à moralidade. Essa moralidade, no entanto, não era só repassada pelo Padre. O código moral vigorava de tal forma na mentalidade oitocentista que um artigo publicado na Revista Popular, que circulava no Rio de Janeiro em 1859, dizia: “Se for preciso escolher, antes moralidade do que ciência, antes fazermos homens de bem do que sabichões” (MAUAD, apud DEL PRIORE, 2000, p.150).

A moral também estava presente na literatura e podia ser percebida através dos títulos dos livros franceses, muito apreciados pelos leitores brasileiros: *Amor ofendido e vingado*, *A boa mãe*, *O bom marido* e *As duas desafortunadas* (SCHWARCZ, 2002, p.37). Outros livros publicados em Recife, por volta de 1869, como: *Uma menina que quiz morrer com seus pais*, *Um menino pedindo esmola para sua mãe* e muitos outros, de autoria de Victória Calonna, causavam sucesso entre jovens e crianças da época. (DEL PRIORE, 2000, p.150).

Com exceção da potiguar Nísia Floresta autora da obra: *Direitos das Mulheres e Injustiça dos Homens* (1832), no Brasil desse tempo, poucas foram as mulheres letradas que se fizeram notar, visto que, ao longo do século XIX, a instrução era contrária tanto ao papel das mulheres quanto à sua natureza. Era comum a afirmação de que uma mulher culta não era uma mulher e que feminilidade e saber não combinavam. Esse pensamento era compartilhado por alguns filósofos das Luzes, que concordavam em ministrar às meninas “luzes amortecidas”, filtradas pela noção de seus deveres. No parecer de Rousseau: “Toda a

educação das mulheres deve ser restrita aos homens. Agradá-los [...], criá-los [...], consolá-los e tornar-lhes a vida mais suave é o que deve ser-lhes ensinado desde a infância” (PERROT, 2007, p.92).

Mantendo as características de seu tempo, Ibiapina também reproduzia esse pensamento em sua obra. Mesmo assim, a educação modeladora aplicada nas Casas de Caridade gerou seus frutos, despertando o talento poético em muitas mulheres. A prova disso são os pequenos versos, poemas e textos que muitas Beatas, algumas delas anônimas, deixaram como marca de suas presenças. Através desses escritos, elas puderam construir “uma identidade para si e o mundo que as rodeava” e, hoje, essa prática cultural nos serve como fonte preciosa e objeto de pesquisa (GOMES, 2004, p.10-11).



Foto 16 – O Padre celebrando a missa ou: a primeira comunhão dos órfãos.

Fonte: Pintura em azulejos exposta em Santa Fé-PB. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

A presença das mulheres que acompanharam o Padre Ibiapina, ficou registrada em uma parte das já citadas *Crônicas das Casas de Caridade*, com edição e introdução de Eduardo Hoornaert (1981). No capítulo intitulado *Segue o itinerário da Irmã Victoria de Santa Julia Ibiapina* (p.85-116), a referida Beata inicia sua narrativa sobre os acontecimentos ocorridos durante as viagens do missionário, dizendo: “Oh como era encantador esses dias que se passavam tão cheios de animação, fervor e doçuras inefáveis que eu agora com saudoza recordação vou descrever”.

Continuando sua narrativa, a Irmã comenta que uma das principais festas que se fazia em Santa Fé, era em homenagem a Sant’Ana e que, nesses dias de celebração, as órfãs

cantavam hinos alegres do livro *Cânticos Espirituais*. Quando o Padre não podia mais se locomover, as Irmãs, órfãs e Beatos passaram a transportá-lo e faziam isso com a mesma devoção com que se conduzia um santo em procissão. Todos os dias, iam buscá-lo em sua casa e levavam-no à capela em uma cadeira de rodas, sob um arco de flores.

Por ocasião da festa da Imaculada Conceição, a Irmã Vitória dizia que ele seguia, conduzido pelas pessoas que acompanhavam a procissão, para a Igreja de N.S. da Piedade, em Arara, 700 metros distante de Santa Fé. Carregando a bandeira com o emblema da Imaculada Conceição, uma órfã abria o cortejo e, mais adiante, uma Irmã conduzia uma bandeira do Bom Jesus Ressuscitado com os seguintes dizeres: “venceo Jesus, venceo/, sempre manso com bondade/ e a arma que empregou/, foi sempre a caridade” (VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.103). Aos domingos, depois da missa, que acabava sempre entre nove e dez horas da manhã, as órfãs, conduzindo bandeirinhas, iam buscar o missionário para a Caridade, cantando este versinho:

No mundo nascêo hum homem,
Que se chamava Jozé,
Que de longas terras veio
Habitar em Santa Fé (VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.93).

À tarde, o Padre ia com as Irmãs e as órfãs passear no açude da Caridade e, segundo conta a Irmã Vitória, “as Irmãs levavão elle em uma rede, e as Orphans ião colhendo flores e cantando estes verços feitos por elle”:

Meu Pai Padre Mestre
Vamos passear
O Domingo é nosso
Vamos desferrar

As campinas tem flores
Boas de apanhar
Atraz das borboletas
Que bello folgar

Maria ali cae
Francisca alevanta
E correndo alegre
O riza rebenta

Apanha Jozefa
Aquele pombinha
Que caio do ninho
Toda coitadinha

Quem sabe se chorão
Os filhinhos seus
Bota lá Jozefa
Não seja judeu

Nós sempre contentes
Atrás de um grillinho
Ali canta um
Como um passarinho

Cantemos meninas
Um cantico novo
Louvando a Santa Anna
Com todo este povo (VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.99-100).

A Irmã lembra que o Padre costumava mandar as órfãs “recitem discursos [e versos feitos por ele] depois dava palavra às Irmãs para fallarem de improvizo” (VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.100).

Apesar de o ensino oficial considerar que, para as mulheres, bastava saber “ler o necessário para as rezas” (HAUCK, 1992, p.98), Ibiapina ensinava às suas “filhas” a retórica, o discurso e a arte do “bem falar”, incentivando-as a falar de improviso e “recitem discursos” (HOORNAERT, 1981, p.100). Os métodos de ensino que Ibiapina aplicava às “filhas e “irmãs” do espírito eram inovadores. Infelizmente, não ficou registrado tudo o que se passou naqueles momentos educativos e culturais, mas pode-se afirmar que o seu método ultrapassou os limites das práticas educativas daquele tempo (CARVALHO, 2008, p.143-nota de rodapé).

A Irmã Vitória dizia, também, que o Pai Espiritual tinha o dom de conhecer, pela face e pela letra, o que se passava no coração das pessoas. Quando corrigia as escritas das meninas ou quando recebia carta de alguma Superiora, percebia tanto os defeitos da alma quanto os da Casa. Entendia de tal maneira da natureza humana que confessava: “eu não queria conhecer as couzas tanto como conheço” (HOORNAERT, 1981, p.102). Para Vitória, as Irmãs e as órfãs de Santa Fé eram criadas e educadas com todos os benefícios que um pai amigo podia oferecer às suas filhas. Um pai que fazia qualquer sacrifício e que, como o pelicano, estaria disposto a “dar o próprio sangue” por elas (apud HOORNAERT, 1981, p.94). Referindo-se ainda ao missionário, a Beata afirma:

Os seus dias se contavam pelos bens que nos fazia; se nos via chorar também chorava, se nos via triste também se entristecia, se nos via gemer se compungia e se nos via alegre enchia-se de prazer. Era prompto, cuidadoso e

vegilante em promover auxílios a todas as precizões de suas filhas (VITORIA apud HOORNAERT, 1981, p.95).

Sobre a enfermidade do Mestre, a Irmã comenta que, desejando sair desse mundo, ele dizia muitas vezes: “Minhas filhas, não orem pedindo minha saúde, porém, orem para que o Coração de Jesus despaxe minha petição” (VITORIA, apud. HOORNAERT, 1981, p.115).

De Santa Fé, a Beata fez o seguinte relato sobre o missionário já doente:

No dia de Quinta-feira, 30 de dezembro de 1875, [...] às 6 horas a Irman Vizitadôra, Irman da Piedade, forão vê-lo e offerecêr-lhe o seo costumado almoçozinho que constava de meia chicara de caldo, metade de uma banana, 2 colheres de queijo raspado, uma chavina de chá com uma fatia de batata inglesa, mais elle não o aceitou (VITORIA, apud HOORNAERT, 1981, p.86).

A Irmã Vitória permaneceu ao lado do Padre-Mestre até a sua morte, em 19 de fevereiro de 1883, após acompanhá-lo em sua missão itinerante. Os versos abaixo, repletos de sentimento religioso, também são atribuídos à Irmã Vitória de Santa Júlia Ibiapina, escritos por ocasião da Festa da Imaculada Conceição, no dia 8 de dezembro de 1879, em Santa Fé.

Vinde das Campinas
Florinhas mimosas
Candidas cheirozas
Aqui exallar;

Teos gratos perfumes
Tuas formuzuras
A Conceição pura
Venhão aromar

Ternas Avezinhas
Dos bosques cantores
Vem ver os louvores
Vem também cantar

Da Virgem Maria
Sua Conceição
Daremos louvores
Que rezoe no ar (VITÓRIA, apud HOORNAERT, 1981, p.102).

Existem ainda alguns poemas, como *A Chegada do Padre-Mestre*, *Súplica e Despedida do Povo*, que parecem pertencer à Irmã Seraphina e que foram publicados no

jornal *A Voz da Religião no Cariri*. O poema abaixo, de autoria dessa Beata, foi também publicado no mesmo jornal, em setembro de 1869. (Anexo N, p.160-161).

ELIAS

1º

Inda brilha no teu rosto a innocencia,
A candura no teu coração!
Ah! Não percas essas flores tão belas!
És ainda qual roza em botão!

2º

Ah! Conserva em teu peito estas flores,
Que são flores da minha paixão
Não consintas que a louca vaidade
Se apoze no teu coração.

3º

Ah conserva estas flores mimosas
Que são flores da linda virtude
Faze por conservar em teu peito
Linda flor que jamais se desnude

4º

Vai colher linda flor de ternura,
Branca flor de singela humildade
Terna flor da mais sancta modéstia,
Bella flor da gentil caridade.

5º

E prostrado ante os pés da Senhora,
Pede, e roga com toda humildade,
Que te alcance dádiva, o perdão:
E um cantinho na sã Caridade.

Seraphina, que possivelmente viveu na Casa de Caridade do Crato, foi mais uma das Beatas a deixar o rastro de sua existência através dos temas piedosos que abordou. Tais escritos foram resultado da educação adquirida nas Casas de Caridade, desenvolvida através da prática da caridade, da penitência e da literatura cristã.

Muitos outros poemas, cânticos, versos e textos foram escritos pelas mãos femininas das devotadas órfãs e Beatas do Padre Ibiapina. Um deles, intitulado *À Jesus na Eucharistia*, foi divulgado no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, de 31 de janeiro de 1869.

O meu coração se inflama
Cheio de amor cada dia
Quando contemplo as doçuras
De Jesus n'a Eucharistia.

Meu amor sacramentado
 Diviníssima Oblação
 Nas chamas do vosso amor
 Transformai meu coração

Castigai-me muito embora
 Com vosso justo rigor
 Contanto que não priveis
 Minha alma, do vosso amor.

Sois o Pão substancial
 De minha alma vossa amante:
 Fazei-a digna de vós
 Fiel esposa, constante

Meu Jesus Amorozíssimo
 Por vossa pura bondade
 Transformai meu coração
 Em chammass da caridade.

Oh delícia sempre terna
 Do Eterno Deus de amor
 Eu protesto jamais ser
 De outro, mas de vos, Senhor!

Tanto esse, como o poema transcrito a seguir, conhecido por *Adeus Bom Pastor*, são atribuídos a Vitória Maria do Coração de Jesus. Apesar de possuir o mesmo nome da relatora já citada nas *Crônicas das Casas de Caridade*, a autora desses versos vivia e atuava como professora na Casa de Caridade de Missão Velha, no Ceará, como consta no já citado jornal *A Voz da Religião no Cariri*, de 31/1/1869 (anexo L, p.156).

Já se vai quem cá chegou
 Que Jesus nos concedeu
 deixa-nos em triste saudade
 A Ds. [adeus] Bom Pastor, ADs. [adeus].

Tão claro foi o dia
 o dia que aqui chegou
 como vai ficando escuro
 o dia que elle voltou

Essas bandeiras tremulão
 foi hum signal d'alegria
 feixalas vem a saudade
 no coração da agonia

No jardim havião flores
 nos frutos melodias
 cahem do jardim as flores
 do coração alegrias

He tão curta a alegria
 como breve a existência
 da vida [que] passa assim
 ADs. Bom Pastor ADs.

Nós neste desterro
 cercadas de mil perigos
 tomaremos por amigos
 verdadeiros inimigos

Ah nosso Deus, como sois justo,
 não deixareis a orfandade
 exposta as asas da sorte
 e aos cálculos da maldade

Jesus, Ma. Jozé
 protetores destas Casa
 guardarão de dia, à noite
 como anjos com suas azas

Dos olhos nos corre o pranto
 do coração mil suspiros
 olhando para o Ceo dizemos
 ADs. Bom Pastor ADs.

Entre os poucos escritos deixados pelas mulheres e meninas, encontra-se também esta carta coletiva atribuída a uma órfã, que dizia ter oito anos e que, possivelmente, viveu na Casa de Caridade de Santa Fé. A carta – sem data específica, local e assinatura própria - é composta de três páginas manuscritas, com muitas partes ilegíveis e apresenta um relato triste, mas próprio da alma feminina, mulheres educadas pelo Padre Ibiapina. Em alguns trechos, a órfã diz:

Irmão Ignacio, por ordem do nosso Pai lhe dirigimos esta para agradecer aos nossos Bem feitores do Rio de Janeiro dizendo somente o que sentimos de gratidão [...]. Deste anno de 1877 eclipsou-se para nos o sol, com a escuridão veio a tristeza, não podemos mais cantar cântico alegre; chorando cantamos como os desterrados da Babilonia. Tivemos fome, ninguém teve pão para nos dar, nossos vestidos envelhecidos não puzemos remendos, a gente do sertão envenenada pela comida, vimos morrer nossas Irmãs, chorando com ellas, esperávamos que chegasse o nosso dia. Nossos males se agravavão com a noticia penosa das Cazas do alto sertão, dissipando-se de nós até o Dia do Juizo [...]. Santo Irmão Ignacio não continuarei mas por não magoar-lhe o coração removendo nossas dores; [...]. Assim estavamos quando recebemos dos Bem feitores do Rio de Janeiro que por sua mão as sonhadas esmolos tantos males fez cessar. Clareou o dia, fugiu a tristeza cantamos de David-Louvarei Noites do Universo [...]. Nos aqui somos 103 orphans, 45 Immans, 15 orphans do sexo masculino e 7 homens Beatos [...]. Nosso Pai já mandou dizer Missa aos Bem feitores [quem] escreve esta tem oito annos, e he hua das que [jejua e assignase] [...]. Adeus Irmão Ignacio, já que o Bom Deus nunca

negou de fazer tão grande bem, ore por nós. Suas pequenas Irmãs e orphans espirituaes (anexo M, p.157-159).

A educação piedosa levou essas mulheres a abordarem em suas cartas, poemas, textos e versos, temas relacionados ao amor e à saudade. Do pouco que escreveram, quase nada falaram de si, e sim do Padre-Mestre e do tempo vivido ao seu lado. E, embora seus escritos sejam marcados pelo tom piedoso e melancólico, eles nos levam a perceber que o sofrimento, apesar de estar presente em suas vidas, foi aceito por elas de uma maneira quase que sagrada e esperançosa diante da dura realidade.

A esperança era fruto da instrução voltada para o aprimoramento moral e do trabalho. Instrução essa, adquirida por meio da cultura religiosa católica, cujo acesso permitiu às sertanejas desenvolverem novos hábitos alimentares, hábitos de higiene e de boas maneiras, noções de comportamento doméstico e social. Instruídas para o Bom-Viver, elas puderam aprimorar não somente novos hábitos civilizatórios como o próprio pensamento que, a partir de então, passou a se voltar para um mundo diferente deste, bem mais justo e compensador.

Os sentimentos de caridade, de fé e de amor desenvolvidos através dessa educação, evitaram que a dureza da terra contaminasse suas almas. Por isso, uma delas, ao recordar os alegres dias vividos na Caridade, desabafou em forma de súplica: “Voltai dias passados e vem felicitar, vem consolar as amarguras dos corações das tristes filhas de Santa Fé” (Atribuído a VITÓRIA apud HOORNAERT, 1981, p.107).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“As beatas (e beatos) de Ibiapina agora descansam na paz do Senhor [...]. E não deixaram herdeiros de sua obra de assistência ao povo pobre e desamparado”. Foi assim que Dom José Maria Pires, ex-arcebispo da Paraíba, referiu-se às mulheres que contribuíram com a obra caridosa do Padre Ibiapina. Essas palavras foram ditas pelo religioso no discurso do dia 11 de setembro deste ano, de 2008, por ocasião do lançamento do livro *A missão Ibiapina*, de autoria do Padre Ernando Luiz Teixeira de Carvalho. Dom José tinha razão.

De fato, ao longo de sua história, a Igreja de Roma ignorou o papel de mulheres que, a exemplo das Beatas de Ibiapina, se voltavam para uma vida mística, para a caridade, preferindo vê-las como criaturas à beira da loucura e desprezando seu papel como mediadoras da fé. Como as águas de um rio, o tempo passou e a Igreja continuou sem entender que essas mulheres também podiam encontrar, na suavidade das rezas, dos cânticos e das ladainhas, no perfume das flores, no silêncio ou no cansaço do trabalho árduo, um sentido para as suas vidas.

A Igreja não reconheceu a Ordem criada pelo Padre Ibiapina nem o Estado tampouco deu continuidade às obras de assistência social realizadas por eles nos sertões nortistas (atual Nordeste) do século XIX⁶⁹. Para Mariz (1980, p.211), “nem do Governo, nem da Igreja houve interesse posterior na sustentação da grande obra deixada por Ibiapina”. Eram tempos difíceis tanto para a Igreja quanto para o Estado, que começava a adotar algumas idéias liberais aplicadas ao desenvolvimento da nova nação. A modernização ia de encontro ao compromisso do *padroado régio*, firmado entre essas duas instituições. E, apesar da Constituição de 1824 determinar o catolicismo como única religião do Estado, os liberais estavam dispostos a defender a liberdade religiosa e uma Igreja menos autoritária para o país.

O Estado pretendia manter-se soberano e laico e, ao mesmo tempo, também desejava manter uma Igreja devotada aos seus interesses, com um clero neutro às questões que envolvessem política e economia. Para os liberais das últimas décadas do regime monárquico, a Igreja não deveria mais interferir na vida privada dos cidadãos, nem o Estado deveria adotar uma religião única. Pessoas de diferentes culturas, tanto as que já viviam no país como as que estavam chegando com a imigração, reivindicavam a regulamentação do casamento civil e a liberdade de culto.

⁶⁹ Hoje, a Igreja procura resgatar a memória do Padre Ibiapina, para beatificá-lo, no entanto, nesse processo, os participantes da Ordem da Caridade continuam “esquecidos”.

A Igreja, na busca de sua autonomia como instituição, procurou restaurar a disciplina do clero e dos fiéis. Proclamando-se “mestra da verdade”, ela tornou-se mais exigente, adotando os costumes europeus. Dessa nova postura, foi surgindo o movimento conhecido como *romanização*, que iniciou em 1854, com uma maior vinculação dos bispos do mundo inteiro com o Papa e se fortaleceu em 1870, quando foi proclamada a infalibilidade papal. Voltando-se para Roma, a Igreja no Brasil, representada, a princípio, por alguns bispos como D.Vital e D.Macêdo, voltava-se também para o combate às idéias racionalistas, cujo teor liberal, maçônico ou positivista, ia de encontro a esse novo discurso teológico.

Essas divergências entre Igreja e Estado, também vistas como *Questão Religiosa*, deram novo rumo à Igreja Católica do Brasil, que se vinculou mais ao Papa do que ao Imperador Pedro II, passando, assim, a importar a fé. A partir daí, todos os caminhos só levavam a Roma, não restando nenhum outro às singelas e devotadas sertanejas, “filhas”, “irmãs” e seguidoras de Ibiapina. Solitárias e novamente órfãs, elas viam, aos poucos, a sua Irmandade ser desconhecida e os seus títulos e postos de Beatas, junto aos ofícios, cânticos e ladainhas, serem substituídos por novos ritos e novas freiras que chegavam da Itália, França e Bélgica. Também os novos religiosos que chegavam, entre eles os dominicanos, lazaritas e maristas, eram portadores de um catolicismo sem beatos e sem credices. Procuraram respeitar as devoções do povo, mas não conseguiram substituir o Padre-Mestre, tendo em vista que não direcionaram suas missões às obras sociais.

Ibiapina, que se assemelhava aos jesuítas e franciscanos, em relação ao cultivo do saber, à forma de educar e ao seu amor pelos pobres e pela natureza, havia percebido, nas mulheres, qualidades como as de mediadoras do além, intuição, sensibilidade e paciência, e as instruiu tanto nas letras quanto nas profissões. Formou mestras e operárias e estas se encarregaram de instruir outras mulheres nas Regras do Bom-Viver. Regras essas, que, aplicadas nas Casas de Caridade, serviam para combater os vícios e formar novos hábitos desenvolvidos através do aperfeiçoamento moral e do trabalho.

Como jurista, religioso e pedagogo, o Padre soube repassar às suas “filhas” e “irmãs” o conhecimento necessário para que elas pudessem sobreviver nos áridos sertões daqueles tempos e dos tempos vindouros.

Instruindo para as letras e o trabalho e tendo como objetivo a santificação de todas, a religião foi utilizada como meio de ensino e muitas de suas práticas, adotadas tanto por Ibiapina como por suas Beatas e órfãs, serviram para reproduzir uma cultura histórica ⁷⁰. Não

⁷⁰ Le Goff (1994, p.47-48), define cultura histórica como “a relação que uma sociedade, na sua psicologia coletiva, mantém com o passado”.

só reproduziram como também puderam produzir essa cultura, uma vez que as práticas adotadas serviram para modificar o meio social em que viviam. O ensino adquirido nas Casas de Caridade contribuiu para delinear parte significativa da cultura do povo sertanejo. Cultura essa que se preservou até os dias atuais, manifestando-se através de algumas práticas de fé e devoções presentes nas rezas, nos santos e nas romarias. Também se reflete, hoje, em algumas músicas, como a de Luiz Gonzaga, que fala sobre o sertão das “muié séria” ou em outras canções como a “mulher rendeira”⁷¹.

Tanto as mulheres sérias como as rendeiras também foram influenciadas a partir da educação aplicada pelo Padre Ibiapina. Graças a essas educadas criaturas, muitas delas nossas avós, bisavós ou tataravós, é que as sertanejas e outras tantas mulheres de hoje podem cumprir os seus papéis sociais de mestras, freiras, enfermeiras, costureiras e cozinheiras, além de mães, esposas e donas-de-casa.

A obra do Padre Ibiapina não poderia ter existido sem a colaboração e a participação das mulheres e, como disse Freire (2000, p.773), o Padre as ensinou e elas fizeram o resto, depositando a fé e a devoção na vida cotidiana. Na verdade, a fé e a devoção foram a “alma” da educação e do trabalho feminino nas Casas de Caridade.

Para essas mulheres, a piedade e a devoção não eram apenas um dever. Eram também compensação e prazer espiritual. As Casas de Caridade foram, para a maioria delas, um abrigo para as suas misérias e um bálsamo para as suas almas. No entanto, as trajetórias dessas personagens foram esquecidas ou mal-interpretadas pela História, que sempre as tratou como meras participantes, vistas à sombra da ação patriarcal do Padre Ibiapina.

Existem trabalhos históricos que tentam lançar luz sobre os feitos do Padre Ibiapina. São inúmeras obras voltadas para a vida e a obra do missionário, considerando-o portador de uma missão quase que sagrada em relação às necessidades do povo sertanejo do século XIX. Porém, no caso das Beatas, a maioria desses trabalhos demonstra sempre uma tendência em mostrá-las apenas como personagens de segundo plano, não lhes dando a devida importância histórica. Muitos autores não perceberam que a história de Ibiapina não pode ser tratada independentemente da atuação dessas mulheres, uma vez que ambas estiveram entrelaçadas.

⁷¹ O termo “muié séria” pertence à música *A Volta da Asa Branca*, de Luiz Gonzaga e Zé Dantas, lançada em disco 78 RPM, em 1950. Já *Mulher rendeira* é uma canção popular gravada em 1953, por Zé do Norte (Alfredo Ricardo do Nascimento). Pedro Caldas informou ao Jornal O Mossoroense, de 17 de março de 2007 que, os cangaceiros que invadiram Mossoró, entraram na cidade cantando os versos da canção paraibana *Mulher rendeira* da seguinte forma: “ô mulhé rendeira/ ô mulhé rendá! Me ensina a fazê renda/ qu’eu te ensino a guerreá”.... Segundo o cronista, o historiador Raul Fernandes, que conta essa história em seu livro *A Marcha de Lampião*, afirma que quem ensinou a guerrear foi o povo de Mossoró. Disponível em: wwwz.uol.com.br/omossoroense/170307/pedro.htm acesso em: 10/12/20008.

Entre tantos trabalhos analisados, essa pesquisa se deparou com um voltado para as Beatas, o qual mostrou uma visão diferente da aqui apresentada. Na leitura do trabalho de autoria de Andréa Bandeira, intitulado *As Beatas de Ibiapina: do mito à narrativa histórica*, a autora sugere ter ocorrido nas Casas de Caridade, a exploração do trabalho feminino. Segundo Bandeira (2003, p.82), quando as Casas de Caridade foram fechadas, as mulheres “que nelas habitavam e nelas produziram não tiveram reconhecidos o seu direito à propriedade dos frutos do seu trabalho”.

Mas, diante da documentação avaliada nessa pesquisa, pode-se concluir que essas mulheres não aparecem como “exploradas” ou servindo como “exército de reserva” no desempenho de suas funções nas Casas de Caridade. Pelo contrário, o trabalho lhes rendeu muito na qualidade do ofício aprendido. Nos sertões, muitas delas desempenharam funções de mestras, artesãs de flores artificiais, chapéus de palha e rendas, além da tecelagem com o algodão. Todas essas funções foram, pois, os frutos colhidos do trabalho e da aprendizagem nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina.

Outro dado levantado ao longo desta pesquisa diz respeito à espiritualidade das mulheres nas Casas de Caridade. Movidas pela fé, muitas delas puderam enfrentar e sobreviver às adversidades que se apresentavam. A religião, o abrigo de um lar, a presença de uma mãe e a proteção do pai espiritual bastavam para a maioria das mulheres sertanejas que vagavam famintas pelas estradas. Outras, que abandonavam seus lares ricos, tinham, nesse novo lar, a oportunidade de desenvolverem atividades que não lhes eram comuns naqueles tempos.

A fé e a devoção que impulsionaram essas mulheres, continuam a motivar os sertanejos que hoje prestam homenagem às suas memórias. Sobrevivendo ao tempo, as “filhas” e “irmãs do Padre Ibiapina continuam, junto com o “pai”, a atrair milhares de romeiros que seguem os seus passos até Santa Fé.

Santa Fé sobreviveu ao tempo. A antiga fazenda doada pelo major Cunha e D. Cândida transformou-se em um Santuário cercado por poucas casas e uma comunidade ainda carente. Localizado nas proximidades de Solânea, o local mantém a mesma feição de antes, conservando a capela, o cemitério, a casa do Padre, a casa de farinha e a Casa de Caridade. Esta possui, no seu interior, o mesmo salão, a capela anexada, o refeitório e dormitórios no andar superior, onde ainda se encontra, bem conservada, a campainha, ou campá, tocada pela Irmã do Coro para controlar o tempo. Com o passar desse tempo, foram feitas algumas reformas e melhoramentos, acrescentando ao local uma casa que serve de museu, um amplo espaço para a celebração das missas e um espaço para os romeiros, além de mais uma

residência para abrigar três dedicadas irmãs franciscanas que zelam pelo patrimônio (anexo O, p.164).

As irmãs Higina, Letícia e Maria são as únicas moradoras responsáveis pelo Santuário. Contam com a ajuda do padre José Flóren, de Solânea, com as esmolas dos visitantes e com a boa - vontade dos moradores, que se prontificam (até como pagamento de promessas) em ajudá-las na limpeza e conservação do local. Residindo há pouco em Santa Fé - substituindo as irmãs do Sagrado Coração de Jesus-, as franciscanas, que pouco sabiam sobre a vida do Padre Ibiapina e suas Beatas, durante as pesquisas de campo, mostraram-se receptivas e interessadas na história da região. Especialmente a irmã Maria, que se deteve em longa conversa com esta pesquisadora sobre as dificuldades que enfrentam para se manterem e manterem o lugar, considerado, por muitos, como sagrado. Aparentando a mesma simplicidade das Beatas de Ibiapina, a irmã desabafa:

Não temos nenhuma ajuda financeira nem renda mensal. A Igreja e o Estado não dão nenhuma verba e nós não dispomos de recursos que dê prá ajudar a conservar, a dar segurança ao lugar nem prá socorrer os pobres que vivem por aqui. Vivemos praticamente da ajuda e da boa vontade daqueles que quase nada têm. Contamos somente com a proteção de Deus e do Padre Ibiapina ⁷².

Mesmo assim, as irmãs procuram sobreviver e resguardar a memória daqueles que, como elas, pouca ajuda tinham. As romarias, realizadas todo dia 19 de cada mês, atraem romeiros que, além de prestar homenagem ao religioso, compram o artesanato confeccionado pelas freiras e pessoas das proximidades, o que serve para ajudar a comunidade. Os pequenos arranjos feitos com a flor de cedro (símbolo do missionário, para os romeiros), fazem lembrar as flores artificiais produzidas pelas mãos das outras devotadas “filhas e irmãs de Ibiapina”.

Neste trabalho, procurou-se eliminar as contradições que costumam surgir na História, interrogando o passado, a procura daquilo que os historiadores mais buscam: compreensão. No entanto, é provável que não tenhamos conseguido eliminar tais questões. Por isso, para compartilhar essa busca, ficam abertas aqui possibilidades de novas investigações, como: *A Igreja e a destituição da Ordem da Caridade*; *O destino das Beatas* ou uma melhor compreensão de como elas foram importantes na *Educação para o futuro*. Talvez, depois de todos esses esclarecimentos, as *Filhas e Irmãs do Padre Ibiapina*, possam finalmente descansar na paz do Senhor!

⁷² Entrevista concedida no dia 18 de outubro de 2008, em Santa Fé, PB. (Informação verbal).

6. REFERÊNCIAS

- ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotadas mulheres da Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio/ Brasília: Ed. UNB, 1993.
- ALMEIDA, Horácio de. *História da Paraíba*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978.
- ALMEIDA, José Américo de. *A Paraíba e seus problemas*. João Pessoa: A União, 1980.
- ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismo e sincretismos no Brasil*. João Pessoa, Editora Universitária/UFPB, 2002.
- AQUINO, Aécio Vilar de. *Nordeste século XIX*. João Pessoa: Ed. Universitária, 1980.
- ARAÚJO, Francisco Sadoc de. *Padre Ibiapina: peregrino da caridade*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- BALANDIER, Georges. *O Poder em cena*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- BANDEIRA, Andréa. *As Beatas de Ibiapina: do mito à narrativa histórica*. 2003, p.123 (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação. Universidade Federal de Pernambuco.
- BARROS, José D'Assunção. História Cultural e História das Idéias. In: GEBRAN, Philomena (org.). *História Cultural: várias interpretações*. Goiânia: E.V, 2006, p.131-154.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Ática, 1986.
- BURKE, Peter. *O Mundo como teatro*. Estudos de Antropologia Histórica. Lisboa: DIFEL, 1992.
- _____. *O Que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- CALDAS, Pedro. Informações sobre as músicas *A volta da Asa Branca e Muié Rendeira*. Site: WWW.uol.com.br/omossoroense17/03/2007pedro.htm - acesso em: 10/12/2008. m
- CALDEIRA, Jorge. *A nação mercantilista*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- CAMPOS, Agostinho. *Antologia portuguesa*. 2.ed. Lisboa: Livraria Ailland Bertrand, 1923.
- CARVALHO, Gilberto Vilar de. *A liderança do clero nas revoluções republicanas de 1817 – 1824*. Petrópolis RJ: Vozes, 1980.
- CARVALHO, Ernando Luiz Teixeira de. *A missão Ibiapina*. Passo Fundo: Berthier, 2008.
- CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: teatro de sombras*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.
- _____. *D. Pedro II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CASTRO, Hebe. História Social. In: FLAMARION, Ciro e VAINFAS, Ronaldo (org.). *Domínios da História: ensaios e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p.45-60.

CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro:Forense/Universitária, 1982.

CEVASCO, Maria Elisa. *Para ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CHACON, Vamireh. *História das idéias socialistas no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

COMBLIN, Padre José. *Instruções espirituais do Padre Ibiapina*. São Paulo: Paulinas, 1984.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

CURY, Cláudia Engler. Métodos de ensino e formas de controle sobre o cotidiano escolar na Instrução Pública da Parahyba do Norte (1834 – 1864). In: SCOCUGLIA, Afonso Celso; MACHADO, Charliton José dos Santos (orgs). *Pesquisa e historiografia da Educação Brasileira*. Campinas, SP: Autores Associados, 2006, p.41-61.

_____. As escolas de primeiras letras e o Lyceu Paraibano: Cultura material escolar (1822-1864). In: PINHEIRO, Antonio Carlos e FERRONATO, Cristiano (orgs.). *Temas sobre a instrução no Brasil imperial (1822-1889)*. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 2008, p.85-98.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Juazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

DEL PRIORE, Mary. História do cotidiano e da vida privada. In: FLAMARION, Ciro e VAINFAS, Ronaldo (org). *Domínios da História: ensaios e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p.259-274.

_____. (org). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000.

_____. (org). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2006.

DESROCHERS, Georgette. HOORNAERT, Eduardo (org.). *Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 1984.

DURKHEIM, Émile. *Educación et sociologie*. Paris: PUF, 1977.

ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELLIS JUNIOR, Alfredo. *Feijó e a primeira metade do século XIX*. 2.ed. São Paulo: Nacional, 1980.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. 7.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

FALCÃO, Maria do Carmo e NETTO, José Paulo. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. São Paulo: Cortez, 1987.

FALCI, Miridan Knox. Mulheres do sertão nordestino. In: PRIORE, Mary Del (org). *História das mulheres no Brasil*. 8.ed.São Paulo: Contexto, 2006, p.241-277.

FERNANDES, Antônio Muniz Dom. *Padre Ibiapina: textos sobre o Padre Ibiapina, em comemoração aos 200 anos de seu nascimento (1806-2006)*. João Pessoa: UNIPÊ/Gráfica, 2006.

FERREIRA, Manoel Rodrigues. *A ideologia política da Independência*. São Paulo: EDANEE, 1972.

FERRONATO, Cristiano de Jesus. *Construindo uma nova ordem: o debate educacional na Assembléia Constituinte de 1823*. 2006 (Mestrado em Educação). Universidade Federal da Paraíba.

FRANCO, Maria Silvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Ática, 1976.

FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.

_____. *Ordem e Progresso*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

_____. *Sobrados e mucambos*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FORTI, Maria do Carmo Pagan. *Maria do Juazeiro: a beata do milagre*. São Paulo: Annablume, 1999.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *O império do Belo Monte*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

GOMES, Ângela de Castro. *Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 7-24.

GOMES, Laurentino. *1808: Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

GRAHAM, Richard. *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973.

_____. *Clientelismo e política no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

GUEDES, Paulo Henrique Marques de Queiroz. *A colonização do sertão da Paraíba: agentes produtores do espaço e contatos interétnicos*. 2006, 120p. (Dissertação de Mestrado em Geografia). Universidade Federal da Paraíba.

HAUCK, João Fagundes. et.al. *História da Igreja no Brasil: Segunda época-Século XIX*. Petrópolis: Vozes, 1992.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

HOORNAERT, Eduardo. *Crônicas das Casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina*. São Paulo: Loyola, 1981.

_____. *Formação do catolicismo brasileiro 1550 -1800*. Petrópolis RJ: Vozes, 1974.

LEFEBVRE, Henry. *Critique de la vie quotidienne*. Paris: L'Arche, 1981.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 3.ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

_____. *A Nova História*. Lisboa: Edições 70, 1997.

LEWIN, Linda. *Política e parentela na Paraíba*. Rio de Janeiro: Record, 1993.

LIMA, Guaraciane Mendonça de. *O Collégio de Educandos Artífices: A infância desvalida do Império na Parahyba do Norte – 1865-1874*. 2008, p.96 (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação. Universidade Federal da Paraíba.

LOPES, Eliane Marta Teixeira e GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. *História da Educação [o que você precisa saber sobre...]*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. *A pedagogia feminina nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina*. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *História social da criança abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998.

MARIZ, Celso. *Evolução econômica da Paraíba*. João Pessoa: A União, 1978.

_____. *Ibiapina: um apóstolo do Nordeste*. 2.ed. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 1980.

MAUAD, Ana Maria. A vida das crianças de elite durante o Império. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000, p.137-176.

MUAZE, Mariana. A escrita da intimidade: história e memória no diário da viscondessa de Arcozelo. In: GOMES, Ângela de Castro (org.). *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p.197-228.

MELLO, José Octávio de Arruda. *História da Paraíba*. João Pessoa: A União, 2002.

MENDES, José. *O pobre e o rico*. Biblioteca de Cordel. Terezina-PI: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O Conceito de Representações Sociais dentro da Sociologia Clássica. In: JOVCHELOVICH, Sandra e GUARESCH, Pedrinho (orgs). *Textos em Representações Sociais dentro da Sociologia Clássica*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 9-111.

MOACYR, Primitivo. *A instrução e o Império – subsídios para a História da Educação no Brasil (1823-1853)*. São Paulo: Nacional, 1936, v.1.

MONTEIRO, Hamilton de Mattos. *Crise agrária e luta de classe*. Brasília: Horizonte, [s.d].

MORAIS, Maria Arisnete Câmara de. *Leituras de mulheres no século XIX*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

NASCIMENTO, Alcileide Cabral do. As portas da vida para as filhas da caridade: formas de inserção social das mulheres expostas (Recife 1830-1860). *Saeculum Revista de História* João Pessoa: ano 10 n.11. PPGH/UFPB, 2004, p.86-103.

OLIVEIRA, Bernardina Maria Juvenal Freire de. *Conversas sobre normalização de trabalhos acadêmicos*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2007.

PATACA. Valor da moeda antiga. Site: Monarquia.org.br – acesso em 29/11/2007.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

_____. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

PINHEIRO, Antonio Carlos Ferreira. *Da era das cadeiras isoladas à era dos grupos escolares na Paraíba*. Campinas, SP: Autores Associados, São Paulo: Universidade São Francisco, 2002.

_____. A instrução na Província da Parahyba do Norte e a formação da sociedade brasileira (1821-1834). In: *Anais do XXIV Simpósio Nacional de História: história e multidisciplinaridade- territórios e deslocamentos*. São Leopoldo, RS: Unisino, 2007, p.1-10. (CD-ROM).

_____. O “Ato Adicional de 1834” e a instrução na Província da Parahyba do Norte: momentos de incertezas e inseguranças institucionais (1834-1840). In: *Anais do VII Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação: cultura escolar, migrações e cidadania*. Porto, Portugal: Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação, 2008a. (CD-ROM), p.1-11.

_____. A instrução pública e suas práticas ordenadoras na Província da Parahyba do Norte (1840-1852). In: *Anais do I Encontro de História do Império Brasileiro: múltiplas visões: Cultura histórica no oitocentos*. João Pessoa, PB: Universitária/UFPB, 2008b. (CD-ROM).

PINTO, Irineu. *Datas e notas para a história da Paraíba*. João Pessoa: UFPB, 1977, v.2.

PIRES, José Maria Dom. Discurso sobre *a obra do Padre Ibiapina*, proferido no dia 11 de setembro de 2008, às 19h:30, no antigo Casarão 34, rua Visconde de Pelotas, João Pessoa-PB.

REZENDE, Maria Valéria. A vida religiosa feminina no Brasil colonial. In: AZZI, Riolando. *A vida religiosa no Brasil- enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1983, p.24-60.

_____. *A vida rompendo muros: carisma e instituição*. João Pessoa: Manufatura, 2002.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000.

RODRIGUES, Leda Maria Pereira. *A instrução feminina em São Paulo*. São Paulo: Faculdade de Filosofia Sedes Sapientae, Salesianos, 1962.

ROLIM, Eliézer. *Eu sou o servo*. Filme colorido, 22min. Produção: Durval Leal Filho; Glauce Cunha Lima. Elenco: Orlando Vieira, Everaldo Ponte e Buda Lira (como o Beato Inácio). Fotografia: Dib Luft. Roteiro: Eliézer Rolim. João Pessoa-PB, 2001.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. 1.ed. São Paulo: Kairós Livraria e Editora Ltda, 1979.

SÁ, Ariane Norma de Menezes. *Escravos, livres e insurgentes: Parahyba (1850-1888)*. João Pessoa: Editora Universitária, 2005.

SCHAWRCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *A longa viagem da biblioteca dos reis: do terremoto de Lisboa à independência do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SCHUMACHER, Chuma e BRAZIL, Érico Vital (org). *Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade, biográfico e ilustrado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SCOTT, Joan. A história das mulheres. In: BURKE, Peter. *A escrita da história*. São Paulo: Ed. Unesp, 1992.

SILVA, Eliane Moura da. Religião diversidade e valores culturais: conceitos teóricos e a educação para a cidadania. *Revista de Estudos da Religião* n.2, p.1-14. Ed. Abril, São Paulo, 2004.

SILVA, José Paulino Duarte Cônego. *O Padre Ibiapina*, notas sobre a sua vida extrahidas do Archivo da Casa de Caridade de Santa Fé. Parahyba do Norte, PB: Tipografia Pernambucana, 1915.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. Que aperto dar ao nó? Turbulências autonomistas e medos centralistas na Regência. *CLIO. Revista de Pesquisa Histórica* n.25-1, 2007. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007, p.239-264.

_____. O enredo do Brasil 1º. Ato. *CLIO. Revista de Pesquisa Histórica* n.20, Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2004, p.19-56.

SOUTO MAIOR, Armando. *Quebra-Quilos: lutas sociais no outono do Império*. 2.ed. São Paulo: Nacional, 1978.

SOUZA, Laura de Melo e. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VEIGA, Cynthia Greive. História política e história da educação. In: FONSECA, Thaís Nívia de Lima. *História e historiografia da educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VENÂNCIO, Giselle Martins. Cartas de Lobato à Vianna: uma memória epistolar silenciada pela memória; In: GOMES, Ângela de Castro. *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p.111-138.

VILLELA, Heloísa. A primeira escola normal do Brasil. In: NUNES, Clarice (org). *O passado sempre presente*. São Paulo: Cortez, 1992, p.30.

FONTES

A VOZ DA RELIGIÃO NO CARIRÍ. Jornal editado no Crato- CE, sob a direção do Padre Ibiapina. *Informações sobre religião, educação e Casas de Caridade*. Divulgações de versos e poesias entre os anos de 1868-1869.

CARTA COLETIVA. *Agradecimentos das doações recebidas* com data aproximada de 1877. Supostamente das órfãs de Santa Fé PB, para o Beato Inácio, no Rio de Janeiro.

ENTREVISTA ORAL, concedida pela *Irmã Maria*, zeladora do Santuário de Santa Fé -PB, por ocasião da visita da autora deste trabalho no dia 18 de outubro de 2008.

IBIAPINA. Antonio Modesto de Maria. “Fidalgo”. *Relato sobre a vida do Padre Ibiapina*. Santa Fé [1910?]. Arquivo de Solânea –PB.

IBIAPINA, Padre. *Cartas orientando* sobre a administração e reforma dos costumes na Casa de Caridade, enviadas de Santa Fé à Superiora de Pocinhos –PB. Entre 1875-1876.

VERSOS de despedida. *Adeus bom Pastor*. Atribuído a alguma Beata ou órfã das Casas de Caridade. Arquivo de Solânea – PB.

INSTRUMENTOS TÉCNICOS

Associação Brasileira de Normas Técnicas. *NBR 6022*: informação e documentação: artigo em publicação periódica científica impressa: apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

_____. *NBR 6023*: informação e documentação: referências: elaboração. Rio de Janeiro, 2002.

_____. *NBR 6024*: informação e documentação: numeração progressiva das seções de um documento escrito: apresentação. Rio de Janeiro, 2002.

_____. *NBR 6027*: informação e documentação: sumário: apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

_____. *NBR 6028*: informação e documentação: resumo: apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

_____. *NBR 10520*: informação e documentação: citações em documentos: apresentação. Rio de Janeiro, 2002.

ANEXOS

ANEXO B

Há de servir este livro para neste se lançarem os Estatutos Interinos do regimem interno e externo do Hospital da Caridade, fundado nesta Cidade d'Arêa em março de 1862 pelo Pe. Mestre Dr. José Antônio Maria Ibiapina, e bem assim para se lançarem as regras, preceitos e compromisso da futura Irmandade da Caridade.

Art. 1º - Fica estabelecido nesta Cidade d'Arêa um Hospital da Caridade, para neste se curarem os pobres, ou quaisquer pessoas enfermas, que reclamarem da Casa essa caridade. Não podem porém ser recebidos os doentes de enfermidades reconhecidamente contagiosas, como morphéa e bexigas, mas a casa procurará lugar retirado e à custa de caridade tratará tais enfermos se porém não for possível achar agasalho e commodo a casa socorrerá o enfermo onde quer que esteja.

Capítulo 1º

Dos empregados do estabelecimento

Art. 2º - Os empregados do estabelecimento são o Regente, o Capelão, o Medico, as Irmãs de Caridade e um Tesoureiro.

Do Regente

Art. 3º - O Regente do Hospital será o benfeitor dele e sobre o qual pesará o governo e a sustentação da Casa.

Art. 4º - Para ocorrer a sustentação promoverá esmolos na Cidade e fora dela encarregando dessa missão pessoas de reconhecida piedade e confiança, não consentindo que se encarreguem de pedir esmolos quaisquer a seu arbitrio, e somente os que por ele forem incumbidos dessa piedosa tarefa.

Art. 5º - Das esmolos recebidas em gêneros alimenticios fará o Regente o abastecimento do Hospital e se por ventura houver falha (o que não é jamais de esperar) fará os suprimentos com os fundos procedentes das esmolos. Quando porém as esmolos dos gêneros, sujeitos a corrupção, sobraem às necessidades do Hospital, serão de ordem do Regente distribuidos por intermédio das Irmãs de Caridade ou do Irmão esmoler pelas casas dos pobres, tendo preferênciam as viúvas e orfãos ou por algum enfermo pobre que por quaisquer circunstancia não tenha sido recolhido ao Hospital, ou finalmente pelos presos pobres da Cadeia.

Art. 6º - O Regente poderá dispor a bem de Caridade ou de qualquer obra e reparo indispensável do Hospital, dos dinheiros pertencentes a Caridade, deixando em poder do Tesoureiro recibo ou ordem por ele assinada, para constar na certidão de prestar contas.

Art. 7º - Também é o Regente apto para receber doações em favor do Hospital, ou sejam propriedade de terras, casa, móveis ou semoventes podendo para este fim figurar nas escrituras por parte do hospital, cujos direitos representa com os poderes, que esta instituição e nomeação lhe dão.

Art. 8º - Fica o mesmo Regente autorizado para quanto antes obter a afirmação dos presentes estatutos tanto na pasta civil, como na eclesiástica, e bem assim para solicitar do Poder Legislativo Geral dispensa das leis de amortização para que este Hospital possa possuir em bens de raiz até a quantia de

Capitulo 4º
Das Irmãs de Caridade

Art. 15º - Para o governo interior do Hospital haverá na Casa tres até seis Irmãs de Caridade, dirigidas por uma Superiora, a qual pertencerá toda a economia interna.

Art. 16º - Essa Irmã Superiora , alem de dirigir o governo interior da Casa applicará por si e pelas demais Irmãs os remedios que forem receitados pelo Medico.

Art. 17º - Logo que entrar algum doente na enfermaria, fará com que as Irmãs de Caridade lhe mudem as roupas , se estiverem sujas ou rasgadas, tratando-o com tanto amor e respeito como se fôra Nosso Senhor Jesus Christo e o disporão com zêlo e docilidade para se confessar.

Art.18º - Preparando o doente, como fica dito no artigo antecedente, fará a Superiora avisar logo o Capellão para confessa-lo e administrar-lhe todos os mais Sacramentos se o perigo for iminente, tendo sempre presente que uma das maiores faltas de uã Irmã de Caridade é o pouco zêlo no restabelecimento da saude espiritual e temporal dos enfermos por isso devem ser muito diligentes em procurar a administração dos Sacramentos, bem como em seguir rigorosamente no tratamento dos enfermos tudo o que lhes for prescripto pelo Medico.

Art. 19º - As Irmãs de Caridade são ligadas a Superiora por um laço rigoroso de obediencia, e por isso a que tiver a infelicidade de desobedecê-la por tres vezes, sendo advertida, poderá ser lançada fora do Hospital, sendo ouvidos à tal respeito o Capellão e o Regente.

Art. 20º - A Irmã de Caridade que for por desgraça cahir em alguã torpes ou faltar a Caridade será imediatamente lançada fora do Hospital, tirando-se-lhe o hábito, e o Capellão fará conhecer que essa tal está desligada de todo serviço da Casa nesta e em outro qualquer Hospital de identica instituição, fazendo disto aviso para não ser admittida.

Art. 21º - A Superiora fará conservar aberta a ante-sala do hospital todo dia desde as seis horas da manhã até as nove da noite, fazer pôr luzes nos lugares de costume as cinco horas e tres quartos da tarde ou antes se necessário for; e não admittirá visitas aos enfermos se não das quatro até as cinco horas da tarde, salvo aos parentes e amigos do enfermo ou a uã outra pessoa de reconhecida caridade que sem perigo de confusão ou tumulto no estabelecimento queira prestar e ajudar e dar-lhes consolação na hora extrema. Nos domingos e Dias Santos porém o Hospital estará franco para ser visitado durante todo o dia.

Art. 22º - As Irmãs de Caridade antes de amanhecer o dia e de abrir as portas terão varrido o Hospital , limpado a casa, pondo tudo em orem, para que qualquer que ali entre, vêja que há zêlo e desempenho de caridade. As roupas dos enfermos serão mudadas com mais ou menos espaço, segundo a qualidade da moléstia: em todos os domingos os enfermos vestirão roupa limpa, os lençóis serão mudados, as cama s de nôvo feitas, esse queimarão cheiros em todas as enfermarias.

Art.23º - Uã das Irmãs de Caridade será encarregada da rouparia para arrolar e tomar nota da que se vai lavar e reclamar a que faltar: tudo o que diz respeito à roupas pertence à essa Irmã.

Art. 32º - Por morte ou ausencia da Irmã Superiôra o Capellão nomeará uã das outras para superintender a todas.

Art. 33º - Por morte ou ausencia de qualquer dos outros empregados, os que restam farão a convocação do artigo final e tratarão de prover a essa falta, empregando os possiveis esforços para que a substituição sêja sempre preenchida por pessoa dedicada e de sã consciencia e sobre tudo de amos ao engrandecimento e prosperidade do Hospital.

Art. 34º - Não é permittido morar no Hospital se não as Irmãs de Caridade e serventes approvedos pelo Regente; portanto é prohibido aboletar ou receber alguem a qualquer titulo que sêja a exepção dos doentes. Também não é licito que as mulheres dos doentes, maridos, filhos e irmãos possam ali pernoitar a título de informar os doentes.

Art. 35º e final - Para o governo exterior do Hospital o Regente deliberará como achar conveniente e no caso de embaraço ou de falta de algum dos demais empregados consultará pessoas de reconhecida caridade, religião e prudencia, como por exemplo, o Vigario da Freguesia e os Magistrados do lugar, que sendo, como são pessoas ilustradas, não podem deixar de com suas luzes ajudar e concorrer para o futuro engrandecimento desse Hospital, fundado sob o patrocínio da Divina providencia e da sempre Virgem Maria, nossa Padroeira a Senhora da Conceição, que permitirão que essa semente de bôa obra fosse plantada na Cidade D'Arêa para beneficio espiritual e temporal dos pobres desta Freguesia ou de quaisquer outras a quem Deus conceder esta graça.

Cidade D'Arêa 17 de março de 1862.

Pe. José Antonio Maria Ibiapina.

Manoel José da Silva

Regente

Pe. José Apolinário Gomes da Silva

Capellão

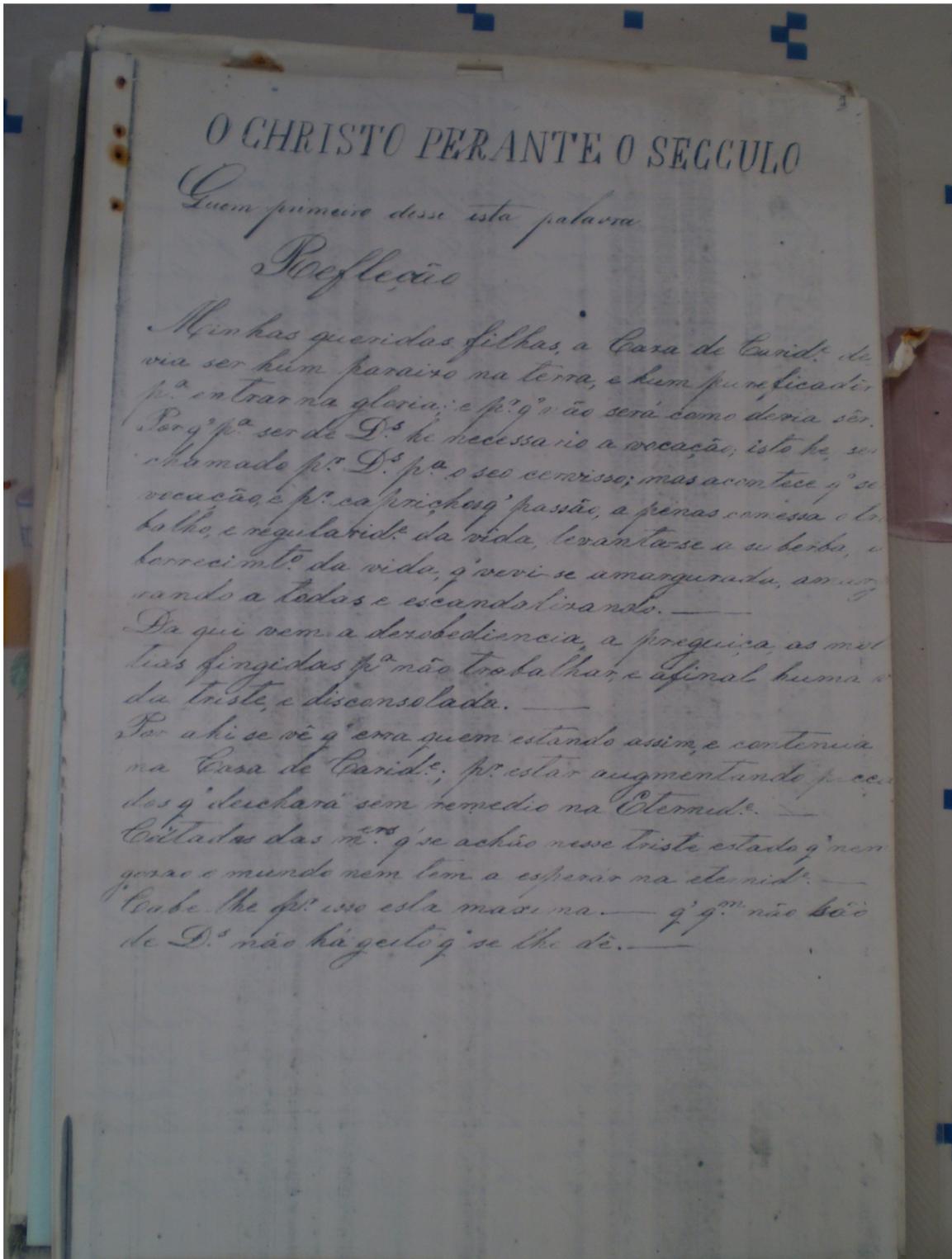
ANEXO C

É Dezembro: O Monte de sua Caduinha de todas as vezes escrevia esta
 página triste mas conformado, sob as vistas de Deus.

Hoje são 12 de Dezembro de 1847. Não temos agua para beber
 senão de duas leguas; para lavar roupas de tres leguas. Os
 generos em preço superior às forças da Caridade, para
 sustentar o pessoal de quasi duzentas pessoas, sendo
 mais de noventa orphãs, e a metade de menos de 7 anos,
 muitas doentes que demandam tratamento singular.
 Acabou-se o milho, o feijão, o arroz, restando pouca farinha
 para nos remediar. Não temos cavalos, e pouco é o dinheiro.
 Os retirantes todos os dias nos pedem pão, e seu numero
 sobe às vezes a mais de cinquenta; também pedem
 roupa, por estarem nus. Nós, no meio dos grandes
 embaracos da vida, a tudo damos atenção e prestamos
 socorro. As casas do centro pedem socorro às suas
 extremas necessidades e tudo damos embora nos afaste
 temos em redor de nós muitos necessitados e a todos
 damos atenção. No meio desse tempo escuro pela tem-
 perature da miséria, estamos tranquilos desconfiados
 das fadigas de tão penosa posição à sombra da
 confiança em Deus e esta confiança nos corroborava
 o espirito, que não nos assusta o futuro, por mais
 escuro e horraroso que nos pareça. Como se pôde
 viver sem Deus?! É como é forte a confiança nele!
 Aprendam os humanos que com Deus se vence,
 mas sem Ele é insupportavel a vida. Este quadro,
 visto de longe, assombra, e de perto, entristece
 e varão mais forte. Nós, só com a vontade de
 Deus, resignados, o chamamos a morte sem susto
 e sem horror, uma vez que por Deus nos venha
 ella, pela peste ou pela fome. Estar na crise, peno-
 sa, com sinceridade e grande bem de Deus. É como
 se estivessemos na vespera do martirio: só em Deus
 deviamos pensar e procurar mais a Ele unir-nos.
 Fazamos assim, que o nosso martirio será menor
 a fome e ver morrer os filhos caros, sem poder.

Transcrição de uma carta do Padre Ibiapina feita pelo Irmão Antônio Modesto de Maria Ibiapina, que também assina como "fidalgo" – Fonte: Arquivo de Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

ANEXO D



Instruções do Padre Ibiapina para as Beatas – Fonte.: Arquivo Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

Direções p^a a Confissão

Ao aproximar se do confessionario de joelhos
 dirá - abençoei me senor. inclina a cabeça
 p^a receber a benção. - Depois dirá - foi
 tanto tempo q^e me confessei - Conven ter
 lembrança do tempo q^e se confessou, q^e is
 se m^{te} importa. - Lembra a peniten-
 cia q^e me deo o confessor. - Dirá depois -
 Seja a p^a materia desta confissão, não
 ter emendado a m^a errada vida, tendo
 recabido alguns dos peccados de q^e me a-
 cusei nas confissões passadas. -
 O q^e accorreo de p^a de m^a confissão foi -
 dirá os peccados occorridos a q^e dos q^e não
 forão acuzados na confissão passada. -
 Esta declaração se faz com voz clara, não
 abaixando a voz p^a o Padre bem entender.
 Começa se a confissão pelos peccados m^{te}
 graves em voz natural sem affectação ou fer-
 gimento. - Por exemplo. - Pensei me q^e tive
 raiva tantas vezes, m^{te} ligeiram^{te}, sem odio
 Probedeci aos meus Superiores, tantas ve-
 zes, não p^a soberba mas p^a negligencia ou
 distração. - Tenho sensurado a falta dos
 Superiores ou do proximo. - Tenho mentido
 p^a leviandade, sem prejudicar a quem.
 Tenho ~~preguiça~~ dirá se de rerar, ou traba-
 char. - Se tem tido de violado os Sta-
 tutos da Casa, p^a soberba ou distração
 Trinta assim a confissão dirá. - Se todos
 estes peccados me pera p^a ser ainda
 tua ingratidão p^a com D^s q^e ^{tem} me trata

Instruções para as Beatas sobre a confissão. Fonte: Arquivo de Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

dando-me todo amparo em hum Cardeal
de Car. p. isso peço a D.ª e a P.ª, em seu
lugar está q' me perdoe se ver q' interesse p'
tão dando-me a penitencia q' prometo au-
torizando-me a graça de D.ª — E
em silencio ouvindo os conselhos ou repou-
são do confessor, e dada a penitencia
dirá. — Assisto a penitencia e peço na
bondade de D.ª cumpri-la fiel-
te.

B. Qdo o P.ª quiser fazer perguntas
no meio da confissão, dirá ^{P.ª me} ^{de} me
me licença me deixará dizer os meus pe-
cados p' q' seio me confessar. — Se o P.ª
o P.ª fará perguntas ea tudo responde-
ra com humildade. — Se o P.ª fizer pergun-
tas q' não tenha relação com a declara-
ção dos peccados dirá. — ^{P.ª me} ^{de} me perdoe
q' se fiz exame do q' he peccado, e p' is
não espere deles não estou habilitado
a responder.

Qdo algum P.ª p' menos discreto con-
trariar os Estatutos da Casa dirá. — Se
obrigada a cumprir os Estatutos da
Casa, p' isso ^{P.ª me} ^{de} me perdoe q' obed-
ço a Instituição.

T.ª

P.ª Jose Antônia de. N.ª Chiapina

de C. o Hospital, e nomeado J. H.
 q. é a lei do mesmo Hospital
 C. sustentar suas filhas. P.
 N. sabe que estas crianças são
 bem orphãs, e estas não vão em
 cauza de querer recebê-las e ir
 contra o estatuto; q. tanto o
 mais q. t. pode fazer é da
 the alguma es. socia.
 Sobre o Cimiterio, mande:
 sepultar os cadáveres no seu
 Cimiterio; basta manda
 quatro Terras com cada
 outro pessoa q. cavar a cimus-
 lura, e que as Terras q. são com
 os cadáveres devem estar pre-
 sente até acabarem de apu-
 tar. Eu vou melhor, ainda
 q. se for alguma das d. são
 suportáveis. Vosso Pai e
 P. de Junho. S. P. de
 de 1876. S. P. Biagiana

Continuação da carta orientando sobre o sepultamento das vítimas de epidemia, possivelmente por
 contaminação de alimentos ou água na seca de 1877 – Fonte: Arquivo de Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/
 2008.

29


verdades.

Mãe Superiora por misericórdia de Deus, vou melhor de meus sofrimentos graças ao socorro com Deus.

Por cá está tudo em paz errada nos falta graças a Deus.

Nada mais requere de mim a Deus.

A. Fe. 12 de Vosso Pai e filho de 1876. piratua

Pe Triapira.

ANEXO H

Encarregado de Sr. ...
 102
 Sua Superiora ...
 Deus lhe abençoe.

Sua Superiora, nesta minha
 referida ordem acompanhada uma
 orfã, que me pede Sr. receber
 aqui nessa S. C. o Revm. Vi-
 gário da Vila do Itaguá, não
 obstante ella ser de maior idade
 de Sr. receber, e que accimos de
 fazer com quem se chama mi-
 sericordia, não usar com elles
 de misericordia.

Nada mais.

S. Fe 22 de Nosso Pai Es-
 junho de 1945.piritual.
 De Piauíra.

Autorização para a Superiora de Pocinhos receber uma órfã.- Fonte: Arquivo de Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

ANEXO I

Para sempre seja louvado N. S. Jesus Cristo
 Minha Superiora e meus
 bem Deus Me abençoem e
 minhas filhas.

Recebi seu curto balancei-
 ten diário, e sei que as lu-
 cras são muito poucas e
 trabalho vai a cruzado. E u-
 so tratamos de o reformar
 abandonando estes serviços
 q. pouco se fazem, e em este tra-
 balho, preciso de engenheiros e
 artes, e a parte da perfuração
 de solo q. o primeiro temha
 frouxa, sendo q. que abia obra
 q. se está dividida, e he he
 q. o trabalho dessa razão
 corresponde com o pessoal q.
 elle tem, e o q. o trabalho
 pouco vai ficando q. a parte
 vai de sair q. não se pode
 se meter, e he de q. a parte
 a parte vai bem, e cada he fe

Um Bm - Am

Carta que inicia com o cumprimento "Para Sempre Seja Louvado N.S. Jesus Cristo", alertando sobre melhor distribuição do trabalho – Fonte: Arquivo de. Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

falta q' eu vejo q' elle mar-
 cha a spuro de sofrer mesici-
 dade. P' não intendo q' me
 afflijo em saber das faltas
 q' ha na casa. P' it. me de-
 claro tudo com imparcialidade
 q' assim eu poder dar as
 direcões necessarias q' a sua
 regularidade; outro sem q'
 analize o trabalho do correio
 e do recado e acaba com
 a maldita conversa q' entra
 e fha nissão q' é acoutza q'
 q' não apparece adianta mt.
 neste reparticio; outra acoutza
 deo dizer he não serda os
 cursos das matoletagens
 em caboto mas de os curtos
 q' q' nissão fuphe soba um
 coiro cortido. A nissão q'ale va
 com direcão rigorosa q' sair
 a comitar nem perda de tempo

Sequência da carta recomendando à Superiora de Pocinhos, para investir em outros trabalhos. Fonte:
 Arquivo de Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

105
P

emando ordeno. P. João 16.^o
 das obseques p.^o transportar
 os Requeses q.^o foy for-
 tirando, q.^o em lha recomen-
 do os seus interesses, e q.^o
 q.^o acaba este em pinguo de
 sofrer. Uma Supplicação digna
 a foy q.^o de verha co. q.^o eu
 e mandei chamar.

Por bondade de Deus cou-
 aliviado da cabeça, q.^o so-
 frido dores Rheumaticas,
 q.^o não posso andar, q.^o dou
 graças a Deus em medar con-
 formidade com sua S. Volun-
 tade. Nada mais conti-
 nue a trabalhar com todo
 empenho q.^o de cumprir
 seus deversos.

S. Fe 2.º de Jho. 1876. P. João
 1876. n.º 12
 P. João

Final da carta, o Padre falando sobre a sua saúde. Fonte: Arquivo de Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

dada mais tempo de q^o opecao
 do estudo em si e nos outros
 estudos se comi caridade em
 forma de q^o ja' recebeu agora
 sa q^o perdeu a lãna a fãca me
 sal q^o refazenda, e para fazer toda
 saza, e fique certo q^o lãna e
 a pãca tudo q^o fizemos q^o esse
 sem.

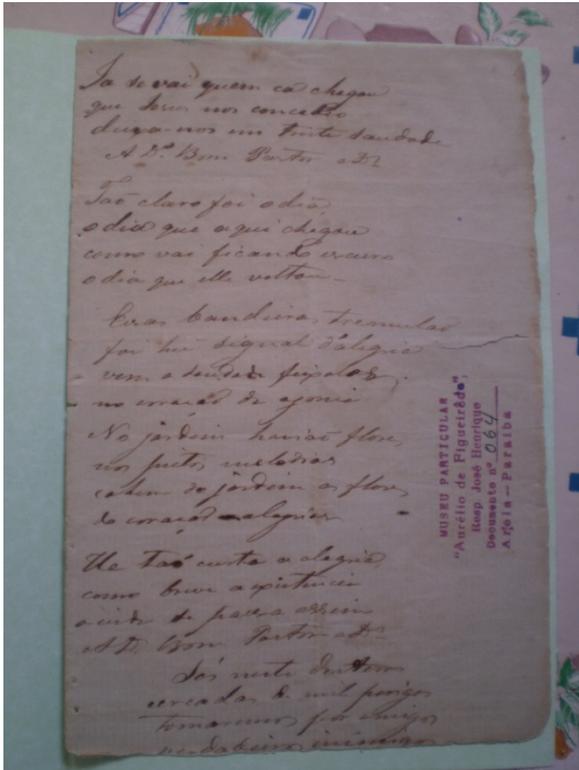
Perda sai tudo em q^o
 Cu continuo comi aquella
 mesma melhora q^o sa a d^o

dada mais

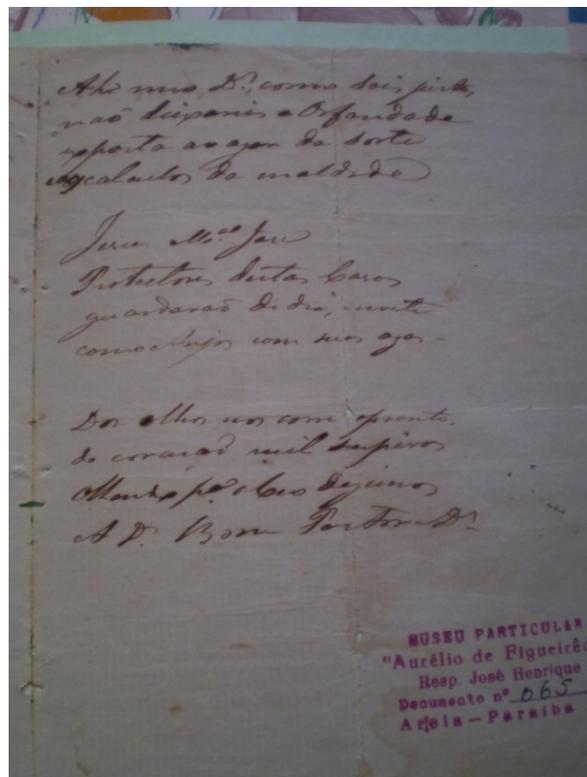
São de Agosto Vosso P. Espiritual
 de 1876.

P. Espiritual

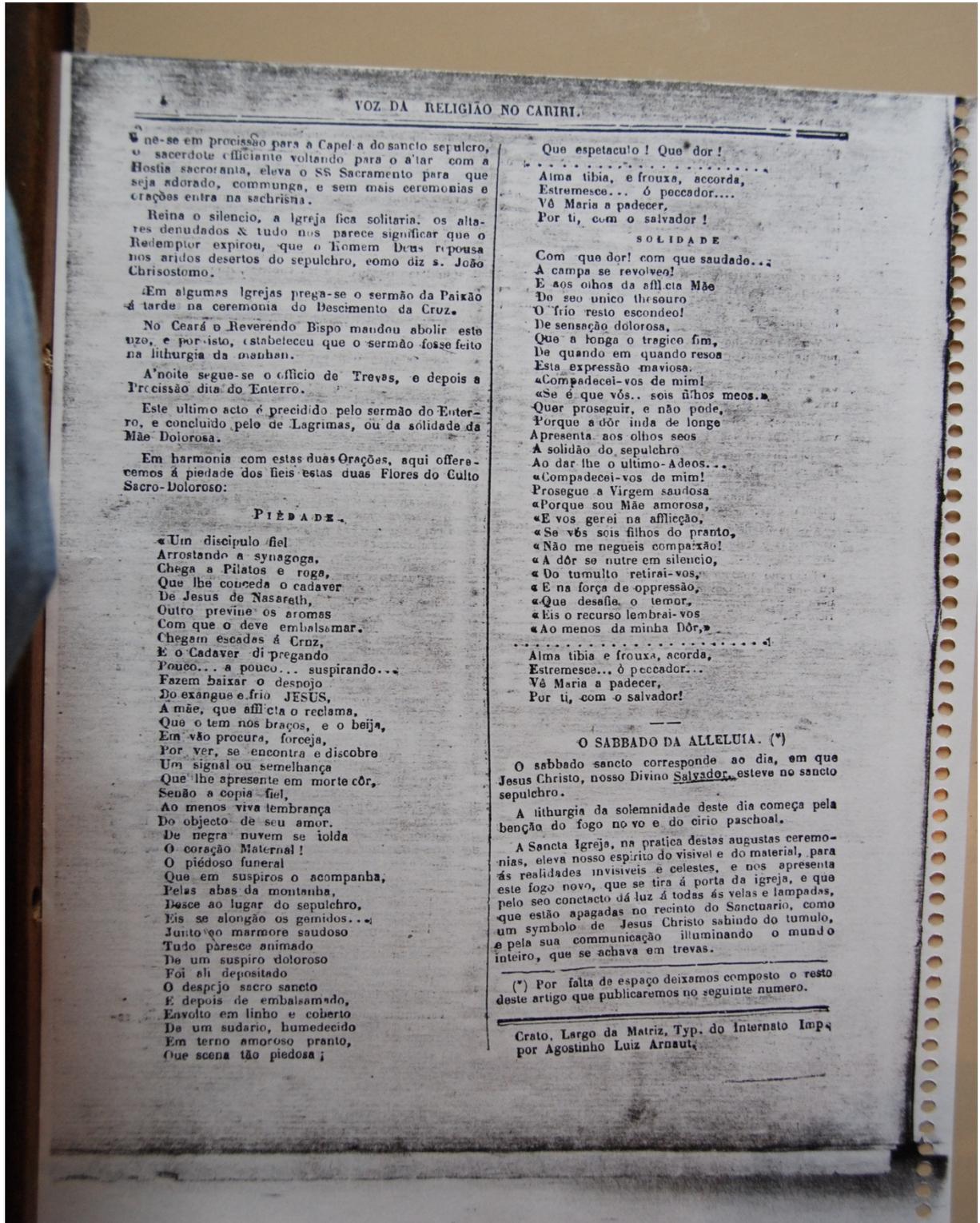
ANEXO L



Versos de despedida
 "Adeus Bom Pastor",
 atribuídos a alguma
 Beata ou órfã das Casas
 de Caridade - Fonte:
 Arquivo de Solânea. Foto:
 Herval Freire, 4/4/2008.



ANEXO N



VOZ DA RELIGIÃO NO CARIRI.

Une-se em procissão para a Capella do sancto sepulchro, o sacerdote officiante voltando para o altar com a Hostia sacramental, eleva o SS Sacramento para que seja adorado, communga, e sem mais ceremonias e orações entra na sacristia.

Reina o silencio, a Igreja fica solitaria. os altares denudados & tudo nos parece significar que o Redemptor espirou, que o Homem Deus repousa nos aridos desertos do sepulchro, como diz s. João Christostomo.

Em algumas Igrejas prega-se o sermão da Paixão á tarde na cerimonia do Nascimento da Cruz.

No Ceará o Reverendo Bispo mandou abolir este uzo, e por-isto, estabeleceu que o sermão fosse feito na liturgia da manha.

A noite segue-se o officio de Trevas, e depois a Procissão dita do Enterro.

Este ultimo acto é precedido pelo sermão do Enterro, e concluido pelo de Lagrimas, ou da solidade da Mãe Dolorosa.

Em harmonia com estas duas Orações, aqui offeremos á piedade dos fieis estas duas Flores do Culto Sacro-Doloroso:

PIÉDADE.

«Um discipulo fiel
Arrostando a synagoga,
Chega a Pilatos e roga,
Que lhe conceda o cadaver
De Jesus de Nasareth,
Outro previne os aromas
Com que o deve embalsamar.
Chegam escadas á Cruz,
E o Cadaver di pregando
Pouco... a pouco... suspirando...
Fazem baixar o despojo
Do exangue e frio JESUS,
A mãe, que afflicta o reclama,
Que o tem nos braços, e o beija,
Em vão procura, forceja,
Por ver, se encontra e descobre
Um signal ou semelhança
Que lhe apresente em morte cõr,
Senão a copia fiel,
Ao menos viva lembrança
Do objecto de seu amor.
De negra nuvem se tolda
O coração Maternal!
O piédoso funeral
Que em suspiros o acompanha,
Pelas abas da montanha,
Desce ao lugar do sepulchro,
Eis se alongão os gemidos...
Junto ao marmore saudoso
Tudo parece animado
De um suspiro doloroso
Foi ali depositado
O despojo sacro sancto
E depois de embalsamado,
Envolto em linho e coberto
De um sudario, humedecido
Em terno amoroso pranto,
Que scena tão piedosa;

Que espetaculo! Que dor!

Alma tibia, e frouxa, accorda,
Estremesce... ó peccador...
Vê Maria a padecer,
Por ti, com o salvador!

SOLIDADE

Com que dor! com que saudade...
A campa se revolve!
E aos olhos da afflicta Mãe
Do seo unico thesouro
O frio resto esconde!
De sensação dolorosa,
Que a longa o tragico fim,
De quando em quando resoa
Esta expressão maviosa.
«Compedeai-vos de mim!
«Se é que vós.. sois filhos meos.»
Quer proseguir, e não pode,
Porque a dôr inda de longe
Apresenta aos olhos seus
A solidão do sepulchro
Ao dar lhe o ultimo Adeos...
«Compedeai-vos de mim!
Prosegue a Virgem saudosa
«Porque sou Mãe amorosa,
«E vos gerei na afflicção,
«Se vós sois filhos do pranto,
«Não me negueis compaixão!
«A dôr se nutre em silencio,
«Do tumulto retirai-vos,
«E na força de oppressão,
«Que desafia o temor,
«Eis o recurso lembrai-vos
«Ao menos da minha Dôr.»

Alma tibia e frouxa, accorda,
Estremesce... ó peccador...
Vê Maria a padecer,
Por ti, com o salvador!

O SABBADO DA ALLELUIA. (*)

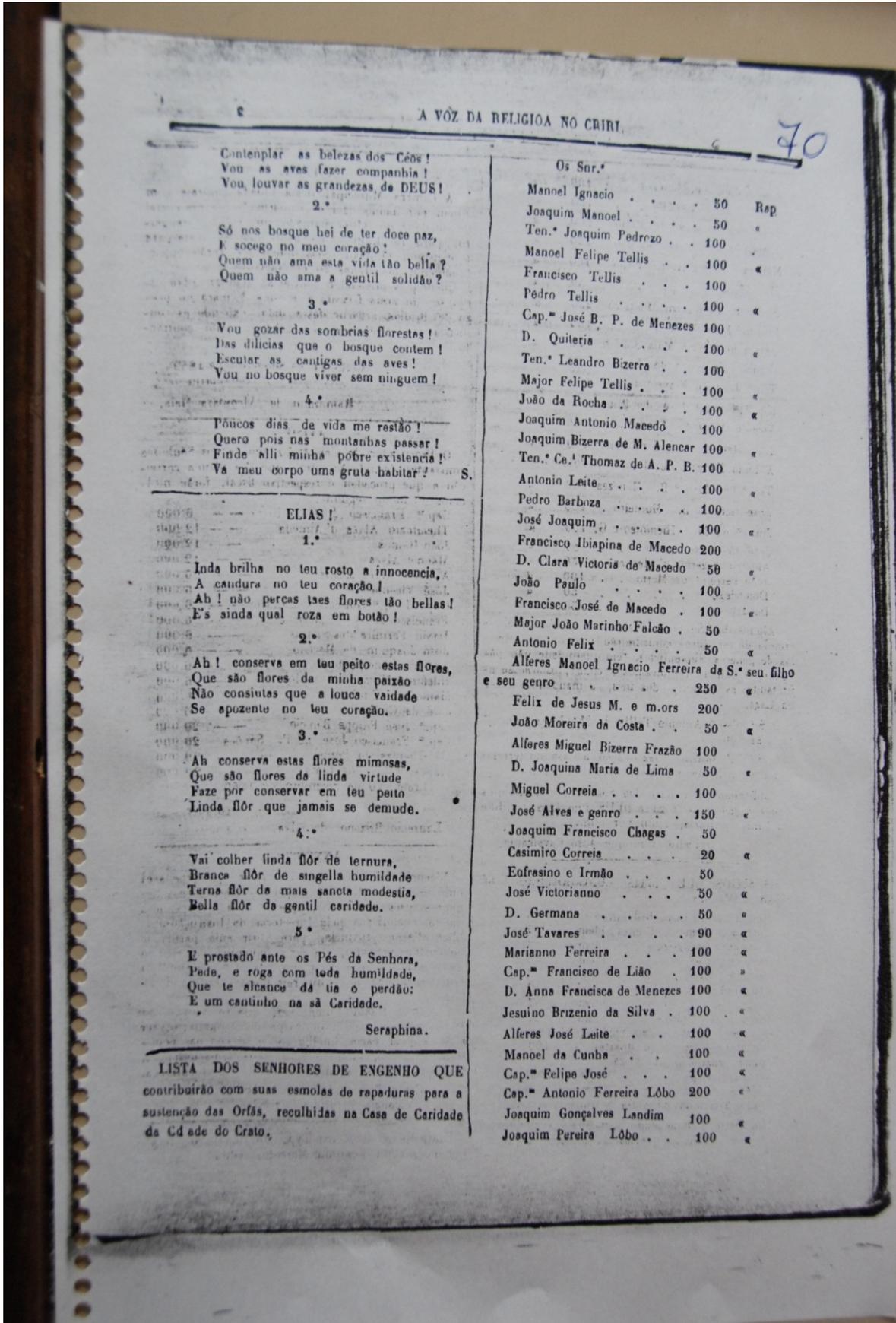
O sabbado sancto corresponde ao dia, em que Jesus Christo, nosso Divino Salvador, esteve no sancto sepulchro.

A liturgia da solemnidade deste dia começa pela benção do fogo novo e do cirio paschoal.

A Sancta Igreja, na pratica destas augustas ceremonias, eleva nosso espirito do visivel e do material, para ás realidades invisiveis e celestes, e nos apresenta este fogo novo, que se tira á porta da igreja, e que pelo seo contacto dá luz á todas ás velas e lampadas, que estão apagadas no recinto do Sanctuario, como um symbolo de Jesus Christo sabindo do tumulto, e pela sua communicação illuminando o mundo inteiro, que se achava em trevas.

(*) Por falta de espaço deixamos composto o resto deste artigo que publicaremos no seguinte numero.

Crato, Largo da Matriz, Typ. do Internato Imp.
por Agostinho Luiz Arnaut;



A Voz da Religião no Cariri, 13 de setembro de 1869. Poema de Seraphina. Fonte: Arquivo de Solânea. Foto: Herval Freire, 4/4/2008.

ANEXO O



Imagens do cruzeiro, capela e entrada do cemitério de Santa Fé, PB . Foto: Herval Freire, 18/10/2008.



Acima : Casa do Padre Ibiapina e a Casa dos Milagres. Abaixo: placa na entrada da Casa de Caridade de Santa Fé, PB – Fotos: Herval Freire, 18/10/2008.



Irmã Maria, atual guardiã do Santuário abrindo a porta da Casa de Caridade de Santa Fé. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.



Visão interna do salão da Casa de Caridade de Santa Fé e dos dormitórios, na parte superior. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.



Capela anexada à Casa de Caridade de Santa Fé. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.



Objetos de ferro e de cozinha do séc.XIX .Fonte: Museu de Santa Fé. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.



Máquina de costura. Fonte: Museu de Sta. Fé. Foto: Herval Freire. 18/10/2008.



Beatas rezando. Esculturas de autor desconhecido – Fonte: Museu de Santa Fé. Foto: Herval Freire, 18/10/2008.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)