



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

PADRE IBIAPINA:
A CONSTRUÇÃO DE UM SANTO.

Mestrando: Cláudio Sousa de Carvalho

Orientadora: Magnólia Gibson

Campina Grande-PB

Outubro/2007

UNIVERSIDADE FEDERA DE CAMPINA GRANDE - UFCG
CENTRO DE HUMANIDADES - CH
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGS

**PADRE IBIAPINA:
A CONSTRUÇÃO DE UM SANTO.**

Cláudio Sousa de Carvalho

*Campina Grande – PB
Outubro de 2007.*

Cláudio Sousa de Carvalho

DIGITALIZAÇÃO:
SISTEMOTECA - UFCG

PADRE IBIAPINA: A CONSTRUÇÃO DE UM SANTO.

Dissertação apresentada ao Curso de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Campina Grande, Campus I, como exigência para a obtenção do Grau de Mestre em Sociologia.

ORIENTADORA: *Prof^ª. Dr^ª Magnólia Gibson.*

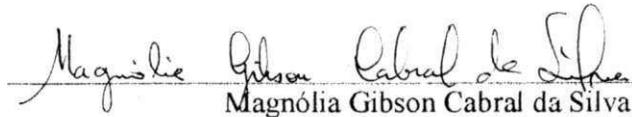
*Campina Grande – PB
Outubro de 2007*

CLAUDIO SOUSA DE CARVALHO

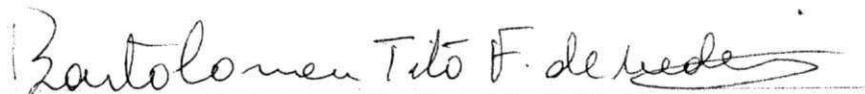
PADRE IBIAPINA: A CONSTRUÇÃO DE UM SANTO

Dissertação apresentada em 16 / 10 / 2007

Banca Examinadora


Magnólia Gibson Cabral da Silva
(Orientadora)

Marinalva Vilar de Lima


Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho:

A minha esposa Mirian.

Às minhas filhas Emanuelle e Rafaele, e a caçula Lara Mariana que veio ao mundo em 2 de fevereiro deste ano.

Aos fiéis do Padre Ibiapina, que vencem as barreiras que se impõe a seu desejo de aclamar o santo que tanto lhes proporciona momentos de conforto.

AGRADECIMENTOS

Na impossibilidade de agradecer a todas as pessoas que contribuíram para que este trabalho se concretizasse, agradecerei aquelas que estiveram mais próximas ao longo do estudo.

Antes de tudo a Deus, Pai Todo Poderoso, que nos momentos de dificuldade me proporcionou a luz do seu Divino Espírito, para iluminar meus pensamentos e minhas idéias, além de minha vida como um todo.

À Mãe de Jesus Nossa Senhora, que em seu seio maternal afagou-me em meu desespero.

Ao Padre Luiz Fernandes de Sousa, meu tio e amigo, que mesmo distante geograficamente, esteve comigo, intercedendo por mim a Deus e me dando força nos telefonemas noturnos.

À minha orientadora Magnólia Gibson, que soube me guiar com a sabedoria necessária, respeitando as minhas limitações e exigindo de minha capacidade na qual sempre acreditou.

À Minha esposa, companheira e amiga Mirian, sem a qual nenhuma das minhas conquistas seria possível.

Às minhas filhas Emanuelle, Rafaele e Lara Mariana, motivação maior nos momentos de desânimo.

Ao Professor Lemuel Guerra que muito contribuiu para este trabalho, principalmente me proporcionando momentos de alegria através do canto, no Coro desta Universidade do qual faço parte.

À professora Marinalva Vilar que tanto me incentivou e tanto contribuiu com o seu trabalho e sua orientação durante disciplina deste programa.

Ao Professor Fábio Gutemberg, que de forma ímpar dirigiu críticas ao meu trabalho que muito contribuíram para a conclusão deste. Tenho certeza que ele teria excelentes críticas também nesta fase conclusiva.

À Polícia Militar da Paraíba, de onde provém o meu sustento e o da minha família, bem como as despesas deste curso, pois devido ao fato de ter um vínculo empregatício não pude ser contemplado com uma bolsa de estudos.

À comunidade de Arara em geral. Agradecimento especial a Edinaldo Fernandes de Almeida que me acolheu em sua cidade, Padre Gaspar, seu irmão Pedro Nunes, às pessoas entrevistadas que me acolheram da maneira mais *nordestina* possível.

Ao Padre Ibiapina, sem o qual jamais teríamos tido a oportunidade de adentrar nesta inusitada experiência de vida, a religiosidade popular.

ABSTRACT

The objective of this work is to describe and to analyse the Popular Religiosity around the Priest Ibiapina, taking as general scenario the process that configures him while a Catholic Saint. Our research looked for identifying images that were built on Priest Ibiapina, analyzing speaks of the biografes and interviews with believers from the neighborhoods of Santa Fé (Solânea-PB). We observed convergences and divergences in images the informers have built, but there is a point is common: all they have him as a saint, or at least recognize his acts which made him a Saint. We took as anaytical categories the ideal tipos of Max Weber of Priest, Wizard and Prophet, the studies of Pierre Bourdieu on the division of the religious work, and the concept of Archetypes of saint elaborated by Joaquin Wach, besides the idea of saint as defined by the Catholic Church in its Cathecism. One of our main outcomes is that all representation concerning Ibiapina's life consists in a social construction that interposes the erudite and popular universe.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é descrever e analisar a Religiosidade Popular em torno do Padre Ibiapina, tomando como cenário geral o processo que o tornou um Santo Católico. Nossa pesquisa buscou identificar imagens que foram construídas em relação ao Padre Ibiapina, analisando as falas dos biógrafos e as entrevistas realizadas com fiéis das proximidades de Santa Fé (Solânea - PB). Observamos convergências e divergências nas imagens que os informantes construíram, mas há um ponto consensual: todos o têm como santo, ou reconhecem seus atos que o tornaram santo. Tomamos como categorias analíticas os tipos ideais weberianos de sacerdote, mago e profeta; os estudos de Pierre Bourdieu sobre a divisão do trabalho religioso e o conceito do Arquétipo de santo elaborado por Joaquim Wach, além da idéia de santo definida pela Igreja Católica no seu Catecismo. Uma das nossas principais conclusões é a de que as representações referentes à vida do Padre Ibiapina consistem numa construção social que interpõe o universo popular e erudito.

SUMÁRIO

Introdução	11
Fundamentação teórico-metodológica	16
1. Ibiapina: a trajetória	28
1.1 Da trajetória profana a vida sacerdotal	28
1.2 Ibiapina missionário: um sacerdote, um profeta ou um mago.	29
2. A construção social do santo.	43
2.1 Práticas e representações nas festas a Ibiapina	54
2.2 Festividades e culto	60
2.3 As preces	66
2.4 Os milagres	68
2.5 As promessas	73
2.6 Os ex-votos	76
2.7 As imagens	78
2.8 O Comércio	80
3. Quem é Ibiapina na visão de seus devotos	87
3.1 Apreensão da devoção a Ibiapina a partir da concepção da divisão do trabalho religioso	89
3.2 Auto-identificação dos agentes sociais com Ibiapina	104
3.3 As concepções acerca de Ibiapina em diferentes idades e gênero	116
Conclusão	124
Bibliografia	129

INTRODUÇÃO.

Para que o indivíduo seja reconhecido como santo, antes de tudo é necessário o reconhecimento popular. Os santos são figuras que em vida destacaram-se em relação às demais pessoas de sua época, sempre voltadas para a fé, no caso o catolicismo. Geralmente, em vida, são pessoas dotadas de grande carisma e alcançam feitos extraordinários, ou simplesmente destacam-se por uma vida simples de caridade e doação ao próximo. O fato é que estes indivíduos muitas vezes, alcançam certo destaque em vida aos olhos dos demais, e no meio popular, é comum que as pessoas os considerem como santos, ainda em vida. O reconhecimento oficial e popular do qual tratamos neste trabalho, é o que se deu após sua morte, mesmo porque, para a Igreja Católica não há santo em vida.

O presente trabalho tem como objeto de estudo a devoção dos fiéis do Padre Ibiapina, figura que se destacou por sua notável ação missionária nas províncias do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Ceará e Piauí durante o século XIX. O mesmo foi responsável pela construção de 23 casas de caridade, 21 cemitérios, 23 igrejas ou capelas, além de quatro reformas, 22 açudes, três hospitais, um canal, uma cacimba, e uma estrada. Após uma considerável atuação jurídica e política, Ibiapina foi ordenado padre secular e, durante a grande epidemia de cólera mórbus que acometeu o Nordeste em meados do mesmo século, consegue a permissão do bispo de Olinda para iniciar seu trabalho assistencial.

Entre êsses padres do pòvo, vêm os missionários errantes, dos quais Ibiapina, avultando por um tirocínio mais longo, e por uma ação mais pura, original, e brilhante, e, sem dúvida o maior no Nordeste. Antes dele não temos à vista nenhum que se pareça. Não nos consta, depois, outro com tão ardente e exclusivista vocação, de apóstolo e educador (MARIZ, 1980: VIII).

Ibiapina é apresentado por Mariz e outros biógrafos enquanto fenômeno atípico, em razão de sua abrangência material e imaginária, considerada como a mais importante dentre as mais significativas atuações de católicos no interior do Nordeste. Veremos também como a ação de Ibiapina veio a institucionalizar-se no imaginário religioso popular. Neste caso específico, é forçoso ressaltar a Caridade, aspecto que os biógrafos, por unanimidade, destacam como marco de sua missão e que se constituiu em elemento básico para a criação de uma nova sistemática de atuação católica inspirada no ideal de construir uma sociedade mais igualitária pela qual Ibiapina tanto lutou.

Há quatro anos iniciei a coleta de dados acerca da vida e obras do Padre Ibiapina, viajando a João Pessoa-PB, Araçagi-PB, e Arara – PB, dentre os quais se incluem materiais escritos, pictográficos e fotográficos. Estes me permitiram elaborar dois trabalhos monográficos sob variadas perspectivas a respeito do referido padre e da devoção a ele atribuída. O primeiro, para a obtenção do título de graduação em licenciatura plena em História intitulada: “A educação nas Casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina no âmbito da educação do Brasil oitocentista”, e a segunda, para a obtenção do título de bacharel em História intitulada: “Padre Ibiapina e o imaginário religioso no Nordeste oitocentista”. Os caminhos percorridos nos renderam algumas publicações de resumos e textos completos em eventos de caráter estadual, nacional e internacional.

No momento da pesquisa, chamou-nos especial atenção o empenho de populares e religiosos na década de 1980 em luta pela sua canonização ante a Igreja, e o recente crescimento do número de fiéis, os quais havia se tornado ínfimo no decorrer de um século, e hoje chega aos milhares. Padre Ibiapina encontra-se nos trâmites do processo de canonização pelo Vaticano, tendo já recebido o título de “Servo de Deus”. Esta iniciativa, por parte dos habitantes de Arara parece ter fortalecido a devoção, uma vez que milhares de pessoas visitam o santuário onde se encontram seus restos mortais, no mesmo local onde funcionou a maior das casas de caridade por ele fundadas em Santa Fé, distrito de Arara-PB, bem como, nos cultos e festividades realizadas todos os dias 19 de cada mês, sendo a maior no mês de fevereiro, aniversário de seu falecimento.

Há uma grande produção a respeito de Ibiapina, sobretudo biografias. O trabalho de Celso Mariz é tido como uma das melhores obras e, para muitos a melhor sobre Ibiapina. Consta de um notável embasamento historiográfico e de uma narrativa agradável ao público leitor. Ele tomou como base à obra biográfica escrita por Paulino Nogueira, contemporâneo e testemunha ocular de vários gestos de Ibiapina. Ao final da obra preocupou-se em publicar os “Estatutos das Casas de Caridade” e algumas cartas que serviram de direção espiritual e administrativa para as Casas de Caridade, escritos pelo próprio Ibiapina.

A obra de José Comblin consiste em uma pequena biografia de caráter Teológico, com algumas considerações iniciais e com a publicação de alguns documentos impressos escritos do próprio Padre Ibiapina ao fim da obra.

O segundo passo para a canonização de um santo consiste em uma **investigação detalhada da vida deste**. Francisco Sadoc de Araújo é um dos postuladores da causa da canonização do Padre Ibiapina e o responsável pela referida investigação. Seu trabalho,

intitulado: “Padre Ibiapina: Peregrino da Caridade” é a biografia mais crítica em relação à veracidade das demais obras (ARAÚJO, 1995).

O primeiro passo do postulador da causa (assim é chamado o sacerdote encarregado para este fim) é justamente investigar todas as biografias escritas sobre Ibiapina e em seguida recorrer a documentos que legitimem ou não o que os biógrafos relatam. Este autor apresenta uma vasta documentação que o auxilia coerentemente em seus argumentos, sobressaindo-se sua obra sobre as demais. Dentre as fontes as quais Araújo recorreu estão documentos catalogados em Cartórios, Câmaras e arquivos da Igreja.

Além das biografias supracitadas, as “Crônicas das Casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina” . um documento biográfico de época, publicado e organizado por Eduardo Hoonart que teve acesso à obra original, que ele acredita ter sido escrita por “Irmãs de Caridade¹” e “beatos”, assim eram chamados os que acompanhavam o Padre-mestre em suas peregrinações. Ao que tudo indica, foram três copistas responsáveis pela redação desta obra. É um documento de valor extraordinário no que diz respeito a toda construção do imaginário coletivo em torno do Padre Ibiapina (HOONAERT, 1981: 32).

Outras duas obras nos serão de fundamental importância: “Ibiapina e a Igreja dos Pobres” (HOONAERT e DESROCHERS, 1984) e as “Instruções Espirituais do Padre Ibiapina” (COMBLIM, 1984).

A primeira foi organizada por Eduardo Hoonart em conjunto com Georgette Desrochers a partir de um simpósio realizado na cidade de Lagoa Seca – PB, em 1983, que contou com a participação de vários seguimentos da Igreja, além de historiadores, sociólogos e economistas, em comemoração ao centenário da morte de Ibiapina. Esta obra é de grande importância em nosso estudo, porque permitirá uma visão diversificada acerca de Ibiapina, uma vez que representa a visão particular de cada um. Além disso, nos dá a possibilidade de correlacionar as diferentes opiniões com os lugares sociais que os mesmos ocupam.

A segunda obra a que nos referimos, consta de um conjunto de instruções, escritas também pelo próprio Ibiapina, e organizadas por José Comblin, juntamente com algumas considerações iniciais do organizador. Além das instruções espirituais e morais, Comblin também publicou algumas cartas, reflexões e representações teatrais, também escritas por Ibiapina.

¹ Assim eram conhecidas as religiosas que o acompanhavam em suas missões e que cuidavam do andamento das Casas de Caridade.

Ainda referente ao processo de canonização, a Igreja exige também a ocorrência de **um milagre cientificamente comprovado** para que o santo seja assim reconhecido. Fenômenos como o que ocorre em Arara têm sido freqüentes em vários lugares e despertado o interesse de cientistas no mundo todo. É comum entre os católicos a devoção aos santos, as pagas de promessas por graças alcançadas, a presença de lugares nos santuários com milhares de ex-votos, inúmeros relatos de curas de ordem física e espiritual. Um destes milagres será escolhido por uma comissão para ser enviado a Roma e estudado pelos médicos. É na segunda parte de nosso trabalho que trataremos da discussão sobre o arquétipo de santo apresentado por Joaquim Wach, correlacionando-o ao conceito estabelecido pela Igreja católica.

Alguns teóricos tratam da dicotomia que há entre o que conceitualmente é tido por *erudito e popular*. Estes campos de influencia são tomados por nós no sentido da religião a fim de que possamos estabelecer uma melhor compreensão sobre o que comumente é tido como que advindo do *povo* e o que provém da *elite*. Neste sentido encontram-se mesclados, não apenas na discussão das teorias dos cientistas por nós discutidos, como também nas práticas e discursos populares, bem como no processo de canonização de Ibiapina.

O reconhecimento popular de Ibiapina enquanto santo é algo que originalmente surge nas periferias. Quando legitimamente reconhecido o fenômeno passa a ser reconhecido pelo centro diocesano posteriormente chegando até Roma. As práticas dos fiéis nas festividades de culto a Ibiapina se configuram como um ato de reconhecimento popular ao santo. As pessoas pagam promessas, confessam seus pecados, participam das missas, realizam diferentes rituais, tais como, **fazer um pedido enquanto batem um pilão**, oferecem ex-votos em agradecimento pelas graças alcançadas, entre outros.

Em geral, um fenômeno desse tipo tem conseqüências bastante amplas. Em Arara, por exemplo, o comércio local foi revigorado com a venda de imagens, santinhos, e outros objetos e um grande número de caravanas de fiéis de várias localidades acorrem à cidade.

Discutiremos também **a importância que a Igreja atribui à canonização** de Ibiapina e os possíveis benefícios para a fé católica da proclamação oficial de mais um santo, pois este é um dos requisitos para a canonização.

Interessam-nos, especificamente as compreensões dos devotos e das pessoas próximas ao centro da devoção acerca do Padre Ibiapina a partir dos lugares sociais que ocupam.

A nossa pesquisa procura identificar as representações de Ibiapina hoje. Percorrendo várias cidades e conversando com fiéis, assim como também analisando várias obras

biográficas, encontramos pontos de convergência entre os diversos relatos. Todos o têm como santo, quando não, ao menos se referem aos atos que o fizeram santo para outros. Partimos então para a maneira como cada uma destas pessoas, individual ou coletivamente, se portavam em relação a Ibiapina, ou a ele se referiam. Queríamos saber qual a imagem que tinham dele, que aspectos eram mais ressaltados nessa imagem, etc.

As representações coletivas de milhares de pessoas acerca de Padre Ibiapina são como ecos advindos de diferentes experiências e de diferentes espaços de percepção. Nas diferentes representações de seus devotos, nos vários discursos que o retratam, os indivíduos ressaltam qualidades distintas do padre, fato que nos mostra que apesar da aparente homogeneidade das compreensões acerca de Ibiapina, cada um mantém relações específicas em suas devoções e apreensões. Com base em Bourdieu, percebemos que cada pessoa retrata uma nuance do personagem conforme a classe ou grupo social que a representa. Isso, em virtude do fato destes grupos ocuparem diferentes posições na estrutura social e historicamente definida, e por serem afetados de forma diferentes pelas relações que unem umas às outras e à estrutura, apresentam propriedades intrínsecas e relativamente independentes, como por exemplo, certos tipos de práticas profissionais, e determinadas condições materiais de existência (BOURDIEU-A, 2004:3).

O trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, fizemos uma reconstituição histórica analítica da trajetória de Ibiapina e, por fim, um diálogo com as idéias de Max Weber ao utilizarmos os tipos ideais como método, assim como uma breve discussão sobre a idéia de martírio.

O segundo trata de Ibiapina na contemporaneidade, enfatizando as festividades e as representações em torno da devoção a este santo. Neste capítulo enfocaremos a maneira como se constrói um santo a partir da discussão dos conceitos trabalhados pela Igreja e de cientistas sociais.

O terceiro e último tem por objetivo verificar os aspectos sociais da construção de um santo assim como os distintos modos como este é apreendido pelos diferentes grupos sociais e a maneira como os fiéis representam sua devoção a Ibiapina.

Os dados aqui utilizados se baseiam em pesquisa de campo realizada em Arara-PB e em Santa-Fé, distrito de Solânea-PB a partir de entrevistas realizadas com quinze pessoas no dia 19 de setembro de 2006. Com isso buscamos perceber a maneira como Ibiapina é apreendido por sacerdotes, religiosos e leigos, assim como a maneira que os fiéis estabelecem em seus discursos relações de semelhança entre seus próprios atos, práticas cotidianas e momentos de sua história com a vida de Ibiapina. Discutimos também a maneira

como os fiéis se relacionam com Ibiapina, a partir de suas diferentes faixas etárias e gênero, bem como, de sua posição na estrutura social.

Com efeito, não podemos deixar de destacar que a imagem de Ibiapina permeia de forma significativa o imaginário das pessoas. Um amplo conjunto de construções míticas foi reunido em torno dele estimulando práticas religiosas e atos de devoção manifestados publicamente ou reservadamente. São *Representações coletivas* que de acordo com Émile Durkheim, são os modos como as sociedades vêem a si mesmas e o mundo que a rodeia, através de lendas, mitos, concepções religiosas, valores morais, etc. (Durkheim apud. Quintaneiro & Oliveira, 1996).

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA.

Alguns autores ressaltam a importância de se trabalhar as biografias como fontes historiográficas, dentre os quais Giovanni Levi (LEVÍ, 1998:167-182) que acredita estar a biografia ocupando um papel emergente na reconstituição histórica de um personagem. A biografia tem sido corretamente recomendada nesse tipo de estudo como instrumento para validar as hipóteses científicas concernentes às práticas e ao funcionamento das leis e das regras sociais, ou seja, a partir dela, compreendemos o mundo no qual estava inserido o indivíduo biografado, em se tratando de tempo e espaço. Portanto, fizemos uso das biografias sobre Ibiapina a fim de que pudéssemos melhor compreender a ligação entre os discursos dos biógrafos e a atual idéia que os fiéis possuem acerca do mesmo.

Para tanto é importante ressaltar que dialogamos a partir da obra de Araújo “Padre Ibiapina: Peregrino da Caridade”, por entender que o mesmo atém-se de forma ímpar ao observar incoerências nas biografias anteriormente citadas. Tomamos não apenas a obra de Araújo como também as obras “Crônicas das Casas de Caridade Fundadas pelo Padre Ibiapina” (HOONAERTE, 1981), “Ibiapina: Um apóstolo do Nordeste” (MARIZ, 1980) e “Padre Ibiapina” (COMBLIM, 1993), a fim de que pudéssemos nos situar sobre quem foi Ibiapina em vida, e os motivos que o levaram a uma vida de santidade, hoje tão presente nos discursos dos fiéis.

Como embasamento teórico recorreremos aos *tipos ideais* de ‘sacerdote’, ‘mago’ e ‘profeta’ de Weber, posteriormente trabalhados por, Wach e Boudieu, como guia para construção das hipóteses. Segundo Weber, o tipo ideal é uma ficção coerente “à qual a

situação ou ação é comparada e avaliada” uma construção próxima – cuja diferença ela permite medir e reduzir – e não aproximativa. O tipo ideal permite medir a realidade porque se mede em relação a ela e define-se com precisão ao determinar a diferença que o separa do real (BOURDIEU, CHAMBOREDAN & PASSERON, 1999: 66).

Segundo Saint-Pierre o tipo ideal era apresentado por Weber como uma utopia à qual não correspondia nenhum caráter de realidade, mas, pelo contrário, era obtida a partir de um “deslizamento” da mesma. O resultado era um instrumento puramente formal para a apresentação discursiva da realidade empírica. O tipo ideal é construído a partir de uma “intensificação unilateral” da realidade, ou seja, uma exageração de alguns de seus elementos característicos a partir de um determinado “ponto de vista” (SAINT-PIERRE, 1999: 67).

Ainda assim, atenta este autor para o fato de que o tipo ideal é uma construção racional que, cumprindo com algumas exigências formais, deve apresentar em seu conteúdo as características de uma utopia, portanto, nunca ou, dificilmente pode ser encontrado na realidade, já que seu conteúdo configura uma arbitrária irrealidade, uma sugerida ficção, ou melhor, uma exageração da realidade, especialmente das tendências de alguns aspectos dela, que tornam o quadro típico-ideal desproporcional com relação à realidade. É um esquema que, intencionalmente, apresenta diferenças com respeito à realidade social.

O cientista que está interessado por alguma conexão significativa para seu ponto de vista tratará de construir esses esquemas afastando-se do fenômeno a ser estudado justamente nos aspectos que tem interesse em analisar. O sentido de guardar essa diferença entre o esquema conceptual e a realidade da conexão significativa em questão é precisamente a possibilidade de medir e comparar tal fenômeno pela diferença que mantém com relação ao seu tipo ideal (SAINT-PIERRE, 1999: 69).

O uso dos tipos ideais enquanto método é uma construção puramente formal, não possui em si mesma nenhuma atribuição normal de valores de verdade. Em si mesmo ele não é nem verdadeiro nem falso. O que lhe é propriamente atribuível é sua utilidade como meio de conhecimento, ou seja, se é heurísticamente frutífero, na medida em que nos proporciona conhecimentos acabados com respeito ao setor dos fenômenos culturais que nos interessa investigar (Idem, 74).

Saint-Pierre atenta ainda para um aspecto que é importantíssimo em nossa pesquisa. Segundo ele, pode suceder, e sucede às vezes, que um tipo ideal utilizado para analisar a situação social de uma determinada época esteja presente na mente dos homens dessa época, mas não como tipo ideal, senão como ideal prático a ser alcançado ou como máxima para

regulação de determinadas relações sociais, ou seja, pode estar presente como elemento normativo (Idem, 76).

Weber ao analisar aspectos religiosos concebe como tipos ideais de agente religioso; o mago, o sacerdote e o profeta. O mago seria aquele que obriga os seres do mundo sobrenatural a realizar o que solicita; o sacerdote é um cargo, seu carisma não lhe pertence, mas a sua instituição; o profeta se refere ao indivíduo dotado de carisma, que realiza rupturas fundamentais em uma religião (MARIZ in TEIXEIRA, 2003: 70-72).

No segundo momento de nossa pesquisa, ao realizar uma investigação acerca da devoção da atual sociedade dos fiéis de Ibiapina, pretendemos utilizar como metodologia a fenomenologia e ou a objetivação participante.

Para o fenomenólogo Mircea Eliade todo aquele que experimenta o sopro religioso, toda a natureza pode manifestar-se como sacralidade cósmica. A experiência religiosa constitui uma possibilidade permanente da vida cotidiana; a religião, especialmente através do rito, transfigura aquilo que é contingente na perspectiva da verdadeira vida, da qual a atual é apenas a prefiguração (MARTELLI, 1995: 144-145).

Joachim Wach supera os principais limites que emergem entre os fenomenólogos sobre a experiência religiosa e aquelas oferecidas pelos clássicos da sociologia, em particular Weber. Ele parte da definição da religião enquanto “experiência social do sagrado” ocorrendo um distanciamento da perspectiva fenomenológica de Rudolf Otto, que considera o fenômeno “a partir de dentro”, com a abordagem “a partir de fora”, oferecida pelos clássicos da sociologia (Idem, 171). Para Wach, somente quem fez uma experiência religiosa autêntica é capaz de reconhecer, na pesquisa histórico-social, aquilo que é autenticamente religioso. Para Wach, são quatro os critérios formais que permitem individuar uma experiência religiosa como autêntica:

- a) ela é uma resposta para aquilo que se experimenta como realidade última;
- b) é uma resposta total de todo o ser;
- c) é a experiência mais intensa que o homem é capaz de fazer
- d) implica uma dimensão prática, um imperativo, isto é, impulsiona o homem a agir

(Idem, 173).

Além da distinção entre experiência religiosa autêntica e aquela que não o é, parece oportuno distinguir três níveis de experiência religiosa:

- 1) a *experiência primária*, autêntica, do místico ou daquele que improvisamente percebe a presença do sagrado, que converte, “renasce”;
- 2) a *experiência secundária* daquele que, através do ritual e dos símbolos, revive as experiências primárias, próprias ou de outros, não, porém, na forma da presença vivida, mas sim naquela do costume (é a diferença que existe, por exemplo, entre o namoro e o amor);
- 3) a *experiência terciária* é aquele hábito, incolor ou quase, que em muitos casos se reduz a uma simples adesão da vontade às práticas religiosas fixadas pela tradição, isto é, na participação a ritos, nos quais, porém, dificilmente se consegue reviver o conteúdo da experiência primária (Idem, 174).

Por fim, tomamos como modelo de análise o trabalho de Pierre Bourdieu em *A economia das trocas simbólicas*, para verificar como o lugar social dos indivíduos influencia na concepção acerca do Padre Ibiapina. Tanto em relação aos eclesiásticos, quanto aos leigos, fiéis de um modo geral, ou pessoas que tem contato com o fenômeno religioso, segundo os respectivos grupos dos quais são parte e ou camada social a que pertencem. Ou seja, simples seguidores, profissionais religiosos, comerciantes locais e intelectuais, para verificar de que maneira estes lugares sociais se refletem nas diferentes representações.

Partimos do pressuposto de que, mesmo não divergindo segundo a opinião acerca de Ibiapina, os fiéis se relacionam com o santo em suas orações e remetem-se a ele de maneiras distintas. Alguns chegam mesmo a identificar determinado episódio de sua vida, com fatos da vida do próprio santo com a maior intimidade.

Em seu estudo sobre a divisão do trabalho religioso, Pierre Bourdieu distingue os *especialistas*, profissionais da religião - exemplo do clero católico - e os *leigos*, a quem denomina de consumidores da produção simbólica. Na segunda parte de nosso trabalho será discutida a relação entre produtores e consumidores relativa às compreensões acerca do Padre Ibiapina e a maneira como alguns fiéis identificam suas histórias de vida com a história do Padre Ibiapina. Diríamos que em alguns casos essa identificação pode ser entendida como uma busca de legitimação por parte do fiel de suas próprias práticas religiosas e em outros, o enaltecimento de determinados acontecimentos de sua vida.

Pierre Bourdieu utiliza conceitos econômicos para a construção da analogia entre campo simbólico e mercado religioso, fato que segundo Oliveira vem a ser um inconveniente, mas que ele termina por reconhecer a utilidade quando se trata de encaminhar

a solução do problema da autonomia relativa da religião. Ele observa que Bourdieu, ao postular que a produção de bens simbólicos é determinada pelo consumo, coloca em relevo a importância do simbólico, que não é nem simples reflexo do real nem só subjetividade. Portanto, a subjetividade da experiência religiosa só consegue objetivar-se socialmente nas práticas e nos discursos, na medida em que responde a uma demanda social, isto é, se é capaz de dar sentido à experiência vivida por um grupo.

Em Bourdieu² a religião não é apenas uma simples camuflagem ideológica de instituições ou interesses de grupos ou classes, embora os torne irreconhecíveis quando, por efeito de consagração, assegura sua reprodução como “naturais” ou “sobrenaturais”. E isso não se dá espontânea ou mecanicamente, mas sim através do *trabalho religioso* socialmente condicionado pelas relações de força do campo. (Op. cit. 1997: 118). Este sistema simbólico é estruturado e estruturante na medida em que constrói a experiência ao mesmo tempo em que a exprime. Sendo assim, as instituições sociais e os atributos característicos de um grupo ou classe tornam-se inquestionáveis na medida em que passam a ser vistos como instituições e atributos naturais ou sobrenaturais (OLIVEIRA, 1997:113).

A meu ver, a dinâmica de Bourdieu poderia ser detalhada da seguinte maneira: o agente social, que pode ser um indivíduo ou um grupo, é dotado de estruturas mentais com predisposições a serem estruturadas, naquilo que o autor entende por *hábitus*, que é formado a partir de sua posição social. Este agente social interioriza e incorpora as estruturas sociais e a partir de sua percepção modifica estas estruturas (o que ele denomina ação).

Os sistemas simbólicos como instrumentos de conhecimento e comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. São os instrumentos por excelência da integração social. Enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração <<lógica>> é a condição da integração <<moral>> (BOURDIEU-B, 2004: 10).

A eficácia simbólica da religião para ele reside na sua capacidade de inculcar nos membros de uma dada sociedade um sistema de práticas e representações cuja estrutura corresponde à sua estrutura social. Desta maneira ela fornece justificações para a existência humana dentro de uma posição socialmente determinada terminando por desempenhar funções sociais (OLIVEIRA, 1997: 113.).

² Fizemos uso das interpretações de comentadores da teoria de Bourdieu como Pedro A. Ribeiro de Oliveira por se tratar de um texto menos denso e de melhor entendimento que o original.

Pierre Bourdieu em seu ensaio “Gênese e estrutura do campo religioso” (*in: A economia das trocas simbólicas*) trata a religião como linguagem: sistema simbólico de comunicação e de pensamento, um conjunto de práticas e representações revestidas do sagrado. Para ele, religião é um sistema de pensamento e classificação que numa dada sociedade, opera a ordenação lógica entre seu mundo natural e social, integrando-os num *cosmos* que lhe dá um sentido sagrado (OLIVEIRA, 1997: 112 e 113).

Apreciando a religião sob esta ótica, Bourdieu a entende como uma estrutura, constituída por partes, classes ou grupos de *status*, que mantêm entre si outras relações além da mera justaposição e, por conseguinte, manifestam propriedades que resultam de sua dependência relativamente à totalidade. Mais precisamente, de sua posição no sistema completo das relações que determina o sentido de cada relação particular (BOURDIEU-A, 2004:3).

Cada classe social, pelo fato de ocupar uma posição numa estrutura social historicamente definida e por ser afetada pelas relações que a une a outras partes constitutivas da estrutura, possui *propriedades de posição* relativamente independentes de propriedades intrínsecas como, por exemplo, um certo tipo de prática profissional ou de condições materiais de existência (BOURDIEU-A, 2004: 3). Sendo assim, a classe social não é apenas um elemento que existiria em si mesmo, sem ser em nada afetado ou qualificado pelos elementos com os quais coexiste, mas é também uma parte, ou seja, um elemento constituinte determinado por sua integração numa estrutura.

Bourdieu observa ainda que as determinações específicas que uma classe social recebe do sistema de relações com as outras classes pode levar-nos a estabelecer identificações falsas e omitir analogias reais (BOURDIEU-A, 2004: 4). A posição de um indivíduo ou de um grupo na estrutura social não pode jamais ser definida apenas de um ponto de vista estritamente estático, como posição relativa numa dada estrutura, num dado momento. O ponto da trajetória, que um corte sincrônico apreende, contém sempre o sentido do trajeto social (BOURDIEU-A, 2004: 7).

Ocorre também que a abordagem estrutural permite captar, pelo estudo sistemático de um caso particular, traços transitórios e transculturais, que aparecem, com poucas variações em todos os grupos com posições equivalentes (BOURDIEU-A, 2004: 9). Desta maneira, uma classe não pode jamais ser definida apenas por uma situação ou por sua posição na estrutura social, isto é, pelas relações que mantêm objetivamente com as outras classes sociais. Inúmeras propriedades de uma classe social provêm do fato de que seus membros se envolvem deliberada ou objetivamente em relações simbólicas com os indivíduos das outras

classes, e com isso exprimem diferenças de situação e de posição segundo uma lógica sistemática, tendendo a transmutá-las em distinções significantes (BOURDIEU-A, 2004: 14).

A idéia de produtores e consumidores explorada por Bourdieu nos leva a questionar se apenas o clero é capaz de produzir o saber religioso. Como todas as devoções a santos, a devoção a Ibiapina surge na periferia da Igreja Católica. Para realizar essa abordagem precisamos estar atentos para algumas discussões que conduzem a uma dicotomização entre o que, durante muito tempo foi denominado, e ainda hoje podemos verificar fortes resquícios do debate sobre o “erudito” *versus* “popular”. Esta distinção entre os grupos e classes acaba por rotular em muitos momentos determinadas culturas e valores como superiores em relação a outras.

Eliane C Sanchez Martin em seu trabalho “*Religiosidade popular: santos, magos e feiticeiros - o universo religioso na comunidade rural do Ligeiro*” ao citar Maria Isaura P. de Queiroz, afirma que o ponto de partida para entender o catolicismo popular brasileiro é saber que os elementos que entraram na religião popular foram trazidos ao Brasil pelo camponês português, que ao migrar já trazia suas crenças religiosas. Portanto, o catolicismo trazido para o Brasil era essencialmente o catolicismo dos últimos séculos da Idade Média, sem alterações com relação às reformas ocorridas no catolicismo oficial. Considera então que é essa presença distinta que ameaça a hegemonia clerical no interior da instituição e no meio do povo. Nas festas de conteúdo popular como, por exemplo, a do padroeiro, fica visível uma religiosidade própria e independente. Os fiéis utilizam a Igreja como centro religioso, mas em seu aspecto devocional fogem muito à sagrada liturgia (MARTIN, 1997: 46).

Ainda citando Queiroz, Martin ressalta as duas condições fundamentais do surgimento do catolicismo popular sendo a primeira em virtude da escassez de sacerdotes e a segunda, que em consequência da primeira se dá em virtude do desconhecimento religioso das massas. Desta maneira surge uma heterogeneidade nos ritos e nas práticas religiosas que passaram a apresentar variações em torno dos mesmos temas centrais. Devido a isso tanto as práticas como os ritos são disseminados de forma irregular, podendo ser entendido que mesmo semelhantes e apresentando o mesmo esquema básico fundamental eles apresentam diversidade nos detalhes (MARTIN, 1997: 48).

Martin ressalta também que há uma hierarquia religiosa criada pelo camponês de acordo com a visão de mundo rural. Este por sua vez escolheu seus santos, suas crenças e suas práticas. Ao sacerdote reservou as cerimônias religiosas. A autora afirma que o homem do campo sabe melhor do que o padre, o santo milagreiro que deve ser eleito padroeiro da localidade (MARTIN, 1997: 53). Conclui, portanto que a Igreja Católica não tem conseguido

confinar a religiosidade popular, em especial rural, nos estreitos limites da ortodoxia oficial. E atribui isto à tríplice miscigenação cultural, étnica e histórica, ressaltando ainda a precariedade nos serviços pastorais nessas áreas durante séculos (Op.cit: 54).

Bernardino Leers em seu trabalho "*O Catolicismo popular e mundo rural – Um ensaio pastoral*" afirma que o significado da palavra popular se desenvolve em diversas direções que se completam, ele faz uma comparação com uma extensão em termos numéricos e sócio-geográficos no meio da população, o que afirma ser uma aceitação em forma de pertença relativamente pacífica à vida comum da sociedade, de simpatia, adesão e seguimento na prática em grau variado, distanciamento para com várias expressões de elitismo, o erudito, o poderoso no sentido econômico-político, a classe superior, o grupo dominante na sociedade global (LEERS, 1977: 15).

Leers verifica que o catolicismo popular, generalizado, socialmente aceito e praticado na área rural, está marcado por certo antagonismo para com um catolicismo oficial, liderado pelo clero que na qualidade de administrador dos bens da salvação, mantém uma posição privilegiada de poder e domínio dentro do catolicismo global como grupo humano. No contexto deste catolicismo, a diferença de posição na estrutura rigorosamente hierárquica, mais do que a diferença de qualidades ou valores religiosos condiciona a segregação do clero no meio do povo (LEERS, 1977:16).

Iniciado pelo seminário no sistema racionalizado da doutrina dogmática e no código de conduta moral e impondo sua disciplina ao rebanho pelo monopólio dos meios de salvação, o clero se distancia do povo formando uma cúpula de erudição teológico-cultural e de domínio do mercado dos produtos religiosos. O povo, subordinado ao sistema clerical de distribuição e serviço cria e mantém seu catolicismo, mais vago talvez, sincretista, de fronteiras mais fluidas, mais particular e devocional, mas por isso, não menos vital, interiorizado ou menos produtivo, capaz de transmitir de geração a geração sua maneira de vida (LEERS, 1977:16).

O termo popular continua Leers, significa a focalização do interesse analítico do povo rural, enquanto não é clero nem é clericalizado, por ter recebido formação religiosa especializada e por ter participado dos poderes clericais. Secularmente está institucionalizada no catolicismo a divisão entre clero e laicado, em que o segundo constitui principalmente o público que recebe os sacramentos. De outro lado o fato de o clero ser proveniente em boa parte do meio ambiente popular já sugere que não se trata de uma demarcação precisa. Para a maioria, a base de suas convicções religiosas está no catolicismo caseiro e familiar. No seminário foi dada talvez uma carga pesada de teologia sistemático-ortodoxa, mas esta se

relativiza facilmente no relacionamento e na convivência que muito 'vigário da roça' sabe criar com seu povo (LEERS, 1977:16).

Leers afirma que no meio eclesiástico o povo rural é considerado ignorante em uma perspectiva religiosa em relação à ampla produção teológica e clerical. Mas o autor enfatiza que tal comparação não quer sugerir uma redução ou empobrecimento do sistema religioso do povo em comparação com a literatura teológica e os documentos do magistério, nem uma maior simplicidade das práticas do povo, pois, a organização de uma Folia de Reis corresponde a uma série complexa de regras e papéis. Citando Émile Durkheim, Leers afirma que nem o pensamento nem a atividade religiosa encontram-se distribuídas com igualdade entre a massa dos fiéis. Conforme as pessoas, os meios, as circunstâncias, tanto as crenças como os ritos são vividos de formas diferentes (LEERS, 1977:17).

Marinalva Vilar de Lima, partindo de Roger Chartier, entende que em meio a um vasto campo de distinções entre o que pode ser denominado popular e erudito, percebem-se inúmeras interpretações que tem como base de distinção a produção, o consumo e a apropriação. Nesta perspectiva, para que uma produção seja considerada como representativa da cultura popular ou erudita, torna-se necessário que esta provenha, seja consumida ou utilize técnicas próprias à classe social que seu produtor ou consumidor ocupe na sociedade. Tal distinção entre apropriação e consumo também leva em conta uma reflexão sobre o processo de apropriação, que ganha relevância a partir do momento em que numa sociedade classista, uma classe social apropria-se das práticas culturais de uma outra classe e as adapta aos seus interesses (LIMA, 2003:48).

A ideia de produção e consumo também foi discutida por Bourdieu em seu estudo sobre o trabalho religioso. Para ele há trabalho religioso quando seres humanos produzem e objetivam práticas ou discursos revestidos de sagrado, e assim atendem a uma necessidade de expressão de um grupo ou classe social. Mas este trabalho religioso, em teoria, pode polarizar-se como produção anônima e coletiva, ou concentrar-se nas mãos de produtores especializados. No primeiro momento, todos os membros do grupo dominam de modo prático o conjunto dos esquemas de pensamento e ação referentes ao sagrado que se lhes apresenta em estado implícito e é adquirido por familiaridade. Já no segundo momento, apenas os agentes socialmente mandados e habilitados podem manejar o corpo de conhecimentos e normas rituais teoricamente explicitados e sistematizados, enquanto os outros membros do grupo limitam-se a consumir esse serviço religioso. Aproximam-se deste pólo as religiões eruditas, com suas teorias e liturgias, e a institucionalidade que separa os agentes religiosos dos simples leigos (OLIVEIRA, 1997:182-183).

Na concepção de Marilena Chauí, o que corriqueiramente se entende por cultura popular estaria mais próximo do primeiro pólo abordado por Bourdieu, como expressão dos *dominados*, mas buscando as formas pelas quais a cultura *dominante* é aceita, interiorizada, reproduzida e transformada, tanto quanto as formas pelas quais é recusada, negada e afastada, implícita ou explicitamente, pelos *dominados* (CHAUÍ, 1996:24).

Desta maneira, verifica-se a presença de uma cultura dominante, proveniente das classes dominantes, que por sua vez está sujeita à subtração de características por parte das classes tidas por subalternas, que retira aquilo que lhe interessa de acordo com sua visão de mundo e suas necessidades, num processo de apropriação consciente e inconsciente. A perspectiva de análise apresentada por Chauí, ressalta que também é possível haver um movimento inverso, ou seja, o emprego feito pela cultura elite/letrada, em suas produções que tomam por base as criações e visões de mundo das camadas populares (LIMA, 2003:49).

Chauí nos apresenta assim, uma contribuição para a teoria de Bourdieu a qual utilizaremos em nossos estudos, que mesmo assinalando a criatividade das categorias não institucionalizadas, apresenta o que é tido por popular como algo característico de grupos simples ou menos complexos, enquanto que Chauí nos reporta a um grupo de *dominados* que diante de uma cultura *dominante* apresenta seus conformismos e suas resistências, e por que não dizer, dotada de uma autonomia, ou por assim dizer menos passivos, no que diz respeito a imposições externas a sua realidade cultural ou religiosa. Chauí assinala um problema que geralmente ocorre nas ciências sociais e na filosofia, que preferem encarar a Cultura popular pelo prisma das dicotomias. Ela cita Maria Isaura Pereira de Queiroz, que estuda as figuras taumatúrgicas do Padre Cícero e do padre Donizetti, e observa que não há como manter dicotomias para compreendê-las. Ainda citando Queiroz, Chauí afirma que as divisões entre catolicismo oficial, urbano, espiritualizado, moderno, e catolicismo popular, rural, irracional e arcaico não dão conta desses dois fenômenos razoavelmente distantes no tempo e ocorridos em espaços diferentes (CHAUÍ, 1996:123).

Carlo Ginzburg ao reconstruir a história de Domenico Scandella (vulgo Menóchio), um moleiro perseguido pela inquisição, reconhece a contribuição dada por Bakhtin em sua percepção das construções de mundo dos indivíduos como integrantes das influências de espaços culturais diversos. No entanto, situa como limite da obra do estudioso a intermediação das falas dos personagens por Rabelais, considerando: “*temos por um lado, dicotomia cultural, mas por outro, circularidade, influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica*” (GINZBURG, 1991:21). Desta maneira verificamos que Ginzburg percebe um problema de dicotomização, mas ressalta a contribuição de Bakhtin, de que a

cultura está em contínua circularidade, intercalando o que é tido por cultura subalterna e cultura hegemônica, o que permite observar, mesmo denominando de *subalterna*, a presença desta como que dotada de influência, mas não de forma tão autônoma como à apresentada por Chauí.

Chartier não atribui grande importância o ato de se questionar acerca das delimitações de uma compreensão sobre o que vem a ser popular em contraposição ao que é determinado como erudito. O autor afirma que é muito mais importante se estudar “*a maneira como, nas práticas, nas representações ou nas produções, se imbricam diferentes formas culturais*” (CHARTIER, 1990: 56).

Desta maneira, o campo cultural não pode ser analisado com o olhar preso a espaços estanques de separação, freqüentemente utilizada na análise do social, pois esta seria em si, uma contradição diante do interfluxo próprio que o direciona, constituindo-se enquanto uma perspectiva reducionista. Não interessa, portanto, o que vem a ser ou não popular em meio a planos antagônicos, mas os pontos de toque e de cruzamento no interior de uma dada produção cultural analisada.

A partir da teoria de Bourdieu pretendemos verificar as diversas maneiras através das quais Ibiapina é apreendido pelos mais diversos seguimentos da sociedade, desde estudiosos a fiéis, tendo em vista os lugares que ocupam. Procuramos demonstrar que a posição social dos envolvidos em nossa pesquisa é uma variável determinante na constituição das diferentes concepções acerca de Ibiapina. Todavia reconhecemos que *nem sempre* as distinções sociais determinam grandes discrepâncias acerca da mentalidade formada sobre determinado assunto. As idéias que a sociedade ararense e os devotos de um modo geral têm de Ibiapina não entram em contrasenso, ao contrário, se completam.

As apreensões acerca de Ibiapina estão mescladas de aspectos advindos de diversos grupos e seguimentos da sociedade. Algumas de origem na tradição católica oficial e outras provenientes da cultura oral local e sincrética do povo nordestino, o que nos permite interpretá-las sob a ótica de Chartier, ou seja, *solidamente incorporados uns aos outros como ligas metálicas* (Op.cit, 56).

Na pesquisa de campo foram entrevistadas quinze pessoas entre sacerdotes e leigos, adultos de ambos os sexos, jovens e velhos, abordados ao acaso no Santuário, ou através da indicação de populares. Mas realizamos também entrevistas com religiosos e sacerdotes, é o caso do bispo Dom Antônio, do padre Cícero Antônio e da irmã Glória, a fim de que pusessemos dialogar com a idéia de *especialistas e produtores* discutidas por Bourdieu. Foram utilizados o questionário e a entrevista semi-estruturada. Os entrevistados foram

contactados diretamente por mim, no dia 19 de agosto de 2006, durante as festividades que ocorrem corriqueiramente todos os dias 19 de cada mês, embora em proporção menor do que a que ocorre no mês de fevereiro. Algumas das pessoas entrevistadas residem na cidade de Arara, outras os em Santa Fé. Quanto aos leigos, foram contactados, sobretudo, os mais velhos (foram selecionadas pessoas acima de 40 anos, com a finalidade de estabelecer uma comparação entre estes e os jovens em relação à devoção a Ibiapina); adolescentes e jovens (participantes da Pastoral da Infância e Adolescência Missionária e da Renovação Carismática Católica).

1. Ibiapina: a trajetória.

Neste capítulo apresentaremos a trajetória do Padre Ibiapina em diálogo com os tipos ideais do sacerdote, do mago e do profeta idealizados por Max Weber, com a finalidade de situar sociologicamente a figura do missionário. Consideramos de grande relevância iniciar o estudo a partir da biografia, para entendermos a importância do padre mestre no século XIX, assim como, para situar o leitor. Neste capítulo, discutiremos ainda uma característica fundamental na vida de alguns santos, o martírio, mesmo que esta não seja uma condição para que um indivíduo seja considerado santo, embora em muitos casos, o martírio tenha sido a razão maior para que o indivíduo tivesse alcançado este título.

1.1 DA TRAJETÓRIA PROFANA À VIDA SACERDOTAL

O Dr. José Antônio Pereira Ibiapina, mais tarde Padre José de Antônio Maria Ibiapina, nasceu na fazenda Morro do Jaibara em Sobral – Ceará, a 5 de agosto de 1806. Após uma infância relativamente tranquila numa família estável, a vida de Ibiapina sofre enorme turbulência. Depois de experimentar uma situação econômica e educacional relativamente privilegiada, se vê em grandes dificuldades financeiras e emocionais após o falecimento da mãe por doença, e do pai e do irmão mais velho por questões políticas. Aos 19 anos, viu-se órfão com duas irmãs totalmente desamparadas que precisaram ser internadas em um orfanato para moças. Apesar de tudo, as antigas amizades dos bons tempos, seu comportamento exemplar e sua tenacidade, lhe permitiram concluir os estudos superiores, graduando-se em direito.

Ocupou os cargos de Juiz e chefe de polícia em Quixeramobim-CE, além de deputado, representando aquela província. Atuou também como advogado, sempre com brilhantismo, dado a sua competência e seriedade. As decepções com o mundo profano, tanto na vida pessoal como na política, sobretudo pela falta de honestidade de algumas pessoas a quem anteriormente respeitava, o levaram a abandonar a política e o exercício da advocacia aos 44 anos de idade. A partir de então, viveu três anos em solidão e exercícios espirituais, na companhia apenas sacerdotes e pessoas da Igreja, até que, num domingo à tarde, recebe um convite talvez intimamente desejado. Dr. Américo Magalhães o procura pessoalmente, a

pedido do cônego Lourenço Correia de Sá, do padre Francisco José Tavares da Gama, e outros, e faz a seguinte pergunta: *“Doutor, o Sr. nesta vida assim... por quê não se ordena? Pois não é melhor?”*.

Segundo Araújo, ele aceitou a sugestão, sob a condição de não ter que se sujeitar a exame algum, porque já sentia preparado (ARAÚJO, 1996; 109).

No primeiro momento, a condição imposta por Ibiapina não agradou ao bispo Dom João satisfeito, mas, ao ponderar as qualidades que o futuro sacerdote carregava após sua atuação política e jurídica, os estudos autodidatas e as possíveis influências oratorianas que deixava transparecer, acabou aceitando com muita alegria.

Os projetos que a Igreja tinha para Ibiapina não poderiam ser outros senão de ordem administrativa e burocrática, assim como era para todo padre secular.

A participação de Ibiapina no corpo docente significava para Dom João esperança de poder melhorar o ensino do seminário e de preparar a redação de um novo regulamento, para o qual, Ibiapina muito colaborou. O ano letivo foi iniciado em 1º de março de 1855. Não havendo professor para lecionar História Sagrada e Eclesiástica, Padre Ibiapina se prontificou a assumi-la, entretanto, isso exigiu sua substituição na disciplina Eloquência Sagrada (Op. Cit. 112).

De volta ao seminário de Olinda, além de lecionar as referidas disciplinas, dedica-se também à direção espiritual de alguns alunos. Neste mesmo ano, recebe as primeiras notícias de uma epidemia de cólera mórbus que se alastrava pela Bahia e ameaçava atingir Pernambuco. Todos os esforços profiláticos empreendidos pelas autoridades não foram suficientes para conter o avanço da doença pelas demais províncias do Nordeste. Diante destes acontecimentos, Ibiapina decide abandonar o magistério e outros afazeres burocráticos, para dedicar-se exclusivamente ao socorro dos doentes e pobres. Esta teria sido a causa primeira de sua ação missionária junto à população. Os biógrafos são unânimes em afirmar que teria se iniciado aí sua trajetória de santificação.

1.2 IBIAPINA MISSIONÁRIO: UM SACERDOTE, UM PROFETA OU UM MAGO.

A carreira missionária muda inteiramente à trajetória de Ibiapina. Dia 8 de Dezembro, aniversário da proclamação do dogma da Imaculada Conceição de Maria, ele substitui o sobrenome Pereira, pelo complemento “de Maria”, e segue rumo às missões, deixando de

lado a possibilidade de uma velhice tranqüila, escolhe a sublime missão de minorar a angustia de um povo que sofre as desgraças da cólera mórbus, das secas e da fome (ARAÚJO, 1996; 115).

Como sacerdote desempenha um papel de autoridade ante as pessoas. Segundo Cecília Loreto Mariz, o carisma do sacerdote não se deve à sua personalidade mas na instituição à qual representa (MARIZ, 2003:81).

Mas essa opinião não é unânime. Na opinião dos redatores das chamadas “Crônicas das casas de caridade fundadas pelo padre Ibiapina”, por exemplo, a peculiaridade no caso de Ibiapina, é que mesmo sendo sacerdote, demonstrava possuir um carisma que transcendia e sobrepunha todo e qualquer empreendimento já realizado por seus antecessores nas cinco províncias que atuou. Para ele, o que caracteriza um carisma independe do fato dele ser representante da Igreja católica.

Se sua fé era grande, a sua expectativa não foi menor quando veio a facilidade e promptidão com que se levantava a caça! Em que lugares! Onde recursos de vida eram mais difíceis e mais obstáculos a vencer, à sua voz parece que se levantavam as pedras, abatiam as arvores e se punhão em seus pontos, tanto era a facilidade e promptidão com que se movião e se acomodavão (HOONAERT, 1981:41).

Entende-se por sacerdote o agente da religião estabelecida, aquele que reproduz e pereniza um sistema de crenças e ritos sagrados, inserindo-se na rotina social, de modo que a religião se incorpore a cada membro da sociedade, e de tal maneira se torne um hábito, que ninguém questiona. Em geral atuam em igrejas, onde é funcionário e da qual recebem o carisma próprio à sua função religiosa.

Levando-se em conta que as instituições do tipo igreja visam alcançar o máximo possível de pessoas, trazendo para ela leigos de todas as classes sociais e tornando-os consumidores dos seus bens simbólicos, em geral, se desenvolve uma profunda afetividade eletiva entre sacerdote e igreja. O sacerdote, segundo Bourdieu, é um agente religioso marcado pela rotina dos ritos e das crenças. Quase sempre predisposto a atuar em defesa da ordem simbólica e social, sendo incapaz de produzir o novo ou expressar aquilo que não é lícito existir: tudo que está fora da ordem é anatematizado como pecado (OLIVEIRA, 2003:187).

Em geral, o carisma do sacerdote está ligado à instituição que representa e à função que exerce e não a si mesmo. Mas isso não significa que não possam tê-lo. Na verdade, muitos possuem carisma pessoal. Mas, sobretudo em pequenas comunidades, no caso específico de Arara, ora em análise, a relação de dona Antônia (Sra por nós entrevistada, por exemplo), o fervor que transparece ao falar dos padres em geral, que a seu ver são enviados diretamente por Nossa Senhora, generaliza a santidade em todos eles, até mesmo para aqueles que não possuem carisma pessoal.

Este sentimento desapareceu quase por completo nas grandes cidades, fato este verificado em Campina Grande, onde houve uma das Casas de Caridade fundadas por Ibiapina, e pouquíssimos campinenses sabem quem foi este padre.

Até mesmo naquela época, havia diferença na relação sacerdote igreja, conforme o tamanho da cidade. Hoonart afirma que Ibiapina só conseguiu ativar os mutirões em lugares pequenos nos quais a classificação social era praticamente inexistente (DESROCHERS e HOONART, 1984:77). Mas haveria uma razão para isso segundo José Comblin. O mesmo afirma que no interior não havia *sociedade*, e os grandes proprietários cada vez mais fortes que pouco a pouco estariam por conquistar um poder novo, adquirindo prestígio e força social sobre os pequenos, constituíam a pior ameaça para o povo. Nas suas peregrinações no interior, a maior preocupação de Ibiapina era formar um povo, uma comunidade onde não existissem indivíduos isolados e sem proteção de leis. Ele procura reunir a população dispersa e a convence a formar um povo vivendo comunitariamente, construindo obras comuns que vão constituir os símbolos e os centros da unidade (DESROCHERS e HOONART, 1984:122).

É desta maneira que Comblin explica as diferenças entre as grandes cidades e os povoados, onde a organização social já detinha certa complexidade, o que dificultava o estabelecimento de uma nova ordem comunitária, além do que, os ofícios e as atividades das pessoas destes lugares distinguiam-se de forma geral das atividades do homem do campo e dos pequenos povoados, o que proporciona a estes últimos uma maior disposição ao serviço braçal.

Outra característica que distingue o sacerdote, do santo e do profeta é que o mesmo não é chamado por uma divindade, mas possui uma vocação para tal, embora evidentemente, este chamado possa ser suposta ou realmente, o começo da vida sacerdotal no caso individual. Além do mais a comunhão da divindade constitui a base da existência e atividades sacerdotais. Esta comunhão deve ser contínua e regular. A sua experiência religiosa pessoal garante a sua qualificação para a sua missão (WACH, 1990: 431).

Em muitas religiões primitivas e também nas adiantadas o celibato constitui requisito prévio para o cargo sacerdotal e serve ao mesmo propósito de “guardar” seu portador. Em muitos cultos prescrevem-se cerimônias bastante elaboradas com a finalidade de garantir a castidade e a pureza daqueles que devem realizar o ritual sagrado (WACH, 1990: 434).

Mediante o trato regular com os grupos e indivíduos, que procuram o sacerdote, nele confiam e dele dependem para a realização de atos cultuais necessários, este termina por se tornar guia, conselheiro, confortador e confessor. No início, esta influência, que era principalmente religiosa a seguir se estendeu para as esferas, moral, social, cultural e política. O trabalho paroquial do vigário, e a profunda e tranqüila influência deste tipo de liderança espiritual sempre teve alcance mais amplo do que toda a sua atividade ‘oficial’ em assuntos públicos (WACH, 1990: 438).

Em consonância com a regularidade de seu trabalho os sacerdotes costumam ser recompensados por sua atividade. Essas recompensas podem assumir a forma de doações, presentes, pagamentos pessoais, ou de salários fixos, oriundos de suas receitas. Todavia, é muito conhecida a pobreza voluntária de sacerdotes (WACH, 1990: 439).

Já o profeta segundo Cecília Loreto Mariz é um indivíduo dotado de carisma, que provoca rupturas fundamentais em uma instituição tradicional, um verdadeiro revolucionário, quebra regras e tabus da ética religiosa estabelecida, vinculada a princípios fraternais universalistas (MARIZ, 2003: 92).

Girardet entende por profeta o anunciador dos tempos por vir, antevendo o futuro, é capaz de ver no caso o que os demais não vêem, guia seu povo pelos caminhos do futuro. Ele encarna a totalidade de suas dimensões sociais; encarna-a também na totalidade de seu destino histórico, em seu passado, presente e futuro. Há uma renúncia da identidade individual e uma integralidade com a identificação coletiva (GIRARDET, 1987, 78-80).

Poderíamos conceber Ibiapina como profeta no sentido de que a Igreja passava por um momento de centralização cada vez maior em relação a Roma, foi o processo de ultramontanização, onde a Igreja popular teve sérios problemas com algumas facções do clero. Dom Marcelo Cavalheira afirmou que Ibiapina tomou uma atitude assumida um século depois pela Igreja Latino-Americana, a opção preferencial pelos pobres. Ele teria optado por deixar de lado as aspirações do bispo de Olinda de tornar-lhe bispo e decidiu embrenhar-se pelos sertões nordestinos para atender as vítimas da cólera mórbus. É claro que outros missionários anteriormente o fizeram, mas outro fato caracteriza foi à instituição das Irmãs de Caridade em um momento em que era proibida a formação das ordens religiosas no país. Sem recorrer a Roma - tendo em vista que a burocracia colocaria em xeque a emergência de

sua ação - não exitou em seu intento, mesmo correndo o risco de sofrer as conseqüências do seu ato de rebeldia.

Neste período, a Igreja vive uma grande crise contra o modernismo, que desencadeou em uma encíclica papal voltada para tal o *Quanto cura*, em 1864, que aponta os erros do modernismo, e a efetivação com Concílio Vaticano I (1869-1870) que acentua essa condenação e proclama o dogma da infalibilidade no Papa. Ao processo de renovação de forças da Igreja no Brasil denomina-se romanização. Até fins do século XIX o catolicismo brasileiro apresenta características que se aproximam mais do catolicismo medieval vivido em Portugal, do que do catolicismo iluminista alemão ou da visão católica criada e espelhada pelo Concílio de Trento (1545-1563). A romanização é o processo de atualização da Igreja no Brasil. À época do Concílio Vaticano I os bispos brasileiros pretendiam colocar em prática as disposições aprovadas pelo Concílio tridentino, só que o debate teológico com o mundo moderno jamais ocorreu no Brasil. Não naquele século (SILVA, 1988; 74).

“A romanização é um projeto elitista europeu e romano que se choca com o Brasil luso e popular” (Op. Cit. 78). É nesse contexto que se encontram as missões de Ibiapina, rompendo com todo esse discurso que versava sobre questões que atendiam de forma mais intensa aos interesses de um grupo que dominava em seu discurso toda a Igreja em caráter mundial. Isso nos leva a concluir que não apenas o conceito de Girardet como o de Weber, termina por se completar quando falamos de Ibiapina, pois esta “opção pelos pobres” adotada por ele e mencionada não apenas por Silva, mas também por Dom Marcelo Cavalheira em uma entrevista ao Diário de Pernambuco (Caderno cidade, 14 de maio de 1991), segue, até certo ponto, a posição adotada pela Igreja Latino-americana um século depois, impulsionada por movimentos sociais dentro da própria Igreja, como por exemplo, a Teologia da Libertação, que é ainda sustentada pela linha mais progressista da Igreja. Estaria ele então, não só antevendo as necessidades da Igreja, como rompendo com discurso dominante em sua época.

Com tudo era lastimável ver esse povo, grande parte dele quase nú, pedindo com o pão e o vestuario para escondêr sua nuêza parece que vivião como os selvagens, sem presidencia nem reflexão. [...], ensinava-se a doutrina, tirava-lhes os bichos dos pés, dava-se roupa aos mais necessitados, estimula-se a oração e recorrêr a Deos, e se lhe mostrou a vida regular, por que caminhos segue, pelo trabalho, conducta regular, amôr e temôr de Deos (HOONAERT, Op. Cit. 98).

Ibiapina não rompe com as questões doutrinárias ou os dogmas de sua religião. Por que os judeus acreditam que Jesus Cristo é um profeta? Porque ele vem para quebrar todo um conjunto de leis e regras até então estabelecidas ao invés de reafirmá-las. O papel de Ibiapina não apresenta esta figura paradoxal de Jesus que sob as bases de sua crença lança mão de uma nova concepção religiosa. Mas ele apresenta-se como profeta em meio a um contexto histórico vivido pela Igreja em seu período, e é justamente nesse aspecto que seu carisma transparece de forma ainda mais evidente (CARVALHO, 2005: 29).

Ele procura estabelecer o Nordeste a partir de uma fé onde o indivíduo e o coletivo se confundem, ele sabe das necessidades do povo que por sua vez se vê nele: *“É por ele ser específico do Verbo que se espera, com efeito, essa estranha comunhão que fez com que, dirigindo-se ao chefe político à multidão, seja igualmente a multidão que se exprima nele, com ele”* (Op. Cit., 79).

É nesse sentido, que atribuímos a Ibiapina certas qualidades típicas do profeta, se considerar, por exemplo, sua atuação e as inovações por ele introduzidas na educação feminina na zona rural do nordeste brasileiro. Em meio a toda problemática que observamos no século XIX para encontrar mulheres capacitadas à docência, o padre Ibiapina conseguiu reunir mulheres aptas a exercer esta e outras funções mais simples. Neste momento, se iniciava na Europa um novo fenômeno, denominado de “feminização do catolicismo”, que chegou inclusive a influenciar o ensino feminino brasileiro. É a vez dos manuais, virtudes e qualidades das mestras, elaborados pelas congregações religiosas, ensinando às futuras mestras a ensinar, preparando-as, assim, à imagem e semelhança das que as educam (LOPES & GALVÃO, 2001; 72).

As mulheres estavam prestes a assumir um papel que seria de fundamental importância na Igreja. E não foi diferente, na educação em geral. Hugo Frago (1984) em “As beatas de Ibiapina: uma forma de vida religiosa para os sertões do Nordeste”, afirma que nas Casas de Caridade, a participação das Irmãs de Caridade é de tão grande importância que, sem a sua presença, não teria sido possível a administração desses estabelecimentos. A partir do momento que Ibiapina iniciou suas andanças pelo interior das cinco províncias, em meio aos turbilhões de Cólera Mórbus, começou a construir cemitérios e hospitais. Para a manutenção desses hospitais também foi de fundamental importância a ajuda dessas voluntárias. Junto desses hospitais o padre Ibiapina foi construindo os seus asilos para as órfãs (HOONAERT & DESROCHERS, 1984. 88).

Oh está por modelos as virtuosas Jesuítas, o sublime instituição de S.Vicente de Paula nas Irmãs de Caridade, essas sublimes mulheres que por toda parte sofrem e sem causa pedem novos e maiores sofrimentos para corresponderem á sua sublime instituição de Irmãs de Caridade, que quer dizer que professa o amor de Deus e do próximo com Jesus á frente por ser modelo, a quem querem amor com provas dolorosas e nunca interrompidas por descanso ou covardia (HOONAERT, 1981; 42).

A legislação educacional brasileira do período pós-independência, falha, ou por limitar-se à imitação das culturas mais desenvolvidas da época com o intuito de superar rapidamente o atraso cultural do país, ou fracassa como resultado inevitável da situação colonial que se manteve, e na qual o transplante cultural é um procedimento normal. Daí se atribui sempre os desajustes e conseqüentes fracassos desses empreendimentos a antecipações, a utopismos, à subserviência, ou seja, à inautenticidade cultural (XAVIER, 1980; 106). Na História da nossa inteligência, aparece ainda outro traço curioso: a mais completa e desequilibrada admiração por tudo que é estrangeiro, um complexo de inferioridade cultural que deriva do afastamento em que se mantiveram por muito tempo, as nossas elites em relação aos problemas concretos da terra e do povo e que, talvez, se explique em função da situação longo período colonial cristalizando-se pela recusa pueril em admitir a própria “inferioridade” ou “atraso cultural”, e assumir a criação de uma cultura nacional (XAVIER, 1980; 108-9).

Os manuais elaborados pelas congregações religiosas traziam consigo a realidade nacional dos países de onde adivinham. As Beatas do padre Ibiapina surgiram como uma forma de vida religiosa para uma situação específica dos sertões Nordestinos. Nesse sentido, Ibiapina passa do francês, italiano ou outra língua estrangeira, para o linguajar nordestino, em estruturas nordestinas, aquilo que estava em estruturas canônicas, romanas ou francesas (HOONAERT & DESROCHERS, 1984; 89).

Neste contexto as Beneméritas filhas de São Vicente eram solicitadas zelosamente, da França, pelos bispos reformadores Brasileiros, e pelo governo imperial para desenvolverem suas atividades nas Capitais e grandes centros urbanos. O padre Ibiapina por sua vez, plantava suas beatas lá no mato, onde viviam os flagelados nos sertões (Op. cit. 96).

Essa desvinculação com a “Mãe Província européia” também livrava as beatas do padre Ibiapina de uma dominação de fora, em uma época onde um forte colonialismo religioso predominava nas ordens religiosas e Congregações européias, gerando preconceito contra as vocações brasileiras (Ídem).

Em lugar de lecionar francês ou Italiano, piano ou música clássica, educação esta destinadas às sinhás moças, a formação ministrada pelas Irmãs de Caridade era voltada para uma linha de trabalho específico das moças sertanejas; costurar bordar, fiar, tecer panos, etc. (Op.cit. 100).

O ato de preservar a cultura popular, assim como sua atividade cotidiana na pedagogia escolar, seria tratado por Paulo Freire aproximadamente um século depois. Ele criticava a educação escolar brasileira e propunha sua revisão radical a partir do estudo das atribuições do processo educativo no âmbito de uma realidade histórica particular, como bem lembra Celso de Rui Beisege (VALE & QUEIROZ, 1985; 53).

Esse é o ponto fundamental onde encontramos a vantagem substancial das Casas de Caridade em relação a algumas instituições do ensino do Império. Enquanto as escolas admitiam metodologias e técnicas que não correspondiam a nossa realidade cultural, as Irmãs de Caridade, ao invés de traduzir um cancionário da França ou da Itália, cantavam os nossos cantos, as nossas melodias, cultuavam as devoções do povo do nosso sertão (HOONAERT & DESROCHERS, op. cit. 98).

Bem sabemos que para as órfãs, a partir de nossa atual concepção de família, a Casa de Caridade nunca seria o mesmo lar que elas teriam, junto de seus pais. Mas muitas delas sequer chegaram a conhecer seus genitores, e a Casa de Caridade, nessas circunstâncias, era a única concepção de lar que conheciam. As Irmãs facilmente assumiam o papel materno, e o único pai que as órfãs estariam por conhecer não poderia deixar de ser o próprio Ibiapina, que se auto-intitulava não só o pai espiritual das Irmãs como das órfãs.

Nas Casas de Caridade os edifícios foram projetados visando não apenas um espaço linear, mas um lar para órfãs e, em alguns casos, pensionistas, em um ambiente religioso onde constava de uma capela, hospitais, não apenas para atender a comunidade interna, mas também a comunidade externa. Estas eram levantadas a partir da prontidão das pessoas, com recursos locais além da força física voluntária; *“Se a sua fé era grande, a sua expectativa não era menor quando viu a facilidade e prontidão com que se levantava a casa”* (Op.cit. 112).

A eficácia com que elas eram construídas não deixou de ser notada; *“O prédio recebeu elogio de todos os visitantes, especialmente por motivo da rapidez com que foi levantado”* (Op.cit. 147).

Mesmo tendo como finalidade abrigar e educar órfãs, as Casas de Caridade não deixavam de aceitar mulheres que faziam parte da elite, o que demonstra a credibilidade destas instituições diante dos grandes senhores, que lhes confiava à educação de suas filhas,

levando-se em conta que o número de escolas era bastante restrito e que as opções, mesmo para estes, não eram muitas; “*Com efeito 2 virgens da principal família, que representava na sociedade com distinção, forão estimuladas pela graça e[...] se recolheram na santa casa de Santa Fé*” (HOONAERT, op. cit. 51).

Essas eram pessoas que geralmente contribuíam com a manutenção das Casas de Caridade, moças que geralmente eram destinadas ao ofício de mestras de Letras e em outros casos como o de Dona Cândida, esposa do Major Cunha, que doou as terras onde ainda hoje se encontra a casa de Santa Fé, veio a assumir um papel de direção daquela Instituição, o que mostra que a participação das mulheres nesta empresa, mesmo sendo renomadas mulheres casadas, evidenciava cada vez mais o que muitos denominam de feminização do catolicismo e também da educação.

Ibiapina ficou conhecido pelas casas que construiu, em prol das mulheres, com a ajuda de tantos “outros”, no sentido masculino da palavra, mas foi com a ajuda delas principalmente que, de forma por vezes anônima, e em outros momentos explícita, contribuíram para instituir a face deste educador.

É importante ressaltar importância da atuação de Ibiapina em prol da educação feminina. Em um meio extremamente adverso, em todos os sentidos, até mesmo em consequência do terrível machismo de então, ele consegue realizar uma verdadeira revolução na mentalidade do seu tempo, combatendo o terrível desamparo ao qual estavam relegadas as mulheres.

Na opinião de alguns biógrafos com quem concordamos, essa decisão em favor do sexo feminino é atribuída à situação de desamparo em que viu seus próprios irmãos menores, principalmente às meninas, tendo em vista que João Carlos estava prestes a entrar no Seminário de Olinda enquanto que as meninas permaneceram em uma Casa de Caridade enquanto ele estudava. Uma delas tornou-se superiora de uma das casas de Caridade, Ana; “*se consagrou inteiramente ao serviço da instituição, tomando o nome de beata Ana Maria de São José*” (Op.cit. 123).

A educação nesta época, além de ser elitista, também era machista, e principalmente as meninas pobres, eram alvo fácil de brutalidades, abuso sexual e prostituição, especialmente as órfãs, que em virtude da epidemia da Cólera Mórbus e das secas, eram em números bastante consideráveis.

No período colonial as populações originais foram dizimadas pelo impacto da chegada dos donos de terra, por outro lado, esta relação exigia mão-de-obra para as novas damas. É justamente em meio a esta contradição que Hoonert observa o surgimento de uma

política da miscigenação, interiorizada pelos homens que se orgulham de sua capacidade de engravidar o maior número possível de mulheres sem responsabilizar-se pelos filhos que nasciam destas uniões. (Op.cit. 21).

Este machismo, cujos vestígios ainda podem ser vistos fortemente imbricados em nossa sociedade atual, encontra sérios empecilhos a serem superados, pois ele representa uma forte engrenagem de denominação que leva inclusive os homens a construir significados que instituem um lugar de superioridade “diante do sexo frágil”.

Não havendo uma legalização que regulasse essas uniões, os filhos dessas relações terminavam por aumentar a população dos abrigos e fornecer mão de obra semi-escrava, para atender as necessidades das fazendas e dos engenhos, e às mulheres o fardo de arcar com a responsabilidade destes filhos (HOONAERT, op.cit 22).

Ainda hoje, a situação das mulheres pobres não é muito diferente. No Brasil de hoje, a maioria dos lares da classe baixa tem como chefe a mulher, seja a mãe ou a avó.

Em termos religiosos, verificamos claramente no projeto educacional de Ibiapina a herança do contato que Ibiapina manteve com os oratorianos ainda na juventude, tendo em vista que estes se dedicavam a uma vida de trabalho e oração. Nas casas de caridade as indústrias de fiar, ou outros, auxiliavam a subsistência da rede. Desta maneira tentava tornar aqueles estabelecimentos autônomos em relação a políticas ou ao clero local. Em um século em que o engenheiro de Minas da Paraíba, Francisco Soares da Silva reclamava a ausência de escolas industriais (TAVARES, op.cit. 185)³, as casas de caridade consistiam em um empreendimento de relevada importância.

A Casa deveria comportar o maior número de teares possível, pois para a situação social, política e econômica em que se encontravam, estes estabelecimentos constituíam o trabalho mais lucrativo, e a estes, deveria ser dedicada uma atenção maior em relação aos outros. Mas em caso de dúvida, o conselho era autônomo para decidir. Havendo outros meios para a manutenção das Casas que facilitasse o trabalho e o ganho, a Superiora poderia incorporá-lo (MARIZ, Op. Cit. 285).

Longe do clero romano, diante da raridade de padres, a vivência religiosa traduzia-se nessa mistura, onde as modas de viola, as rezas, as novenas, os cantos, as ladainhas, tinham lugar primordial. Ladainha que, por sua vez, lembra a Cantilena do abecedário e da tabuada, de forma profunda, raramente saudososa, marca com diferentes músicas as memórias dos alunos (Cristiano, apud. Sousa, Op. Cit. 86).

³ Documento: “Relatório do engenheiro Francisco Soares da Silva Retumba”. In: TAVARES, João de Lira. A Parahiba (PP 185)

O exemplo das Cantigas do Catolicismo popular, além de algumas orações anônimas, escritas não para serem lidas, mas para serem recitadas de cor no momento de apuros, de perigo, terminaram por contribuir a partir de sua rima para a fácil memorização dos conteúdos escolares da aritmética (Op. Cit. 87).

Assim, diríamos que Ibiapina não se configura como um profeta no sentido religioso do termo, tal como concebido por Weber, mas no sentido burocrático e político, tanto da Igreja quanto do Estado, em sua época.

Entretanto, concebê-lo como profeta segundo a concepção de Girardet, é perfeitamente coerente, uma vez que o mesmo conseguiu antever as necessidades futuras da coletividade, conceber um método de educação popular avançadíssimo para a época, tomando como única matéria-prima a disponibilidade coletiva. Além de ser precursor da opção preferencial pelos pobres na Igreja Católica.

O carisma no profeta é uma característica pessoal marcante independente de uma instituição. Embora possa aparecer no sacerdote e com frequência no profeta, o carisma segundo Weber é uma característica por excelência do mago. Em seu estudo sobre “A sociologia da religião de Max Weber”, Cecília Loreto Mariz define o mago como aquele que obriga os seres do mundo sobrenatural a realizar o que solicita. Os magos seriam indivíduos dotados de poderes especiais – o dom, ou o carisma como prefere Weber – que os tornam capazes de negociar ou mesmo “forçar” os deuses, espíritos, ou entidades sobrenaturais a realizar o que desejam. Esta atitude em relação ao sagrado e ao sobrenatural não seria muito apropriada para os sacerdotes. Esses jamais poderiam forçar o deus ou deuses a agir, porque, em princípio, devem primar por uma atitude de submissão, de reverência ao sobrenatural, implorando por clemência. O fracasso da súplica feita pelo sacerdote é interpretado como sinal de enorme poder do sobrenatural que escolhe não atender aquela súplica. Em contraste, o mago quando fracassa, pode ser abandonado por seus fiéis, seu fracasso indica que seu carisma o abandonou (MARIZ, in TEIXEIRA, 2003: 80).

Em suma, do ponto de vista da análise sociológica do poder religioso, os profissionais da religião se diferenciam em relação ao carisma, de várias maneiras. Enquanto os magos trabalham de forma autônoma e isolada, os sacerdotes pertencem a instituição. O sacerdote é um cargo, seu carisma não lhe pertence, mas a sua instituição. Como agentes especializados, funcionários da instituição, os sacerdotes se opõem a quem pretenda de forma autônoma e independente à instituição desenvolver carisma próprio. O carisma como atributo pessoal, independe da instituição. É o caso de Ibiapina, por exemplo. Nesse sentido, os agentes religiosos podem ou não possuir carisma próprio, independente da instituição, no caso do

sacerdote, como também pode perdê-lo, tanto o sacerdote como o mago. De qualquer forma, carisma é poder.

Históricamente, segundo Weber, observou-se uma concentração cada vez maior de poder nas instituições formais sobre os carismas e bens mágico-religiosos. Ao institucionalizar o carisma e elaborar as doutrinas, os sacerdotes tentam destituir o poder dos magos. A oposição entre magia e religião seria fruto da luta dos especialistas do sagrado ligados a uma instituição contra especialistas autônomos. Esse processo de passagem da magia para a religião pode ser identificado como um tipo de racionalização do campo religioso (Ibidem, 81). O poder institucional da religião não se limitava à esfera religiosa, era sobretudo um poder político. Nesse sentido, o papel do sacerdote, era também essencialmente político. Um problema enfrentado por Ibiapina foi a desagregação da vida política. As relações entre as pessoas eram, até então, de fidelidade e submissão por parte do empregado, e proteção e assistência por parte do patrão, o chamado “mandonismo” (HOONAERT, Op. Cit. 22).

Ibiapina já havia negado as honras civis, as honras eclesiásticas, preferindo o interior contra a desagregação da vida pública por falta de participação efetiva nas bases na construção da sociedade (Op. Cit. 24). O interesse de Ibiapina não se voltava às estruturas jurídicas como municípios ou paróquias e sim, para núcleos habitacionais, de forma que seu objetivo principal era a formação de comunidades nas quais o homem pudesse sobreviver com certa dignidade (Op. Cit. 23).

Como já havíamos comentado, o mesmo visava uma sociedade voltada para a caridade, cuja solidariedade se manifestasse e até as intrigas políticas se desfizessem: *“Ficarei muito mal servido se souber amanhã que alguém deixou de reconciliar-se esta noite; espero não passar por esse dessabor”*. E nas casas e ruas os inimigos se abraçavam sem mais ódios. Assim foi em Barbalha (Idem).

Realmente, seu carisma possibilitava que isto ocorresse, de modo que nos dias seguintes, já findadas as desavenças, ele conseguia reunir todos em forma de mutirão para providenciar construções de acordo com as necessidades da comunidade. Geralmente as pessoas o faziam após as missões, mas houve casos em que antes mesmo que ele chegasse às pessoas já haviam iniciado a construção de uma Casa de Caridade.

Segundo relatos de Celso Mariz (1980) *o apóstolo*, como ele denomina, não tinha dificuldade em fazer com que o povo trabalhasse ou doasse quaisquer recursos para suas obras. O biógrafo relata que a abundância brotava onde antes era crise e pobreza e era recebido debaixo de festas e flores. Cavaleiros iam buscá-lo à entrada das cidades ao som de

músicas e ao crepitar de foguetes. Em Flores, além desse encontro distante, aguardavam-no entrar “*grandiosíssimo número de gente a pé, o reverendíssimo vigário, a banda de música e muitas meninas de trage de virgem, com bandeirinhas, recitando versos ao apóstolo da caridade*” (MARIZ, Op. Cit. 87).

Os vigários lhe abriam as portas das igrejas; ele viajava com autorização ampla dos bispos. Além das construções locais e arrecadações, permaneciam reavivados o fervor e o ânimo religiosos da vida local, as defesas eram desfeitas, os vigários ganhavam maior prestígio ante aos fiéis e os patrimônios eram rejuvenescidos.

Em Floresta obteve dos cangaceiros que depusessem seus bacamartes na frente da igreja, junto a um buraco onde os enterrou (MARIZ, 1980; 88).

Em Ouricuri acabou com a intriga entre o pároco e “cinco doadores” da terra (MARIZ, Op. Cit. 89). Não faltavam pessoas para o trabalhos, ou dinheiro, cereais carneiros ou perus com a chegada de Ibiapina. Em Milagres (1869) a fome era grande. Um prato de farinha, uma rapadura ou carne salgada custava muito caro e o povo esmorecia sob aspecto de miséria. Com a chegada do missionário a fome desaparecia e o povo ganhava novo ânimo (Op. Cit. 90).

Sendo Ibiapina um sacerdote, institucionalmente dotado de um carisma, bem como de um carisma que transcendia aos demais sacerdotes, um carisma próprio, e não totalmente inserido na configuração de um profeta, por não trazer consigo um comportamento revolucionário, mas pacifista, ainda assim, pode-se dizer que nele se manifestava também uma forte proximidade com este tipo.

Mas, pode um sacerdote trazer consigo as características de um mago? Oficialmente, diríamos que não. Como vimos, é uma conduta não aprovada pela instituição, pelo menos as de orientação cristã. Contudo, esse dom, como diria Weber, independente da instituição, como também independe da vontade de seu portador. Portanto, nada impede um sacerdote de possuí-lo. Mas o portador pode ser impedido pelos seus superiores, no caso do sacerdote, de demonstrá-lo publicamente.

Alguns acontecimentos descritos pelos biógrafos sobre os feitos de Ibiapina, confirmam nossa pressuposição. Por exemplo, em “*Milagres e Lendas*”, Celso Mariz, assinala tais características. De acordo com o referido autor, eram fatos *que rompiam ou desviavam as regras e leis da existência diária e da natureza. Fatos com todas as características do impossível que se realizavam* (MARIZ, Op. Cit. 91).

Em Bananeiras, ao ser posto no pedestal um grande cruzeiro, mal ajustado entre os tijolos, desequilibrou e vinha caindo sobre os assistentes da cerimônia. Estes se afastaram em

pavor, gritando misericórdia. Então, a um olhar do *apóstolo*, a pesada cruz de aroeira voltou a firmar-se na base.

Em Goianinha de Barbalha, por ocasião das missões, um incêndio devorava uma rua onde os prédios eram de palha. Os moradores correram salvando o que podiam e por fim abandonando os baús, redes e pequenos teares de uso doméstico. Tudo estava perdido quando se aproximou Ibiapina, dirigiu-se ao povo, ergueu a mão em sinal de prece e calma. As chamas baixaram e o restante das palhoças ficou a salvo (MARIZ, Op. Cit. 92).

Quando da inauguração casa de caridade de Santa Fé, orando ao povo edificado, teve motivo literário ou místico para gritar: “Resplandeça o sol, brilhem as estrelas e cantem os passarinhos!” Não era hora de poderem cintilar no azul os pequenos astros. Mas todos do auditório ouviram nos mameleiros e baraúnas em torno da passarada da caatinga em gorgéios de frenética e surpreendente melodia (*Ibidem.*).

Outra vez, em Barbalha, senhores de engenho, em época de moagem, não compareceram às missões, permanecendo com seu pessoal no trabalho. Ibiapina teria verberado a ausência cética e afirmou que se calariam as moendas daqueles que faltaram por avareza. No outro dia dois engenhos se quebraram, a moenda de um terceiro emperrou no fulcro, uma casa senhorial desapareceu em chamas.

Em Caldas, também no Ceará, a fonte ao pé da serra se transformou em linfa curativa logo que Ibiapina para lá fez seguir uma doente de paralisia das pernas que ficou curada. E em momentos de forte estiagem, na zona onde se encontrava o *apóstolo*, uma neblina vinha refrescar as plantações à noite. Também afugentava o diabo onde quer que o mesmo estivesse influenciando. Certa mulher em uma crise histérica, ora gritava alucinada, ora caía em esgares, sem sentido. Todos a seguraram, até que Ibiapina veio, falou, exorcizou e benzeu. A mulher com as condições nervosas modificadas pela sugestão do sacerdote ergueu-se repousada e lúcida (MARIZ, Op. Cit. 93).

Longe de ser configurado na íntegra como um mago, Ibiapina é relatado como um indivíduo dotado de carisma, um dom. Weber afirma que a religião nunca está isenta de magia e como a magia aparece sempre integrada a uma religião (MARIZ, in TEIXEIRA, 2003: 80).

Os fatos aqui relatados demonstram a habilidade de Ibiapina de lidar com o sobrenatural, mas, diferente dos magos, ele atribuía seu poder a Deus, cujo elo era a instituição. Mas, diferentemente de outros sacerdotes, Ibiapina detinha este dom e um carisma idiossincrático.

2. A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO SANTO.

Concluído o trabalho do postulador, vulgarmente conhecido como “*advogado do Diabo*”, é conferido a Ibiapina o título de Servo de Deus, pois o processo deixa de ser da diocese de Guarabira e passa a ser um processo Romano. Mas Araújo só iniciou este trabalho quando o número de fiéis já era considerável e o reconhecimento popular já fazia parte da realidade da devoção a Ibiapina em Santa Fé, Arara e nas regiões vizinhas, chegando mesmo a outros Estados. Desta maneira Ibiapina já conta com o reconhecimento popular e a investigação de sua vida para receber o título de santo.

Ao canonizar certos fiéis, isto é, ao proclamar solenemente que estes fiéis praticaram heroicamente as virtudes e viveram na fidelidade à graça de Deus, a Igreja reconhece o poder do Espírito de Santidade em si e sustenta a esperança dos fiéis, propondo-os como modelos de intercessores. Os santos e as santas sempre foram fonte e origem de renovação nas circunstâncias mais difíceis da história da Igreja. Com efeito, a santidade é a fonte secreta e a medida infalível de sua atividade apostólica e de seu elã missionário (Catecismo da Igreja Católica, § 828).

Em entrevista a Dom Antônio Muniz¹, ao indagar a respeito do andamento do processo de canonização do Padre Ibiapina, pude ter uma idéia das exigências para que um indivíduo seja oficialmente aclamado santo. Como bispo da Diocese de Guarabira o mesmo tem a função de encaminhador. Segundo ele, já estando atualmente tudo encaminhado, cabe-lhe apenas tomar a frente do processo de divulgação e animação, a fim de que Ibiapina seja cada vez mais conhecido, além de exercer o papel de bispo e pastor do rebanho de onde atuou o servo de Deus e onde se encontra o seu túmulo.

Há aproximadamente oito anos houve o que Dom Antônio denomina de *empuxo*, um grande impulso da diocese, de sua parte e também do próprio Ibiapina. Ao tomar conhecimento de Ibiapina o papa João Paulo II reagiu com entusiasmo e que iria fazer o que lhe fosse possível e que esperava que Ibiapina fizesse também a sua parte. Pelo que pude deduzir, a Igreja reconhece que o próprio santo também trabalha em prol de sua canonização.

¹ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

Este momento seria de fato definido pelos milagres comprovados cientificamente, o qual será escolhido um, por uma comissão dentre os milhares que são apresentados na casa dos milagres como veremos adiante. Além de se levar em conta o que Dom Antônio entende como testemunho de vida de Ibiapina, o que permite que o mesmo seja aclamado santo pelo povo e com isso prestigiado por algo que verdadeiramente é. O povo legitima a santidade do Padre Ibiapina.

Segundo Dom Antônio o processo de canonização do padre Ibiapina anda dentro dos parâmetros de normalidade. Não é mais um processo diocesano e sim romano. Por isso Ibiapina recebeu o título de servo de Deus. É um processo que demora bastante e que há uma espera de certo período para que a diocese entregue um documento chamado *posicio*, informando a situação de como é, como está, qual é a forma que tem o servo de Deus, o que o justifica, a razão de ser deste processo. Posteriormente ao *posicio* se aceita pela Comissão da Congregação dos Santos é submetida à aproximadamente um ou dois anos a análise dos teólogos. Neste momento a diocese fará uma publicação de vinte exemplares e a congregação dos santos distribui para os consultores históricos, teológicos para que eles estudem e vejam se tudo está correto. Ou seja, se for encontrado algo que não seja condizente com a história ou a teologia não será aprovado.

Questionei Dom Antônio se o fato de a Campanha da Fraternidade em 2005, ano em que cujo tema estava relacionado à importância da água para a vida e a sua preservação, não seria um momento adequado para que houvesse um grande impulso para a canonização de Ibiapina, tendo em vista que ele foi uma das figuras que mais fez no século XIX em prol da assistência aos nordestinos com a construção de inúmeros açudes, poços e cacimbas. O mesmo afirmou ter sido bom não ter ocorrido este impulso tendo em vista a polêmica ocorrida em torno da transposição do rio São Francisco. Neste caso Ibiapina ficaria no meio de uma polêmica eclesiástica e civil.

Ao questionar-lhe se a morte de João Paulo II não representava uma pausa no processo, o mesmo concordou, e acrescentou que esta pausa havia sido providencial. Mas que a canonização de Ibiapina pode voltar bem no pontificado de Bento XVI, uma vez que sua primeira encíclica corresponde aos escritos do Padre Ibiapina. Cita o exemplo inclusive de um escrito de Ibiapina que data de 1876 aonde ele diz *Deus caritas est*, um pequeno texto que está no ângulo daquilo que Bento XVI propõe. Caso a *posicio* seja aprovada, o papa toma conhecimento da causa, de como ela está e neste momento solicita comprovação de um milagre.

Neste momento os médicos farão sua análise e se posicionarão a respeito do milagre encaminhado a Roma o resultado, que por sua vez declara se foi realmente ou não um milagre. Caso não seja considerado milagre o papa pede outro. Se for reconhecido como milagre, o processo chega ao final e é marcado o dia da beatificação.

Uma série de fatores pode contribuir para a aceleração ou retardar o processo. Podem ser questões de ordem política, como o caso ocorrido sobre a transposição do rio São Francisco, ou a morte de João Paulo II, ou mesmo a chegada de um novo papa. Há o envolvimento de toda a comunidade de fiéis e suas respectivas representações assim como do clero, e ainda, o envolvimento do próprio santo. O fato é que, muito além daquilo que muitos fiéis entendem como verdadeiros sinais de Deus em suas vidas através das graças alcançadas, há todo um processo burocrático altamente complexo, em que “homens em vida” decidirão sobre o título já conferido pela população.

Quando surge uma nova devoção a um possível santo, cujas proporções estão em ascensão, a primeira medida adotada pela igreja a nível de diocese é designar um responsável para realizar uma investigação da vida do mesmo. Em seguida, institui-se uma comissão para conduzir a causa da canonização, e nesta fase do processo, a contribuição dos fiéis consiste em manter o reconhecimento popular do santo, ou declarar possíveis milagres ocorridos que possam servir futuramente. Após algum tempo, o processo passa às mãos da igreja romana, e neste momento, tanto sacerdotes quanto leigos da localidade, lutam para manter essa fé, (o capital simbólico em vigor) e atuar apenas enquanto espectadores, a fim de que, no momento em que for necessária sua participação no processo estejam prontos para tal.

Mas, há ainda um outro fator importantíssimo não apresentado explicitamente por Dom Antônio, que é primordial para que um indivíduo seja aclamado santo e que pode contribuir, inclusive, para o aceleração do processo. Ao ser questionado sobre a importância da canonização de Ibiapina hoje Dom Antônio afirma:

D.A.F. – A importância é porque Ibiapina viveu o centro do Evangelho, não o periférico, ele fez tudo para viver o centro do Evangelho que é a Caridade, e é atual porque o próprio papa Bento XVI, a primeira carta que ele escreveu foi “*Deus caritas est*”, “Deus é Caridade”, Deus é amor. Então, por ter vivido essa dimensão do Evangelho, e por ter sido este testemunho de um padre que viveu inteiramente no serviço do amor e da Caridade ele merece exatamente, como o Evangelho merece estar sempre presente, sempre exposto na vida de todo cristão. Então pelo fato dele ter vivido a centralidade do Evangelho que é o amor e a caridade então

aí está à atualidade perene do Padre Ibiapina. Por ser perene é justo que ele esteja nos altares da Igreja a fim de mostrar para todos os cristãos, para todos os homens e mulheres de nosso tempo à realidade e a atualidade dessa vivência na caridade.

Seria a importância que a canonização da pessoa tem para a Igreja em meio à sociedade contemporânea tendo em vista os exemplos que venham a proporcionar segundo seus atos em vida.

Mas o que seria na verdade um santo?

Segundo Joachim Wach a concepção original de santo está mais voltada para uma noção de homem sagrado do que de homem bom. O termo é religioso e só secundariamente significa uma categoria ética, pois a autoridade do santo é intrínseca e independente de suas outras qualificações (WACH, 1990: 427).

A autoridade do santo é claramente inferior a do “fundador de uma religião”, e sequer pode ser igualada à do profeta, tendo em vista o caráter menos revolucionário e mais passivo que o santo apresenta. O santo compartilha a posse de carisma pessoal tanto quanto o fundador como com o profeta, mas distingue-se do mago pela ênfase que põe em exigências morais e possivelmente também pela ausência de pertença a uma organização institucional (WACH, 1971:428).

Para Wach, os videntes são santos, mas certamente nem todos os santos são videntes, pois o carisma específico do vidente não constitui marca típica do santo. Há mais probabilidades de confundir o último quer com o adivinho, quer com o sacerdote, porquanto o carisma deles é primordialmente institucional. Evidentemente, isso não quer dizer que um sacerdote não possa ser santo.

Diferentemente de outros tipos de autoridade religiosas, o prestígio do santo não depende tanto de realizações estupendas, mais de sua natureza e caráter pessoais. Visto que não está de modo especial preso a vínculos profissionais, necessariamente não prima por talentos intelectuais ou práticos. Sua orientação é avidamente procurada, porquanto é característico do santo orientar e dirigir a vida de outros. Enquanto o profeta, com quem o santo compartilha o exercício de tal influência, estimula o povo com vigoroso impulso de sua vigorosa pregação, o santo pode exercer sua influência calmamente, porém de maneira constante e intensiva, embora o temperamento impetuoso e ardente de alguns santos nos lembre o profeta. O santo influencia os outros muito mais pelo efeito indireto do exemplo do que pelo preceito. A vida do santo é totalmente determinada por sua experiência religiosa

básica, que às vezes lhe entrega nos primeiros tempos de sua vida. As biografias de muitos santos falam de “conversão decisiva”. Ele desfruta de modo particularmente intensivo na comunhão com a divindade. Esta comunhão com Deus caracteriza-se freqüentemente pela oração contínua e pode ter conotação mística.

A vida de muitos santos é vida de pobreza, reduzida às meras necessidades, embora um vigoroso ascetismo não seja geral entre eles. A autoridade dele manifesta-se sociologicamente, quer em círculos e grupos, unidos entre si pelo carisma pessoal do líder, quer em relações puramente individuais de caráter espontâneo ou organizado. Com freqüência, a formação e integração de um grupo deste tipo são efetuadas e aceleradas pela morte do santo. As pessoas continuam a venerar sua pessoa ou a sua memória, esperando a sua ajuda e intercessão (WACH, 1990: 428).

Grupos étnicos, políticos, profissionais e sociais adotam a figura protetora de certo santo ou formam novas organizações integradas pelo culto a ele. Por lhe terem atribuído milagres durante a sua vida, espera-se que o santo continue a conceder as bênçãos de seu poder por intermédio de suas relíquias. Desta maneira seu túmulo pode transformar-se em centro de significado cultural e símbolo caro e valioso para todos os que colocam a si próprios e a sua comunidade sob a sua proteção.

A canonização oficial vem depois da veneração popular. Visto que a Igreja só concede esta honra aos mortos, o culto dos santos concentra-se em torno de sua memória (reliquias, imagens) (WACH, 1990:429).

Bernardino Leers (1977), a meu ver, equivocadamente, não apenas por ele, mas por muitos outros cientistas sociais ou membros de outras dissidências cristãs, afirma que tocados pela eternidade e elevados acima das vicissitudes e fraquezas da vida humana terrestre, os santos funcionam no universo religioso numa posição que varia entre a de intermediários e a de autônomos. Em diversas fórmulas de oração, escritas pelo clero, o santo é invocado para interceder diante de Deus, mas no modo popular de falar e de agir aparece mais o papel da independência, de modo que, talvez por delegação permanente, o próprio santo se torna produtor de favores e milagres e pode ser manipulado pelos fiéis para ele mesmo decidir conforme o rogado, enquanto Deus fica apenas no fundo do espaço numinoso como o azul do céu atrás da árvore (LEERS, Op. Cit. 85).

Em nosso entender a impressão muitas vezes passada através da relação mais íntima do santo com Deus, não significa que o fiel entenda o santo como um substituto ou alguém que venha a transcender a Deus. O fiel sabe que o poder explicitado através dos santos ou dos sacerdotes, ao fim de tudo advém de uma única fonte. Dona Maria Jerônimo, por exemplo,

afirma: “*Padre Ibiapino é um santo, que ele foi um santo cum vida num é, porque ele tinha o dom de Deus cum vida,[...]*”².

Daniele Miranda de Sousa ao ser questionada sobre Ibiapina diz “...*eu sei que ele foi devoto, ajudou os pobre e foi juiz,advogado, e...caridoso*”³. Ao denominá-lo “devoto” entende-se automaticamente que em vida ele já estava abaixo de um ser superior e que desta maneira permanece após a morte.

Embora afirmem a santidade de Ibiapina, entendem que os dons que ele traz pertencem a um ser superior, Deus. Muitas vezes ouvimos falar de Ibiapina como um *apóstolo* ou um *servo* nas entrevistas realizadas. Ambos os termos supõem que ele seguia ou servia alguém que estava hierarquicamente acima dele. Muitos subestimam ou não entendem literalmente a visão dos romeiros. Muitas senhoras da zona rural sabem quais os chás que devem preparar para determinadas circunstâncias sem ao menos saber cientificamente explicar o porquê de seus efeitos. A expressão ‘só Deus sabe’, como bem lembra Leers, que não só o homem rural, mas o povo em geral costuma confessar sua ignorância, continua a ter sentido real também numa análise mais sistemática do catolicismo popular. Quanto mais os indivíduos começam a apresentar-se no palco da convivência, tanto melhor entende-se a sabedoria cristã de que só o Pai enxerga o lugar oculto do coração humano (LEERS, 1977; 19).

Da mesma forma, muitos fiéis entendem que os santos são reflexos do poder de Deus, embora não saibam expressar com palavras. O que ocorre é que esses reflexos, por manifestar-se em pessoas que *em vida* foram exemplo de perfeição, muitas vezes em grau heróico, e que documentalmente são palpáveis, que viveram muitas vezes sob o mesmo chão que eles, nesses casos então há uma relação de intimidade maior. Vejamos o exemplo do depoimento de Patrícia Ferreira de Lima: “*Padre Ibiapina para mim é um homem (recuo) é um servo de Deus, um exemplo de fé a ser seguido por cada cristão, uma pessoa admirável, é a presença do próprio Cristo no meio de nós*”⁴.

Situação semelhante constatamos ao depararmo-nos com a prece de dona Antônia Ferreira de Lima pela sua saúde. As graças alcançadas através de Ibiapina, mas por intercessão do santo a Deus:

² Entrevista realizada por mim em Santa Fé (Solânea)-PB no dia 19 de setembro de 2006.

³ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

⁴ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

A.F.L - Um santo grande, ele peça a Nosso Senhor por mim, deu ficá boa desse mal que eu sinto, que eu sinto essa dor aqui entre uma doença aqui n'eu, ali que eu arrumei ali numa procissão, aí eu rranhei o pé ali no calçado, aí eu butei esse ramo...na perna, inté hoje eu saio cum ela há onze ano. E ele mim dá...só im tempo d'eu vim pra qui, que eu abro a igreja, que eu antigamente eu que fazia tudo aqui, quem limpava, eu chamava as pessoa pra vim limpá aqui cumigo e tudo. Mais é mais Padre Ibiapina é um santo que eu sei o tanto que ele trabalhou aqui, pra mim eu to veno ele aqui dentro⁵.

José Bernardino dos Santos é mais detalhista ao explicar este fato. Ele não apenas deixa claro o lugar de Ibiapina em relação a cristo, mas também expõe o lugar de santidade de todos os fiéis:

J.B.S. - Sim. Sim. Porque é, na Bíblia fala que todas pessoa, todo mundo é santo, tá entendeno? É procurar a maneira de ser, num é? E eu acho que Jesus só acolheu os pequenos, e a doutrina dele era fazer, procurar as pessoa que fizesse a coisa boa, embora que faça errado mai que chegasse e procurasse se converter e fazer aquilo que fosse certo e acompanhano ele já tava certo ta intendeno porque, porque Jesus só quiria só falava coisa boa, enquanto, talvez o Padre Ibiapina num é Jesus, mais cum certeza é um servo dele, é um enviado, leva o espírito dele por que nós somo espírito também, né? Quando agente morre agente tem espírito, só que no corpo da gente é carne e tudo mais nós temo espírito, saiu...pronto. Se você é um espírito bom cum certeza você só vai fazer coisa boa, e eu acho que ele merecia, merecia não, como merece ser santo, não só por mim falá isso, é você chegar lá e ver. Eu ca minha manera sim, por mim ele, ele, eu já assinava imbaxo que ele era santo, por mim né, agora os outro são muitas idéia né.

Paradoxalmente é interessante a maneira como Leers tenta organizar as subjetividades individuais ou coletivas do ser humano em seu estudo. Em meio a todo o complexo universo religioso popular católico ele afirma que a população celeste e sua estrutura hierárquica interna têm aspectos duma organização empresarial em que as diversas repartições possuem não só sua própria especialidade, mas também certa autonomia de ação em contato com os

⁵ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

fregueses. A hierarquia prática dos santos protetores não corresponde à estratificação da liturgia oficial. Pessoas e grupos de devotos têm suas próprias preferências e criam sua própria escala celeste (Op. Cit. 85). A imaginação religiosa permite muitas combinações. Na idéia do povo os santos não são de poder igual; uns são mais fortes que outros, quer dizer, fizeram mais e maiores milagres para seus devotos (Op. Cit. 86).

Lerris entende que a configuração do espaço dos santos pode ser diversa, conforme a região, a pessoa, criando até quase um monopólio de um só santo que ofusca praticamente os colegas, mas a estrutura global é significativamente igual. Para ele, Deus está mais longe, e o santo, na sua forma extra-mundana, mas humana, se deixa reconhecer com mais facilidade, quebrando a barreira da desconfiança e da distância com que o estranho é recebido no meio camponês (Op. Cit. 88). O autor vê Deus como intocável, estando em todo lugar, enquanto que o santo tem posição certa na capela, na sala, com flores e velas, pertencente ao mundo vivido do povo rural que se comunica com ele pelas suas orações, novenas, festas, procissões, promessas, como o santo se comunica com seus devotos por milagres de cura, de chuva, de boa colheita, de escapar dos perigos (Op. Cit. 89).

A Igreja entende que a união dos que estão na terra com os irmãos que descansam na paz de Cristo de maneira alguma se interrompe; pelo contrário, segundo a fé perene da Igreja, vê-se fortalecida pela comunicação dos bens espirituais (Catecismo da Igreja Católica, § 1701).

Pelo fato de os habitantes do Céu estarem unidos mais intimamente com Cristo, consolidam com mais firmeza na santidade toda a Igreja. Eles não deixam de interceder pelos fiéis a Deus, apresentando os méritos que alcançaram na terra pelo único mediador de Deus e dos homens, Cristo Jesus. Por conseguinte, pela fraterna solicitude deles, a fraqueza dos fiéis recebe o mais valioso auxílio (Catecismo da Igreja Católica, § 1702).

A doutrina católica entende que todos estes canais de comunicação entre Deus e o homem estão inseridos na Bíblia. No Novo Testamento, Jesus ao falar *“Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vai ao pai senão por mim”* (João 14,6), apresenta-se desde já como “um”, ou melhor, “o” mediador entre Deus e os homens. Mas pode-se levar em conta que Jesus, que para os judeus hoje é considerado apenas um profeta, rompe com todo um conjunto de leis e regras estabelecidas. É neste contexto em que ele funda uma Igreja, não mais pertence à religião judaica a autoridade de ser o caminho que liga o homem a Deus. E ele deixa seus discípulos para difundir sua palavra e com eles permanece até o fim do mundo (Mateus 28,20). Dessa maneira Jesus permanece sendo “o Caminho” através dos que difundissem suas palavras, no sacramento do Batismo (Mateus 28,19), no sacramento da

Comunhão onde está Jesus corporificado (Lucas 22,17-20), e na Confirmação do Batismo, ou Crisma advindo da tradição de imposição das mãos e da unção com óleo perfumado, que perpetua a graça de Pentecostes (Atos 10,38), e que são os chamados Sacramentos da Iniciação Cristã; nos Sacramentos da Cura como a confissão (João 20,23) e da Unção dos Enfermos (Marcos 12,13); nos Sacramentos do Serviço da Comunhão que são o Sacramento da Ordem, seja o episcopado, o presbiterado e o diaconato (João 21,15-17)³; e por fim no Sacramento do Matrimônio (Mateus 19,16)⁴.

Jesus permanece, portanto como a cabeça da Igreja que é observada em três estados, o dos discípulos que peregrinam na terra, o estado dos que ao terminar esta vida estão sendo purificados (2Macabeus 12,46) e por fim os que são glorificados vendo claramente o próprio Deus (Lucas 20,36). Pelo fato de os habitantes do Céu estarem unidos mais intimamente com Cristo, consolidam com mais firmeza na santidade toda a Igreja. Eles não deixam de interceder pelos fiéis junto a Deus, apresentando os méritos que alcançaram na terra pelo único mediador de Deus e dos homens, Jesus Cristo. Portanto, a veneração dos habitantes do céu se dá não somente a título de exemplo, mas também para corroborar a união de toda a Igreja no Espírito, pelo exercício da caridade fraterna. Pois, assim como a comunhão entre os cristãos da terra os aproxima de Cristo, da mesma forma o consórcio com os santos os une a Cristo, do qual, como de sua fonte e cabeça, provém toda a graça e a vida do próprio Povo de Deus.

Reconhecendo cabalmente esta comunhão de todo o corpo místico de Jesus Cristo, a Igreja terrestre, desde os tempos primitivos da religião cristã, venerou com grande piedade a memória dos defuntos e, para que sejam perdoados de seus pecados (2Macabeus 12,46), também ofereceu sufrágios em favor deles. A oração dos fiéis por eles pode não somente ajudá-los, mas também tornar eficaz sua intercessão pelos fiéis.

Mas devemos concordar com Leers quando ele afirma que o povo rural vive sua religião com Deus, os santos e os demônios, mas não foi capaz ainda de explicá-la num sistema racionalizado de verdades, ou de colecionar sua experiência vivida, sua sabedoria, em livros sapienciais (LEERS, 1977; 28).

Outro aspecto fundamental na vida de alguns santos destacado por Wach é o martírio. Com efeito, mesmo que esta não seja uma condição para que um indivíduo seja considerado santo, embora em muitos casos, o martírio tenha sido a razão maior para que o indivíduo tivesse alcançado este título. Esta não foi a razão maior para Ibiapina ter alcançado a

³ CF Catecismo da Igreja Católica § 1536.

⁴ Há muitas outras referências bíblicas que poderíamos destacar, mas estamos procurando ser sucintos.

santidade, mas acabou ocorrendo, em consequência das suas viagens a pé ou a cavalo em idade já avançada, culminando com a sua morte por embolia cerebral.

Em 14 de abril de 1876 Ibiapina chegou em Santa Fé gravemente doente com congestão na pleuris e com as pernas paralizadas. Esta foi sua última viagem e o único percurso que faria daí por diante seria nas imediações daquela casa em uma cadeira de rodas transportada pelas órfãs (ARAÚJO, Op. Cit. 187).

Toda dedicação e sacrifício de si mesmo exigiram muito dele acarretando uma série de consequências funestas cujo resultado inevitável foi a morte. É o que classifico como tempo do martírio. O momento em que seus trabalhos são interrompidos sua trajetória terrena vai chegando ao fim em meio à dor e ao sofrimento daqueles que o amavam e que agora se voltam ao engrandecimento do mito, que se alimenta num passado heróico.

Joaquim Wach, em seus estudos sobre a sociologia da religião, discute o martírio, fenômeno que freqüentemente figura como parte da história dos santos. Segundo ele a idéia de martírio como supremo sacrifício a serviço da fé não se acha limitada às grandes religiões monoteístas. O prestígio dos santos e de outros homens de Deus é grandemente aumentado pelo sacrifício de sua vida como prova de fidelidade a Deus e a sua religião (WACH, 1980; 429).

A Igreja entende que Cristo deve ser adorado enquanto filho de Deus. Já os mártires, devem ser amados como discípulos imitadores de Jesus, o que considera justo tendo em vista a sua incomparável devoção a este. Os fiéis, portanto, são convidados a serem companheiros e condiscípulos seus (Catecismo da Igreja Católica, § 958).

Padre Ibiapina nasceu no Norte, e dele conhecia -- a realidade, instituiu as casas de caridade, mas estas, com sua morte, não subsistiram, pois diferentemente de uma ordem religiosa, de um governo, não haveria sucessores, apenas as pessoas que com ele conviveram e que não viveriam eternamente e, portanto, a aliança com o padre -- mestre.

No dia 19 de fevereiro de 1883 morreu o mestre sob as glórias do sacrifício e da dedicação ao próximo, sendo visto por todos como que levado aos céus por sua querida mãe, de quem adotou o nome. Assim os fiéis descrevem o momento da passagem;

Às 6 horas da manhã, meo o Pai olhou para certa altura, ficou possuído de uma alegria extrema e apontou e disse: Maria! E repetiu a segunda vez: ali está Maria. Riu-se e perguntou a minha Mãe: Minha filha, você está vendo Maria? Minha mãe olhou e disse: não vejo não, meo pai. Entrou gente no quarto e elle calou-se; e logo que

se retiraram, elle tornou-se a encher de prazer e disse, apontando para o mesmo lado: lá está Maria. Minha filha, olhe! E minha mãe procurava para ver e disse: não vejo, meu pai, e elle repetia: lá está Maria!

Ficamos sabendo que Nossa Senhora appareceu a seo servo na extremidade da vida, como tem feito aos Santos. Portanto seja Maria... (HOONAERT, 1981; 116).

Nos primeiros anos após sua morte, algumas Casas de Caridade continuaram seus funcionamentos normalmente e outras, mesmo subsistindo, não possuíam a mesma vitalidade do tempo em que seu fundador ainda estava vivo. Era ouvindo suas missões, ou sob sua autoridade quando algum beato pedia esmolas em seu nome que as pessoas se compadeciam ou agiam de acordo com suas determinações. Mas depois da sua morte, embora o herói ou o santo permaneça na memória das pessoas, falta a força do carisma desse personagem para convencê-las a continuarem com a prática da Caridade nas construções, no sustento de suas obras, na modificação de todo o quadro social.

Mas, de alguma forma, Ibiapina continua a desempenhar um papel ativo no imaginário religioso popular, não apenas no XIX, mas também hoje, tornando-se um pai amantíssimo na memória dos seus devotos.

É óbvio que hoje, pela falta do mestre, as pessoas não realizam os mesmos empreendimentos, mas todos lembram de Ibiapina como aquele que praticou a caridade, e daquela sociedade como a que foi glorificada com esta caridade.

Mesmo sendo um personagem do século XIX, cujas práticas são apresentadas em caráter heróico, o que ocorre hoje é que, por algum motivo, ainda a ser investigado, a sociedade de Arara foi em busca mais uma vez de seu herói, seja por algum bloqueio institucional, rejeição global de uma equipe governamental, desordem interna, quem sabe problemas com a seca e a fome, ou ainda, uma crise de legitimidade ou de identidade.

Não podemos descartar também que para o governo, esse fenômeno em torno de Ibiapina é a possibilidade da formação de um novo Juazeiro do Norte, e que a presença de romeiros gera divisas para o Estado.

O caso do santo ser considerado pelos devotos intercessor em uma instância superior e transcendental, onde o mestre é venerado como herói é um fenômeno novo. A sociedade com bases firmadas nos ensinamentos dele, na prática da caridade, permaneceu no passado e na memória de alguns fiéis que leram e ouviram as histórias do Padre-mestre. Mas, de alguma forma ainda permeia no imaginário social, como é evidente nas pinturas que retratam

o cotidiano das Casas de Caridade, desenhadas em azulejos no interior da Casa de Santa Fé. *“A manutenção das instituições estabelecidas é reconhecida como uma evidência factual, escapando a toda contestação, ao abrigo de todo questionamento”* (GIRARDET, 1987: 88).

Ibiapina, para aqueles que com ele conviveram, era um homem dotado de grande carisma, predestinado à santidade, um pai espiritual sem o qual as Casas de Caridade não teriam jamais existido e que sem ele não poderiam subsistir. Ele era aquela pessoa que conseguia tirar o alimento e a água de onde não o havia. As Irmãs de Caridade temiam a sua morte, porque era determinante para o destino de toda a obra “Ibiapiana”. Ele era tido como santo ainda em vida pelos trabalhos que realizou, pelo poder de persuasão que exerceu sobre as pessoas até mesmo cangaceiros, coronéis e principalmente os mais necessitados.

Após a sua morte, a história de Ibiapina começa a desaparecer com o passar das décadas, e à medida que as Casas de Caridade perdem sua finalidade original, chegam praticamente, ao esquecimento. De forma isolada algumas pessoas faziam preces a Ibiapina quando rezavam o terço ou contavam que ele havia fundado a cidade de Arara. A Casa de Caridade de Santa Fé abrigou padres holandeses que lá exerceram atividades pastorais e profissionalizantes anos mais tarde. Porém, a devoção a Ibiapina só veio à tona pouco mais de um século depois na década de 1980 e é nesse momento que alguns biógrafos retomam a sua história e os fiéis a sua oração ao santo.

2.1. PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES NAS FESTAS A IBIAPINA.

É em meio ao sentimento nostálgico que discutimos sob a ótica de Girardet a idéia da idade de ouro, “dos tempos de antes”, a própria imagem de uma ordem, de uma sociedade específica, distinta, um tipo de civilização, imagens de um passado tornado lenda, visões de um presente e de um futuro definidos em função do que já se foi ou do que se supõe ter sido (GIRARDET, Op. Cit. 97). Pelo que pudemos observar nos textos essa nostalgia permeava o imaginário daqueles que conviveram com Ibiapina após sua morte, supondo que tal sentimento os levaria a “encontrar no paraíso com seu mestre”.

Ao longo de décadas apenas alguns versos de pés de cantoria permaneceram. O último contato verbal com a tradição “ibiapiana” foi Dona Maria Salomé, com quem Hoonart teve contato em 1972, de mais de cem anos de idade (HOONAERT, Op. Cit. 7).

Hoje não mais é possível tal empreendimento por não existirem sobreviventes “daqueles tempos” ou tradições.

Restam-nos apenas os manuscritos, já citados. Ainda assim, estes sobreviveram de maneira muito tímida durante um século. As idéias que circulavam sobre o Padre Ibiapina chegaram quase ao esquecimento em alguns momentos, eram registradas apenas nas novenas nas residências ou em movimentos isolados. Pés de cantoria, ou nas estórias que os mais antigos contavam. Porém nas últimas duas décadas, observa-se um reavivamento dessa devoção em Arara que conta com o empenho não apenas de populares, mas também de sacerdotes com vistas à canonização do Padre-mestre.

De acordo com Girardet, esse fenômeno é típico da sociedade moderna. A que se deve esse reavivamento religioso em torno de Ibiapina? Para Girardet:

Em nossas sociedades ditas modernas, aparentemente denominadas pelo ritmo cada mais rápido da mudança, não se poderia, aliás, negligenciar esse frêmito de emoções, de caráter estético e sentimental ao mesmo tempo, que parece cada vez mais ligar-se aos restos, aos destroços recuperados de um passado ainda surpreendentemente próximo (GIRARDET, Op. Cit. 99).

No período que compreende 1983 a 1987, o CEHILA - Popular (Centro de Estudos Históricos Latino-Americanos) organizou simpósios anuais nos quais eram discutidos temas históricos de interesse popular, dentre os quais o evento realizado em Lagoa Seca-PB em 1983 em comemoração ao centenário da morte do Padre Ibiapina.

Tendo em mente esse rico testemunho do padre Ibiapina, o CEHILA popular, fiel a seus objetivos, e a diocese de Guarabira, na sua clara opção pastoral pelos pobres, decidiram, neste ano centenário da sua morte, realizar um simpósio em torno da sua figura e da sua obra. Assim, estivemos reunidos para refletir e debater, no referido simpósio em Lagoa Seca, na Paraíba, pesquisadores da história, pessoas interessadas pelos movimentos populares, agentes de pastoral, religiosos, padres e bispos (HOONAERT, 1984, 7).

O referido seminário é atestado por Hoonart com a finalidade da **glorificação de seus méritos junto a Deus:**

Na romaria, nas representações populares e na missa campal celebrada pelo bispo e por vários padres desta Diocese, houve muita gente. Todo mundo ovacionou o santo padre Ibiapina, fazendo eco àquela festa no céu, quando, na imaginação popular, os anjos e santos aplaudiram, há cem anos, o gesto do divino juiz acolhendo o seu fiel servidor[...]É claro que as pessoas do povo pensavam em fatos concretos: nos fartos almoços de que todos os pobres participavam em missões do padre Ibiapina; nos açudes d'água que ele construía em mutirão com o povo do Nordeste, flagelado pelas secas; nas 22 casas de caridade onde acolhis pobres e abrigava órfãs desamparadas, educando-as para vida; nos hospitais que ele edificou com o povo para recolher os doentes tão numerosos do interior; nos cemitérios para sepultar com dignidade os corpos de tantos mortos, sobretudo no tempo da peste... (HOONAERT, 1984, 6).

O material deste Simpósio, como anteriormente explicitado, foi publicado sob o título *Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres*. A biografia de Celso Mariz publicada em 1980, e a publicação dos manuscritos catalogados por Eduardo Hoonert, que intitulada *Crônicas das casas de caridade fundadas pelo padre Ibiapina*, reflete o interesse anterior a este evento pela história do missionário. Além de pesquisadores e cientistas, temos também a atuação de populares que se empenharam na difusão do nome de Ibiapina a exemplo do padre Gaspar. Quando iniciei os primeiros passos de minha pesquisa sobre Ibiapina, recolhendo materiais impressos e xerocopiados, a primeira indicação que recebi foi que deveria buscar este material junto ao padre Gaspar. Viajando a Araçagi-PB, onde o mesmo preside a paróquia, tive o primeiro contato com ele, era o ano de 2002. A partir dele, consegui materiais com outros dois irmãos seus, Pedro e Rafael Nunes. Através dos frequentes comentários de populares percebi que ele tinha sido fundamental para o reavivamento da fé em Ibiapina na cidade de Arara. Ao questionar o padre Cícero Antônio, pároco de Arara, sobre a participação de Gaspar no processo que resultou no reavivamento da devoção a Ibiapina nos anos 80 ele confirmou:

P.C.A – Sim, quando ele ainda era vereador não é?[...] Gaspar quando eu cheguei aqui ele era seminarista ainda, ele já estudava e era muito jovem ainda, ele era coordenador da comunicação da diocese. Ele era um entusiasta do Padre Ibiapina. Ele sim é um devoto do Padre Ibiapina, se acha por conta desta ligação que tem com o Padre Ibiapina, ele é um entusiasta. Foi quando eu comecei a

trabalhar aqui ele sempre estava dando apoio e tudo. Um padre assim muito dinâmico, um devoto especial do Padre Ibiapina.¹

Na época, com cerca de 18 anos de idade, Gaspar teve participação decisiva para o ressurgimento da devoção a Ibiapina no cenário religioso local. Um jovem universitário que sequer tinha idéia das futuras proporções que essa peregrinação iria tomar. Tomado pelo entusiasmo da juventude e da história de Ibiapina, o que possivelmente teria influenciado em sua opção pelo sacerdócio, idealizou uma procissão, conforme relato de José Bernardino dos Santos (seu Dedé), cuja entrevista analisaremos detalhadamente no capítulo 3.

Segundo Ednaldo Fernandes de Almeida (2006), Gaspar tornou-se um profundo conhecedor da causa de Ibiapina. Procurou conhecer bem a burocracia canônica, direcionou-se ele para Sobral (CE), cidade onde nasceu Ibiapina, pôs em destaque a sua história focalizando a importância de sua obra e de seu legado (ALMEIDA, 2006; 34).



Foto nº 1 (acervo pessoal): Padre Gaspar, sacerdote mais jovem com estola rocha.

Em Santa Fé, hoje distrito da cidade de Solânea, foi construída a maior e principal das casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina e onde o mesmo foi sepultado, hoje é um grande santuário para comportar os milhares de fiéis que lá acorrem todos os anos.

¹ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.



Foto nº 2 (acervo pessoal): Casa de Caridade em Santa Fé.

Algumas peças do mobiliário de Ibiapina e da Casa de Caridade, até mesmo sua cadeira de rodas, estão expostas em um pequeno museu organizado, na casinha em que ele passou seus últimos anos de vida, ao lado da Casa de Caridade. O museu é bastante visitado. Lá podemos encontrar também algumas peças de vestuário das antigas irmãs de caridade, a cama onde faleceu, cadeira de balanço, confessionário do padre e até tijolos, telha e viga da construção original. Podemos verificar também peças de paramentos eclesiásticos usados pelo padre Ibiapina, e o famoso pilão dos milagres como veremos adiante.



Foto nº 3 (acervo pessoal): Casa onde Ibiapina viveu seus últimos dias.

Um componente importante do santuário é a casa dos milagres que comporta milhares de ex-votos dedicados ao santo em agradecimento aos milagres e graças alcançados. Na casa dos milagres além dos ex-votos os fiéis deixam também, fotografias, trabalhos de conclusão de curso, fitas de pulso. Além de ser também um local onde os fiéis realizam suas orações.

Além da casa dos milagres há ainda a Casa da Criança. Uma creche em Santa Fé, que acolhe as crianças da comunidade, tendo em vista a pobreza deste distrito quando lá chegaram às irmãs residentes na Casa de Caridade. Nesta trabalham pessoas da comunidade em troca de salário e ainda assim possibilita o atendimento a população carente.



Foto nº 4 (acervo pessoal): Casa dos Milagres.

Com isso, já há alguns anos Ibiapina foi considerado digno do título de “Servo de Deus”, primeiro passo para a canonização, ainda no pontificado de João Paulo II. Isso nos remete mais uma vez a Girardet, quando afirma:

Que tantos remanescentes nostálgicos possam exprimir-se, e com tal insistência, em um contexto social e ideológico onde os valores de mutação, de novidade de modernidade tendem simultaneamente a impor-se com uma força possivelmente jamais alcançada, há nisso, todavia um período essencial sobre cuja significação não seria vão interrogar-nos (GIRARDET, Op. Cit. 99).

Ainda inspirado em Girardet, diríamos que a sociedade de Arara foi em busca de seu herói, seja por algum bloqueio institucional, rejeição global de uma equipe governamental, desordem interna, quem sabe problemas com a seca e a fome, ou ainda, uma crise de legitimidade ou de identidade (Idem, 87).

Não podemos esquecer o fato de que para o governo, o incremento desse fenômeno representa a possibilidade para governantes e alguns grupos de interesse, da formação de um novo Juazeiro do Norte, e que a presença de romeiros gera divisas para o Estado.

Este é um fenômeno novo onde o mestre é venerado como santo, e cuja intercessão é passiva de um retorno espiritual. O herói volta, a sociedade retoma a sua memória que de alguma forma ainda permeia o imaginário social, como é evidente nas pinturas que retratam o cotidiano das Casas de Caridade, desenhadas em azulejos no interior da Casa de Santa Fé e nas entrevistas realizadas por nós.

A ação a partir do imaginário tem o poder de mobilizar sociedades, movimentar o comércio, atrair visitantes, erguer santuários, restaurar a tradição, reconstruir os caminhos de peregrinação percorridos por seu herói, e faz com que multidões busquem estes caminhos, mobilizem-se grupos que se dedicam à causa dia e noite, tudo isso tem chamado a atenção dos cientistas sociais: *“Mas Dionísio permanece, e é um deus inquieto. No final das contas, é mais prudente, é preciso ousar dizer, mais razoável, reconhecer seu lugar -- que tentar abafar sua voz”* (Idem, 192).

2.2 FESTIVIDADES E CULTO.

O aniversário de morte do Padre Ibiapina é celebrado a cada dia 19 de fevereiro de cada ano, o número de fiéis chega aos milhares. Todavia, todos os dias 19 de cada mês há uma missa no santuário, de proporções menores, onde é venerado o santo.

A cidade de Arara-PB possui uma população de 12.375 habitantes e ocupa uma área de 89 Km², e o distrito de Santa Fé pertence à cidade de Solânea-PB. Mas por uma questão geográfica, encontra-se mais próxima da primeira (cerca de um de quilômetro distância de Arara), além de receber maior número de fiéis desta. Em setembro de 1991, o repórter Hilton Gouveia tratou deste impasse. Os limites geográficos desses municípios são conhecidos desde 1960, quando Arara se emancipou politicamente do município de Serraria. Segundo o jornalista, naquela época e ainda hoje, podemos observar que a população de Arara tem muito mais afinidade com Santa Fé do que com Solânea, onde a Casa de Caridade fundada pelo Padre Ibiapina em 1872 se encontra. Na época em que a reportagem foi feita, o repórter

observou que se o ICM gerado em Solânea dependesse de Santa Fé, a contribuição seria mínima ou nenhuma, tendo em vista que o distrito não passava de um arruado com aproximadamente 50 casas de agricultores, a maioria dos quais eleitores no município de Arara. Mas já há 15 anos atrás, o mesmo repórter assinalava o potencial turístico e histórico do local e a vantagem para ambas as cidades em manter esta área. A foto abaixo nos mostra a proximidade de Santa fé com a cidade de Arara.



Foto nº 5 (acervo Pessoal de Ednaldo): Foto de Santa Fé, mais à frente, tirada da cidade de Arara.

Ao questionar a irmã Glória sobre como era Santa Fé quando ela conheceu a mesma afirmou:

I.G.T. – Quando nós chegamos aqui em 97 a Casa de Caridade era restaurada mais tudo fechado e tinha uma comunidade religiosa assim aqui. Os padres tinham saído em 82...83, era tudo fechado aqui o santuário. Aí depois nós restauramos o santuário, as casas aqui, todo o complexo. O governo do Estado em 2000 fez, você já passou por aí? Fez essa obra, o anfiteatro por que a missa campal era aqui no meio da rua e não cabia não, era tanta gente que a pessoa ficava sufocada, tinha muita terra.[...] Aí o Governo do Estado, na época de Zé Maranhão fez o anfiteatro, a praça de alimentação e o estacionamento, esse pequeno, e agora terminaram de construir esse giradouro que era muito perigoso à entrada aqui, e o estacionamento grande. E agente espera que continue, como é que diz, terminar a obra né, porque a obra foi feita uma etapa. E agora eles estão fazendo, agente espera que isso de vez né, que termine. Ela não tá inacabada mais foi feita uma etapa, aí depois foi feita mais outra, mais outra...¹

¹ Entrevista realizada por mim em Santa Fé (Solânea)-PB no dia 19 de setembro de 2006.

Atualmente, como observa Ednaldo Fernandes de Almeida em *“Padre Ibiapina: a construção de uma fé”* houve mudanças substanciais na estrutura física do local. É um fato que os santuários religiosos podem gerar divisas para o Estado, e na época, o governador José Targino Maranhão efetivou investimentos consideráveis no local. Hoje, o complexo turístico Ibiapina se compõe de um museu, centro de documentação, casa onde o padre morou até o seu último dia de vida, “casa dos milagres”, casa de caridade, açude construído pelo religioso, capela, túmulo e cemitério, e um amplo espaço onde ocorrem às celebrações e as missas.

O recinto de celebrações mede 386,48 m² e tem capacidade para três mil assentos; a praça de alimentação ocupa uma área equivalente a 509 m²; o estacionamento tem capacidade para 100 veículos e 5.000 pessoas. A área de apoio aos romeiros se compõe de duas praças cobertas: uma abrigando sanitários públicos, com fraldário, comércio de souvenirs, central de informação, administração e um espaço destinado às palestras, exposições e amostras de vídeos; a outra é destinada à alimentação. Da obra consta ainda à calçada de acesso e pavimentação de vias, com área de 8.800 m², à direita do altar encontra-se a “fonte milagrosa” construída pelo Padre Ibiapina, preservada, murada e transformada em museu com acessibilidade aos fiéis (ALMEIDA, 2004: 64).

Durante as festividades do dia 19 de fevereiro é comum verificar a presença de sacerdotes distribuídos pelo santuário a fim de confessar os romeiros.



Foto nº 6 (acervo pessoal): Dom Antônio Muniz confessando em Santa Fé.

Pessoas vêm de diversos lugares do Nordeste, fato verificável ao nos depararmos com os inúmeros ônibus estacionados que conduzem as caravanas.



Foto nº 7 (acervo pessoal): Ônibus e veículos nas caravanas de romeiros.

Pessoas pagam promessas, andando de joelhos, acendendo velas, e praticando sua fé de maneiras distintas como verificaremos. Outros comercializam santinhos, terços, imagens e outros suvenires. E como não poderia deixar de ser, outros vão apenas para passear.

Fomos informados que uma procissão que saía da cidade de Arara até o distrito composta por onde milhares de fiéis, após o início do processo de canonização foi cancelada e reduzida apenas a um trajeto dos restos mortais de Ibiapina em uma urna com uma imagem, antes trazida de Arara nas procissões, da capela até o altar improvisado ao ar livre para comportar os fiéis.



Foto nº 8 (acervo pessoal): Procissão dos restos mortais de Ibiapina.

Hoje o santuário possui um altar concluído e protegido por uma marquise e com assentos para os milhares de fiéis.



Foto nº 9 (acervo pessoal de Ednaldo): Foto da marquise do altar durante a celebração da missa.

As missas são celebradas pelo bispo de Guarabira é acompanhada por inúmeros sacerdotes, animada por um grupo de jovens e conta com o apoio de populares que se empenham nos preparativos e na ornamentação, a exemplo da professora e enfermeira dona Maria das Graças Oliveira Neto:

M.G.O. [...] eu sou encarregada da decoração da Igreja de Nossa Senhora da Piedade em Arara, e daqui de Ibiapina e tenho muitas funções.²

Segundo Eliane C. Sanchez Martin (1997) a intervenção dos santos, na vida terrena, ocorre através das preces, das promessas e de outras práticas. Desse modo, há uma pluralidade de formas de proteção buscadas nos santos católicos, cada um protegendo os homens de certos infortúnios, ou sendo patronos de cidades, países e etc. Esse modo de ser da religião desenvolve uma religião de família ou local, em que as devoções estarão centradas nos cultos aos santos, promessas, comunicação com os mortos e procissões, excluindo dessa forma os sacramentos e a doutrina (MARTIN, 1997; 47).

No caso aqui esposto, os sacramentos não são excluídos do universo popular, interagindo com ele. Os sacramentos e as práticas mais distintas caminham lado a lado. A

² Entrevista realizada por mim em Santa Fé (Solânea)-PB no dia 19 de setembro de 2006.

rezadeira Maria Jerônimo traz o pedido de seus vizinhos, intercedendo por eles, e dirige-se a mesa do altar para receber o Corpo de Cristo.

Segundo Bernardino Leers o ato de ajoelhar-se e benzer-se, uma imagem de santo, o cruzeiro do cemitério, a igreja e sua arquitetura, a procissão, a romaria, o levantamento do mastro na festa de São Gonçalo, as fitas e opas, o foguetório são fatos sociais humanos que exprimem e comunicam, cada um a seu modo, a sensibilidade criativa do homem que está atrás dos fatos e produz os comportamentos (LEERS, 1977; 31).



Foto nº 10 (acervo pessoal): fiéis acendendo velas ao lado da capela de Ibiapina, no cemitério.

Discutindo acerca do catolicismo popular rural Leers afirma ainda que este se expressa por meio de uma linguagem religiosa, rica e variada em termos, fórmulas, ditados, histórias, piadas, ritos, fitas, orações costumes de festas e práticas grupais, a qual envolve a existência, convivência e atividade do povo rural. Formada em séculos de experiência vivida e transmitida, a expressividade popular comunica algo dos conhecimentos, das atividades, das interpretações, da mentalidade que se escondem mais para dentro dos grupos e pessoas que trocam tais moedas sem muito refletir. Esta linguagem não parece ter assimilado bem a terminologia eclesiástica, como instrumento de interpretação do mundo humano, nem corresponde exatamente à gramática oficial ou a um dicionário da língua brasileira, mas tem proximidade da vida e cintila como o córrego que corre cristalino entre as rochas num dia de muito sol (LEERS, Op. Cit. 38).

Algumas práticas são exóticas, mesmo em relação ao universo popular do Nordeste, como é o caso da oração feita no ato de bater um pilão. Dizem os popularers que o fiel deve

bater apenas uma vez, pois bater continuamente significa falta de fé no pedido e na entidade. Se a mão do pilão equilibrar no mesmo, significa que o fiel será atendido.



Foto nº 11 (acervo pessoal): Prece feita com o pilão.

Por fim, Leers ainda nos lembra que ao redor de sua peleja de cada dia, o povo rural tem constituído sua defesa de santos protetores, padroeiros, milagreiros, benfeitores, cada um com sua imagem, seu santuário, seu quadro na parede da sala, sua novena, sua festa com procissão e leilões, sua especialidade, seu 'fã-clube' de devotos. O que o povo sabe da vida terrestre deles costuma limitar-se à lembrança de um ou outro milagre. Os devocionários tendem ao extraordinário, dentro dum esquema espiritualista da vida (LEERS, Op. Cit. 84).

2.3 AS PRECES.

M.G.O - E conto vários exemplos que outras pessoas fizeram pedido e alcançaram. Eu convivo aqui direto meu amor, aqui toda missa, todo evento, à poucos dias teve do dia 5 que fez duzentos anos do nascimento dele, toda a decoração foi feita por nós. E com muito amor escuto cada coisa linda, muitos testemunhos de pessoas que já fizeram muitos pedidos e todos os pedidos alcançados. Eu converso com muitas pessoas e eles contam isso. Faz muitos anos que eu convivo aqui decorando³.

³ Entrevista realizada por mim em Santa Fé (Solânea)-PB no dia 19 de setembro de 2006.

O depoimento de Maria das Graças Oliveira deixa claro o poder e a importância que as preces representam para os fiéis. A prece sempre está ligada à graça ou milagre, sendo estas conseqüências do primeiro.

A prece é um fenômeno examinado no desenvolvimento da religião, uma vez que o curso da religião e o destino da prece estão estritamente associados. No que diz respeito à natureza da prece, esta expressa e interpreta o rito, dando-lhe sentido e uma razão de ser, uma vez que expressa as idéias que formam a sua base, assim como as convicções que levam ao rito. Nesse sentido, a importância da prece reside no fato de que ela está vinculada a uma crença e a uma prática, sendo então uma ponte segura de sentido. Por outro lado a prece é tão rica em idéias quanto o mito; ela é tão cheia de força e eficácia quanto um rito, é tão poderosa e criadora quanto a cerimônia simpática (MARTIN, adpud OLIVEIRA, 23).

Na prece o crente age e pensa. E ação e pensamento então estritamente unidos, brotam em um mesmo momento religioso, num único e mesmo tempo. A convergência é bem natural. A prece é uma palavra. A linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito; é sempre no fundo um instrumento de ação. Mas age exprimindo idéias, sentimentos que as palavras traduzem para o exterior e substantificam. Falar é ao mesmo tempo agir e pensar: eis porque a prece pertence ao mesmo tempo à crença e ao culto.

De acordo com Marcel Mauss “a prece é o ponto de convergência de um grande número de fenômenos religiosos. Mais do que qualquer outro sistema de fatos, ela participa ao mesmo tempo da natureza do rito e da natureza do rito e da natureza da crença. É um rito, pois ela é uma atitude tomada, um ato realizado diante das coisas sagradas. Ela se dirige à divindade e a influencia; ela consiste em movimentos materiais dos quais se esperam resultados. Mas ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em algum grau, um credo. Mesmo onde o uso a esvaziou de sentido, ela ainda exprime ao menos um mínimo de idéias e de sentimentos religiosos” (MAUSS, apud. OLIVEIRA, 1979: 103).

A utilidade e a função da prece é a suplica de poderes espirituais, força e consolo nas dificuldades. Dessa maneira, fica evidente também a devoção do fiel e sua predisposição em obedecer às ordens do mundo espiritual. Todavia, percebe-se também uma racionalidade implícita no pedido do reconhecimento da vontade do santo. Quando um indivíduo se dirige a mediadores pode arrazoar que as ordens dadas por este sejam conhecidas por uma ação racionalizada. Nesse sentido, a crença no santo se verifica através da constatação de uma realidade empiricamente observável – a “oração é ouvida”, ocorre o alívio de tensões, o indivíduo descobriu a vontade do santo quando o problema é resolvido (MARTIN, 1997; 105).

Ao perguntar a Dona Antônia Ferreira de Lima sobre sua devoção ao Padre Ibiapina, esta expõe, no seu entender a relação “prece-graça”:

A.F.L. – Sou e muito. Eu fiz um pedido a ele e fui atendida.[...] Eu cheguei do Recife aí eu tinha muita vontade de mora aqui n’Arara, por causa de minha família. Aí eu disse ai meu Padre Ibiapino me dê uma graça de eu arranjar o dinheiro de comprar uma casa aqui n’Arara. Aí ele mim deu, comprei a casa. Num instante mesmo que eu comprei essa casa vim mora, saí lá do Recife, saí lá do meio das frêra que toda a vida era viver cum as frêra. Que as frêra num podia tuma conta de ninguém. Me apusentei e fiquei trabalhano no meio delas que num quiria que eu saísse. Aí cum muito tempo eu disse, não o jeito que tem é eu ir imhora pra Arara que eu vô comprar essa casa, num vô dexar a casa só. Mais eu me arrependi depois que eu saí lá do meio delas. Eu tomava conta lá da igreja, tomava conta, esperava os padre, os...lá num tinha padre não, quando o padre o padre era...⁴

Conforme Mauss, a prece não é apenas a efusão de uma alma, o grito do sentimento. É um fragmento de uma religião. Nela ouve-se ressoar o eco de toda uma imensa seqüência de fórmulas; é um trecho de uma literatura, é o produto da do esforço acumulado dos homens e das gerações (MAUSS, apud. TEIXEIRA, 2003: 124).

Para ele, a prece é antes de tudo um fenômeno social, pois o caráter social da religião está suficientemente demonstrado. Uma religião é um sistema orgânico de noções e de práticas coletivas relacionando-se com os seres sagrados que reconhece (Ibid.).

As preces dos fiéis nas festividades de culto a Ibiapina ilustram bem essa suposição de Mauss. Uma vez que se configuram como um ato de reconhecimento popular ao santo. As pessoas pagam promessas, confessam seus pecados, participam das missas, realizam diferentes rituais, tais como, fazer um pedido enquanto batem um pilão, oferecem ex-votos em agradecimento pelas graças alcançadas, entre outros.

2.4 OS MILAGRES

No Antigo Testamento, a palavra milagre é usada no sentido de “uma coisa maravilhosa feita por Deus”. No Novo Testamento, esta palavra aparece com um novo

⁴ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

sentido usual, como motivo de credibilidade, enquanto manifesta ora o poder de Cristo e obriga os seguidores, e hoje os fiéis, a crer em sua pessoa, ora na missão dos evangelizadores da religião⁶.

Ao citar Carlo Brandão, Marilena Chauí observa que contrariamente ao dogma católico oficial ou à teologia romana, para a qual o milagre é um acontecimento extraordinário que rompe a ordem natural das coisas, graça à vontade onipotente de Deus, nas religiões populares, o milagre é rotina simples, fidelidade mútua entre as divindades e os fiéis, com ou sem ajuda de uma igreja ou de mediadores. Ele não é a quebra, mas a retomada da ordem natural das coisas na vida concreta do fiel, da comunidade ou do mundo, por algum tempo quebrada, aí sim, seja como provação consentida por deuses e santos ao fiel servidor, ou justo, seja como efeito da invasão direta das forças do Mal sobre a ordem terrena o milagre é, pois, um acontecimento necessário, acessível, rotineiro e reordenador. A rotina do milagre faz com que, em qualquer área confessional do domínio popular, uma grande parte dos momentos de oração pessoal, familiar ou comunitária seja para pedi-lo ou para agradecê-lo. Os pedidos não são feitos porque se escolhe uma via religiosa porque se sabe que no presente, não há outra. E isto determina um, segundo aspecto da religiosidade popular: a aceitação simultânea de uma pluralidade de crenças aparentemente incompatíveis entre si. Na busca de uma graça, o indivíduo se dirige aos santos católicos, aceita os rigores da ética pentecostal, vai ao terreiro de umbanda ou candomblé e consulta um médium espírita. De fato, do ponto de vista das religiões brancas cristãs, há um esforço para manter o milagre dentro do controle da hierarquia religiosa e, no caso do catolicismo, um esforço para fixar um panteão de santos legítimos (CHAUÍ, 1996: 84). Conclui Chauí:

Nas religiões oficiais purificadas, Deus é razão (preparando a dessacralização do mundo). Nas religiões populares, Deus é vontade. O milagre, ao mesmo tempo que reafirma a onipotência da divindade à qual se apela – e que não teria o menor interesse se não fosse capaz de restaurar o verdadeiro curso de suas decisões – manifesta uma relação estritamente pessoal com o suplicante – torna próximo o poder distante, torna visível o invisível, garante que o apelo e o grito foram, finalmente, ouvidos (CHAUÍ, 1996: 85).

Para a Igreja o motivo de crer não é o fato de as verdades reveladas aparecerem como verdadeiras e inteligíveis à luz da razão natural. Crê-se por causa da autoridade de Deus que

revela e que não pode nem se enganar nem enganar aos seus. Todavia, para que o obséquio da fé fosse conforme a razão, a Igreja entende que Deus quis que os auxílios interiores do Espírito Santo fossem acompanhados das provas exteriores de sua Revelação. Por isso os milagres de Cristo e dos santos, as profecias, a propagação e a santidade da Igreja, sua fecundidade e estabilidade constituem sinais certíssimos da Revelação, adaptados à inteligência de todos, motivos de credibilidade que mostram que o assentimento da fé não é “de modo algum um movimento cego do espírito” (Catecismo da Igreja Católica, § 156).

A crença nas relíquias por sua vez vem de uma tradição também antiga, desde o cadáver que ao ser jogado no túmulo de Eliseu no Antigo Testamento e voltou a viver ao tocar em seus ossos (II Reis 13,21) até o momento em que uma mulher é curada ao apenas tocar a orla do manto de Jesus (Mt, 9,20ss) e dos lenços que tocavam Paulo de Tarso que, quando levados aos enfermos, também os curava (At 19,11ss).

Um longo capítulo da história das religiões está repleto da documentação do culto aos santos, que pode se degenerar em formas inferiores de superstição e magia. Todos estes fenômenos, porém, provam a influência sociológica eficaz e de longo alcance do carisma do santo.

O milagre para os grupos populares se constitui numa troca de fidelidade entre o sujeito e a divindade. Para que essa troca ocorra, não são necessários os intermediários humanos nem sobrenaturais. O milagre, para os grupos populares, é um acontecimento não somente acessível ao sujeito como rotineira, uma vez que o milagre é um elemento que preserva a ordem natural das coisas, fazendo-o por amor a seu fiel ou a um grupo deles com o uso do poder total de sua palavra. A crença no milagre, por sua vez, se caracteriza por uma consciência de dependência frente ao sagrado. Então o homem não controla nem a sua vida nem o ambiente onde vive, precisando por essa razão de Deus e dos espíritos. É, portanto, essa visão passiva do mundo que vai gerar a crença ativa no mundo dos mortos, dos santos e de outros seres espirituais, cuja ajuda e prestações de serviços é invocada. Essas modalidades religiosas se constituem crenças segundo as quais os homens podem enfrentar as vicissitudes da vida ajudados por forças poderosas: os santos (MARTIN, 1997; 50). O milagre consiste ainda na percepção humana da ação divina através de uma experiência, de um acontecimento extraordinário e maravilhoso, como escapar de um grande perigo de morte (MARTIN apud Salvat Uno, Op. Cit. 51).

Um dos milagres mais conhecidos atribuídos a Ibiapina foi o do bebê José Ibiapina que segundo a Folha de São Paulo de 2 de Janeiro de 1995, foi vítima de queimaduras de terceiro por todo o corpo com água quente no final de Novembro de 1992. Segundo a sua

mãe Maria das Graças Costa ele ficou em “carne viva”, com queimaduras graves no tórax, barriga e em uma das mãos. Os médicos disseram que, se escapasse com vida, só ficaria bom em pelo menos três meses. Restando apenas uma alternativa a mãe apelou para Deus e disse: “Lembrei do Padre Ibiapina. Como meu filho tem o mesmo nome dele pedi para curá-lo e prometi levá-lo, todos os anos, ao seu túmulo em Santa Fé” declarou. Segundo Costa, no dia seguinte os ferimentos de seu filho começaram a sarar e em sete dias recebeu alta. “Em menos de quinze dias não havia nem as cascas das feridas”. Este fato foi divulgado também em outros jornais e em alguns momentos é citado pela imprensa quando relatam sobre o andamento do processo de canonização.

A Irmã Glória nos expõe um milagre que considera ter recebido pela intercessão de Ibiapina:

I.G.T. – [...] Uma vez eu tive que fazer uma cirurgia e fiz o exame, tinha que fazer. Aí eu tomei a medicação e o médico achou impossível né, ter acontecido da medicação ter tido aquele efeito tão rápido. E quando eu fiz o exame eu não tinha mais nada e quando eu fui viajar no outro dia de manhã lá no domingo era missa, pedi a Ibiapina, pedi o povo pra rezar, até que eu não tinha muita fé, era pra ser cortada mesmo né. Quando eu cheguei em João Pessoa o médico disse que, pediu o pré né quer faz, num tinha nada. Aí ele disse que se precisar como um milagre, isso é milagre por que era impossível a medicação, trinta dias ter feito um efeito desse né.

Uma vez chegou uma pessoa de Brasília com uma criancinha, ela tinha a barriga toda assim, a cicatriz de ponta a ponta assim, e... dizia que tinha sido um milagre, ela tava com, parece que com um CA no esto...no baço, uma criancinha de uns cinco anos. Tiraram aquela peça todinha, um pedaço do baço e acho que do fígado, aí o médico disse:

- Ela vai morrer em casa. Eu não vou ficar com uma menina só assim no hospital.

Levaro ela pra casa. Num é que ela ta boazinha em Brasília hoje brincando. Você pensa que num acontece⁷.

Como vimos Irmã Glória não se limita a relatar a graça que recebeu, reforça com outro exemplo, a fim de tornar ainda mais autêntico o seu relato. O milagre atesta a presença de Deus em meio aos fiéis ou a influência da intercessão dos santos junto a ele. Os milagres são todos os benefícios que os fiéis afirmam ter recebido e que a ciência não consegue

⁷ Entrevista realizada por mim em Santa Fé (Solânea)-PB no dia 19 de setembro de 2006.

explicar. Se os especialistas da Igreja considerarem que há a mínima possibilidade de tal fato ter sido conseguido a partir dos esforços humanos, a Igreja não o considera milagre, mas apenas um fenômeno natural.

Maria das Graças Oliveira também afirma ter sido agraciada com o que considera um milagre:

M.G.O. – Padre Ibiapina pra mim é uma pessoa muito, olhe, muito importante, um apóstolo importantíssimo. É..., eu conto um milagre, eu tive um AVC. Fiquei no hospital e médicos que diziam que eu ia ficar com grandes seqüelas, pressão muito alta e eu me vali muito do Padre Ibiapina. Às vezes eu me dirigia ficava, parada quando eu vim saber que estava viva eu já estava a três dias no hospital. Então o Padre Ibiapina fala com Jesus e eu sou uma devota muito forte sua, e faz com que lá com o senhor, que realmente eu fiquei meu filho e estou aqui, contando a história⁸.

Assim como a Irmã Glória, Maria das Graças Oliveira atesta outros possíveis milagres ocorridos pela intercessão de Ibiapina. Ao ter lhe questionado sobre as razões que teriam levado ao reavivamento da fé em Ibiapina ela responde que se deu em virtude dos milagres ocorridos:

M.G.O – Meu filho eu creio que são os milagres já acontecidos. Eu tive conversando com uma senhora, e a senhora disse que só ouvia escutar em falar no Padre Ibiapina, eu converso assim muito com essas pessoas em cada missa assim grande, conversei dia 5 de agosto, 19 de fevereiro, e ela disse que estava muito doente uma filha dela, estava com quase, ela procurou os médicos e estava quase com paralisia infantil. Ela pensou que tinha escutado uma pessoa que tinha esse padre santo e fez o pedido e a menina ficou andando e ficou perfeita. E ela disse que ficou espalhando isso pras pessoas fazer pedido e ir alcançando os milagres, e vai se espalhando essa notícia e hoje agente ver que está mais freqüente, mais pessoas, mais gente de outras cidades, dessa cidade, muitos de outras cidades.

⁸ Entrevista realizada por mim em Santa Fé (Solânea)-PB no dia 19 de setembro de 2006.

Interessante como Maria das Graças se refere à *utilidade* de Ibiapina. Não estou afirmando que dona Maria procede assim. O componente que é excepcional e atípico para o homem comum e o milagre que está acima da força humana normal, reduz o papel dos fiéis ao de admiradores devotos e pedintes confiantes, que esperam mais uma entrada milagrosa do santo taumaturgo em sua vida, eventualmente sob insistência e pressão ou com tino comercial de troca de serviços, mas eles se sentem pouco inspirados a tomar seu santo como modelo de vida prática cristã (LEERS, 1977:84).

2.5 AS PROMESSAS.

De um modo geral, a promessa é realizada em situações limites, quando a vida, a sobrevivência e os laços afetivos ou comunitários estão em jogo. Nessa relação há uma série de prestação de serviços socialmente estipulados, tanto na esfera do profano, quando o indivíduo é obrigado a pagar a promessa, quando o sagrado, obrigado a realizar o milagre (MARTIN, Op. Cit. 51). A promessa se constitui num ato de prometer, oferecer ou realizar uma ação piedosa a Deus ou aos santos. Esse ato é impellido por necessidades humanas (MARTIN apud Salvat Uno, 1997; 51).

Com relação aos pagamentos de promessas, existem várias modalidades, que vão desde os festejos aos padroeiros, às rezas de terços, às romarias individuais ou coletivas. Todas essas práticas são chamadas de 'ritos de paga' ou a 'reprodução de novos pedidos'(MARTIN apud Brandão, Op. Cit. 51).

Como expressão religiosa, a promessa se destaca tanto pela frequência como pela sua variação, produto da inventividade do povo. A liberdade de fazê-la cria uma amplitude de possibilidades que escapam ao controle clerical e se realizam no terreno da devoção privada. Os extremos aqui se encontram (LEERS, Op. Cit. 66).

Muitas vezes, as pessoas mais velhas fazem promessas inclusive para que outras pessoas paguem. Sejam seus filhos ou netos, em virtude da impossibilidade de irem pessoalmente cumpri-las. É o caso de Fernanda Guedes dos Santos, uma das entrevistadas, ao ser questionada se já havia recebido alguma graça pela intercessão de Ibiapina, respondeu:

F.G.S. – Eu não, mas as pessoas aqui da minha família sim. Minha bisavó principalmente é grande devota dele porque por meio dele, ela conseguiu muitas graças. É que um foi a mais atual foi que ela tinha, é parece um problema de garganta é... não sei. Eu sei que ela fez a promessa, ela não contou pra ninguém dessa promessa, depois que ela...como ela não consegue andar e nem ir pro santuário eu e minha mãe agente ia levar a, não é bem recompensa, as velas pro Padre⁹.



Foto nº 12 (acervo de Ednaldo): Menino pagando promessa trajando bata durante a festividade.

As promessas terminam por ser determinantes na vida dos fiéis que alcançam as graças e os milagres quando as fazem. Alguns acreditam não serem beneficiados quando não recorrem a este artifício, como é o exemplo de José Bernardino dos Santos:

J.B.S. - ...então a mulher ficou gestante... e ...e aconteceu que agente fica muito mocionado com uma criança que vinha, mais um filho home, pai a primeira vez, aquela...aquela sede grande de...de ter aquele filho. Então eu me sentia, eu nem sei o que eu me sentia. Eu acho que eu me sentia um herói, um paizão, me sentia isso. Quela felicidade, comprei as coisa, beuço tudo, resultado, quando faltava,

⁹ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

aí a mulher, a mulher começô a ter problema nos... nos sete méis mais ou meno, cumeçô a inchá, inchá, inchá, até que a criança...faliceu, no ultero dela, né?...Fartava quinze dia mais ou meno pra ele nascer, mais ou meno isso, normal pra os nove méis.

Dr. Armando que hoje, que hoje é o...hoje é deputado federal né, você sabe disso, ele tinha um hospital im Esperança, sempre ia direto lá, só que...quando ela ganhou dr. Armando me chamou e falou, recebi ele morto nos meus braço..., aí dr. Armando me chamou e disse olhe essa mulher não pode ter condição de nada, mais, de família de jeito nenhum. Aquilo foi mesmo que uma punhalada im mim, né, to um cara novo cum vinte e poucos ano, né, e pronto e agora? Aí me conformei cum isso aí e agente foi, vortemo, agente vortô pra casa.

Quando, cum dois ano a, cum dois ano a mulher ficô gestante novamente, certo? Aí a mulher fico cum medo, e agora, que é que agente vamo fazê? Ninguém pode matar uma criança. Vamo, aí ela foi, ela foi e

falo assim..., é se nasce, se nasce vivo e ela num tive problema, se for home aí eu boto o nome de Ibiapino, e se for mulher aí eu vô botar o nome de Ibiapina, num sabe? Tudo bem, a gestação correu que ela num teve uma dor numa unha. Certo? Aí eu falei assim, médico sabe de nada, desse jeito, olhe ta veno? E hoje tá ela ta, ela já é mãe. Aí eu disse, médico num sabe de nada, resultado, a mulher cum dois ano fico gestante de novo.

[...] Dessa vez nós num feiz promessa cum ninguém, assim, nem feiz contato, né? Então ela quase morre e a criança morreu. Aí a única coisa que nós temo aqui assim é uma criança, é uma pessoa hoje, uma senhora já, minha filha, professora...e depois analisei que foi talvez, foi talvez não, cum certeza dentro de mim foi um milagre. Sabe? Foi um milagre que aconteceu¹⁰.

José Bernardino, assim como outros, que atesta o milagre que lhe ocorreu faz menção a outro ocorrido com outras pessoas:

J.B.S. - E têm acontecido vários milagres. Tem uma senhora, num sei se ela é viva ainda, que ela tem uma filha que era muda, num falava, aí ela foi, na época que nem ixistia isso aqui, nem ixistia hoje o que ta ixistino hoje. Aí ela foi e passou uma mãozinha que ele tinha na garganta dela ela falo na hora.

C.S.C. – Uma mãozinha?

J.B.S. – É uma mãozinha que ele tinha que ele, ele, ele se coçava pra ele se coçar quando ele tava doente. É essa mãozinha quando ele

¹⁰ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

morreu, tinha sempre as coisa dele, né, e ela foi e passo na garganta, segundo a história que eu ouvi né, e ela foi e fico boa, começou a falar.

Muitas vezes os sacerdotes não aprovam a prática das promessas. Muitos acreditam que os santos não precisam de promessas feitas, pois os mesmos estão diante de Deus. Sugerem, portanto que quaisquer práticas que venham a realizar sejam em agradecimento aos santos pela sua intercessão. Em alguns casos os padres não aprovam a realização de algumas pagas de promessas como, por exemplo, a de Antônia Ferreira de Lima:

A.F.L. - Ta que nem eu mermo ainda chamei um padre pra celebrá uma missa que foi que inclui essa graça de tê comprado essa casa e comprei. Mais o que? Mais eu pidi o padre pro padre celebrá uma missa lá na casa que eu vivo e inté aqui o padre num consentiu. Ele disse que eu morava aqui im cima da igreja e mandasse celebrá aqui na igreja. Agora eu fiquei assim [...] porque eu prometi a ele de dá. Agora mais na frente se Deus quizer eu dô ajuda pra igreja dele lá im Santa Fé. Porque foi uma ajuda grande que ele mim deu, que eu comprei essa casa aqui¹¹.

Neste caso o padre não o fez porque não é mais permitido celebrar missas nas casas e sim na Igreja ou capela. Interessante é como dona Antônia atribui o fato de está “*assim*”, ou seja, impedida de fazer maiores trabalhos em virtude da enfermidade em sua perna devido a uma queda, ao fato de não ter pagado aquela promessa.

2.6 OS EX-VOTOS.

Em Arara as salas de milagres se multiplicam e estão repletas de oferendas como pagamento ou testemunho das graças alcançadas. São fotografias, cartas, pernas de cera, tranças e outros ex-votos. Também a especialização é evidente na imaginação popular; às vezes é simbolizada pelos próprios atributos iconográficos da imagem. A escolha do santo a invocar não depende só da predileção dos fiéis, mas também das situações especiais em que

¹¹ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

estes se encontram apertados, a exemplo das salas de milagres de santuários nordestinos, como Bom Jesus da Lapa (Bahia), Canindé (Ceará) e Juazeiro do Norte (Ceará). Em Santa Fé podemos encontrar representações totais ou parciais do corpo humano: cabeças, mãos, pés, pernas, braços, esculpidos em madeira ou barro, como se pode verificar a seguir.



Foto nº 13 (acervo pessoal). Ex-votos em diferentes formatos: cabeças, mãos, pés, corpos inteiros.

As esculturas retratam a intensão emocional de uma homenagem após o pedido. Além desses ex-votos há uma infinidade de objetos que correspondem a multiplicidade das situações de fé dos ofertantes. Em Santa Fé encontramos mortalhas, velas, peças de renda, vestidos de noiva, fotografias, flores, cruzes de peregrinação etc.



Foto nº 14 (acervo pessoal). No detalhe verificamos também a representação de animais.

Na foto nº 14, observamos bovinos confeccionados em gesso. A preocupação com animais domésticos ou de criação conduz o fiel a interceder por estes junto ao santo.

Também se podem encontrar ex-votos de carneiros e porcos curados de bicheira, galinhas que escapam à pigarra¹².

Segundo a concepção popular o ex-voto se constitui em uma “paga” do compromisso com o santo. Desta maneira há a publicização da intervenção – o milagre ou a graça alcançada – mensagem aos demais fiéis ou visitantes do local. Isso confere ao santo mais autenticidade no poder de sua intercessão, e com isso, um maior número de devotos.

A fotografia se constitui como um novo instrumento de propagação das graças alcançadas pelos fiéis. As fotos nem sempre identificam expressamente as graças alcançadas. Elas estão expostas na Casa dos Milagres e não há referências das pessoas ali retratadas (anônimas), razão pela qual expomos as mesmas para melhor entendermos a função dos ex-votos, qual seja a publicidade dos milagres e a divulgação da fé.



Foto nº 15 (acervo pessoal): Por trás da imagem de Ibiapina, no detalhe a divulgação de fotografias como divulgação das graças alcançadas pelos fiéis.

2.7 AS IMAGENS.

No catolicismo rural não há santos sem imagens, estampas e quadros, como uma confirmação materializada em cores vivas da fé. Assim, continuam a ser o que na Idade Média se chamava de a Bíblia *pauperum*, visualizando sua presença e atuação milagreira na forma palpável da imagem no altar, no consolo, no andor, no oratório. Todos esses objetos

¹² Gosma peculiar das galinhas; gogo.

constituem expressão da fé que condiciona a devoção, a confiança, o arrependimento dos pecados e a fidelidade do público, que talvez pouco ou nada entenda da situação teológica nítida entre adoração e veneração, mas considera seus santos tão indispensáveis em sua existência cotidiana, que as diferenças entre verdade histórica e lenda ou entre santo antigo e santo ainda vivo não importam. Da mesma forma também se pedem a bênção, procuram-se relíquias e esperam-se milagres de pessoas viva que o povo considera santa.

Quase todas as imagens são figuras estilizadas, 'celestificadas' e sexualmente neutras, distantes da realidade histórica das pessoas representadas, com rosto jovem, sem mancha nem ruga, olhar para cima, roupa longa e mangas compridas com exceção do dorço de São Sebastião. Uma reconstrução crítica da individualidade do santo em sua fase terrestre não preocupa ao camponês; a verdadeira face fica oculta. Ele precisa de algo visível, palpável, humano que, assim mesmo, contrasta com sua própria experiência existencial e sugere algo de poder, de beleza, de eternidade, de supra-humano, de céu que transcende sua própria vida sofrida de labuta terrestre. A imagem não costuma ser mera representação do santo, pois sua manipulação direta não só materializa e humaniza a devoção da parte do fiel, mas é um meio de atingir o próprio santo (LERSS, 1977: 87).



Foto nº 16 (acervo pessoal de Ednaldo Fernandes de Almeida): Imagem do Padre Ibiapina em Santa Fé.

A foto nº 16 expõe a imagem de Ibiapina com uma longa túnica sacerdotal, segurando a bíblia e, de acordo com as pinturas mais antigas, mais jovial e belo. Nas representações comercializadas, miniaturas de Ibiapina, ele traz consigo em uma mão direita o terço na mão esquerda uma quartinha, representando respectivamente sua devoção a Nossa Senhora e o auxílio aos flagelados da seca.



Foto nº 17 (acervo pessoal): Imagem de Ibiapina com terço e quartinha de água.

A imagem, portanto, vem a reafirmar a presença do santo, a perfeição e seus feitos em vida. Ela proporciona ao fiel à sensação de uma presença mais palpável de seu intercessor. Diante dela ele recita suas preces e amarra fitinhas em agradecimento. Põem flores e em alguns casos, acende velas. Em Santa Fé as velas são ascendidas em um lugar apropriado para isto a fim de evitar incêndios.

2.8 O COMÉRCIO.



Foto nº 18 (acervo pessoal): Comércio nas festividades.

Nos reportaremos agora aos que comercializam durante as festividades. No caso de seu José Nazário¹³ o mesmo desconhece tudo sobre Ibiapina, atendo-se apenas a afirmação de que foi ou é um santo. Ele não participa das missas, alega falta de tempo. Obviamente, seu interesse é bem outro. Ao perguntar-lhe se é devoto, não confirma e afirma “sempre que tenho algo a pedir, recorre a Jesus”. Se Ibiapina não for canonizado, o ganho extra deste

¹³ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

comerciante e de muitos outros está ameaçado. Vale salientar que quando terminei de fazer a entrevista com ele, em tom de brincadeira recomendou que eu comprasse uma “pipoquinha” mais tarde.



Foto nº 19 (acervo pessoal): Comércio nas festividades.

Na foto nº 19 verificamos a comercialização de imagens do Padre Ibiapina e de outras como São João da Cruz, Padre Cícero, São José, Nossa Senhora, além de terços, crucifixos e outros objetos. Isto reflete até certo ponto o que Leers fala sobre a hierarquização dos santos, pois nesta banquinha podemos verificar que a quantidade de imagens, se superior às demais, quer dizer que vende mais. A quantidade de imagens de Nossa Senhora e de Ibiapina estão em maioria, sendo a maioria das de Nossa Senhora bem menores. Pelo evento que comemora o aniversário de morte de Ibiapina é trivial que a venda das imagens de Ibiapina e a importância em comercializá-las seja maior. Pela tradição religiosa nordestina a imagem de São José que intercede pelas chuvas e pela boa colheita e a de Padre Cícero, não podem deixar de faltar no estoque, mesmo que seja em menor quantidade. Já a imagem de São João da Cruz também em número menor é mais incomum na tradição popular nordestina, mas não de todo desconhecida em virtude dos avanços tecnológicos da comunicação atual.

Também é comum a venda de medalhas, pingentes, adesivos e quadros de santos. No detalhe da foto nº 20 logo abaixo verificamos também a imagem de Santo Expedito, santo das causas impossíveis e bastante venerado no Nordeste; Frei Damião, missionário italiano que atuou no Nordeste até os anos 1990; Santo Antônio, conhecido (segundo a tradição católica oficial erroneamente) como casamenteiro; e Santa Teresinha do Menino Jesus, cujos restos mortais peregrinaram pelo Nordeste em meados da década de 1990.



Foto nº 20 (acervo pessoal): Comércio nas festividades.

Além dos terços de Nossa Senhora e dos crucifixos são comuns também à venda de Tals, ou seja, “Ts”, cujo criador foi São Francisco de Assis e é muito usado pelos jovens da Renovação Carismática Católica cujo significado é: *“Entrega-te totalmente aquele que por amor se entregou totalmente por ti”*. Além destes também é muito comum em todo o Nordeste nos centros de romaria a confecção de fitinhas com os dizeres de visitas ao santuário, que as pessoas geralmente amarram no pulso para pagar promessas, algumas com os dizeres de Juazeiro do Norte, outras de Aparecida do Norte, outras com o Senhor do Bom Fim, e neste caso, o do Santuário do Padre Ibiapina. Observe na foto nº 21.



Foto nº 21(acervo pessoal): Comércio nas festividades.

Ao questionar o padre Cícero Antônio, administrador paroquial de Arara sobre o retorno social da canonização de Ibiapina o mesmo reafirma a importância econômica para muitas famílias da localidade que melhoram seu orçamento a partir de comércio.

P.C.A. – Olha, o social, ele é de benefício para a Igreja porque a Igreja é um corpo e o fato dele trazer este exemplo, pois ele vem atrair aqui para o centro, a Casa de Caridade muitas pessoas que farão através delas trabalhos e sustentar a família. Isso possibilitava ascensão econômica. E o social no sentido que ele está sempre exercitando nas pessoas a consciência da partilha, que ele viveu muito isso. As pessoas deveriam estar trabalhando para suas necessidades e para aqueles que precisavam sobreviver. Acho que isso despertará a consciência para o social, para uma participação neste sentido, para a Paraíba e para o Nordeste¹⁴.

Mas o comércio não é realizado apenas por famílias e particulares, mas também pela Igreja que procura angariar fundos para financiar o processo de canonização de Padre Ibiapina e dar continuidade às obras realizadas no santuário. Como podemos verificar na loja e barraca do santuário.



Foto nº 22 (acervo de Ednaldo): Loja do santuário.

¹⁴ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

Muitas vezes o padre é o administrador dos bens da capela, do dinheiro do santo, dos terrenos que foram doados ao santo padroeiro, com a construção da capela feita por promessa do fazendeiro. Em termos jurídicos eclesiásticos talvez seja a mitra ou a paróquia que tem o direito da propriedade; para a sustentabilidade do povo, as terras são do santo ou da santa do lugar e funcionam como uma espécie de propriedade coletiva do povo morador (LEERS, 1977: 95). Como verificamos na foto nº 23, toda a renda da barraca do santuário deverá ser revertida para a canonização do Padre Ibiapina. Na barraca do santuário (detalhe da foto nº 24) podemos observar a venda de terços, chaveiros, fitas, camisetas e fotografias de Padre Ibiapina, imagens de vários outros santos e tantos outros artigos religiosos compondo o cenário comercial da devoção.



Foto nº 23 (acervo de Ednaldo): Justificativa de destinação da verba.



Foto nº 24(acervo de Ednaldo): Barraca do santuário.

Algumas pessoas como dona Maria Jerônimo criticam a burocratização do processo de canonização sob a justificativa de que o próprio testemunho de Ibiapina já seria suficiente para fazê-lo, quando lhe questionei se ele deveria ser canonizado.

M.J.T. -- Ave Maria ele já era pra ter sido há muito tempo sem ~~precisar~~ nem de dinheiro. Foi porque eu já vi um padre dizer assim da minha cara pra dele que as graça que as pessoa alcançasse só pode ser constatada pela medicina, pela medicina né? Mais se num for pela medicina num pode não, eu dizeno assim de cara-a-cara cum ele que nem eu tô dizeno a você, só pode se for pela medicina¹⁵.

Também há discursos que apresentam denúncias e nos alertam para um fato comum em meio a muitos eventos e centros de aglomerações de devotos. Trata-se de pessoas que se aproveitam da fé alheia para ganhar dinheiro ou quaisquer vantagens. Isso ocorre de pequenos empreendedores a chefes políticos. São pessoas que abusam da boa vontade e da devoção das pessoas para usurpar bens materiais. Existem também os casos de pessoas que conseguem emprego com a diocese para tomar conta da creche como no caso de dona M^a Jerônimo ou da casa de farinha e recebem um salário da prefeitura para tal. Há outros que trabalham apenas nos dias de festa para a paróquia na lanchonete. Mas há aqueles que usam de meios ilícitos para ganhar dinheiro. Um fiel que me pediu sigilo e aproveitou para fazer uma denúncia.

-Agora que você não está gravando vou aproveitar para te dizer umas coisas. Há muita exploração, pessoas que passaram a ganhar muito em cima do nome de Ibiapina usando o nome dos pobres. Uns com “carinha” de bobo, comunidade de cerca de setenta homens descalços e depois se dando bem. Pessoas que hoje estão sem nada, não souberam aproveitar¹⁶.

De certa forma o entrevistado apresenta um destino um tanto merecido para estes usurpadores quando diz “*pessoas que hoje estão sem nada*”, como se um castigo tivesse recaído sobre eles. Não acredito que o entrevistado estivesse falando dos comerciantes, mas de pessoas que estão inseridas diretamente nos movimentos religiosos a fim de se promoverem socialmente ou financeiramente.

¹⁵ Entrevista realizada por mim em Santa Fé (Solânea)-PB no dia 19 de setembro de 2006.

¹⁶ Entrevista realizada por mim em Araraúba-PB no dia 19 de setembro de 2006.

Mas geralmente as pessoas que estão vendendo seus utensílios, religiosos ou não, não têm uma devoção por Padre Ibiapina, nem mesmo o hábito de ir à Igreja como é o caso de seu José Nazário quando questionado sobre sua participação nos eventos da Igreja.

J.N. – É difícil, viu? [...] Difícil participar da Igreja.[...] Sempre eu freqüento a missa lá mais só trabalhano.[...] Eu trabalho sempre na missa viu? Diariamente. Trabalho assim mermo sirviço particular sabe? [...] Eu trabalho numa pipoqueira. Eu num assisto bem a missa não qui eu num tenho tempo¹⁷.

Em Santa Fé há toda uma estrutura comercial. Somente é dado aos membros da Diocese de Guarabira o direito de comercializar gratuitamente dentro da área do santuário. Além desse espaço interno do santuário, destinado à comercialização de artigos religiosos, alguns moradores da comunidade que moram em Santa Fé, nos dias de celebração, abrem suas portas, onde comercializam sovenires. Os ambulantes que montam suas barracas pagam uma taxa a diocese para obterem o direito comercializar. Neste local encontramos diversos produtos como água mineral, sorvete, balões, comidas, Cds, brinquedos e artigos religiosos.

Cada indivíduo ou grupo apresenta sua *paga* ou prece a Ibiapina de forma particular. Algumas são características a nível regional como o caso dos ex-votos. Muitos deles já representados por fotografias no lugar das esculturas ou outros meios mais sofisticados. O fato é que Ibiapina se apresenta na vida destas pessoas de forma íntima e ativa. Ele interfere no cotidiano destes curando, aliviando suas ansiedades e resolvendo seus problemas. A relação de muitos detes fiéis nos faz lembrar a relação que com Ibiapina tinha com seus seguidores, à de um pai a quem o filho recorre nas necessidades. O fato é que agora ele se encontra em uma instancia superior, hierarquicamente maior, portanto mais apto a atender as preces rogando a Deus. Mas há aqueles que têm com Ibiapina uma relação estritamente comercial onde o santo lhe concede uma graça e o indivíduo lhe paga através de uma promessa predeterminada. Por traz de todas estas representações, há a crença nas graças a serem alcançadas, muitas delas consistindo em verdadeiros milagres.

¹⁷ Entrevista realizada por mim em Arara-PB no dia 19 de setembro de 2006.

3. QUEM É IBIAPINA NA VISÃO DE SEUS DEVOTOS.

Na sociedade ararense principalmente, juntamente com o povoado em Santa Fé, observamos que os diversos relatos sociais possuem maneiras distintas de se relacionar com Ibiapina. A maioria dos católicos entrevistados o considera santo, os outros não negam a sua santidade, mas concordam com a necessidade de uma maior análise por parte da Igreja.

No geral quando não há grandes contradições entre as pessoas a respeito de Ibiapina, são distintas, porém, as maneiras pelas quais cada uma delas se relaciona com ele. É interessante observar que mesmo aqueles que não se declaram fiéis, reproduzem as falas dos panfletos que circulam em meio às festividades. Estes por sua vez têm como fonte o relato dos biógrafos.

Bernardino Leers ressalta que os primeiros contatos com o interior do Brasil revelaram a posição predominante do catolicismo cujos sinais de presença estavam espalhados por todos os cantos. A pesquisa de Leers foi realizada em 1977, mas ainda hoje se observa a predominância católica no Brasil. Segundo dados do último censo estimam que 78% da população é católica.

Para ele, este mesmo catolicismo que chegou a batizar tão alta porcentagem da população rural e disseminar seus ritos e símbolos, em sinal de adesão global a seu sistema, também funcionou como vetor de exclusão. Sua força associativa implica toda uma história de antagonismos com outras religiões que existiram ou tentaram penetrar na identificação pseudonística da Igreja Católica com o Brasil (LERRS, 1977; 12).

Em termos de Brasil contemporâneo, essa afirmação é verdadeira. Contudo não se pode negar que uma cultura, não apenas em se tratando de catolicismo, mas de cristianismo como um todo, tem sobreposto suas ideologias sobre as demais crenças mágicas ou mesmo religiosas. Para ele a identificação da Igreja católica com o Brasil é falsa. Em Arara o catolicismo ainda é dominante. Talvez mesmo pelo fato de ser a religião que possui o maior ecletismo no que diz respeito à adesão das demais práticas religiosas. Como pudemos constatar no capítulo anterior o *ritual do pilão*, apesar de não ser uma prática oficial tem seu espaço não mais na periferia, mas lado-a-lado com os demais ritos de veneração a Ibiapina. O catolicismo é uma religião que engloba ritual de sacrifício e momentos de contemplação. Muitas das práticas rituais populares são heranças do sincretismo com os povos indígenas ou africanos, que permanecem na Igreja.

Leers tem razão a respeito da atitude oficial condenatória repressiva do clero diante de fenômenos religiosos heterodoxos e que só recentemente teria se tornado mais tolerante. Isso deu origem a uma situação religiosa confusa. Os católicos, de um lado, seguem com maior ou menor interesse os diretivos e imposições eclesiásticas superficialmente, mas de outro, escondem as coisas que tem medo de serem censuradas. São coisas que os católicos não falam tão facilmente com o clero, pois geralmente são estigmatizadas de ‘superstições’ (Op. Cit. 12).

Muitos destes fenômenos religiosos espalhados no meio do povo perdem-se quase incontrolavelmente no passado, ou tornam-se expressões também conhecidas fora do cristianismo, mas sua reprodução contínua nunca chegou a ser disciplinada ou supressa pelo poder clerical. Leers se pergunta, e isto é importante para nós, até que ponto o clero aproveita dessa força religiosa popular em seus santuários, salas de milagres, lugares de romaria e obras sociais, manipulando-a dentro de seu quadro de interesses? O autor situa o catolicismo popular em um lugar que nem é o oposto e nem pode ser identificado como um só em relação ao catolicismo oficial (Op. Cit. 14).

Contudo não se deve entender tudo o que o clero faz como pura manipulação, intencional. A Igreja é regida por uma liturgia e uma doutrina que seguem os preceitos bíblicos e a vivência de seus antepassados. Nenhuma prática é tolerada dentro dos círculos da Igreja quando não condiz com estes preceitos e com o Catecismo da Igreja Católica. Se a Igreja entende que os ex-votos, mesmo não sendo uma prática de tradição romana, é uma forma de evangelizar através do agradecimento por uma graça recebida, reflexo do poder de Deus, então não podemos considerar que é um ato estrangeiro à liturgia ou mera estratégia para aproveitar os que assim procedem para seu *exército de fiéis*.

A distinção do lugar dos fiéis em relação ao clero é denominada por Pierre Bourdieu de divisão do trabalho religioso. Neste capítulo, discutiremos esta relação no contexto da devoção a Ibiapina.

Destacaremos ainda a maneira como alguns fiéis se auto-identificam com Ibiapina, seja estabelecendo um paralelo entre seus discursos sobre o padre e fatos ou aspectos de sua vida tais como relatar fatos que nenhum dos biógrafos descreve, procurando assemelhar suas vidas a do santo.

Mas a devoção a Ibiapina de acordo com a idade e o gênero dos entrevistados e segundo Leers, nem o pensamento nem a atividade religiosa encontram-se distribuídos com igualdade entre as massas de fiéis. Conforme as pessoas, os meios, as circunstâncias, tanto as crenças como os ritos são vividos de maneiras diferentes (LERSS adpud Durkheim, Op. Cit.

17). Leers afirma que onde o nome genérico de ‘o povo’ é usado freqüentemente, a descoberta das pessoas em sua individualidade é importante. A experiência religiosa é condicionada por fatores culturais e históricos e externam-se em ritos e fórmulas grupais, mais em última análise inclui algo pessoal e interior que se esconde e que nem a própria pessoa chega a verbalizar e comunicar por completo (Op. Cit. 18).

3.1 A APREENSÃO DA DEVOÇÃO A IBIAPINA A PARTIR DA CONCEPÇÃO DA DIVISÃO DO TRABALHO RELIGIOSO.

As devoções a um santo, de um modo geral, começam na periferia da religião oficial, até que toma proporções maiores e termina por despertar a atenção do clero. Os profissionais da religião, a quem Bourdieu denomina *especialistas*, existem em todas as sociedades quando os seres humanos produzem e objetivam práticas ou discursos revestidos de sagrado. A estes cabe responder a demanda religiosa. O trabalho religioso pode ser também uma produção anônima e coletiva, é o que Bourdieu chama de *produção de autoconsumo*, ou concentrar-se em mãos de especialistas, de agentes que têm nele seu meio de vida. No primeiro momento, os membros do grupo podem dominar de modo prático o conjunto de esquemas de pensamento e de ação referentes ao sagrado, que se lhes apresenta em estado implícito e é adquirido por familiaridade. No segundo momento, apenas os agentes “socialmente mandados” tornam-se os responsáveis oficiais pela produção do capital religioso, com o objetivo de dominar o corpo de conhecimentos e normas que eles mesmos explicitam e sistematizam, constituindo as assim chamadas religiões eruditas (com suas teologias, doutrinas e rituais). Os especialistas, portanto, só se constituem enquanto tal em contraposição aos leigos, ou seja, às pessoas não habilitadas ao trabalho religioso e reduzidas à condição de consumidores (OLIVEIRA, 1997: 114-115).

Dentre estes produtores destacamos o clero e os biógrafos ou organizadores de documentos de época, que acerca da vida de Ibiapina, são na sua maioria padres, exetuoando Celso Mariz, historiador do IHGP (Instituto Histórico Geográfico da Paraíba). As informações passadas pelas obras biográficas e pelo clero repercutem no meio popular, que as repassam oralmente, as criam e recriam. Outras são inteiramente estranhas aos arquivos dos produtores. Gabriele Rosenthal afirma que essa textura de significado se afirma e se transforma constantemente no “fluxo da vida”, formada pela inter-relação entre os modelos de planificação e interpretação da “vida normal” existentes e pré-fabricados socialmente. Os

acontecimentos e as experiências de maior relevância biográfica e suas sucessivas reinterpretações, essas a que o biografado não tem acesso consciente, mostram seus efeitos por trás dos indivíduos, são constituídas por sua estrutura biográfica geral, modelando o passado o presente e a vida futura que se antecipa.

Ao questionar o bispo da diocese de Guarabira acerca de quem seria o Padre Ibiapina hoje o mesmo respondeu:

D.A.F. – Olha, Ibiapina agente pode defini-lo a partir do que ele fez, depois a partir de suas intuições, suas compreensões da Igreja, do Nordeste e do próprio sentido da religião na vida do Nordestino. Ele, na linguagem dos escritores seria, por exemplo, na linguagem de um Celso Mariz que é escritor já em 42 de Ibiapina, é “O apóstolo do Nordeste”. Na linguagem do padre Francisco Sadoc, um outro escritor também de Ibiapina ele é “O peregrino da Caridade”. Na linguagem do escritor sociólogo Gilberto Freire, no livro “Sobrados e mocambos” no qual dedica dezessete páginas a Ibiapina, ele o chama de o maior vulto do clero nacional. Então, Ibiapina é essa figura impressionante e perfeitamente atual, uma figura, digamos assim, ele foi grande em tudo o que ele fez um grande professor de Direito, Direito Natural, foi um grande jurista, um grande político, um político eminentemente ético, honesto e a serviço de grandes causas, por exemplo, em 34 ele já defendia a abolição da escravatura. E assim ele se fez, se formou nesta grande escola humanitária do Nordeste a serviço do Nordeste, e depois para os seus quase quarenta anos de sacerdote ele se dedicou completamente ao bem do povo do Nordeste, caridade e é esse peregrino da caridade, construindo escolas, Casas de Caridade, cemitérios, cuidando do povo nas grandes festas, nas grandes epidemias, nas grandes secas na segunda metade do século XIX, exatamente na região mais difícil do Nordeste, que é aquela que abrange os sertões, os cariris, o curimataú da Paraíba, o seridó do Rio Grande do Norte, é assim que ele atua em Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte e por fim Paraíba que é o epicentro do trabalho dele.

Dom Antônio define Ibiapina a partir das leituras que fez do mesmo. Apresenta as definições dos biógrafos acerca do mesmo e termina por citar algumas de suas obras em vida, sempre como uma justificativa à sua canonização. Com isso demonstra uma preocupação fundamental que é mostrá-lo sob diversos ângulos, que justifiquem seu reconhecimento e canonização. É a visão de Ibiapina pelos autores por ele citados. Dentro de uma mesma obra literária, de reportagens ou discursos dos fiéis é verificável uma variedade de aspectos atribuídos a Ibiapina, missionário, jurista, político, educador, santo, enfim, trataremos estes

aspectos neste primeiro capítulo partindo de uma análise do lugar de onde falam seus relatores.

Em se tratando das biografias devemos levar em conta que, como nos lembra Bourdieu, em muitos momentos o biógrafo está sujeito à seleção de fatos significativos, seja para ele ou para um objetivo específico qualquer e estabelece entre esses fatos e o biografado conexões que lhes dão coerência, como as que implicam na sua instituição enquanto causas ou, com mais frequência, enquanto fins, e conta com a cumplicidade natural do biógrafo que, a começar por suas disposições de profissional da interpretação, só pode aceitar essa criação artificial de sentido (BOURDIEU, 1998:183-191). Araújo que foi o postulador da causa da canonização de Ibiapina apresenta uma preocupação maior em investigar a veracidade das fontes, documentando-as, a fim de que nenhum resquício possível de anulação do processo passe despercebido. Mariz preocupa-se na contextualização, e com o caráter regional com o qual Ibiapina comunga em sua vida. Os padres Comblim e Hoonart têm uma atenção maior para o caráter teológico e libertário que Ibiapina apresenta, tendo em vista que os anos 1980 foram palco de acirradas discussões devido a polêmica gerada com a Teologia da Libertação.

Chartier afirma que os ‘materiais-documentos’ obedecem também a processos de construção onde se investem conceitos e obsessões de seus produtores. Por mais documental ou objetivo que seja o texto, mantém uma relação transparente com a realidade que apreende. A relação do texto com o real (que pode talvez definir-se como aquilo que o próprio texto apresenta como real, construindo-o como um referente situado no seu exterior constrói-se segundo modelos discursivos e delimitações intelectuais próprios de cada situação de escrita (CHARTIER, 1990: 63). *“O real assume assim um novo sentido: aquilo que é real, efetivamente, não é (ou não é apenas) a realidade visada pelo texto, mas a própria maneira como ele a cria, na historicidade da sua produção e na intencionalidade da sua escrita”* (CHARTIER, 1990: 63).

O Padre Ibiapina é apresentado sob diversas perspectivas nas biografias que lhe são atribuídas; educador, jurista, político, missionário, carismático, santo, e outras possíveis. Assim como afirma Pierre Bourdieu, o nome próprio se apresenta como “designador rígido”, ou seja, “designa o mesmo objeto em qualquer universo possível”, concretamente, seja em estados diferentes do mesmo campo social, seja em campos diferentes no mesmo momento (BOURDIEU, 1998:183-191).

Invariavelmente esses trabalhos enaltecem a imagem do padre enquanto santo, o que pode culminar em um “positivismo” e em um “funcionalismo”, ocorrendo o mesmo à seleção de fatos significativos, principalmente nas “Crônicas”. Estas, por terem sido escritas por uma

pessoa que acompanhou Ibiapina em vida e que, em alguns momentos chega a utilizar passagens bíblicas e orações figuradas, ajudam a entendê-lo misticamente. Devemos ainda lembrar que a maior parte das chamadas “Crônicas” foi escrita quando o Padre Ibiapina já havia morrido fato que acentua ainda mais o senso emotivo de seus autores. Estes o viam como um santo mártir, aspecto bastante comum em vários mitos e personagens da história, que dedicou sua vida pela causa dos que sofrem em decorrência de suas andanças.

Em uma análise digna de reverência, acerca do tipo de literatura dos manuscritos e retomando nossa discussão sobre o personagem tradicional do romance, Hoonart faz o seguinte comentário:

Estamos diante de um tipo estranho de literatura, muito distante da literatura burguesa da época, ilustrada e já positivista. É uma literatura que produz heróis, e o herói no caso é o Padre Ibiapina, exaltado a cada página, milagreiro e santo, pai espiritual e curandeiro. Atrás desta produção do herói esconde-se um modelo de táticas populares realizáveis, das quais podemos ainda hoje aprender muito (HOONART, 1981: 11).

O que fica claro é que, a representação de Ibiapina nas “Crônicas das casas de caridade fundadas pelo padre Ibiapina” apresenta um caráter de imposição. Como toda narrativa tenta impor uma verdade, o que requer de nós, estudiosos, bastante empenho em sua leitura. A interpretação, neste momento, transita constantemente entre a biografia apresentada nos manuscritos e aquele que se constrói no imaginário individual do escritor. No momento em que autores escreveram os manuscritos eles o interpretaram a partir de suas próprias formas de ver Ibiapina, formas estas que permeavam no coletivo e que, passando através de suas penas retorna igualmente ao coletivo, justapondo a este suas aspirações, imprimindo nestas outras maneiras de se pensar Ibiapina.

Os biógrafos das Crônicas não se reportam a Ibiapina como uma criança normal em seu contexto sócio-histórico, mas como um indivíduo predestinado à santidade, uma espécie de símbolo em que não pertence mais a si mesmo e sim ao coletivo, ele é mais que um homem (GIRARDET, 1987; 63). Ou como diria Girardet: *“Mais uma vez, o velho mito do Salvador ressurgem em nossa história, mito destinado, nesse caso, a um futuro bastante curto, mas suficientemente coerente, suficientemente atrativo também para fixar a atenção, reter a reflexão”* (Op. Cit., 64).

Ao afirmar “Ihe infiltrava no coração o germe da piedade, formou-se a alma do menino José...”, verificamos que o menino aos olhos dos autores já nascia destinado a algo

grandioso, algo que, como relatado, estava ou já havia presenciado em vida, que ele havia sido chamado a resolver uma grave crise com a qual se deparava a região. E o que vem a ser interessante ainda é a descrição do possível lugar do seu nascimento como uma manjedoura que embora simples vinha a ser acolhedora e que cujo ambiente estava por receber o menino; “... sendo imbalado e coletado no beço pelas doces brizas da Ibiapaba, pelo mavioso cântico de suas aves e pelo macio murmurar de suas fontes...” (HOONAERT, 1981; 34).

Não deixa de ressaltar ainda o autor sobre o comportamento do menino que “apresentou desde o berço disposições para as virtudes, desinteresse, mansidão e boa índole que não foram desmentidas pelo correr dos tempos” (Op. Cit., 64).

É importante também lembrar que a maneira como os biógrafos se reportam ao lugar de onde vem Ibiapina, um lugar modesto, pois tudo isso permite, através da biografia apresentada nos manuscritos, que cada um dos seus seguidores ou ouvintes se reconhecessem nele (Idem). Nem mesmo o que nos aparenta ser insignificante acerca de seu sucesso escolar e a aptidão ao sacerdócio já na infância escapa aos olhos do autor (HOONAERT, 1981; 34). O ecletismo de José Antonio é ressaltado pelos biógrafos, também, em relação à sua atuação discente no curso jurídico (HOONAERT, 1981; 36).

Mas os biógrafos estão falando de Padre Ibiapina, o santo, o homem que se embrenhou pelos sertões para ajudar os necessitados. Suas missões é que se constituem no momento em que a glória lhe é dada, a esperança para o povo, inimiga das lágrimas. Mas para que isso ocorresse era necessário que o mesmo se desprendesse de tudo o que conquistou. O autor enfatiza bem este dilema, essa luta travada entre o bem e o mal, entre as coisas de Deus e as coisas do mundo:

Neste choque continuo do espirito contra a matéria, da religião contra a política, da virtude contra ao vicio, o nosso Dr, estancava, vacilava, e quando queria retroceder, o mundo lhe bradava forte: ‘vamos, a gloria vos espera’. Mas onde está essa glória? – dizia elle entre si – desde o chefe da nação até o ultimo dos magistrados não vejo senão fingimento, mentira e traições, a glória não se encontra por este caminho (HOONAERT, 1981; 36).

Raoul Girardet em seu trabalho “Mitos e mitologias políticas” enfoca a narrativa de Paul Claudel que põe em cena a brusca irrupção de um “Salvador” à frente do poder, de um herói que capta em torno dele todos os fervores da esperança coletiva. No discurso dos biógrafos Ibiapina aparece como um Chefe provedor, isto é, alguém que está à frente do

poder, uma espécie de herói, que concentra em torno de si os fervores e uma esperança coletiva, libertadora, capaz de quebrar grilhões. O chefe provedor tem como característica em sua trajetória três momentos; apelo, poder e glória, martírio³(GIRARDET, 1987; 66), e em torno dele se concentra as construções míticas dos arquétipos dos heróis (gravitas, celeritas, legislador e profeta).⁴

O momento em que Ibiapina passa três anos solitários sob exercícios espirituais apresentado pelos biógrafos nos faz refletir sobre o tempo do apelo, de espera exposto por Girardet: aquele em que se forma e se difunde a imagem de um salvador desejado, cristalizando-se em torno dele a expressão coletiva de um conjunto, na maioria das vezes confusos, de esperança, de nostalgias e de sonhos, já não existe mais, é o tempo em que ele está no meio das pessoas, e que a história estaria prestes a se realizar (GIRARDET, 1987; 72).

Paradoxalmente o tempo da glória e do poder enfocado por Girardet, é apresentado pelos biógrafos, sob a ótica religiosa, sob um caráter de não mais possuir os meios para sobrevivência. Apenas sua presença solitária, não mais parlamentar, mas com um poder de mudar todo o quadro da região. É a figura do herói, através dele exprime-se uma visão coerente e completa do destino coletivo. Em torno dele cristalizam-se todos os impulsos da emoção, de espera, de esperança e de adesão (GIRARDET, 1987; 70). A glória, pelo fato de se tratar prioritariamente de um santo, está explícita nas 23 Casas de Caridade que construiu, dentre todas as obras as quais já citamos, chegando a reunir até doze mil pessoas em uma de suas missões, em forma de mutirão, para as suas construções. Como trata Raoul Girardet, fez a doação de si aos “compatriotas” investido de um poder cuja tarefa é apaziguar, proteger, restaurar (GIRARDET, 1987; 70).

As virtudes que lhe são atribuídas, e das quais se espera a salvação da cidade ameaçada, correspondem muito exatamente ao termo global utilizado pelos latinos para designar uma forma de exercício da autoridade política-gravitas: a firmeza na provação, a experiência,

³ Segundo Raoul Girardet os tempos: do apelo, é aquele que se forma e se difunde a imagem de um salvador desejado, cristalizando-se em torno dela a expressão coletiva de um conjunto, na maioria das vezes confuso, de esperança e nostalgias e sonhos; do poder e glória consiste no momento de ascensão, a ousadia feroz que lança o mito à aventura, à glória, ao poder supremo conquistado, demandando a coletividade; martírio é o momento de dor e sofrimento que contribui por reafirmar o mito, e que termina por sacralizá-lo.

⁴ Também para Girardet a tipologia dos heróis consiste: gravitas é o herói da gravidade da prudência, o sábio; celeritas é aquele que se inscreve no brilho imediato da ação e leva o povo a ação imediata; legislador é o herói que conduz o povo a uma nova ordem social, que a constrói; e profeta é o anunciador dos tempos por vir, lê na história o que os outros ainda não vêem, conduz e guia seu povo por uma espécie de impulso sagrado, pelos caminhos do futuro.

a prudência, o sangue frio, o comedimento, a moderação (GIRARDET, 1987; 74).

Apenas três dos arquétipos tratados por Girardet são verificáveis implicitamente nos discursos dos biógrafos. O arquétipo do herói *gravitas* é verificável de forma clara, em se tratando da firmeza na provação e, de modo explícito, coloca o redator dos manuscritos sua vivência com o empreendimento de Ibiapina contra a seca, a fome e a doença, no momento em que os sertões das províncias de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará ficaram despovoados por ter o povo emigrado para os brejos, e nestes se encontravam as suas Casas de Caridade que funcionavam como uma rede de sustentação do povo (HOONAERT, 1981; 163). A Casa de Caridade já havia sido censurada por proporcionar água francamente ao povo podendo até ficar sem ela como ocorreu, porém seu programa de caridade é morrer com os pobres sequiosos e famintos (Op. Cit. 164).

Apresentado como um missionário que atravessou os desérticos sertões, subindo e descendo territórios acidentados, atravessando rios ou apenas seus leitões a pé enxuto, sempre a pé ou montado, seu braço não é apenas um símbolo de proteção às suas filhas, como chamava as órfãs, e ao seu povo, mas um convite a partir para a missão, a aventurar-se a serviço de todos, a exemplo de seus beatos, ele inscreve-se no brilho da ação imediata. A este tipo Girardet denomina de herói *celeritas* (GIRARDET, 1987; 75).

O arquétipo do profeta explicitado por Girardet é bastante diferente do tipo ideal proposto por Weber. O primeiro encara o profeta como alguém que antevê o futuro. O segundo o entende como alguém que estabelece uma nova ordem, bem parecido com a função exercida pelo legislador sugerido por Girardet. Por isso o legislador também pode ser percebido de forma clara como já discutimos sobre a ação do profeta no primeiro capítulo, devido ao fato de que Ibiapina caminha em sentido contrário à Romanização e ao processo educacional machista de sua época, mas sem obrigatoriamente estabelecer uma nova ordem.

No contexto do catolicismo este aplicativo se faz presente. Segundo Leers, durante muito tempo isso foi predominante na Igreja Católica. Nos meios eclesiásticos o povo, principalmente rural, é considerado 'ignorante', 'pobre', 'coitado'. A pobreza aqui referida, não é interpretada no sentido econômico ou conforme o código reinante do bem estar material, mas na perspectiva religiosa, em relação à ampla produção teológica e clerical. Tal comparação está longe de sugerir uma redução ou empobrecimento do sistema religioso do povo em comparação com a literatura religiosa e os documentos do magistério, nem uma

maior simplicidade das práticas do povo. Para Leers a organização de uma Folia de Reis, por exemplo, corresponde uma série complexa de regras e papéis (LERRS, 1977; 17).

Em Bourdieu, divisão do trabalho religioso é parte do processo geral da divisão do trabalho, acompanhando e favorecendo a divisão do trabalho material e intelectual (Marx). Nela reside o princípio de constituição do campo religioso: quanto mais se desenvolve a separação entre produtores e consumidores de bens sagrados, maior é a autonomia do *campo religioso* porque menos seus agentes são aptos a perceber sua ligação com a produção social da existência material (OLIVEIRA, 1997: 115).

Conforme Bourdieu, a história da transformação do mito em religião - esta última por ele tratada como ideologia - não se pode separar da história da constituição de um corpo de produtores especializados de discursos e de ritos religiosos, do progresso da divisão do *trabalho religioso*, pois ele próprio é uma dimensão do progresso do trabalho social, portanto, da divisão de classes que conduz, entre outras conseqüências, a que se desapossem os laicos dos instrumentos de produção simbólica (BOURDIEU-B, 2004: 13).

Na estrutura de poder do catolicismo, conforme Leers, o dinamismo costuma ser de mão única, de cima para baixo, ficando o papel do povo reduzido à procura, dependência e submissão. O sistema intrincado de doutrina, cânones, leis, impedimentos e o aparelho minucioso dos ritos sacramentais nas mãos do clero, costumam ser um livro fechado pela clientela católica que nunca passou por seminário teológico nenhum (LEERS, 1977: 95).

Segundo Leers a obrigação da assistência dominical, a legislação sobre a celebração do matrimônio católico, sobre jejum e abstinência, o quase monopólio da confissão como instituto de perdão não significam apenas uma evolução histórica formada pelo clero, mas também o fortalecimento progressivo de seu domínio sobre o povo católico (Op. Cit. 96). O povo rural apreendeu o papel que corresponde à concentração de poderes da parte do clero, dono da ortodoxia, da lei, da competência sagrada, da salvação, submetendo-se ao monopólio e escapando com o resto de sua experiência, produtividade e esperanças religiosas para a margem da clandestinidade. No universo católico, povo e clero funcionam como papéis sociais em mútua interdependência. O papel do clero, consciente de seu poder pela tradicional racionalização teológica do sacerdócio celibatário, formou secularmente o papel geral de submissão, acatamento e respeito silencioso do povo (Op. Cit. 97).

Leers, entretanto, afirma que o processo dialético entre clero e povo dentro do contexto global do catolicismo popular não se limita a um jogo de poder e submissão, mas estende-se sobre todo o campo da doutrina e da moral, cuja codificação oficial não se coaduna com o que se vive entre o povo e o que se pratica no campo (Op. Cit. 99). Ele

observa ainda que em muitos povoados continua viva a memória dum vigário, monsenhor, frade, missionário que passou por lá, 'homem muito bom', 'santo', 'conhecia o povo todo', 'pôs muito respeito', 'fez nosso casamento', 'veio aqui em casa visitar mãe doente'. E o povo continua a visitar as sepulturas com flores, promessas, orações, guardar datas e contar histórias e anedotas. A produtividade religiosa do clero corresponde mais ou menos à demanda do homem do campo, com todas as variações locais que esta correspondência apresenta (Op. Cit. 102).

Como bem lembra Leers, na vida católica rural, é perceptível a importância do clero, o senhor padre, o nosso vigário, os santos missionários, de cuja autoridade e atuação depende boa parte do movimento religioso público. (LEERS, 1977; 95). Este é o caso em pauta. No culto a Ibiapina, por exemplo, todos os entrevistados foram unânimes em relação ao fato de que até o centenário da morte do Padre Ibiapina em 1983, não se observava nenhum movimento de proporções consideráveis por parte da Igreja a esse respeito, apenas uma missa simples com uns poucos fiéis. Entretanto, tudo começa a mudar, quando em um determinado dia, um jovem entusiasta resolve realizar uma procissão em homenagem a Ibiapina, como podemos constatar na entrevista realizada com José Bernardino dos Santos, conhecido por seu Dedé¹. O mesmo afirma que o movimento teve início por responsabilidade de Gaspar, hoje padre, para ele uma figura heróica a quem considera um verdadeiro amigo, em aproximadamente 1982. O mesmo teve certa dificuldade para lembrar a data do acontecimento. Mas logo associou ao nascimento de sua filha em 1984, em busca de precisão. O surgimento da devoção a Ibiapina está diretamente ligado à vida de pessoas como seu Dedé e a importantes momentos de sua vida.

Ao relatar o início da atual devoção, seu Dedé fez menção à festa hoje realizada em Santa Fé, que nem sempre foi assim. Uma procissão teria saído de sua casa, fato que fez questão de ressaltar. Desta maneira, cada instância de sua vida, torna-se parte de tais acontecimentos:

J.B.S. - É a procissão. *A procissão saiu dessa casa que você tá aqui.* Bem dizer que não foi uma doação que saiu daqui mais o andor foi, daqui, que lá embaixo agente tem uma marcenaria que faz moveis. E era dia de domingo chegou Gaspar, ele num era padre ainda num sabe mais ele já tava entrosado no negócio da Igreja. Aí ele falou:
- Dedé.
Aí eu disse:
- Que foi?

¹ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

- Olha, vamos fazer um andor agora mesmo.
 - Um andor? Mas rapaz, hoje, domingo?
 Ele disse:
 - Hoje mesmo.
 Aí eu falei:
 - Mas rapaz tem condição de fazer esse andor agora?
 Aí ele disse:
 - Não, mais eu quero esse andor agora.
 Aí eu falei assim:
 - Mas homem.
 - Faça porque, olhe, os fiel já tão lá esperando. De uma hora pra duas horas eu tenho que sai com essa procissão.
 Aí eu fui, desenhei o andor, uma igrejinha tal, até amarrei um retrato que tá lá até hoje, e agente saiu. Agente saiu com esse andor daqui, só eu e Gaspar sabe. Quando nós chegamos lá na igreja já devia ter uns cem, umas cem pessoas, o máximo que tinha, não era só nós não, só com aquele andorzinho. Então hoje me emociono quando eu vejo está entendendo, o quanto hoje está à multidão de gente não é. Foi tanto que hoje nem esta acontecendo mais a procissão saindo daqui, com certeza era muito prejudicado o transporte, que era muita gente. As pessoas saiam d'aqui de Arara, chegava lá na Santa Fé e ainda tinha gente aqui pra chegar lá, então, aí mudaram a estrutura, num tem mais a procissão.

Quando questionado acerca do crescimento das festividades seu Dedé atribui a seu amigo seu amigo, o Padre Gaspar, a iniciativa, mas acrescenta que os milagres que ocorrem e a divulgação são os verdadeiros responsáveis pelo crescimento do culto a Ibiapina.

J.B.S. – Por que através dessa, da primeira procissão que o padre Gaspar criou sabe, então as pessoas começaram é, conhecer mais, conhecer mais os milagre que tem acontecido, que eu não quero me alongar tanto antes de dizer assim ser um fã, aquele fanático não por que aí é demais isso também. Mais olhe, as pessoas que fazem uma coisa, que fazem uma promessa, isso, que fazem isso, foram alcançando, alcançando, e foro conhecendo a história bem dele e chegou o que chegou e acho que vai chegou muito mais, que acontece por que, um exemplo assim, eu falei da minha filha, o que aconteceu, e num só da minha filha que tem vários, e aquela coisa, quando você alcança alguma coisa com certeza você quer buscar mais. Por isso que chegou a esse ponto.

Verificamos então que há uma ação inicial por parte dos fiéis, eles foram o impulso inicial da devoção que foi notada e abraçada pela Igreja à medida que tomou maiores

proporções. Devido à atuação direta do clero na divulgação e agilização do processo de canonização, o qual requer todo um aparato burocrático, os fiéis, por vezes, não reconhecem sua participação na canonização de Ibiapina e passam a vê-los como os únicos responsáveis. Esquecem, ou não percebem que apenas a partir do reconhecimento popular é que o clero passa a agir formando uma comissão para este fim. Os fiéis não agem mais por conta própria, não iniciam procissões sem o consentimento da Igreja. Em Arara, por exemplo, a maior representação da devoção a Ibiapina era a procissão. Mas os fiéis foram aconselhados a suspendê-la, para não prejudicar o processo, tendo em vista que para a Igreja não se pode realizar procissão em veneração a um santo que ainda não foi canonizado. Entretanto os entrevistados atribuem este fato às proporções que a festividade tem tomado e aos transtornos que vinham ocasionando ao trânsito. Em visita a Santa Fé em 2002, observei que houve uma procissão dos restos mortais em uma urna apenas da capela até o altar improvisado, pois o santuário não havia sido concluído como pudemos verificar no capítulo 2.

Quando questionados sobre quem teria começado as festividades a Ibiapina os fiéis são unânimes em atribuir ao clero ou ao padre Gaspar a iniciativa da canonização, mesmo sendo vereador e universitário na época. Hoje é sacerdote. Seu Dedé se refere a ele como padre Gaspar, mas logo se corrige, afirmando que o mesmo não era padre ainda. Quando Daniele Miranda de Sousa foi questionada sobre o fato, a mesma respondeu: *“Eu acho que é por causa daqueles padre, né?”*²

Já para outros é o Bispo Dom Antônio o responsável, considerado inclusive um santo em meio aos fiéis para Patrícia Ferreira de Lima:

P.F.L. – Algum não, só sei que o bispo Dom Antônio Muniz ele apóia muito sabe a...

C.S.C. – A causa.

P.F.L. - ... é a causa e ... isso faz mais né, a diocese de Guarabira, toda a região paraibana (risos) digamos assim né, alguém um santo no meio da gente né isso é isso é (risos) magnífico³.

² Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

³ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

⁴ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

⁵ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

⁶ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

⁷ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

⁸ Ídem.

⁹ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

Fernanda Guedes dos Santos Também responsabiliza o bispo e o pároco local pelo início das festividades:

F.G.S. – Sim a Diocese de Guarabira o bispo, os padres aqui da redondeza⁴.

Mas algumas pessoas atribuem o crescimento das festividades ao próprio Ibiapina, seja através dos milagres a ele atribuídos, como afirma dona Maria das Graças Oliveira⁵; à sua história que hoje é revivida através das mutidões que reúne, fazendo-se alusão aos mutirões, como afirma dona Maria Jerônimo Teixeira⁶; e ainda, pela fé ou curiosidade como afirma seu Manoel Ferreira dos Santos⁷; e por fim, a divulgação oral, como afirma Ednaldo Fernandes de Almeida⁸.

O padre Cícero Antônio por sua vez atribui a responsabilidade do reavivamento desta fé ao povo e relata a tradição que remonta a época de Cristo ressaltando inclusive outras personalidades consideradas santos pelos nosdestinos como Padre Cícero e Frei Damião:

P.C.A. – A esse povo nordestino, da gente. É uma questão histórica desde a época de Jesus agente vê quantas figuras no cenário do passado, aonde o povo recorria à busca de soluções para problemas como da saúde, problemas financeiros. Só pra citar inclusive o Padre Cícero no Juazeiro, quem é o Juazeiro hoje não é? Se deve ao nome de Padre Cícero. E temos a figura de Frei Damião e depois o Padre Ibiapina. Ele é essa figura que no futuro essa cidade, essa região aqui terá esta marca do Padre Ibiapina⁹.

Mas nem por isso os fiéis passam a ser figuras em posição apática ou despercebida. Todos os elementos apresentados por Dom Antônio como requisitos para a canonização estão inseridos no discurso popular. Os milagres, a participação do clero, terminam por ser apresentados também pelos fiéis a seu modo como podemos verificar nas palavras de seu Dedé e de outros leigos a seguir. Chartier atenta para um fato que não devemos deixar de

ressaltar. As distinções devem ser reavaliadas e a primeira delas seria a de alta cultura, ou cultura erudita e cultura popular. Chartier questiona se a religião “popular” será a dos camponeses, a do conjunto dos dominados (por oposição das elites), da totalidade dos laicos (por oposição aos clérigos)? (CHARTIER, 1990:55).

O fato de saber se pode chamar-se popular ao que é criado pelo povo ou aquilo que lhe é destinado para Chartier é um falso problema. O importante é identificar a maneira como, nas práticas, nas representações ou nas produções se cruzam e se imbricam diferentes formas culturais. Desta maneira estes cruzamentos não devem ser entendidos como relações de exterioridade entre dois conjuntos estabelecidos de antemão e sobrepostos, mas como produtores de “ligas” culturais ou intelectuais cujos elementos se encontram tão solidamente incorporados uns com os outros como nas ligas metálicas (CHARTIER,1990:56). Desta maneira tanto a Igreja oficial transmite seus elementos aos fiéis, aos leigos como estes à Igreja. O povo aclama um santo e espera que a Igreja o reconheça.

Marilena Chauí em sua obra “*Conformismo e resistência, aspectos da cultura popular no Brasil*” procura trabalhar a questão da Cultura Popular como expressão dos dominados, buscando as formas pelas quais a cultura dominante é aceita, interiorizada, reproduzida e transformada, tanto quanto as formas pelas quais é recusada, negada e afastada, implícita ou explicitamente, pelos que a autora entende por *dominados* (CHAUÍ,1996:24). A autora afirma ser difícil admitir que o popular da chamada “Igreja do Povo” contra a “Igreja do Padre”, ou seja, o catolicismo devocional, seja inteiramente “popular”. Citando Alba Zaluar, Chauí observa que se esse catolicismo pode ser dito popular porque se organiza a margem da Igreja Católica oficial e, em certos casos, contra ela, seus fiéis, no entanto, não constituem uma comunidade, mas se apresentam divididos pelas condições sociais de existência:

Sendo um catolicismo rural, seus membros pertencem a classes sociais da sociedade agrária: fazendeiros (grandes e médios proprietários), sitiantes (pequenos proprietários), comerciantes e lavradores (podendo ser meeiros, arrendatários, foreiros, ou simples assalariados). As relações entre eles se efetuam em formas diversificadas, mas prevalecendo a de patrão-empregados (no plano econômico), padrinho-afilhado (no plano social do parentesco ou do compadrio), festeiro-foliões ou “escravos do rei” (no plano religioso) e chefe político- eleitores (no plano político) (CHAUÍ,1996:124).

Retomando a citação de Chartier sobre Mikhail Bakhtine em sua observação sobre o Renascimento, é precisamente nas obras da cultura letrada ou erudita que a cultura popular

encontraria a sua máxima coerência e revelaria de forma mais completa o seu próprio princípio (CHARTIER, 1990:57). O fenômeno cultural a que se refere Chartier pode ser ilustrado com o caso de Ibiapina. Hoje, inúmeros estudiosos das mais diversas vertentes fazendo análises acerca deste fenômeno que é Ibiapina, não apenas no século XIX, mas atualmente, tendo em vista que a sua fama ocorre justamente em virtude dos milhares de fiéis que lhe prestam culto.

A Igreja não está fora deste grupo que passa a interessar-se em oficializar o que é “popular”. A partir do momento em que a Igreja verifica um fenômeno que se alastra periféricamente, tomando grandes proporções, este se torna inconcebível fora do corpo desta instituição. Então é do interesse da Igreja uma oficialização, uma racionalização, ou como afirma Bourdieu, uma *ideologização* do fenômeno emergente.

Contudo os fiéis permanecem como que de extrema importância para a canonização de Ibiapina, pois o reconhecimento popular é requisito para a canonização, e os sacerdotes procuram fazer com que o número de romeiros cresça. Ou consoante Bourdieu, fazer crescer o número de consumidores. Mas em virtude do trabalho de divulgação por parte do clero, os leigos por nós entrevistados não se reconhecem mais como os verdadeiros responsáveis pelo retorno das festividades e pelo processo de canonização, como verificamos no discurso de José Nazário¹⁰. Mesmo quando usa o termo “*o povo todo*” enfatiza de forma mais acentuada o papel do pároco local, do bispo diocesano e até mesmo do papa.

Bourdieu se refere a isto como *relações de força do campo religioso*. São as relações de concorrência, aliança, oposição e conflito que também ocorre entre os especialistas. Cada especialista adota uma estratégia para legitimar seu trabalho religioso, inclusive desqualificando os demais. Isso implica toda a produção religiosa que consome boa parte das energias dos especialistas no próprio interior do campo, isso quando levamos em conta seu caráter interno. Mas há também as relações de transação entre os especialistas, grupos e classes que consomem os bens religiosos. São as transações externas entre especialistas e leigos visando satisfazer os interesses religiosos dos primeiros e garantir a posição do especialista na estrutura social, quando se leva em conta seu caráter externo (OLIVEIRA, 1997: 115-116).

Estas transações externas, a meu ver, não visam apenas os interesses dos especialistas, pois mesmo ocorrendo o que Bourdieu entende como tentativa de racionalização, de tornar esta devoção uma ideologia, ocorre também um jogo de interesses

¹⁰ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

por parte dos fiéis leigos de ter seu santo nos altares, reconhecido pela Igreja romana. Mas não seria interessante para os fiéis, caso Ibiapina não seja canonizado, prestar devoção a um santo não reconhecido pela Igreja. Para os fiéis, Ibiapina já é santo, como podemos constatar em várias entrevistas. A maioria dos entrevistados o considera santo.

Bourdieu afirma ainda que a cultura que une é também a cultura que separa e que legitima as distinções, compelindo todas as culturas a definirem-se pela sua distância em relação à cultura dominante. As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas em uma luta propriamente simbólica para impor a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses ideológicos reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais. (BOURDIEU-B, 2004: 11). O campo de produção simbólica é um microcosmo da luta simbólica entre as classes: ao servirem aos seus interesses na luta interna do campo de produção, os produtores servem os interesses dos grupos exteriores ao campo de produção (BOURDIEU-B, 2004:12). De fato, as classes mais desfavorecidas do ponto de vista econômico, não intervêm no campo da divulgação e da distinção, forma por excelência do jogo propriamente cultural que se organiza objetivamente em relação a elas.

Ibiapina conta com a ajuda de outros sacerdotes para ser aclamado santo. Mas caso ele não o fosse, com toda certeza geraria, um provável conflito *interno* das *relações de força do campo religioso* diferente do que ocorre entre os leigos e especialistas, pois agora, seria entre especialistas. Ibiapina, tido como santo pelos leigos, mas não reconhecido pelo clero. Trata-se de um duro embate entre sacerdotes e um santo, sacerdote e profeta e, porque não, um mago, se levarmos em conta as concepções de dona Maria Jerônimo (rezadeira), que legitima seus dons perante a clientela utilizando-se também dos bens simbólicos produzidos pelos sacerdotes como veremos no último tópico. Pois, afirmar a capacidade de Ibiapina de distinguir o “ovo de galinha carregada” em meio aos demais, de certa forma está reafirmando também a crença em seu próprio poder de cura.

Como afirmei anteriormente que estas pessoas, assim como milhares de outras, já o consagraram santo. Por esta razão, uma posição contrária da Igreja em relação a este fato, muito provavelmente não seria suficiente para fazê-los abandonar sua devoção a Ibiapina. Talvez, até esta devoção se fortaleceria ainda mais, uma vez que são os fiéis que fazem o santo e, segundo a Igreja, este também faz seus fiéis.

Cornélios Castoriadis, ao citar Karl Marx, enfatiza que a lembrança das gerações passadas pesa fortemente na consciência dos vivos, indicando que nessa forma particular do imaginário - que é o passado vivido como presente - **os fantasmas são mais poderosos do**

que os homens de carne e osso (grifo meu). É o morto que se apodera do vivo, como diz (CASTORIADIS, 1982:160).

Nesse sentido, estaríamos diante de um grande conflito de relações de força no campo religioso. *Interno*, entre a Igreja e os sacerdotes pela legitimidade e *externo*, pois os especialistas não estariam lutando com um igual, mas com um santo, na concepção dos leigos. Diferentemente do Ibiapina apresentado pelos biógrafos e pelos estudiosos das mais variadas vertentes, o Ibiapina *dessa gente* é um Ibiapina presente em suas vidas, cuja atuação através de graças e milagres é rotineira e comum, não apenas em caráter extraordinário, mas também em caráter ordinário. Até mesmo nos pequenos afazeres cotidianos. Ele é íntimo de fiéis que como dona Antônia Ferreira de Lima que diz, “*é mesmo que está vendo ele aqui e agora*”. Ele é descrito como alguém extraordinário, no que todos concordam, mas não está distante, como ordinariamente estão as grandes personalidades da História.

3.2 AUTO-IDENTIFICAÇÃO DOS AGENTES SOCIAIS COM IBIAPINA.

Neste tópico discutimos as compreensões dos devotos e das pessoas próximas ao centro da devoção acerca do Padre Ibiapina a partir dos lugares sociais que ocupam. Nossa pesquisa procura identificar as representações de Ibiapina hoje.

Argumentamos que as representações coletivas de milhares de pessoas acerca de Padre Ibiapina são ecos advindos de diferentes experiências e de diferentes espaços de percepção. Nas diferentes representações de seus devotos e nos vários discursos que o retratam, os indivíduos ressaltam qualidades distintas do padre. Este fato nos mostra que apesar da aparente homogeneidade das compreensões acerca de Ibiapina, cada fiel mantém uma relação específica com o santo em suas devoções e apreensões.

Percorrendo várias cidades e conversando com fiéis, bem como analisando várias obras biográficas, encontramos pontos de convergência entre os relatos escritos e orais. Em quase todos os relatos, sejam escritos ou orais, observamos que todos o declaram explicitamente como santo, quando não o fazem, referem-se aos atos que o tornaram santo para aqueles que nele acreditam.

Nosso principal objetivo aqui é mostrar a maneira como cada uma destas pessoas, individual ou coletivamente, a ele se reportam. Queríamos saber qual a imagem que os fiéis tinham a respeito dele e que aspectos de sua personalidade eram mais ressaltados por cada um deles. Verificamos que cada pessoa retrata nuances do personagem e que estas estão em conformidade com a classe ou grupo social a que a referida pessoa pertence.

De acordo com Bourdieu, o hermenauta está diante de uma luta entre hermenautas que se batem pela última palavra a respeito de um acontecimento ou de um resultado – e o espaço das relações objetivas (estrutura) de que são manifestações as permutas comunicacionais diretamente observadas (interação) (Op. cit. 2004: 54). Esta interação é a resultante visível e puramente fenomênica da intersecção dos campos hierarquizados. É um espaço pré-construído: a composição social do grupo está antecipadamente determinada. É o lugar de atuação da intercessão entre diferentes campos. Os agentes na sua luta para imporem o veredicto <<imparcial>>, para fazerem reconhecer a sua visão como objetiva, dispõem de forças que dependem da sua pertença a campos objetivamente hierarquizados e da sua posição nos campos respectivos (BOURDIEU-B, 2004:55).

Algumas vezes os fiéis terminam por se auto-identificar com seus heróis, ou santos de sua devoção. Possivelmente, em virtude do fato de que as funções por ele exercidas possam ser justificadas ou legitimadas aos olhos de quem os ouvem, ou mesmo, por almejam alcançar seus objetivos, assim como, enaltecer a si próprios. Nestas situações, verifica-se claramente como o lugar ocupado na comunidade pode induzir a tais atitudes. A compreensão acerca de Ibiapina, por exemplo, apresenta diferenças, no aspecto considerado de maior relevância para cada um dos entrevistados, sobretudo quando há auto-identificação destes com o Padre.

Como bem nos lembra Bourdieu, podemos encontrar no *habitus* o princípio ativo irreduzível às percepções passivas da unificação das práticas e das representações (isto é, o equivalente, historicamente constituído e, portanto historicamente situado, desse eu, cuja existência segundo Kant, devemos postular para justificar a síntese do diverso sensível operada na intuição e a ligação das representações numa consciência). Mas essa identidade prática somente se entrega à intuição na inesgotável série de suas manifestações sucessivas, de modo que a única maneira de apreendê-la como tal, consiste, talvez, em tentar recuperá-la na unidade de um relato totalizante (como autorizam a fazê-lo as diferentes formas, mais ou menos institucionalizadas, do falar de si, confiança etc.) (BOURDIEU, 1998: 186). As leis que regem a produção dos discursos na relação entre um *habitus* e um mercado se aplicam a essa forma particular de expressão que é o discurso sobre si; e o relato de vida varia, tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, segundo a qualidade social do mercado no qual é oferecida, a própria situação da investigação contribui inevitavelmente para determinar o discurso coligido (BOURDIEU, 1998:189).

Ele atenta ainda para o fato de que os acontecimentos biográficos se definem como *colocações* e *deslocamentos* no espaço social, isto é, mais precisamente nos diferentes

estados sucessivos da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado. O sentido dos movimentos que conduzem de uma posição a outra evidentemente se define na relação objetiva entre o sentido e o valor, no momento considerado dessas posições num espaço orientado. O que equivale a dizer que não podemos compreender uma trajetória sem que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou e, logo, o conjunto de relações objetivas que uniram o agente considerado – pelo menos em certo número de estados pertinentes – ao conjunto dos agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis. (BOURDIEU, 1998:190).

Neste momento, Ibiapina não é unicamente o que comumente se concebe acerca dele, em certo sentido torna-se o que cada um é, aquilo que se atribui a ele a partir de suas ações em particular, como afirma Marc Augé: “... o mito se alimenta da história dos homens” (AUGÉ, 1998: 53).

Destacamos nessa seção a visão do clero e de religiosos a respeito de Ibiapina, nas pessoas do Padre Cícero, pároco local, e da irmã Glória, uma freira residente em Santa Fé. Verificamos que esta auto-identificação não foge inclusive a estas pessoas em relação a Ibiapina. Ao questionar padre Cícero, pároco de Arara, acerca de quem é Padre Ibiapina, o mesmo responde:

P.C.A. - O Padre ibiapina é, poderíamos dizer assim em termos populares, aquele sinal, no termo missionário, da presença de Deus, aquela figura religiosa que esteve sempre ao lado das pessoas menos favorecidas, e como instrumento não é também de conscientização, de mobilização trabalhos comunitários, voltado para as necessidades básicas. [...] Mas o que impressiona agente é justamente aquela firmeza, aquela consciência que ele adquire depois de todo trabalho porque a sua vocação, depois de várias profissões como juiz, como advogado, político, tudo isso não conseguiu responder toda aquela inquietação de Ibiapina em relação ao povo. Ele tinha uma visão mais ampla. O fato de ele abandonar toda uma carreira, que poderia ter trazido bens para ele, para a família, mas ele abandona tudo isso e vai ter uma, como se diz, para participar de tudo, ele abandona tudo, o governo. Eu acho que mudar seu nome que no lugar de Pereira ele coloca Maria como quem dizia que pelo próprio nome desta figura divina, eu vou agir¹¹.

¹¹ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

¹² Entrevista realizada em Solânea-PB em 19 de setembro de 2006.

A concepção de Padre Cícero sobre Ibiapina destaca aspectos fundamentais da sua trajetória deste. Dom Marcelo Cavalheira em entrevista realizada por Hilton Gouveia em 11 de setembro de 1991 ressalta seu aspecto revolucionário ao referir-se a Ibiapina como “*precursor da linha preferencial pelos pobres*”, procurando fazer de Ibiapina um precursor da ala progressista da Igreja. Não se pode deixar de perceber que Ibiapina fez um trabalho extraordinário e necessário para a época. Mas seu principal objetivo era amparar os desvalidos através da caridade e não contestar a hierarquia da Igreja. A filosofia das ONGs com a qual a Linha Progressista da Igreja comunga em alguns aspectos, a opção pelos pobres é politicamente eminentemente revolucionária. Não apenas faz uma crítica à hierarquia da Igreja, mas a sociedade como um todo. Trata-se de uma revolução social, política e também religiosa. Nesta mesma perspectiva, destaco o discurso de Irmã Glória;

I.G.T. – Hoje, eu acho que na época ele foi o pai da pobreza, como hoje é, acho que as pessoas ainda vêem ele assim. O que ele fez pela pobreza no passado...hoje é o que ele fez, ainda hoje isso...[...] repercute. Não é, a caridade, principalmente a questão da caridade, da fome, a questão dos açudes, é...ajudar as pessoas carentes, e ... Para se tratar tinha que ser em cima de tudo isso aí.[...], tudo de Ibiapina como santo, que ele tem muita virtude, Ibiapina é uma alma cheia de virtude. Desde a juventude, os estudos, ele passou na Assembléia, juiz de Direito, depois ele foi advogado em Recife, deixou tudo, foi sacerdote, você pode ver vários casos importantes aí, vigário geral até rejeitou o cargo de bispo de Olinda. Ele deixou tudo e escolheu os pobres. Eu acho que hoje o poder, eu acho que ele vai ser o padroeiro dos pobres, o objetivo dele foi o povo, o povo humilde, o povo pobre, mais também tem muita gente, não só mais o povo pobre, ele agora abrange toda a sociedade. Toda uma classe, não só a classe menos favorecida mais todas as outras classes. As classes intelectuais que vêem em Ibiapina uma grande personalidade do século XIX¹².

Verifica-se também em meio aos fiéis leigos este discurso acerca de um *Ibiapina pai dos pobres*, como diz a irmã Glória, tendo em vista que este é o ponto mais enfatizado pelo clero e este discurso acaba por abranger também a sua realidade, levando-se em conta que a grande maioria dos fiéis faz parte das camadas mais desfavorecidas. É comum observar pessoas como Daniele Miranda de Sousa ¹³ afirmar que ele era caridoso, ou como Fernanda

¹³ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

Guedes dos Santos¹⁴ que ele ajudava as pessoas e ainda como diz Dona Antônia Ferreira de Lima¹⁵ que ele ajudava os pobres deixando para trás a vida jurídica e construindo Casas como Santa Fé no sertão e em Pernambuco. Quando não, ressaltado como afirma seu Dedé: *“É..., foi um homem de muita caridade”*¹⁶.

Como vimos, os discursos, tanto por parte do clero como por parte do meio popular, acentuam a bondade de Ibiapina e o desprendimento deste, ao abdicar de suas conquistas pessoais, à alta sociedade e as regalias das posições que ocupou em benefício da população desfavorecida do século XIX, ou melhor, dos pobres. Em menor escala, encontramos pessoas que se referem a ele como milagreiro e citam o caso. À simples indagação que é Ibiapina, a maioria das pessoas se referia às graças alcançadas. Diferentemente do Ibiapina retratado pelos biógrafos e estudiosos, o santo se apresenta como se estivesse vivo, presente na vida das pessoas, participando de forma íntima e contribuindo para o processo de canonização, como João Paulo II propôs. A esta mesma questão Maria das Graças Oliveira Neto responde: *“Padre Ibiapina pra mim é uma pessoa muito, olhe, muito importante, um apóstolo importantíssimo”*¹⁷. Lembremos que nesta mesma entrevista a entrevistada relatou não só as graças que recebeu de Ibiapina, mas também milagres ocorridos com uma terceira pessoa, além de evidenciar a participação de Ibiapina em sua própria canonização.

Mas há também os casos daqueles que não foram atendidos, mas nem por isso perdem a esperança. Por fim, ao questionar se o fiel teria recebido uma graça de Ibiapina quase sempre relata uma ou menos uma ou mais de uma.

M.J.T. – Eu sou devota do Padre Ibiapina eu tinha cinco anos de idade, desde lá que eu peço quase tudo ao Padre Ibiapina, quase tudo pra mim e pra meus vizinhos. Agora só teve uma coisa que eu pedi ao Padre Ibiapina que num alcancei e to pensando em alcançar, que meu filho deu pra beber uma cachaça e bebe todos os dias. Eu acho que isso num é coisa que pertença a Deus, é coisa que pertença ao maligno, sabe por quê? Por que ele bebe pra me desafiar porque ele sabe que eu sou devota do Padre Ibiapina. Eu... Tudo, tudo, tudo que eu faço minhas coisa eu converso com Padre Ibiapina¹⁸.

¹⁴ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

¹⁵ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

¹⁶ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

¹⁷ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

¹⁸ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

No caso de Maria Jerônimo apenas a cura do alcoolismo de seu filho ainda não foi alcançada. É interessante o relato desta senhora, a respeito da graça alcançada com a cura de um caroço no interior de sua boca:

M.J.T. – Do Padre Ibiapino, foi um caroço que nasceu aqui no lado do meu rosto por dentro, aí duma goiaba verde que uma menina que ajuda nós aqui deu pra mim comer. Aí quando aquilo foi crescendo, foi crescendo, criou uma berruga por dentro, aí eu disse que ia mandar tirar pelo médico que é conhecido meu e a minha vizinha disse:

- Mulher num faça isso não.

Foi uma lá in Bananeira fazer isso e deformou o rosto. Aí eu vim pra aqui, aí detrais que ascende vela (ela está se referindo a um local por trás da capela, no cemitério, destinado ao acendimento de velas para os fiéis) aí eu fui botando a mão assim nas velas quente que só pra vela queimar meu dedo mais quando eu ia fazendo alguma coisa pro Padre Ibiapina eu num sentia nada num sabe, aí eu botava assim, pegava aquele mingau quente e botava assim do lado de dentro da boca. Aquela mulher que vai acolá lá viu, ela me viu fazendo isso, aí eu botava, desmanchou que num ficou nem o lugar. Aí eu posso dizer que foi o maior milagre que aconteceu, aí tem outro, tem outro, tem outro é porque eu não estou lembrada¹⁹.

No caso do senhor José Nazário verificamos que ele nem afirma nem nega que Ibiapina é santo, talvez para resguardar-se ante a posição da Igreja, ou melhor, do clero. Mas não podemos esquecer que ele frequenta as festividades, sobretudo por uma questão de subsistência.

J.N. – Eu mesmo num acho que seja santo puro inda não, por que o povo ta todo trabalhando ainda pra ele sê santo?[...] Considero como ser santo, o povo pede muito coisa a ele e recebe?²⁰

Fernanda Guedes Santos, não apenas afirmou quando perguntei quem seria Ibiapina, como o colocou acima de qualquer outro santo no Nordeste:

¹⁹ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

²⁰ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

²¹ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

²² Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

F.G.S. – Não só para mim, mas para todos daqui eu acho que ele é o grande Santo do Nordeste que foi uma pessoa que se destacou tanto nas suas profissões como religioso, ele cuidava das pessoas, mostrava o amor²¹.

Ao questionar sobre o Padre Cícero Romão, ela respondeu em meio a risos de descontração: “*nem lembrei dele...*”.

Embora alguns entrevistados se mostrem cautelosos ao sustentar a santidade de Ibiapina, parece que os fiéis não deixariam de lhe render homenagens, orações e fazer pedidos, nem mesmo diante de uma decisão contrária à santificação de Ibiapina por parte da Igreja romana. Se tivessem que escolher entre ficar contra a Igreja ou desprezar o seu santo depois de tantas graças recebidas, dirigir-se à mesa da comunhão após ter prestado culto a Ibiapina, seria algo inconcebível para eles? Como seria o impasse para dona Antônia Ferreira de Lima que demonstra pelos sacerdotes da Igreja grande apreço assim como por Ibiapina?

A.F.L. – O Padre é pra mim um grande, um grande santo. Eu tenho amor a ele, pois eu falo que toda a vida fui apegada com os padres, toda a vida eu fui apegada com os padres. Eu queria muito bem aos padres e eu sei que os padres são mandados por Nossa Senhora. [...] É Santo Grande do céu. Um santo grande, ele peça a Nosso Senhor por mim, deu ficar boa desse mal que eu sinto, que eu sinto essa dor aqui entre uma doença aqui n’eu, ali que eu arrumei ali numa procissão, aí eu arranhei o pé ali no calçado, aí eu botei esse ramo...na perna, até hoje eu saio com ela há onze ano. E ele mim dá...só em tempo d’eu vim pra que, que eu abro a igreja, que eu antigamente eu que fazia tudo aqui, quem limpava, eu chamava as pessoa pra vir limpar aqui comigo e tudo. Mais é mais Padre Ibiapina é um santo que eu sei o tanto que ele trabalhou aqui, pra mim eu estou vendo ele aqui dentro²².

No caso da rezadeira Maria Jerônimo Teixeira, verificaremos que a afeição a Ibiapina transcende questões de afinidade ou de graças recebidas. Além de se identificar com Ibiapina, termina por legitimar algumas de suas práticas enquanto rezadeira a partir das histórias que o povo conta, tendo em vista que alguns elementos do seu relato não são verificáveis em nenhuma das biografias de Ibiapina anteriormente escritas.

M.G.T. - Padre Ibiapino sabia de tudo, de tudo, se eu for contar as história de Padre Ibiapina é um dia todo que eu num alcancei mais o pessoal mais velho que me conta... Padre Ibiapino se uma pessoa fosse dar uma coisa a ele, num fosse de gosto ele num quiria. Padre Ibiapino a mulher vinha pidí um ovo de galinha pra fazer um remédio pro marido que tava doente aí ele mandava escolher o que fosse de galinha carregada, a pessoa num sabia ai ele sabia. Aí eu sei que as história que os povos mais velho me conta é essas, que ele era uma pessoa que tinha um dom de Deus cum vida. Aí no dia que ele morreu naquela casinha aí ele viu Nossa Senhora, no derradeiro suspiro dele ele viu, né? Aí disse as biata que tava ao redor dele que num chorasse, não quiria choro, a derradera palavra que ele disse foi que tava veno Nossa Senhora, né? Agente pode dizer a esse povo que é crente, evangélico num credita nisso, não? Não, mais eu credito como que teja veno. Aí eu tenho dom de cura de nascença, aí eu chamo ele, o povo aqui uns sabe outros num sabe, eu chamo ele pra rezar comigo a pessoa que vem na minha casa que rezar é só botar a mão assim em cima assim que ele vai rezar por aquela pessoa. Hoje pra eu poder saí aqui pra vim aqui pra missa gente veio pedir preferência pra vim cum uma veinha preu poder rezar, e aquilo que eu num rezar eu fico cum aquela imaginação, meu Deus eu neguei uma reza uma pessoa, e promessa pra mim pros outro eu alcanço, só num alcancei pro meus filho ainda, parece que é uma coisa que ele ta fazeno por propósito²³.

Dona Maria Jerônimo chega a atribuir poderes mágicos a Ibiapina tal como, discernir qual o ovo próprio para remédio. Considerar Ibiapina um mago, sem sequer ter noção do conceito de magia ou deste arquétipo, legitima suas práticas enquanto rezadeira, uma atividade não legitimada pelo clero e pela Igreja oficial. Marilena Chauí lembra que o catolicismo devocional é montado sobre rezas, bênçãos, devoções, curas, promessas, todas elas fundadas na crença do milagre. Este se refere às doenças (que podem ser interpretadas como “malfeito” e como “castigo”, isto é, como influência malévola ou como resultado de culpa), à busca de proteção (para a colheita, o gado, a saúde, contra desastres naturais, para encontrar objetos perdidos) e à reparação de injustiças contra os fracos. O milagre depende sem dúvida da vontade de Deus, da intervenção dos santos, da fé de quem o pede, do valor da promessa feita como retribuição da graça recebida. Mas depende, sobretudo da força do rezador ou do benzedor, do seu carisma pessoal. E verifica ainda que não só os benzedores e

²³ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

benzedoras, curadores e curadoras pertencem às camadas mais pobres da população como ainda, citando Zaluar, observa que:

...esse poder pessoal de curar arrasta o benzedor ou a benzedora para fora da esfera de influência do padre e de seu poder legitimado. Entre duas forças – uma que marca sua dependência em relação ao poder legitimador e outra que pode levá-lo ou leva-la a descobrir em si próprio poderes não derivados, a liberá-lo ou liberá-la daquela dependência (...) passam a ser conhecidos como ‘curadores’ ou ‘pajés’. Já não são apenas guiados por Deus e pelos santos – outras entidades sobrenaturais vêm aumentar o elenco de seus poderes de mediação (CHAUÍ, apud Zaluar 1996: 128).

O padre Cícero Antônio não deixa de fazer alusão à relação entre os trabalhos que ele realiza e o trabalho realizado por Ibiapina, afirmando ser o responsável por dar continuidade a este. Ao perguntar se ele era devoto de Ibiapina o mesmo respondeu:

P.C.A. – Sim, desde que eu cheguei aqui, que eu estou trabalhando não é? Continuando o trabalho que antes o padre exerceu. Agente dá continuidade, está sempre ligado à história dele.

0

Mas o padre Cícero Antônio foi além de administrar a paróquia de Ibiapina, ele, juntamente com outros dois padres e cinquenta e dois fiéis, a pedido do governador do Estado, refizeram os passos de Ibiapina a pé até Juazeiro e retomou o projeto do santuário.

P.C.A. – Quando eu vim pra cá em 96 no centro aí, não tinha nada, só um casarão que era a casa das irmãs que trabalham tinha um projeto que estava engavetado e na época o Zé Maranhão estava no seu mandato de governador e ele me pediu pra buscar esse projeto pra lhe dar um prosseguimento dessa magnitude, fez todo um trabalho, iniciamos, encontramos esse projeto engavetado aí nos órgãos do governo depois com a chegada de Dom Antônio. E aí em 97 fizemos uma caminhada, eu fiz uma caminhada mais dois padres com cinquenta e dois romeiros. Queríamos refazer um pouco dos passos do Padre Ibiapina, nesse sentido Arara-Juazeiro, uma caminhada de doze dias a pés com essas pessoas, e foi interessante que encontramos muitas comunidades vivas aonde o nome do Padre Ibiapina...

C.S.C. – Juazeiro do Norte?

P.C.A. – Juazeiro do Norte, fomos a pé. Nós fizemos mais ou menos o mesmo itinerário dos lugares de onde ele tinha passado e nesses lugares agente parava, conversava com as pessoas, procurava ver se tinha alguma... (bombas interferiram)...vivas apesar de mais de cento e oitenta anos, quase duzentos anos, e essa memória está muito viva em algumas pessoas, pequenos lugares, por exemplo, encontramos uma comunidade que se reunia todo o sábado para rezar o terço que aprenderam com quem eles chamavam o missionário, Frei Ibiapina. E encontramos lá no Ceará uma cidade que hoje chamam ela de Iara, que antigamente era Cangati. E o Padre Ibiapina trabalhou nessa cidade, que tinha duas famílias rivais, coronéis, que ele tentou conciliar, e um dos coronéis que se achava mais forte deu um ultimato a ele que se ele não se retirasse em 24 horas que iria mandar matar o frei. Ele foi, portanto, expulso. E esse lugarzinho posteriormente tornou-se, tornou-se cidade, tinha toda a estrutura de uma cidade, mas nunca tornou-se cidade, nunca funcionou. Foi tudo decretado, tudo, tudo, tudo na época e nada funcionou como estrutura necessária para uma cidade e o povo atribuía isso a uma maldição do Padre Ibiapina que tinha dito que se não mudasse o nome daquela cidade ela nunca passaria de um Cangati, que é um peixezinho feio que só. E aí quando nós passamos lá, quando nos acolheram como o romeiro, o Padre Ibiapina ficaram super felizes. Fizemos lá umas celebrações e o povo achava que aquela celebração, aquela missa que realizávamos seria uma retirada da maldição do Padre Ibiapina. Então seria isso. Interessante essa experiência lá que agente teve já no Ceará. Depois disso aí eles vieram, uma representação pra uma das festas aqui do Padre Ibiapina, e achando eles que tinham suscitado esse novo espírito, esse novo ardor, e encontramos lá algumas coisas que o Padre Ibiapina tinha feito como o cemitério, capela, e uma casa que também passou a morar. Foi um fato, assim, muito interessante, uma experiência muito boa que agente fez, essa caminhada pra lá.

A Irmã Glória, residente na Casa de Caridade também compara seu trabalho e o das Irmãs de Caridade:

I.G.T. – Eu acho que sim. Nosso carisma é trinitário, na Santíssima Trindade e nossa comunidade, quando ela começou em Salvador há muitos anos, ela fazia missão aonde ninguém queria fazer. E eu vejo que na rua em Salvador tá muito perigosa pra, trabalhei muito tempo de rua entre os marginali...só que na rua mesmo, não erra em periferia não. E a entrega era muito encima disso, ande ninguém quer chegar é, a pessoa drogada a pessoa que ta ali porque algo levou ele ali, não foi por que ele quis ir pra rua. Eu acho que esse foi o papel

de Ibiapina, ele foi onde ninguém quis ir. Ibiapina saiu do bom lugar do seminário em que ele era reitor, professor e foi viver em lugares que nem padre queria ir porque, o padre naquela época pregava só pra gente, numa casa boa, aquela coisa todinha e Ibiapina num ligou pra isso, ele saiu andando, andando, andando...e agente faz, agente tem que fazer, agente imita os santos. Agente tem que imitar, mais quando agente veio praqui agente não sabia que Ibiapina tinha feito isso tudo. Mas nosso carisma é muito parecido com o de Ibiapina. Agente lá ia nos franciscanos que também tava do lado dos pobres, agente pegava as crianças de rua, sofredores, nessa comunidade principalmente pessoas doentes. Então nós via jogado agente acolhe, muito parecido assim com o carisma das irmãs de Ibiapina. Agente abriu uma creche também, foi a primeira coisa que agente fez em Santa Fé, acolher as crianças da comunidade.

C.S.C. – Isso, essa Casa da Criança não é?

I.G.T. – Isso, a Casa da Criança, pra acho que tentar, não mais como Ibiapina fez mais do nosso modo né, da modernidade, agente acolhe as crianças daqui da comunidade como agente acolhe toda a comunidade né, ninguém quis vim pra cá também. Mais agente veio e foi oferecido para todos os que moravam aqui, era muito pobre Santa Fé, era, que se parece até periferia de Arara. A concepção das pessoas mudou, a estrutura.

Mas em alguns casos, as biografias se tornam também instrumentos hermenêuticamente volúveis, no que se refere à identificação das pessoas com Ibiapina. Elas o vêem como elas próprias pensam são, ou, como desejariam ser, como se pode observar no relato de seu Dedé ao ser questionado sobre a sua devoção a Ibiapina:

J.B.S. – É, olhe, é... sim. Olhe acontece o seguinte, eu..., eu posso, eu sou devoto sim. Mas um exemplo assim, eu..., acredito nas coisas que acontecem. Agora, eu sou uma pessoa assim que, eu não sou fã, esta entendendo? Fanático é aquele que, exemplo assim, é adesivo é tudo. Não. Eu sei o que tem dentro de mim. Você, eu..., foi de lá que hoje eu me sinto eu. Eu não me sinto um herói mas de mim, de mim mesmo eu me sinto um herói. E é de lá que eu aprendi.[...] É porque nós tivemos lá três anos estudando. Então veio uns holandeses, e lá começou uma escola. Então eu comecei, eu comecei com 14 anos. Foi de lá que eu consegui a chegar ao conhecimento. Isso é importante, pra mim a riqueza é essa, o conhecimento e, acho que é um milagre. Não só eu, foram vários que che..., hoje tem gente lá em São Paulo que tem suas lojas boas, serraria sabe? Tem outro em Campina, então tem vários, todos saíram de lá. E todos começaram do nada, vamos dizer assim, como que fosse hoje que existe uma

assim uma turma de cheradores de cola tal e não sei o quê. Não que na época da gente num existia cola mais precisava de trabalho, agente precisava de trabalhar. Então agente se sacrificava em feira, 14 anos. Então, então, o que acontece foi que...cada um teve uma profissão.[...] Colher, colher aquelas pessoa que gostaria de ter uma vida, está entendendo? Por quê nisso estamos vivendo num país muito explorado. Explorado, vamos dizer assim, por alguns políticos, não todos, por alguns sim. Até na própria Igreja também existe isso. Mais ele não, o trabalho dele era diferente. O trabalho dele era colher aquelas pessoas que estavam... Sem ninguém, a gente que ele via que tinha um futuro. Se alguém queria seguir, um exemplo assim, às vezes muita gente tem uma profissão e ninguém dá valor a ela. Então fica jogado. E ele não, ele colhia essa pessoa. Foi dali que ele começou o quê, a história dele que eu sei, foi o fundador da cidade de Arara, criou uma capelinha aqui, e depois na Santa Fé ele começou a fazer aquele casarão hoje que tem, junto com aquelas pessoas, com aquelas pessoas que... Que, tinham saúde mais não tinham chance para trabalhar, e ele acolhia lá essas pessoa e todos se tornaram a história que tem hoje²⁴.

Para seu Dedé, o Padre Ibiapina dava assistência a pessoas como ele, que até certa medida se considera um herói por ter vencido dificuldades na vida e ter aprendido uma profissão. Verificamos anteriormente que ele já havia atribuído a padre Gaspar este mesmo arquétipo, por considerá-lo um homem que saiu do nada e fez coisas esplendorosas. Verificamos também que ao estudar na Casa de Caridade, anos atrás assumida por missionários holandeses, estes procuravam traçar um caminho parecido com o de Ibiapina e fazer de seus aprendizes de marcenaria e outras profissões beneficiárias, partiram da ótica utilizada por Ibiapina herdada dos oratorianos que era oração e trabalho. Os padres missionários holandeses concebiam a educação como instrumento de ascensão social, como “meio de curar os males sociais”, capaz de produzir felicidade e tornar a humanidade mais sábia, mais rica. No dizer de Bourdieu, da reivindicação de uma educação “prática” capaz de propiciar um treinamento na futura profissão, a estética “utilitarista” que leva a julgar o valor de um livro segundo a sua utilidade.

Outro caso parecido é o de seu Manoel, ex-sindicalista. Ao perguntar-lhe sobre Ibiapina, o mesmo compara a história deste a história de sua vida, suas lutas pela reforma agrária no período do Estado Novo e da Ditadura Militar, suas concepções políticas e termina por ver em Ibiapina alguém que lutou pelo que é difundido pela Igreja, a evangelização, mas

²⁴ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

²⁵ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

somado ao fato de ter sido advogado em benefício dos desvalidos de justiça e dos desvalidos de alimento.

M.F.S. – Ele é uma pessoa, pra mim que lutou por três coisas. Fome de Deus, fome de justiça e fome de alimento. Por que fome de justiça? Porque ele era pobre, os pais dele morreram na guerra, aí ele ficou eu acho que com duas irmãs, aí ele foi estudar. Foi estudar em Recife. Aí lá ele estudou e formou-se, ele formou-se, como o Ipuarana o convento de lá era propriadamente pra ensinar aqueles político. Ele foi deputado, ele foi secretário de segurança, ele ainda foi juiz, juiz ele não foi muito tempo, e ele ainda foi advogado, advogado dos pobres. Aí ele foi advogado, tinha um nome que se chamava in Areia Bonxaxá nesse tempo, ...²⁵

Pudemos verificar que Padre Ibiapina é parte da história das pessoas, assim como as pessoas são parte do processo de sua canonização. Um dos objetivos da Igreja é que o santo possa ser tomado exemplo. De um modo ítimo, os fiéis se sentem próximos de Ibiapina, de sua história, e esta se confunde com a história de seus fiéis, a ponto destes, não apenas encontrar semelhanças com o santo, mas se confundirem com ele. Podemos afirmar sem receio que Ibiapina continua vivo a para estas pessoas.

3.3 AS CONCEPÇÕES ACERCA DE IBIAPINA EM DIFERENTES IDADES E GÊNERO.

A idade e o gênero também são determinantes para as construções simbólicas. Por esta razão, discutiremos alguns dos possíveis impasses entre os grupos tradicionais e inovadores como a Renovação Carismática, no que se refere à devoção a Ibiapina e as diferentes formas de apreendê-lo. Nesse sentido, fizemos uma pesquisa com jovens que participavam de outros movimentos da Igreja católica e ainda, uma comparação por gênero.

Partimos do pressuposto de Bourdieu, que concebe a religião como linguagem: sistema simbólico de comunicação e de pensamento, um conjunto de práticas e representações revestidas do sagrado, para verificar de que modo, as compreensões da população de Arara/Santa Fé sobre Ibiapina se relacionam a seus respectivos lugares sociais.

Em outras palavras procuramos verificar como o lugar social dos indivíduos influencia a concepção acerca do Padre e como foram estabelecidas.

O Movimento de Renovação Carismática Católica não é bem aceito pelos setores mais tradicionais Igreja, sobretudo nas pequenas cidades. Nestas, o problema é mais acentuado principalmente quando o sacerdote não apóia, o que faz com que estes grupos articulem estratégias de resistência. Mas este não é o aspecto principal de nossa discussão. Além disso, não é possível verificar se neste caso ocorre qualquer situação desta natureza em uma única entrevista. Entretanto, é possível deduzir alguns aspectos acerca da maneira como Ibiapina e todo o movimento ocorrido em Santa Fé hoje são apreendidos por um jovem adepto do movimento carismático. Ao ser questionado se era devoto de Ibiapina, Elialdo nega e justifica isto ao pouco conhecimento que possuía acerca de Ibiapina²⁶.

Ao falar, ele frisa a palavra “*agente*”, o que leva a concluir que ele não fala apenas por si mesmo, mas também pelo grupo de oração do qual participa como pregador. Seus conhecimentos sobre Ibiapina restringem-se ao que contam seus pais e à divulgação da diocese, além do filme produzido anos atrás.

Quando questionei Elialdo se Ibiapina deveria ser canonizado, o mesmo ponderou que o processo ainda merece ser mais bem analisado, pois, segundo ele, Roma recebe por dia cerca de mil processos de canonização, e malgrado todo o trabalho de divulgação da diocese, as pessoas se contentam com *mitos de marketing*.

Creemos que Elialdo exagera quanto ao número de processos que chegam ao Vaticano todos os dias. É fato que existem milhares de processos de canonização em andamento no momento, mas certamente não chega a ser mil por dia. Diríamos que sua dedução imprecisa é uma maneira de deslegitimar a santidade de Ibiapina. Ao ser questionado se já havia recebido alguma graça ou se porventura conhecia alguém do movimento que tenha recebido, afirma categoricamente que não. É preciso salientar que a Renovação Carismática, apesar de constituir-se em um movimento da Igreja Católica tem uma relação mais direcionada à Santíssima Trindade, recorrendo mais enfaticamente do que em outros momentos da História diretamente a pessoa do Espírito Santo, sem precisar da intermediação de santos ou mesmo de sacerdotes.

Sobre a postura carismática, José Comblim afirma que esta propicia o acesso a uma maior liberdade interior numa fé pessoal que dá a impressão de ter ultrapassado um limiar. Antes, vivia sob a lei, agora está movido pelo Espírito. Dentro da Renovação Carismática ou

²⁶ Entrevista realizada em Arara-PB em 19 de setembro de 2006.

do pentecostalismo as pessoas que viviam de uma religião tradicional ou natural descobrem a força do Espírito e da pessoa viva de Jesus. (COMBLIM, 1989:150). Isso dá a entender que o fiel tem uma liberdade maior acerca de sua religiosidade que independe da presença de um sacerdote, suas orações pessoais passam a ser mais e mais constantes e a leitura da Sagrada Escritura não necessita obrigatoriamente da presença do *especialista*, pois o Espírito Santo derrama seus dons sobre o indivíduo inclusive o discernimento, a ciência e a sabedoria.

Segundo Elialdo os trabalhos que os grupos carismáticos exercem nas festividades do Padre Ibiapina são poucos, sendo eles restritos, cabendo à *igreja tradicional*, como o mesmo distingue, os trabalhos de animação. Grupos que o mesmo afirma serem compostos de *pessoas mais qualificadas*, que fazem com que haja um reconhecimento da atuação da diocese. Restam à Renovação Carismática nestas festividades, apenas trabalhos de acolhida. Para ele, os jovens não estão interessados em Ibiapina. Segundo ele afirma, “*a turma jovem*” é um pouco mais distanciada.

Nos casos em que o sacerdote apóia os grupos carismáticos, isso tem como consequência à união do carisma institucionalizado do sacerdote com o carisma do movimento. Isto parece favorecer a ambos, tanto no que respeita ao aumento do número de fiéis para o primeiro, quanto a um menor índice de rejeição em relação aos segundos por parte dos fiéis mais tradicionais, além de ampliar o número de participantes do movimento carismático.

Os jovens geralmente abstêm-se de relatar alguma graça recebida através da intercessão de Ibiapina. Ou bem afirmam que nunca receberam, como no caso de Elialdo, ou dizem que nunca pediram. Diríamos que isto é uma evidência de que os jovens não atribuem à mesma importância que os mais velhos à ação de Ibiapina em suas vidas, mesmo quando negam crédito. Patrícia Ferreira de Lima afirma não ter recebido graça alguma, mas logo em seguida afirma que nunca pediu. Já Fernanda Guedes Santos ao ser questionada a esse respeito se remete à sua avó, que sofria um problema de garganta e fez uma promessa sem que ninguém soubesse. Temos a impressão de que manter a promessa oculta é condição essencial para se alcançar à graça. Após receber a graça, não podendo se deslocar ao santuário, Fernanda e sua mãe tiveram de levar as velas ao Padre Ibiapina, como cumprimento da promessa. Corrigindo-se em determinado momento, acentuou que as velas eram a *recompensa* ao padre. Observamos que as jovens que participam da Pastoral da infância e da adolescência missionária evidenciam uma aproximação um pouco maior com Ibiapina do que Elialdo, todavia, comparando-se com a aproximação dos adultos a Ibiapina fica claro se nota uma relação bastante tímida.

A concepção das jovens acerca de quem foi Ibiapina, é a mesma de Elialdo. É comum nas festividades a entrega de panfletos informativos que as pessoas acabam memorizando inconscientemente, e que trazem informações cronológicas da vida de Ibiapina.

P.F.L. – Como anteriormente você mesmo havia entrevistado a minha amiga, eu sei o mesmo, ele foi professor advogado, juiz, mais ele descobriu que a sua verdadeira é... vocação era vivenciar o amor de Cristo através do sacerdócio, anunciando a palavra, pregando, é curando.

Não diríamos que os mais velhos sejam leitores assíduos da história do padre, mas verificamos em seus discursos a presença de muita emotividade e de elementos que reportam às histórias herdadas dos mais velhos. Embora que em determinados momentos, seus relatos fujam de qualquer biografia já escrita, são fatos que permeiam vivamente suas memórias, como se fossem lendas, a exemplo do relato de Maria Jerônimo acerca do poder de Ibiapina de distinguir o ovo de uma galinha carregada, ou da estória acerca do momento em que Ibiapina decide deixar de exercer a função de defensor público, contada por Manoel Ferreira dos Santos:

M.F.S. - Foi embora pra terra dele lá pra banda do sertão. Aí foi a prova de luta de quando ele foi advogado. Depois outra coisa, ele foi, ele tava em Lagoa Nova, e ele vinha no burro, que nesse tempo era burro, nesse tempo não tinha carro, e ele quando chegou in Lagoa Nova, foi, tinha uns homens puxando uns porcos pra debaixo de um pé de juá, aí quando viro o advogado então disseram assim pros porcos:

- Entra dentro dessa água como um advogado entra dentro do inferno.

Aí Ibiapino ouviu essa palavra, chegou na beira do rio aí voltou pra trás aí chegando in Lagoa Nova aí disse:

- Olhe. Sou só advogado até hoje. Não quero mais nem saber de advogado²⁷.

²⁷ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

²⁸ As mulheres compreendem um número muito maior que o de homens em meio aos fiéis nas festividades ao Padre Ibiapina. Isso é muito interessante, fala-se mesmo de um processo de “feminização do catolicismo”, que teria se iniciado em meados do século XIX. Neste momento, até mesmo a educação passa por este processo, e o Brasil Império não era uma exceção em meio a este contexto. (CARVALHO: 2003, p.51).

Observa-se também a diferença de comportamento em relação ao Padre Ibiapina, quanto ao gênero. Essa diferença é verificável desde o padre e da freira entrevistados, aos demais leigos. Em relação às graças recebidas, alguns, especialmente os homens mais velhos arriscam-se a citar possíveis graças recebidas pela intercessão do santo. A esse respeito, Chauí observa que em geral não só a divisão de classes é mantida e ritualmente reforçada, como também o predomínio masculino. A autora observa que, em geral são poucas as atividades religiosas femininas, em geral, estas estão sob comando de uma chefia masculina, normalmente do padre ou alguém dependente do saber do padre – rezas e benzimentos são frequentemente atividades atribuídas às mulheres, isto é, às necessidades da casa e da família. Nenhuma reza ou benzimento referentes ao que é público ou coletivo é praticado pelas mulheres, cujo campo curativo exclusivo é o trabalho do parto ou das doenças infantis e femininas. Além disso, *a reza feminina é para a retribuição de alguma graça recebida ou para preparar caminho para vinda de uma graça, enquanto a reza masculina é eficaz, cura, afasta doenças e males, propicia boas colheitas, garante saúde e gado* (CHAUÍ, 1996: 126).

No caso da devoção a Ibiapina, todas as mulheres entrevistadas, sem exceção, afirmam que este teve uma atuação muito presente em suas vidas²⁸.

O contingente feminino de adeptos prevalece entre os leigos na Igreja católica hoje. Este contingente seria ainda mais significativo se levássemos em conta o gênero nas funções exercidas na Igreja. No que diz respeito à função sacerdotal, esta continua conferida unicamente aos homens, porém em funções das pastorais, apostolados, irmandades, ordens laicas, enfim, há predomínio do sexo feminino e a devoção a Ibiapina não foge a regra, possuindo entre os devotos uma significativa quantidade de mulheres superior a de homens.

Os discursos a respeito da ação do santo na vida das pessoas são diferentes também em relação à atividade que exercem e ao nível de instrução. Observamos por exemplo, que o discurso do padre Cícero ao ser questionado a respeito de graça recebida, assemelha-se ao jovem carismático, ou seja, um discurso racional distanciado, do tipo que Bourdieu classifica como fleumático, como se pode constatar no seguinte depoimento:

P.C.A. – Não. Pessoalmente não, porque agente tem uma missão, nós não podemos nos reunir, temos que saber separar, mas temos sempre acompanhado testemunhos de pessoas que nos vêm,

escrevem cartas nos mostrando que pela intercessão dele tem conseguido algumas graças²⁹.

O padre Cícero coloca-se na sua posição do pároco, mesmo denominando-se devoto de Ibiapina, não permite que sua “missão”, seu trabalho, tenha um envolvimento emotivo, mais íntimo e mais próximo enquanto pároco de Arara, uma vez que Ibiapina ainda não está nos altares da Igreja. Parece-me tratar-se de uma precaução bastante compreensível se porventura Ibiapina não for aclamado oficialmente santo. Caso seja constatada alguma irregularidade no processo que venha a comprometer a canonização, não é recomendável a um representante oficial da Igreja o envolvimento pessoal com um personagem que não é santo, isso poderia até comprometer sua posição de sacerdote ante os fiéis.

Já a irmã Glória não tem a mesma preocupação. Normalmente por que suas funções não têm o mesmo envolvimento com a Igreja, como o sacerdote. Por pertencer a uma ordem religiosa, ela está mais próxima dos leigos e não exerce nenhuma autoridade em níveis que se equiparem com a do sacerdote que corre o risco de ter sua legitimidade ameaçada. Embora seu trabalho seja de fundamental importância para a manutenção da participação e das práticas dos fiéis, este se limita apenas à divulgação e à assistência na Casa de Caridade, além é claro de contribuir para o reconhecimento de Ibiapina. Vejamos o que afirma a irmã quando questionada sobre a ação de Ibiapina em sua vida e possíveis graças recebidas:

I.G.T. – Eu acho que sim. Uma vez eu tive que fazer uma cirurgia e fiz o exame, tinha que fazer. Aí eu tomei a medicação e o médico achou impossível, ter acontecido da medicação ter tido aquele efeito tão rápido. E quando eu fiz o exame eu não tinha mais nada e quando eu fui viajar no outro dia de manhã lá no domingo era missa, pedi a Ibiapina, pedi ao povo pra rezar, até que eu não tinha muita fé, era pra ser cortada mesmo. Quando eu cheguei em João Pessoa o médico pediu o pré. Não tinha nada. Aí ele disse que se precisar como um milagre, isso é milagre por que era impossível a medicação, trinta dias ter feito um efeito desse³⁰.

Entre os leigos também há diferença quanto ao gênero, no que concerne à apreensão de Ibiapina e até que ponto este atua em suas vidas. As mulheres, em sua maioria, parecem

²⁹ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

³⁰ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Solânea-PB.

³¹ Entrevista realizada em 19 de setembro de 2006 em Arara-PB.

ter maior familiaridade com o santo e o retratam com mais carinho que os homens. A esse respeito, a classificação de Bourdieu sobre os discursos afetivo e os solenemente fleumáticos, parece-nos apropriada para caracterizar as diferentes narrativas a respeito de Ibiapina. Identificamos entre eles: aqueles exageradamente carregados de afetividade de devotas como Antônia Ferreira de Lima, os discursos solenemente fleumáticos do clero, e aqueles sem entusiasmo dos jovens:

A.F.L. – É Santo Grande do céu. Um santo grande, ele peça a Nosso Senhor por mim, deu ficar boa desse mal que eu sinto, que eu sinto essa dor aqui entre uma doença aqui n'eu, ali que eu arrumei ali numa procissão, aí eu arranhei o pé ali no calçado, aí eu botei esse ramo... na perna, até hoje eu saio com ela há onze ano. É ele mim dá... Só em tempo d'eu vim pra que, que eu abro a igreja, que eu antigamente eu que fazia tudo aqui, quem limpava, eu chamava as pessoas pra vim limpar aqui comigo e tudo. Mais é mais Padre Ibiapina é um santo que eu sei o tanto que ele trabalhou aqui, pra mim eu to vendo ele aqui dentro³¹.

Verificamos que os mais distintos grupos sociais a partir de seus respectivos lugares apresentam diferenças em relação à crença e à santidade de Ibiapina. Não se pode dizer que se contradizem, mas relatam conhecimentos e experiências distintas, em relação aos aspectos considerados mais relevantes. Todavia, apesar de contribuírem como produtores de bens religiosos, *anônima e coletivamente*, essas produções, segundo Bourdieu, permanecem em estado bruto, até que os especialistas se apropriem, lapidando-as, para apresentá-las como se fosse instituição ou revelação original. Por outro lado, não se pode esquecer que se tal matéria prima não fosse fornecida pelos leigos, os especialistas não teriam como fazê-lo, aliás, sem os primeiros os segundos seriam inconcebíveis.

A Igreja é um corpo oficial, hierarquizado e centralizado, se alimenta e se enriquece das periferias. Muitas devoções que se tornam oficiais, verdadeiros ícones de sua estrutura universalista, tiveram origem em pequenos povoados como Fátima, composta por pessoas simples. Pode se questionar se seria uma matéria bruta a ser lapidada, ou no decorrer de dois milênios, uma *periferização* daquilo que está no centro? A Igreja latino-americana em sua linha progressista defende a causa dos pobres, mas antes disso, houve exceções como São

Francisco e tantos outros, que saíram de onde menos se esperava, jamais de maneira homogênea, originando-se nos grupos distintos.

A diversidade com que Ibiapina é apreendido não se dá apenas em relação às pessoas individualmente, mas também, nos diferentes momentos históricos das sucessivas gerações. Aquelas que contaram com sua presença em vida, sob o influxo saudosismo dos bons tempos que com ele conviveram e outras que não lhe atribuem importância, chegando mesmo a desconhecê-lo, aquelas, que o vêem como santo. Os biógrafos também falam a partir de seus lugares sociais, como Celso Mariz, historiador regionalista do IHGP (Instituto Histórico Geográfico da Paraíba), os padres Eduardo Hoonart e José Comblim, estudiosos e admiradores da história de Ibiapina e de outros assuntos pertinentes à religião e Francisco Sadoc de Araújo, postulador da causa da canonização.

Cada um dos entrevistados que se consideram devotos de Ibiapina poderiam citar razões para a canonização de Ibiapina que transcendem os objetivos traçados pela Igreja para este fim. Seu Manoel, o sindicalista vê em Ibiapina um exemplo de integridade política, assunto bastante polêmico nos dias atuais. Outros vêem em seus milagres motivos suficientes para tê-lo como santo sem necessitar de outras razões. Até mesmo os que comercializam e não tem devoção em Ibiapina torcem pela sua canonização a fim de que possam continuar a trabalhar para seu sustento. O fato é que Ibiapina faz mais uma vez parte da vida destas pessoas e a morte deste não é mais temida, ele tem mais poder que em vida, continua mobilizando as massas para a construção de uma rede de assistência espiritual, turística e assistencialista. As graças continuam a ser alcançadas e Ibiapina continua trabalhando, pois como mesmo afirmou o padre Cícero Antônio, Ibiapina tem que fazer a parte dele. Sendo assim o santo não é apenas uma construção social.

CONCLUSÃO

Padre Ibiapina não apenas se destacou por sua notável ação missionária, uma considerável atuação jurídica e política, e por seu trabalho assistencial, mas principalmente como santo, que se destaca ainda hoje. É a partir das crenças nas preces atendidas, dos milagres descritos pelos fiéis que ele atrai milhares de pessoas.

Até mesmo o auxílio material não falta, pois é a partir do turismo religioso e do revigoração do comércio local nas proximidades de Arara-PB que muitas famílias tiram seu sustento, quando não, ao menos um reforço no orçamento doméstico.

Porém, o que mais surpreende, é que a história de sua própria fé e a fé que a ele dedicam, continua a motivar as multidões, a reunir esforços através de divisas para as obras relacionadas ao Santuário de Santa-Fé, e além de tudo isso, o reconhecimento de sua santidade através de representações coletivas e as declarações de experiências religiosas daí advindas, tão importantes para o processo da canonização.

O grande legado deixado por Ibiapina consiste justamente no esforço em prol da criação de uma nova sociedade mais igualitária, na qual as pessoas podiam comprovar a máxima do evangelho, segundo a qual, as dificuldades podem ser mais facilmente enfrentadas quando se somam as forças da coletividade.

Conceituar o que seria um santo é tão difícil quanto definir quem é Ibiapina. Se realizarmos a mesma experiência de investigar o que é um santo através de entrevistas, certamente encontraríamos as mais distintas concepções e certamente muitas semelhanças.

Em nosso trabalho pudemos comprovar a assertiva de Weber de que os tipos ideais são apenas uma aproximação grosseira da realidade. De fato, embora englobando em torno de si aspectos de cada um dos diferentes tipos proposto por Weber, ele transcende todos os conceitos, tanto aqueles atribuídos pelos sociólogos, quanto os conceitos apresentados pela Igreja. Um santo real está além dos arquétipos e dos tipos ideais aqui trabalhados.

Não se pode desconsiderar também o efeito que Ibiapina provoca sobre os intelectuais e especialistas que o estudaram, os produtores, segundo Bourdieu. Ibiapina desperta facínio nos biógrafos. Tomando a idéia dos biógrafos de que o grande milagre de Ibiapina em vida se deu em virtude de sua capacidade de reunir milhares de desvalidos e juntamente com eles conseguir realizar extraordinárias obras assistenciais, afirmo que o grande milagre de Ibiapina hoje é conseguir reunir milhares de pessoas em busca de uma alternativa, uma resposta, em prol de uma causa ou de várias, numa época em que a informação e a tecnologia

são grandes aliados, mas também grandes adversários, por serem sedutores atrativos. A devoção a Ibiapina não apenas resgata a tradição da religiosidade popular nordestina como incorpora elementos inovadores de maneira reestruturadora.

Mas antes de chegar ao Vaticano, o fenômeno do reavivamento da fé em Ibiapina teve que começar em Arara-PB, um pequeno povoado, com um pequeno número de romeiros em procissão, mas que em poucos anos, se tornou tão numeroso que era inviável realizar procissões.

Ibiapina viveu a caridade em grau heróico em prol de milhares de nordestinos, vítimas de epidemias, secas e falta de alimentos. Qual a importância para Igreja em canonizá-lo? O Nordeste, o Brasil e o mundo, ainda vivenciam problemas semelhantes aos que vivenciavam na época de Ibiapina, e mais outros novos. A declaração da Igreja de que um indivíduo é santo, desperta até mesmo nos não católicos, o interesse de saber quem foi ele. O que teria feito de especial para merecer título tão prestigioso.

Diríamos que o reconhecimento de um santo é um convite à reflexão que a Igreja faz a sociedade inteira, para que repense a importância da prática da caridade e do amor ao próximo. Declarar Ibiapina santo é convidar o mundo para refletir sobre todas as questões que ele se dedicou como os direitos da mulher, a educação enquanto direito de todos, a luta contra o abuso sexual infantil, a valorização do ser humano acima dos bens materiais, a ética e a moral parlamentar, a justiça de forma imparcial e muitas outras.

Estas questões constituíram preocupação para muitos de seus devotos, e estes querem que o mundo também venha a refletir sobre isto.

Ao investigarmos sobre possíveis diferenças entre as apreensões acerca de Ibiapina a partir dos diferentes lugares e grupos sociais, verificamos que estas apreensões, ao contrário de se repelirem, completam umas as outras, como se Ibiapina fosse um grande quebra-cabeças onde mesmo aqueles que têm peças parecidas, jamais serão iguais as que os outros possuem. Uma divergência, porém, é bastante visível. É a maneira que cada um se reporta a ele. Portanto, a grande divergência entre os diferentes grupos aqui estudados, está justamente na maneira como cada um conceitua ou entende um santo, e ainda, os atributos que lhe conferem.

A nossa análise nos remete ao fato de que o Santo é uma construção social e não ocorre de uma hora para outra, mas através dos séculos, se necessário for. Começa com atos em vida por parte de seus protagonistas e continua permeando a memória das pessoas. Sorrateiramente, por vezes, ou aflorando de maneira intensa em determinados momentos da História.

Tratando de práticas religiosas como rituais, dentre os quais procissões, esperamos ter evidenciado com este trabalho, que o imaginário religioso popular traz consigo todo um conjunto de idéias dignas de serem analisadas em suas especificidades, pois além de coerentes e racionais para os devotos, elas retratam um contexto vivo e significativo para compreensão do ser humano e da sociedade da qual é parte.

Como cientistas, não devemos fechar os nossos olhos para bilhões de pessoas que hoje se declaram adeptos de práticas religiosas que nos parecem ingênuas ou supersticiosas. Tal atitude por parte de um cientista social é inconcebível. Devemos estudar qualquer fenômeno social com isenção, como propôs Weber. Os adeptos de Ibiapina, como pudemos demonstrar, são pessoas que buscam respostas à suas dúvidas e questionamentos nas crenças e visões de mundo, as quais a ciência deve estudar com a mesma seriedade com que estudaria a violência ou a moda, pois todos são igualmente fenômenos sociais e como tal, encerram informações importantes sobre o ser humano e a sociedade. Neste estudo procuramos explicar a vivência de cada um dos fiéis em meio as suas subjetividades, sensações e crenças nos milagres atribuídos às divindades.

Tentamos responder se seria justo simplesmente taxar pessoas que nasceram sob determinadas tradições de conservadoras, radicais, ultrapassadas, alienadas. Seria coerente um cientista afirmar, ainda hoje, que a religião não é mais que uma das estratégias utilizadas para o controle social e para a manutenção do “status quo”. Será que as classes dominantes simplesmente manipulam as massas que se mantêm pacíficas?

Verificamos que apesar de não incitar as massas contra os poderosos, não agindo de forma contrária à ordem estabelecida, Ibiapina mobilizou enormes contingentes da população pela sua fé e foi capaz de induzir ações solidárias e salvar espíritos e corpos do mal da ignorância, da sede, do desespero, da fome e do abandono que as assolava. Teria ele apenas manipulado as massas para a sua glória pessoal? A história dos santos não mostra isso. Ao contrário. E é exatamente por isso que são considerados santos.

As Casas de Caridade constituíram-se não apenas em um conjunto de estabelecimentos instituídos aleatoriamente pelo poder dominante da Igreja Católica, mas de acordo com as necessidades locais imediatas para abrigar numerosas órfãs, visando a melhoria econômica e social dos locais onde eram instituídas. Podemos afirmar com toda convicção que estas instituições consistiam em uma rede, cujo elo era o Padre Ibiapina.

Em termos sociais as Casas de Caridade não poderiam subsistir isoladamente sem que houvesse o vínculo com as demais, pois as pessoas que para ela trabalhavam eram instituídas pelo próprio missionário, e esta ligação era muito mais do que um simples vínculo de

subordinação ao imaginário religioso dominante, era uma relação com um padre específico, dotado de um carisma fora do comum. Ibiapina organizava o repasse dos utensílios necessários de uma casa a outra, seu carisma impunha o respeito e o temor aos fiéis, além do carinho especial que conseguia inspirar na condução do voluntariado.

Seu carisma era tanto que em algumas ocasiões, como em Barbalha, o mestre observava que antes mesmo de sua chegada para organizar os trabalhos, os mutirões já haviam iniciado a construção sem a sua presença. Ele não precisava estar presente, seguia em suas incansáveis viagens voltando apenas para inaugurar a Casa. Isso deixa claro que as pessoas das localidades já se predispunham, por uma necessidade não apenas religiosa, mas também econômica, política e religiosa, dispostos a firmar uma aliança com Ibiapina e sua rede de Casas, pois sem sua força não conseguiriam conduzir o estabelecimento.

São as pessoas “comuns” que retomam suas origens, as tradições orais a partir dos pés de cantoria, de uma pequena procissão que saía da casa de seu Dedé com a Imagem de Padre Ibiapina em um andor, pessoas estas que em muitos casos como analisado, não se reconhecem enquanto que responsáveis pelo reavivamento da devoção a Ibiapina, atribuindo este ato apenas aos sacerdotes. É justamente da periferia que surge esta devoção, é em Arara e no distrito de Santa Fé em Solânea, lugar onde jaz Ibiapina, que ele ressurgiu chamando a atenção da diocese de Guarabira, e de cientistas sociais, levando os sacerdotes a iniciar um processo de canonização sob os olhos de toda a cúpula da Igreja em Roma.

Como vimos o santo é resultado do envolvimento pessoal dos fiéis, de seus pedidos atendidos ou não, dos sacerdotes e sua preocupação em regularizar burocraticamente a devoção de seus paroquianos, das mulheres pela participação mais íntima dos santos em suas vidas, dos homens e do caráter mais objetivo de suas orações, dos jovens entusiasmados com os trabalhos da Igreja ou simplesmente aproveitando as festividades, dos mais velhos e da tradição passada de pai para filho, dos biógrafos e de seus estudos na defesa suas linhas de pensamento, dos repórteres e da divulgação das notícias, dos comerciantes e da venda de suvenires nas festividades.

Bem sabemos que muitos dedicaram suas vidas para defender sua tradição histórica, seu meio social, suas ambições econômicas, mas esquecemos que muitos outros mudaram o curso História motivados pelo Imaginário religioso. Na cidade de Arara, todos os anos, milhares de pessoas mobilizam-se em função de sua fé, fenômeno este que, apesar de todos os meios de comunicação, de todo avanço tecnológico, dos efeitos da globalização, de todos os ataques de idéias contrárias no decorrer dos tempos, intensifica-se enormemente.

Diríamos que o santo é uma construção social por se tratar de um personagem simbólico, emocional e socialmente significativo, produtor e produzido por muitos discursos. alguém que é venerado a quem preces são dirigidas em razão de sua suposta proximidade com Deus. Mas, dizer que Ibiapina é uma construção *apenas* social é desconsiderar todos os seus feitos em vida. Para os fiéis, ainda hoje, ele trabalha para a sua canonização fazendo a sua parte e relacionando-se com eles cotidianamente.

BIBLIOGRAFIA

- ARAÚJO, Pe Francisco Sadoc de “Padre Ibiapina. Peregrino da caridade”. Fortaleza: Gráfica Tribuna do Ceará, 1995.
- BAKHTIN, Mikhail. “A cultura popular na idade média e no renascimento: contexto de François Rabelais”, Trad.: Yara Frateschi Vieira. 2ª ed. Brasília: HUCITEC, Editora da Universidade de Brasília, 1993.
- BEISIEGEL, Celso de Rui.”Cultura do povo e educação popular”.In: VALE, Eudênio e QUEIROZ, José J. “A cultura do povo”, São Paulo: 3ª ed. Cortez, 1985.
- BOTO, Carlota. Indagações Pedagógicas da Revolução Francesa.In “A Escola do Homem Novo entre o Iluminismo e a Revolução Francesa” . São Paulo: UNESP, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. “A economia das trocas simbólicas”. Introdução, organização e seleção Sergio Miceli, - 5ª ed, São Paulo: Perspectiva, 2004. **(A)**
- BOURDIEU, Pierre. “O Poder Simbólico”. 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. **(B)**
- BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J-C. & PASSERON, J-C. A profissão de Sociólogo: preliminares epistemológicas. [Tradução de Guilherme João de Freitas]. Petrópolis:Vozes, 1999.
- CAMBI, Franco. Outros modelos pedagógicos: Port-Royal e os Oratorianos. “História da Pedagogia”. Trad. Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora Unes, 1999.
- CHARTIER, Roger. “Textos, impressões, leituras”, In: HUNT, Lynn (org.). A Nova História Cultural, trad. : Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- _____ A História Cultural: entre práticas e representações, Trad.: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CHAUÌ, Marilena. Conformismo e Resistência: Aspectos da cultura popular no Brasil, 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- COMBLIM, José. “Padre Ibiapina”. Coleção Homens e Mulheres do Nordeste. Serie “Os religiosos”. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- COMBLIN, José. “Instruções Espirituais do Padre Ibiapina”. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- CARVALHO, Cláudio Sousa de. “Padre Ibiapina e as casas de caridade no âmbito da educação no Brasil oitocentista”. Monografia da graduação de Licenciatura em História. Campina Grande: UFCG, 2003.

-
- “Padre Ibiapina e o imaginário religioso no Nordeste oitocentista”. Monografia da graduação do bacharelado em História. Campina Grande: UFCG, 2005.
- ELIADE, Mircea. O sagrado e Profano: a essência das religiões, trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina. Usos da Biografia - Giovanni Levi. In “Usos e abusos da história oral”. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.
- FILHO, Luciano Mendes de Faria. Representações da Escola e do alfabetismo no século XIX. in “Leitura, prática, impressos, letramentos”. org. Antonio Augusto Gomes Batista e Ana Maria de Oliveira Galvão. Belo Horizonte: Editora Autentica, 1999.
- FRAGO, Antonio Viñao. Do espaço escolar e da escola como lugar: propostas e questões. In: “Currículo, espaço e subjetividade. A arquitetura como programa”. Trad. Alfredo Veiga Neto. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 1998.
- GINZBURG, Carlo. O queijo e os Vermes: O Cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição, trad.: Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- GIRARDET, Raoul. “Mitos e Mitologias Políticas”. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HOONAERT, Eduardo. “Crônicas das casas de Caridade fundadas pelo Padre Ibiapina”. São Paulo: Edições Loyola, 1981.
- HOONAERT, Eduardo e DESROCHERS, Georgette, in “Padre Ibiapina e a Igreja dos Pobres.” São Paulo: Edições Paulinas, 1994.
- LEERS, Bernardino. O catolicismo popular e o mundo rural. Um ensaio pastoral. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.
- LIMA, Marinalva Vilar de, Narradores de Padre Cícero. UFCE, Casa de José Alencar. Png. Fortaleza: Editorial Fortaleza, 2000.
- LOPES, Eliane Marta Teixeira e GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. História da Educação: uma disciplina, um campo de pesquisas. In “O que você precisa saber sobre... História da Educação”. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.
- Documento: “Relatório do engenheiro Francisco Soares da Silva Retumba.” In: TAVARES, João de Lira. A Parahiba (PP 185)
- MARIZ, Celso “Ibiapina. Um apóstolo do Nordeste”. 2ª edição. Editora Universitária. João Pessoa: UFPB, 1980.

- MARTELLI, Stefano. A experiência religiosa: Mircea Eliade, Wach, Troeltsch e George Simmel. In “A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARTIN, Eliane C. Sanchez. Religiosidade popular: Santos, magos e feiticeiros – o universo na comunidade rural do Ligeiro. Dissertação de Mestrado em Sociologia Rural. Campina Grande: UFCG, 1997.
- MENEZES, Renata C. Marcel Mauss e a sociologia da religião. In, Faustino Teixeira, (org.) *Sociologia da Religião: enfoque teóricos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- MERLIÉ, Dominique. et altri. **Iniciação à prática da pesquisa em ciências sociais**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.
- MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. “Educação no Brasil (Esbôço de Estudo histórico)”. Recife: Imprensa Universitária, 1966.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro, in “A religião numa sociedade em transformação” Francisco Cartaxo Rolim (org). Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____, in *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Faustino Teixeira (org). Petrópolis: Vozes, 2003.
- QUINTANEIRO, Tânia. Émile Durkheim. In “Um Toque de Clássicos: Durkheim, Marx e Weber”. Tânia Quintaneiro, Maria Lígia de Oliveira Barbosa, Márcia Gardênia de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.
- SAINT-PIERRE, H. Max Weber: entre a paixão e a razão. 3ª edição. Campinas: Editora da UNICAMP, 1999.
- SHWARCZ, Lilian Maritz. Ordenar, Civilizar e Instruir. in “O Império em Procissão. Ritos e símbolos do 2º reinado. Rio de Janeiro: Zalvar Editora, 2001.
- SCHUTZ, Alfred. Fenomenologia e relações sociais: textos escolhidos. Zahar editora. Rio de Janeiro, (Cap: “Bases da Fenomenologia)1979.
- SILVA, Severino Vicente da. (org.) *A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- SOTAMATTO, Maria Inês Sucupira e ARAUJO, Marta Maria de. “História da educação. XIII encontro de pesquisa educacional do Nordeste”. Rio Grande do Norte: Coleção EPEN. EDFRN, 1996.
- SOUSA, Maria Cecília Cortez Cristiano. Decorar, lembrar e repetir: o significado das práticas escolares na escola brasileira do final do século XIX. in Sousa, Cinthia Pereira de (org). “História da Educação: Processos, Práticas e Saberes. São Paulo: Editora Escrituras, 1998.

- STEFANO, Martelli. A experiência religiosa: Mircea Eliade, Wach, Troeltsch e George Simmel. In “A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização”. São Paulo: Paulinas, 1995.
- TEIXEIRA, Faustino(org.). Apresentação. In “Sociologia da Religião – Enfoques teóricos”. Petrópolis: Vozes, 2003.
- WACH, Joaquim. Sociologia da Religião. Tradução de Atílio Cancian. São Paulo: Paulinas, 1990.
- WEBER, Max. A Ética Protestante e o espírito do capitalismo, tradução de M. Irene de Q. T. Szmrecsányi, Tomás J. M.K. Szmrecsányi. 5ª ed. São Paulo: Pioneira, 1987.
- XAVIER, Maria Elizabete. SP “Poder Político e educação de elite”. São Paulo: Cortez Editora, 1980.