



INCÊNDIOS DA ALMA

**Maria de Araújo e os milagres do Padre Cícero:
a história que o Vaticano tentou esconder**

 Planeta

Dia Nobre

TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.

Dia Nobre

INCÊNDIOS DA ALMA

**Maria de Araújo e os milagres do Padre Cícero:
a história que o Vaticano tentou esconder**

 **Planeta**

TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.

Copyright © Dia Nobre, 2024
Copyright © Editora Planeta do Brasil, 2024
Todos os direitos reservados.

Preparação: Fernanda Guerriero Antunes
Revisão: Thayslane Ferreira e Marianna Muzzi
Projeto gráfico e diagramação: Márcia Matos
Capa: Renata Spolidoro
Ilustração de capa: Daiane Lucio
Pesquisa iconográfica: Tempo Composto Ltda | Daniela Baraúna

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Nobre, Dia
Incêndios da alma : Maria de Araújo e os milagres do Padre
Cícero: a história que o Vaticano tentou esconder / Dia Nobre.
– 1. ed. – São Paulo : Planeta do Brasil, 2024.
336, [16] p.

ISBN 978-85-422-2743-7

1. Araújo, Maria de, 1862-1914 - Biografia 2. Vida cristã
I. Título

24-2222 CDD 922

Índice para catálogo sistemático:
1. Araújo, Maria de, 1862-1914 - Biografia



Ao escolher este livro, você está apoiando o manejo
responsável das florestas do mundo

2024
Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORA PLANETA DO BRASIL LTDA.
Rua Bela Cintra, 986 – 4º andar
Consolação – 01415-002 – São Paulo-SP
www.planetadelivros.com.br
faleconosco@editoraplaneta.com.br



O milagre ou a semente da discórdia

NAQUELA NOITE MARIA DE ARAÚJO NÃO DORMIU. PASSOU TODA A madrugada em vigília com suas companheiras rezando novenas ao Sagrado Coração de Jesus na capela do pequeno povoado do Juazeiro.

Por volta das cinco da manhã, o padre Cícero Romão Batista decidiu ministrar a comunhão às incansáveis mulheres que estiveram com ele naquela penitência, dispensando-as de acompanhar a missa matinal.

Ao receber a comunhão, Maria sentiu um calafrio e um arrebatamento tomou-lhe a alma. Ela caiu em êxtase. Quando voltou a si, notou que um líquido espesso escorria da sua boca. Era sangue. Ela olhou para seu diretor espiritual e mostrou a transformação que acabara de ocorrer. O sangue brotava da hóstia consagrada em tão grande quantidade que caía no chão.

Aquela era a primeira sexta-feira da quaresma de 1889.



Maria de Araújo tinha 27 anos, morava com sua família – mãe e oito irmãos – e vivia de pequenas costuras, com as quais também ajudava no sustento da casa, como faziam todas as mulheres da região que não haviam se casado.

O sangramento da hóstia na madrugada de 6 de março de 1889 marcou, no entanto, uma mudança crucial em sua rotina. Ela começou a ser visitada por crentes e curiosos, atraídos principalmente pela natureza extraordinária dos fenômenos. Ainda naquele ano, mudou-se para a casa do padre Cícero, onde já vivia a beata Joana Tertulina (1864-1944), conhecida como beata Mocinha, secretária e governanta do padre.

Como as outras mulheres presentes na capela naquela sexta-feira, Maria de Araújo era zeladora do Apostolado da Oração, uma associação leiga que nasceu na França em 1844, aprovada pelo Papa Pio IX em 1849, também conhecida como Associação do Sagrado Coração de Jesus. As leigas que participavam dessa associação eram chamadas de *beatas*, alcunha que acabava por se incorporar ao nome delas, como um título sagrado.

A princípio, o acontecimento permaneceu restrito ao local, mas foi ganhando popularidade, pois passou a se repetir todas as quartas e sextas-feiras daquele mês de quaresma, inclusive quando outros padres ministravam a comunhão. O sangue que brotava da hóstia assim que ela entrava em contato com a boca de Maria de Araújo era enxuto com alguns panos, guardados pelo padre Cícero em uma urna de vidro depositada no sacrário da pequena igreja. Aos poucos, os panos manchados de sangue também se tornaram objeto de culto, atraindo romeiros de todas as partes do Brasil.

Em 1891, a Diocese cearense instaurou um Processo Episcopal, a fim de investigar se os fenômenos extraordinários manifestados por Maria de Araújo eram milagres, embustes ou manifestações diabólicas. O Processo, dividido em dois inquéritos, executados entre 1891 e 1892, foi enviado para a Congregação para a Doutrina da Fé, com sede em Roma, em 1893. Em 1894, a Santa Sé exarou sua decisão: os fenômenos eram falsos e Maria de Araújo, uma embusteira.

Para entendermos como se chegou a esse resultado em tão pouco tempo, é preciso que voltemos um pouco à história da própria formação sociopolítica do Brasil naquele momento.

Considerando que Maria de Araújo era uma mulher negra naquele contexto de recém abolição da escravatura, havia uma dificuldade dos membros da Igreja Católica de empatizarem com sua imagem, por causa da desqualificação social que a população negra sofreu com a escravidão no período de colonização, quando o regime era justificado a partir da inferioridade espiritual dos povos africanos.

No período colonial, podemos destacar os cultos a Santo Elesbão e Santa Ifigênia, os santos pretos carmelitas, estudados por Anderson de Oliveira e que, nas igrejas do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, faziam parte de um projeto de catequese para os africanos e seus descendentes, reforçando a unidade de crenças, mas mantendo as diferenças hierárquicas baseadas na cor.¹ Outras igrejas que serviam de espaço de integração para as irmandades de negros, como as de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, estavam localizadas nas capitais (Fortaleza, Recife, Salvador), não havendo nenhuma na região do Vale do Cariri até 1921 quando foi inaugurada na pequena cidade de Barbalha.

É importante notar também a pouca representação de mulheres negras na Igreja daquele período. Um destaque importante é o caso de Rosa Egipcíaca, uma ex-escravizada africana que fundou um convento de recolhidas no Rio de Janeiro no século XVIII. No entanto, após sua morte, Rosa também acabou esquecida por muito tempo nos porões dos arquivos da Torre do Tombo até 1983.²

Destituídas de significado histórico, as personagens negras da História do Brasil foram apagadas por estruturas de poder feitas por homens brancos e só podem ter suas memórias recuperadas quando, nós, pesquisadoras, ousamos perguntar onde elas estão.

1. Cf. OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.

2. MOTT, Luís. *Rosa Egipcíaca: uma santa africana no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 241.

Nas próximas páginas, nos aproximaremos dos elementos que contribuíram para o esquecimento social e historiográfico de Maria de Araújo para depois nos reencontrarmos na documentação.





Religião e política no Vale do Cariri: edifícios arruinados e população revoltosa

COM A DIVULGAÇÃO DOS FENÔMENOS, CHAMADOS POR MUITOS DE *milagres*, surgiram vários conflitos de ordem hierárquica entre a Diocese e os crentes. Apesar de ser uma diocese jovem, questões de quebra ou conflito com a hierarquia não eram inéditas na história do Episcopado cearense.

Até meados do século XIX, o Ceará pertencia à jurisdição eclesiástica da Diocese pernambucana e, nos Relatórios dos Presidentes de Província, abundavam as reclamações sobre a “decadência do culto” e “um clero ignorante, de costumes derrancados, de uma moral corrupta, envolvido em questões, e interesses do século e descuidoso da sua celeste missão”, como descreve o Relatório do Presidente José Joaquim Coelho em 10 de setembro de 1841.

Ainda há queixas sobre o estado dos templos em todos os relatórios entre 1836 e 1860 denunciando o seguinte: “[As igrejas tinham] edifícios arruinados, sem asseio, imundos, paramentos dilacerados, ou antes, indecentes andrajos; alfaias que o mais pobre não queria ter em casa, como podem excitar o respeito, acatamento, o terror, que devem dominar os espíritos em presença dos tremendos mistérios

da Religião?”. Trata-se do Relatório do Presidente de Província Vicente Pires da Mota de 1º de julho de 1855.

Outra questão que incomodava o Presidente era o envolvimento dos padres na política, principalmente porque havia ali uma divisão em termos de afinidades partidárias que foram se definindo já ao longo da primeira metade do século XIX: de um lado, o Partido Liberal (*chimangos*), que tinha mais força e prestígio no Vale do Cariri; de outro, o Partido Conservador (*saquaremas*), com maior representação na Capital.

A antecipação da maioridade de D. Pedro II e sua elevação ao trono em 1840 fortaleceram esse movimento de centralização e promoveram a atuação dos conservadores. No Ceará, os efeitos foram logo sentidos, uma vez que, no final da década de 1830, o poder dos *chimangos* reduziu de modo considerável. Os anos que seguem a essas mudanças estruturais na política nacional colocam a capital Fortaleza em oposição às cidades do sul da província:

[...] a organização judicial centralizada em Fortaleza, o estabelecimento da Guarda Nacional nos distritos do interior da província, a constituição de um sistema de ensino secundário público em Fortaleza, e, principalmente, a superação econômica do porto de Aracati, o grande entreposto entre o Recife e o sertão, pelo porto de Fortaleza. Reforçando essa centralização, a construção das ferrovias, que direcionaram os fluxos da economia colonial dos postos do sertão para o porto de Fortaleza, também foi um elemento importante na segunda metade do século XIX.³

3. OLIVEIRA, Almir Leal de. A construção do Estado Nacional no Ceará na Primeira Metade do Século XIX: autonomias locais, consensos políticos e projetos nacionais. In: OLIVEIRA, Almir Leal de; BARBOSA, Ivone Cordeiro (Org.). *Compilação das Leis provinciais: Estado e cidadania (1835-1861)*. 3 volumes. Fortaleza: INESP, 2009, p. 19.

Uma consequência dessas querelas políticas e econômicas é o vínculo que a região do Cariri construiu com a província de Pernambuco e a rivalidade estabelecida com a própria capital da província, Fortaleza. A disputa era tão acirrada que os filhos dos fazendeiros e donos de engenho iam estudar geralmente no Seminário de Olinda, no qual a formação clerical era associada a um espírito liberal e nacionalista fugindo do ranço conservador da capital.

Alguns episódios ocorridos ainda no início do século XIX mostram como no Cariri a política girava em torno dos ideais republicanos. Conta-se que, já em 1817, alguns padres – entre eles, o vigário Miguel Carlos de Saldanha e o padre José Martiniano de Alencar – proclamaram a República no Crato, inspirados pelo movimento republicano ocorrido naquele mesmo ano em Pernambuco, a chamada *Revolução Pernambucana*.

O historiador caririense Irineu Pinheiro narra o episódio: “Neste dia subiu ao púlpito da matriz do Crato, revestido de batinha e roquete, o diácono José Martiniano de Alencar, emissário do governo revolucionário de Pernambuco, e proclamou nossa Independência e República”.⁴ O movimento, apesar de fracassado, rendeu ao padre José Martiniano projeção política que o levou à presidência da província entre outubro de 1834 e novembro de 1837, e depois a assumir um cargo de senador vitalício do Império.

Uma série de pequenos incidentes marcou esse período, como o de 5 de agosto de 1821, quando moradores da Serra de São Pedro (antigo distrito do Crato, atual Caririaçu), fiéis ao Rei, durante a realização de um *Te Deum* em ação de graças ao regime constitucional na Matriz do Crato, invadiram a igreja atacando os presentes, pois ouviram dizer que a imagem de Nossa Senhora da Penha seria substituída pela de uma prostituta chamada Úrsula. O episódio, que ficou conhecido como a *Invasão dos Cerca-Igrejas*, foi logo aplacado pelas forças locais.

4. PINHEIRO, Irineu. *Efemérides do Cariri*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1963, p. 57.

Outro conflito importante e de maior relevância nacional foi a *Confederação do Equador* em 1824, da qual participaram os principais representantes das famílias abastadas do Crato que se opunham à política centralizadora do governo de Dom Pedro I. Em 1831, outro conflito político de caráter emancipacionista opôs as vilas de Crato e Jardim (separadas por apenas 55 quilômetros). Se no Crato o movimento era em prol da autonomia provincial, em Jardim o movimento político reivindicava a restauração de D. Pedro I. O conflito se estendeu até 1834, terminando com a prisão e o fuzilamento do líder das tropas jardinenses, coronel Joaquim Pinto Madeira, no dia 28 de novembro de 1834.

Acompanhando as publicações do jornal *O Araripe*, primeiro jornal publicado na região do Cariri, que se declarava abertamente como um defensor das ideias liberais, é possível entender um pouco das tensões e dos conflitos latentes na sociedade caririense de meados do século XIX.

De início, formado a partir de núcleos familiares, de relações de apadrinhamento e de tomadas de partido em determinadas ocasiões, o cenário político no Cariri não fugiu à regra de uma tendência centralizadora que dirigia o governo brasileiro na época.

As notícias destacam uma ativa vida política na região, sendo o espaço da igreja utilizado para as reuniões de partido e para as eleições provinciais. Em 1856, no entanto, um ofício do visitador da Província, cônego Antônio Pinto de Mendonça, proibiu os encontros nas igrejas, visto que muitas vezes os acirramentos decorrentes das discussões políticas terminavam em mortes. Em oito de setembro de 1856, por exemplo, o memorialista Irineu Pinheiro conta que uma eleição na matriz do Crato para juiz de paz e membros da câmara terminou no assassinato de um eleitor do partido liberal, José Gonçalves Landim, por dois soldados da força local e pelo delegado que era do partido conservador.

A participação maciça da elite caririense masculina na política fez a Igreja no final do século XIX se configurar como

um espaço singularmente feminino, no qual os homens só apareciam em tempos de eleições, como relatam os viajantes da época, a exemplo das descrições que o botânico Freire Alemão faz em seu *Diário de viagem*. Ele passou pela região nos anos entre 1859 e 1860 quando estava à frente da Comissão Científica de Exploração das Províncias do Norte, que tinha como objetivo coletar dados sobre a fauna e flora brasileira. Em seu diário, encontramos mais de dez relatos que observam que a quantidade de mulheres nos cultos superava, e muito, a presença masculina: “O corpo da igreja tinha grande quantidade de mulheres [...] os homens que ainda eram poucos, estavam em roda, encostados nas pilastras”. Em outro momento, ele diz: “Havia uma boa porção de mulheres, pela maior parte brancas, poucos cabras e negros; muito poucos homens”.⁵

Nesse sentido, a criação de um bispado próprio em 1860 e a nomeação de Dom Luís Antônio dos Santos (1817-1891) para ocupar o cargo de bispo foram, segundo o jornal *O Cearense*, providenciais no sentido de impor ordem a esse “desregramento moral e social” que atingia o Ceará e a própria Igreja brasileira: “[Esta] se acha ameaçada, senão de um cisma ao menos de graves e desagradáveis complicações do governo por causa do célebre projeto dos casamentos mistos”, diz o editorial de 18 de setembro de 1859.

Não obstante, Dom Luís ficou conhecido pelo bom senso com o qual administrava “[...] as lutas mais ranhidas [*sic*] travadas entre o Estado e o Clero [...] ao passo que mantinha ilesos os direitos da Igreja, que julgava imprescritíveis, não procurava perturbar as boas relações existentes entre a sociedade civil e religiosa”, como lemos no jornal *A Constituição* de 30 de julho de 1882.

5. ALEMÃO, Freire. *Diário de viagem de Francisco Freire Alemão* (1859-1861) / Francisco Freire Alemão; organização e apresentação, Antônio Luiz Macêdo e Silva Filho, Francisco Régis Lopes Ramos, Kênia Sousa Rios. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011, p. 49.

Abundam na historiografia os relatos sobre um clero desmoralizado e negligenciado nas Dioceses brasileiras no século XIX. A situação era tão difícil de controlar que mesmo as Dioceses antigas, cujos padres haviam se formado em sua maioria na Europa – como a Diocese de São Paulo –, caíram no descrédito. Uma carta do Secretário de Estado do Vaticano, o cardeal Mariano Rampolla (1843-1913), para o Internúncio brasileiro Girolamo Maria Gotti (1834-1916), em julho de 1889, critica o clero brasileiro e pede mais rigor da representação eclesiástica no país:

Faço-lhe saber então, ter sido enviado à Santa Sé uma nova reclamação à Diocese de São Paulo, na qual existe um quadro verdadeiramente desolador das condições da religião católica [...] Se diz que o povo viva na mais crassa ignorância em questão de religião, não praticam os deveres, não recebem os sacramentos. O Clero ignorante e indolente negligencia suas obrigações especialmente a instrução catequética, a predicação e a observância da disciplina eclesiástica.

A situação de São Paulo pode com facilidade ser estendida a todo o território brasileiro, e a vinda de Dom Luís para o Ceará foi significativa para o projeto de contenção desse desregramento.

Dom Luís era natural de Angra dos Reis, no Rio de Janeiro. Formou-se em Direito Canônico no Colégio Pio Latino-americano de Roma e foi discípulo de Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875), conhecido por sua ação reformadora enquanto bispo de Mariana, Minas Gerais. Foi indicado para o Bispado do Ceará em 31 de janeiro de 1859 por Decreto Imperial, confirmado pelo Papa Pio IX em 28 de setembro de 1860, e, em 16 de junho de 1861, tomou posse da Diocese em um ato solene realizado na catedral de Fortaleza, qualificado pelo jornal *O Cearense* como “aparatoso”.

O mesmo jornal reiterava em 20 de agosto de 1861 que o novo bispo encontraria a “sua igreja carecedora de séria proteção”. Esse periódico dizia: “O mal estado das matrizes e outras necessidades do culto devem merecer-lhe a solicitude do seu paternal cuidado”.

Em suas cartas ao Internúncio Apostólico, o próprio Dom Luís ratifica o seguinte sobre a situação do clero: “Neste Bispado é como em todo o Império, esquecido de suas obrigações; por isso os bispos devem por toda a sua esperança na criação de novo [clero] educado convenientemente”, diz em carta de 28 de fevereiro de 1862. Em outra carta, de julho de 1862, o bispo avisa ao Internúncio Apostólico que prefere seguir o calendário de festas de Mariana, “mais conforme à [folhinha] Romana” que aquele usado no Pernambuco, mais atrasado. Na mesma carta, justifica o atraso do envio das indicações das novas paróquias: “porque [...] não me posso deliberar a pôr Paróquias a concursos enquanto não tiver um Clero, em que possa escolher com segurança de consciência”.

A reforma “à romana” mencionada pelo diocesano é o que na historiografia brasileira ficou conhecida como “romanização” ou “política ultramontana”, e tinha como objetivo remodelar o clero dando ênfase à autoridade institucional e hierárquica da Igreja, como forma de controlar a doutrina e sobretudo as manifestações fervorosas do laicato.

Em um ofício dirigido ao Presidente de Província em 16 de janeiro de 1862, Dom Luís apresentou seu primeiro projeto para a Diocese: a construção de um Seminário para formação de um novo corpo eclesiástico, segundo ele, mais urgente e importante que a reforma das matrizes, pois uma das causas do “mau clero” era justamente a falta de formação:

Os estudantes desta Diocese que podem pagar, mando-os para o Seminário da Bahia, que é o único dos vizinhos, que me merece conceito devido a

reforma feita pelo falecido Sr. Arcebispo. Os do Maranhão e do Pernambuco ainda se acham dirigidos pelo velho sistema, que tão maus resultados têm dado, como prova o atual Clero.

O requerimento de construção de um Seminário no Ceará foi apoiado pela imprensa local e pelos políticos mais influentes da província. Em 24 de setembro de 1862, o deputado Figueira de Mello reforçou a sua criação no jornal *Gazeta Oficial*, argumentando sobre a “carência de clérigos para ministrarem os sacramentos e exercer os ofícios religiosos”, carência aumentada naquele momento por causa da epidemia de cólera que grassou no estado deixando inúmeras vítimas.

Dom Luís ainda empreendeu uma severa perseguição às comunidades leigas e aos seus dirigentes ou pais espirituais. Desautorizando as missões na província, Dom Luís reforçava a importância das *Visitas Pastorais*, pois, segundo explicava em um ofício dirigido em 19 de julho de 1869 ao pároco do Crato, Manuel Joaquim Aires do Nascimento (1804-1883), “alguns resultados [de Missões] têm aparecido não pouco inconvenientes, com detrimento da disciplina eclesiástica e daquela paz e harmonia que deve reinar entre o próprio Pastor e o rebanho”.

Segundo a tradição tridentina, os bispos reformadores não deveriam estimular viagens missionárias, mas investir nas *Visitas Pastorais*, um instrumento fundamental de controle, provocando sobretudo um sentimento de medo nos padres e sacerdotes que seriam visitados, pois estariam sob o olhar direto de seu superior. Assim, a Visita Pastoral era um recurso que funcionava como um eficaz método de disciplina social e, como tal, investia extensivamente nas regiões rurais – o espaço que com frequência estava mais distante do controle –, pelas próprias questões geográficas (e, no caso do Cariri no século XIX, também pela dificuldade de comunicação).



Dom Luís e os pregadores indesejados

ESTIMULANDO AS VISITAS CONTROLADAS E O CUIDADO NA PREGAÇÃO para o povo, o bispado de Dom Luís se destacou também pela oposição que fez à atividade dos missionários. São relevantes os abaixo-assinados que a Santa Sé recebia em favor de evangelistas proibidos de missionar, como o que a população de Limoeiro, interior do Ceará, enviou em 14 de setembro de 1873 em solidariedade ao Frei Estevão Maria da Hungria, que teria sido impedido pelo bispo Dom Luís de continuar seu trabalho na província:

[...] a infausta notícia da retirada do Reverendo Frei Estevão [...] espalhando-se por toda esta Vila e seus subúrbios, trouxe a tristeza e o choro a milhares de pessoas que lhe são tão dedicadas, quanto o são fiéis a sua doutrina e prescrição. [...] estando todos certos que nenhum inconveniente trará à Santa Causa da Religião, antes pelo contrário, sua conservação nesta localidade é tanto necessária.

Outro missionário que incomodou o prelado de Dom Luís foi o padre José Antônio de Maria Ibiapina (1806-1883), que missionou pelo Cariri por volta de 1864 e ali encontrou um território profícuo

para suas atividades. Dez anos antes, ele havia largado o posto de juiz de direito em Sobral, cidade onde vivia com a família, rejeitando o matrimônio em favor da peregrinação missionária pelos interiores do que hoje chamamos de Nordeste.

Gilberto Carvalho destaca que Ibiapina havia mostrado, desde o início de sua carreira como deputado, uma tendência a lutar contra as injustiças, angariando vários inimigos e enfrentando continuamente importantes chefes políticos. Quando esteve no Rio de Janeiro, iniciou uma campanha oposicionista ao governo, ficando conhecido na Assembleia pelo seu temperamento impetuoso e seus violentos ataques às autoridades. O abandono da carreira pública teria a ver, seguindo a linha de pensamento dos biógrafos de Ibiapina, com uma constante insatisfação diante das injustiças sociais e com uma extrema necessidade de solidão e introspecção.

Outra versão mais profana da conversão de Ibiapina conta que em 1834 ele chegou a marcar casamento com a sobrinha do padre José Martiniano de Alencar, àquele tempo senador da Província do Ceará. Depois de uma temporada no Rio de Janeiro, voltou ao Ceará descobrindo que a noiva havia fugido com um de seus primos. Será que essa decepção amorosa teve alguma influência na sua decisão de “largar o mundo”? Coincidência ou não, foi logo depois de voltar da Corte que Ibiapina deixou seu cargo público e se entregou à vida espiritual.

Ibiapina seguiu para o Recife, onde morou com uma irmã durante três anos na rua Santa Rita, desenvolvendo estudos teológicos e cultivando a vida espiritual. Assíduo frequentador do Convento da Penha, dirigido pelos oratorianos, decidiu-se por assumir seu desejo de tornar-se padre e em 1853 o bispo de Pernambuco na época, Dom João Perdigão, permitiu que ele pulasse algumas etapas da ordenação. Em 8 de dezembro de 1855, no aniversário de proclamação do dogma da Imaculada Conceição de Maria, de quem Ibiapina era devoto, ele passou a assinar seu nome padre José Maria

Ibiapina, trocando o sobrenome Pereira pelo de Maria em homenagem à Mãe de Jesus, inspiração do seu apostolado.

É importante notar que o Convento da Penha tinha uma orientação oratoriana, na qual se enfatizavam aspectos práticos baseados mais na caridade concreta do que na penitência, mas seu diretor espiritual era um padre franciscano, o que promoveu uma mescla importante na sua formação e se manifestou justamente no aspecto pragmático de suas ações caritativas.

Nesse sentido, as pregações e missões do padre Ibiapina parecem ser uma adaptação ou releitura das Santas Missões dos padres capuchinhos – estas, por sua vez, adaptadas de um modelo existente na Itália que funcionava ainda nos moldes sugeridos em Trento.

As missões se organizavam durante um período de oito dias, dos quais seriam quatro dias de pregação intensa, quando o padre “empenhava-se em combater os ‘vícios’ que corrompiam a moral dos sertanejos e em esclarecer os fiéis sobre as virtudes da caridade, bem como sobre os benefícios do amor de Deus”.⁶ Após a pregação, que deveria também estimular a prática caritativa, o padre recebia esmolas públicas por dois dias. No sétimo dia, ele promovia um encontro em que todos aqueles que tivessem conflitos, brigas, querelas etc. deveriam se reconciliar. Por fim, o oitavo e último dia servia para confissão geral, procissão e um ritual de flagelação pública, no qual havia também queima de violas e “pontas de vestidos” (vestidos femininos curtos):

Em sua estrutura básica, a santa missão durava de oito a dez dias [a de Ibiapina era feita em nove dias]. Na noite de chegada pregava-se o ‘sermão forte’, que devia ‘demonstrar a gravidade

6. RIBEIRO, Josiane M. C. *Entre a penitência do corpo e o corpo em festa: uma análise das missões do padre Ibiapina no Ceará (1860-1883)*. 2003. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Ceará, p. 13.

do pecado, a essência da ofensa a Deus e suas consequências no plano social, a visão exata dos castigos eternos', e em seguida havia confissões que se prolongavam durante a noite, enquanto o povo entoava benditos. [...] O ponto alto da missão era a procissão de penitência, em que missionários e fiéis perfaziam longos trajetos em meio a pregações (centradas nas ideias de castigo, inferno e apocalipse) e muitas confissões.⁷

É esse tipo de prática missionária que inspiraria o próprio padre Cícero, como veremos mais adiante. Um evento que colaborou ainda mais para a fama de Ibiapina foi noticiado em 13 de dezembro de 1868 no jornal *A Voz da Religião*, uma publicação criada pelo jornalista José Marrocos para divulgar as obras sociais da Igreja e do padre Ibiapina. A notícia fala sobre a ocorrência de “milagres” em uma fonte de água mineral existente no lugar chamado Caldas, na cidade de Barbalha:

Luzia Pesinho, parda, casada, moradora da vila da Barbalha, paralítica das pernas a 3 anos pede que a levem à presença do Revdo. Missionário. No dia 20 de Junho de 1868 vê realizado o seu desejo e achando-se ao encontro do Missionário Cearense, JOSÉ ANTONIO DE MARIA IBIAPINA [sic] que lhe passava na porta, roga-lhe com a mais viva instancia que lhe ensinasse o remédio do seu mal. - Eu não sou médico do corpo, lhe diz Venerando Padre Mestre; o meu ministério é curar as almas. - Ah! Meu Santo Padre, ensine-me, lhe retorquiou Luzia, sim, ensine-me o que quiser; eu tenho fé de ficar boa. - Pois bem, mulher,

7. POMPA, C. *A religião como tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003, p. 86.

vá tomar 3 banhos na fonte do Caldas ao sair do sol. Luzia creu, foi ao lugar indicado no meio de uma carga e acompanhada de seu marido que também sofria de uma hérnia. Ambos foram ao banho e voltarão bons.

Continuamente, em todas as edições do jornal – que era semanal – até novembro de 1869, houve divulgação de milagres realizados pelas águas curativas do Caldas que haviam sido abençoadas pelo padre Ibiapina. No lugar próximo ao da fonte, o padre ergueu a Capela do Bom Jesus dos Aflitos e é provável que a ocorrência desses “milagres” tenha chamado ainda mais a atenção da Diocese sobre a figura do padre Ibiapina.

Como já falamos, em julho de 1869, o bispo Dom Luís proibiu qualquer tipo de Missão no interior, substituindo-as pelas Visitas Pastorais, com exceção apenas das Missões recomendadas sobretudo pelo diocesano. A ordem dirigida ao pároco do Crato, embora não citasse o nome de Ibiapina, se referia claramente a ele e aos fenômenos que estavam em pauta naquele momento. Iniciou-se aí uma tentativa de controle por parte do diocesano sobre as ações de Ibiapina e podemos conjecturar que o clima de cordialidade que permitiu ao padre missionar pelos interiores cearenses havia sido substituído por uma animosidade que beirava a intolerância.

Outra ação que se destacou na obra ibiapiniana foi a criação de Casas de Caridade. Mais do que simples recolhimentos, essas Casas serviam como escolas e orfanatos, tendo ainda uma roda de expostos a fim de desestimular o infanticídio e o aborto. A instituição foi inspirada no modelo das Irmãs de Caridade de São Vicente de Paula que surgiu na França. Assim, apesar de ser uma instituição leiga, as mulheres que assumiam cargos na Casa de Caridade se submetiam a uma rotina e ao regulamento inspirado no modelo vicentino já dominante na Diocese e recebiam o título de *beata*.

Geralmente, as Casas tinham uma enfermaria para doentes internos e externos, uma escola onde eram ensinadas as primeiras letras, cisternas para armazenar a água das chuvas, dormitórios, cozinhas, lavanderias e um espaço para produção de pequenas manufaturas que supriam uma parte das necessidades financeiras da Casa. No entanto, a maior fonte de recursos para construção e manutenção das Casas provinha do auxílio da população: as terras e os materiais de construção eram doados por pessoas mais abastadas enquanto os mais pobres ajudavam com a mão de obra.

É importante considerar também que a Igreja e o Estado estavam em conflito direto desde o governo do Marquês de Pombal (1750-1777), o que provocou o fechamento dos noviciados de ordens religiosas em 1855. As Casas de Caridades se mantinham como uma alternativa às mulheres que queriam seguir uma vida religiosa, ou mesmo àquelas que não tinham condições de manter-se sozinhas. Não obstante, três anos depois, em 1872, o padre Ibiapina foi expulso do Ceará e proibido de voltar a missionar na região do Cariri, sendo obrigado a entregar a direção das Casas à Diocese. O jornal *A voz da religião* parou de ser editado e não houve mais menções à fonte miraculosa do Caldas.

A expulsão do padre Ibiapina do Ceará marcou também o fim de sua trajetória como missionário. Em uma declaração de 16 de setembro de 1872, o padre Ibiapina se despede da população local:

Fiz entrega das Casas de Caridade do Cariri Novo ao Exmo. e Revmo. Sr. Bispo por segurar-lhes um venturoso futuro, porque debaixo de tão valiosa proteção de um Pai tão habilitado pelas circunstâncias favoráveis que o cercam, não posso deixar de animar a todos os beatos e Irmãs de caridade para que auxiliem a permanência das Casas e a propriedade delas. [...] Não tendo mais a posição moral que me autorizava a pedir esmolas,

os que eram meus esmoleiros, não poderão mais em meu nome, porém para a Caridade; esperem as Casas pela deliberação do Sr. Bispo, que não se esquecerá de providenciar quanto antes para que as Casas não se fechem. [...] Adeus, bom povo do Cariri Novo [...].

Em meados de 1873, o bispo Dom Luís nomeou alguns padres recém-formados no Seminário da Prainha de Fortaleza, para assumir a direção das Casas de Caridade e de paróquias no interior do estado, entre eles os padres Fernandes Távora (1851-1916) e Francisco Rodrigues Monteiro (1847-1912). Começaria aí uma nova fase das Casas de Caridade que ficaram sob o controle das irmãs vicentinas. Pouco a pouco as Casas foram perdendo o foco do seu objetivo principal. Após sua partida, o padre Ibiapina se fixou na Casa de Caridade Santa Fé (Arara, PB), onde faleceu em 19 de fevereiro de 1883.

Ainda em 1883, Dom Luís Antônio dos Santos deixou a Diocese cearense, para assumir o mais importante cargo na hierarquia religiosa brasileira naquele momento, o de Arcebispo da Bahia. O Ceará já possuía então dois seminários, o Seminário Episcopal da Prainha em Fortaleza e o Seminário São José na cidade do Crato, ambos dirigidos pelos padres franceses da Congregação da Missão.

Em seu lugar, a diocese recebeu o paulista de Itapetininga, Joaquim José Vieira, formado no Seminário Episcopal da Diocese de São Paulo (1860). Descrito como “empreendedor, caritativo, afável, dedicado, prudente e conciliador”, o padre Vieirinha, como era conhecido, foi indicado pelo Imperador Dom Pedro II para a Sé Episcopal de Fortaleza em 1883 e chegou ao Ceará em 1884 com 48 anos de idade e vinte e quatro anos após sua ordenação no Seminário de São Paulo dos Capuchinhos.

Cuidando em seguir os passos do seu antecessor, Dom Joaquim realizou o primeiro Sínodo cearense em 1888, cujo

objetivo principal era tratar “da reforma dos costumes, da extirpação de abusos porventura introduzidos, e, finalmente, dos meios mais conducentes a fiel observância dos mandamentos divinos e eclesiásticos”, incorporando assim as decisões do Concílio Vaticano I (1869-1870). O documento produzido nesse Sínodo contém discussões que versam sobre a doutrina católica, os deveres e direitos dos eclesiásticos, a conduta individual e o papel social dos padres, e até sobre a estrutura física das igrejas e paróquias da região. Com a realização desse Sínodo, o bispo Dom Joaquim pretendeu reformular o código de conduta dos sacerdotes e atualizar o culto, pois, até então, o código que regia a conduta eclesiástica eram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, publicadas em 1707.

Esse Sínodo expressava ainda as principais preocupações da Igreja Católica, naquele momento, em particular, da Diocese cearense, no sentido de conter algumas “manifestações exacerbadas” da religião, expressas sobretudo na forma como os ritos eram conduzidos pelo laicato em geral. Outros objetivos eram: regulamentar as matérias concernentes à administração dos sacramentos e o culto em geral e impor um melhor comportamento aos padres da região, famosos por constituírem família e não respeitarem o celibato. No ano seguinte, os objetivos e preocupações expressas no texto que conclui o Sínodo ficaram mais evidentes.

O ano de 1889, por sua vez, marcou uma importante mudança política: a Proclamação da República no Brasil, um sistema de governo que, segundo José Murilo de Carvalho (1987), se propunha a trazer o povo para o palco da atividade política, mas que acabou por alargar ainda mais a separação entre o povo e uma elite intelectual e política. A instituição de um novo regime político instaurou uma significativa mudança nas relações entre a sociedade e a religião, culminando com a definitiva separação entre o Estado e a Igreja.

Certa elite intelectual recebeu com vivas e comemorações essa separação que assinalou uma importante vitória para o novo regime, cuja primeira medida foi retirar da Constituição o Artigo 5º que fazia da Igreja Católica Apostólica Romana a única religião do Império. A Igreja liderada naquele momento pelo Papa Leão XIII aceitou a separação como uma estratégia política, uma vez que era impossível e perigoso ser contra a instalação do novo regime que se faria de qualquer forma, com ou sem o apoio religioso.

A grande preocupação era como a Igreja iria se adaptar à nova ordem, como os episcopados deveriam agir, principalmente, depois da publicação do Decreto A-119 de 7 de janeiro de 1890, no qual o novo regime se desobrigava, pelo fim do Padroado Régio,⁸ a manter o culto católico, colocando sob ameaça questões caras à Igreja – por exemplo, o casamento civil, a espoliação dos bens eclesiásticos e o sentimento de anticlericalismo que o novo regime trouxe consigo.

Ao que consta, iniciou-se nesse período uma intensa comunicação entre os bispos e cardeais brasileiros e romanos sobre a

8. O Padroado Régio originou-se ainda na Idade Média, no qual se estabelecia uma relação de trocas entre o Estado monárquico e a Igreja. Esta última assegurava ao Estado a legitimação da dominação por meio da indicação de um indivíduo que atuasse nesse sentido, enquanto o Estado assegurava a presença da Igreja nas colônias e sustentava os sacerdotes mediante o pagamento de um salário (Cf. GOMES, Francisco José. A igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida na Idade Média*. Brasília: Ed. UnB, 1997. pp. 33-60). No Brasil do século XIX, a concepção de padroado estava mais ligada à ideia de um “poder adquirido” por parte do Império em relação à Igreja: “A partir do Segundo Reinado, o governo passou a adotar uma perspectiva regalista, ou seja, pretendia a completa subserviência da Igreja ao Estado” (SOUZA, Ana Guiomar Rêgo. *Paixões em cena: a Semana Santa na cidade de Goiás (Século XIX)*. Tese de doutorado. Brasília-DF: Universidade de Brasília, 2007). Essa relação veio de Portugal, muito antes da independência, sendo reproduzida no Brasil. É contra essa perspectiva regalista que a Igreja reage, fortalecendo seu vínculo com a Sé Romana e dando início a uma Reforma da Igreja que ficará conhecida no Brasil como “Romanização”.

separação entre a Igreja e o Estado, a fim de explicar quais as opiniões pessoais sobre a separação e quais estratégias de ação seriam efetivadas naquele momento.⁹

O Clero brasileiro dividia-se em opiniões sobre os efeitos que a separação poderia causar. O cônego Eduardo Duarte e Silva (1852-1924), por exemplo, apesar de ter sido Capelão Imperial em 1880, considerou que a República trazia uma “bela oportunidade para a Santa Sé vir em auxílio do Brasil”, uma vez que, “sendo abolido de uma vez para sempre o maldito padroado”, “tendo o novo decreto reconhecido a personalidade jurídica das Ordens Religiosas e, tendo dado liberdade de possuir e administrar os bens”, seria o caso de a Santa Sé obrigar as ordens a transferir os bens para os Episcopados, “a fim de que nada caísse nas mãos do Governo caso uma Ordem viesse a acabar”, diz em carta de janeiro de 1890 ao Núncio Apostólico.

Já o novo bispo cearense, Dom Joaquim José Vieira, opinava diferente. Ele entendia que o Decreto trazia sérias dificuldades à Igreja no Brasil, uma vez que seria preciso criar urgentemente uma estratégia de subvenção de recursos para sustentação do culto católico. No entanto, para o bispo, o mais grave era o ponto que tratava da liberdade e igualdade de cultos, como ele explica nesta carta para o monsenhor Spolverini, o Secretário do Vaticano no Brasil:

9. Encontrei no Fundo da Nunciatura Apostólica (ASV), em Roma, três pastas com cartas entre o Internúncio no Brasil, Mons. Spolverini, o Secretário de Estado, cardeal Rampolla e bispos brasileiros sobre a separação. Na época um ofício circulou entre o Episcopado, no qual os bispos deveriam responder em caráter de urgência a algumas questões como: “Qual a impressão geral de V. Ex. sobre este decreto em relação ao estado e futuro da Igreja no Brasil e aquilo que podia-se temer mais? [...] Que vantagens e consequências advirão à Igreja pela abolição do Padroado e suas prerrogativas a respeito de nomeações aos Bispados e aos Benefícios e honras eclesiásticas?”. Circular Reservada enviada pelo Internúncio Apostólico em 13.01.1890 aos Bispos do Brasil. Nunciatura Apostólica, ASV, B. 68, Fasc. 330, Doc. 17, p. 43.

[...] o decreto abre porta franca para o positivismo, espiritismo e quejandas doutrinas [...] a igualdade de cultos é por si mesma injuriosa à Religião Católica, porque coloca a verdade e o erro no mesmo nível. [...] Em resumo: a Separação da Igreja do Estado é um mal imenso para a Igreja Católica no Brasil, e influirá perniciosamente nos futuros costumes da Nação. Seria muito para desejar se houvesse perfeita harmonia entre o poder espiritual e o temporal auxiliando-se mutuamente no desempenho de suas respectivas missões. Infelizmente, parece-me pouco provável a conservação dessa harmonia sem quebra da dignidade da Igreja. Se assim o é, exortamos de dois males o menor: venha a Igreja livre no Estado livre.

Formado no espírito ultramontano, era difícil para Dom Joaquim aceitar a total liberdade de cultos. No interior da Diocese, ainda se praticava um catolicismo muito similar àquele colonial, forjado através de representações consideradas *supersticiosas* e que estimulavam práticas banidas da ortodoxia, como a flagelação, e a adoração direta a Deus dispensando intermediários.

Nesse contexto de mudança política e religiosa, aconteceu o sangramento da hóstia na boca de Maria de Araújo, em março de 1889, alguns meses antes da Proclamação da República. Entre os sacerdotes que apoiavam Maria, o destaque é dado ao padre Cícero Romão Batista, diretor espiritual da beata desde sua infância. No entanto, enquanto Cícero estava interessado em escondê-la do olhar da Diocese, outros sacerdotes se ocupavam em propagar os milagres de Maria de Araújo.