

CENAS DO CATOLICISMO “CRIOULO” NA ALVORADA DO SÉCULO XIX

Pedro Lima Vasconcellos*

Seria possível, de um lado, em termos da política gráuda do Brasil, falar de um “breve século XIX”, que iria de 1808 (chegada da família real, abertura dos portos) (ou 15 [criação do Reino Unido) até 1889, com a proclamação da República, e neste âmbito considerar a história da igreja católica em termos de uma consolidação institucional que ao mesmo tempo é buscada e entra em crise com o processo de secularização do Estado que desembocará na separação entre ambos e com o empenho de vastos setores da *intelligentsia* nacional em “desprender-se” da lógica teológico-elesiástica e de práticas a ela associadas. Mas, por outra parte, pensar o catolicismo vivido e experimentado em meio aos trabalhos e aos dias de uma sociedade que vai deixando de ser colônia em vistas a assumir uma identidade própria, já que nos importam aqui as primeiras décadas do século XIX, exige considerar as dinâmicas sociais e culturais com lentes mais miúdas, investigando outros meandros que aqueles definidos por datas e fatos isolados, por relevantes que tenham sido. E não caberia avançar para além daquilo que modernamente denominamos “Nordeste”, conceito complexo e discutível, aqui assumido por razões de funcionalidade, como uma base comum de ponto de partida.

Mas talvez caiba adotar aqui uma perspectiva bem mais arejada e generosa, sensível aos movimentos, temores e utopias da gente em questão, formulada por este misto genial de pensador e sonhador que foi Darcy Ribeiro, ao falar do “Brasil crioulo”, essa “configuração histórico-cultural resultante da implantação da economia açucareira e de seus complementos e anexos na faixa litorânea do Nordeste brasileiro, que vai do Rio Grande do Norte à Bahia”, articulada, desde o século XVI, a partir da polarização social básica representada pelo senhor de engenho e o escravo, personagens que ao mesmo tempo configuravam “dois alternos mutuamente complementares dentro da mutualidade desigual de uma formação colonial-escravista” (Ribeiro: 1996, p.276). Levar esse elemento em conta será sugestivo, além de tantas

* Mestre e Livre-docente em Ciências da Religião; Doutor em Ciências Sociais. Professor do Programa de Pós-Graduação em História da UFAL.

outras possibilidades, também para conferir a justeza possível ao evento que, no fim das contas, cumpre nesse ano seu bicentenário: o surgimento da vila que, desmembrada do hoje se denomina Marechal Deodoro, tomou emprestado a um engenho – não por acaso – o nome com o qual seria a partir de então identificada, invocando como padroeira aquela que em tal engenho já era invocada, aquela a quem muitos atribuíram as vitórias sobre o mais cobiçoso do produto que fazia a riqueza de senhores, as delícias de tantas mesas além-mar, e as dores da gente secularmente escravizada: Nossa Senhora dos Prazeres, nos estandartes dos Guararapes, triunfante sobre os holandeses, amigos de hereges e deicidas, avalista, naquele crucial momento, da secular aliança entre fé e império, já cantada por Camões. Aquilo que então tomava o nome de Maceió carregava de antes histórias, de luxo e horror, de devoção e de lágrimas, e reiterava seu lugar naquilo que mestre Darcy denominou “a primeira civilização de âmbito mundial, articulando a América como assentamento, a África como a provedora da força de trabalho e a Europa como consumidor privilegiado e como sócio principal do negócio” (Ribeiro: 1996, p.279). Nesse contexto será possível perguntar-se pelas gentes de múltiplas faces, com ou sem nome conhecido, nesse vasto litoral, que por detalhes de suas vidas denunciam a presença de elementos que denominaríamos “católicos” no universo de suas crenças, em ritos nos que se envolvem, nas formas e sentidos de suas ações? Na impossibilidade de uma exposição exaustiva, contento-me com algumas cenas, cinco situações, em breves notas e considerações, tratando de imaginar como a Maceió que nascia como vila tecia os emaranhados de uma articulação que envolvia lutas e conquistas, segregações e esperanças, temores e privilégios.

1. Um matemático com pendor a libertário

Não passara nem um ano do erguimento de Maceió, e a vila maior da comarca, aquela denominada “das Alagoas” recebia um professor, nomeado que fora para a cadeira régia de geometria. Docente já o fora também de filosofia racional e moral, e ainda de retórica, nos ambientes que frequentava desde o início do século: o convento do Carmo, a biblioteca dos padres oratorianos, ambos no Recife, e ainda o recém-inaugurado seminário de Olinda. Com seus trinta e sete anos, Joaquim do Amor Divino, que muito logo seria o famoso frei Caneca, chegava a essas terras para pouco ficar, visto ter retornado na expectativa de assumir posto

semelhante, no entanto em lugar de muito maior prestígio: a insurreição que estouraria em 1817 lhe frustrou esse plano, mas revelou outros pendores, ocultos, sabe-se lá quanto, aqueles que o endereçavam ao conturbado mundo da política da época. O já referido seminário abrigava potenciais revolucionários, que dariam início à sedição de março daquele ano, que se levantava contra privilégios concedidos a portugueses, a dominação tributária imposta pelo Rio de Janeiro (então capital, não nos esqueçamos, do recém-estabelecido Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves) e os consequentes prejuízos para a província. E não demoraria que o carmelita com ela se envolvesse, primeiramente defendendo um irmão acusado de antirrevolucionário, depois acompanhando o exército republicano, composto em boa parte de escravos e clérigos, e derrotado pelas forças da “ordem” advindas da Bahia; e o frade suportaria quatro longos anos de prisão, em companhia de outros clérigos nos cárceres da Bahia. A chamada “confederação do Equador” o encontrou reincidente em suas convicções libertárias, com a pena afiada, registrando no papel e proclamando em poderosa voz ideias que já cultivava faz tempo, articulando versículos bíblicos a citações de clássicos latinos, agora contrapondo-se aos contornos absolutistas com que se pretendia revestir a figura do soberano do império recém proclamado. As terras em que se ergueria Maceió, marcadas por densas e sólidas raízes que a vinculavam a um passado supostamente glorioso se viram, portanto, invadidas por ideais de alguma forma libertários, antiautoritários, herdados de certa leitura da Ilustração fomentada num seminário (!). Se no âmbito do fornecimento de víveres para o além-mar do norte essas terras continuam agarradas à velha economia do açúcar para abastecer a Metrópole (enquanto à parte norte da província ia sendo atribuído outro produto e outra destinação, qual seja, o algodão para a Inglaterra que se industrializava), no terreno das ideias novos horizontes teimam em se delinear, exigindo o redesenho de velhas alianças, determinando reconfigurações do xadrez eclesiástico-político, tarefa que, como já se apontou, se estenderá até o fim do século, passando pela “Questão religiosa”, até chegar à dissolução formal de uma aliança que, convenhamos, nunca chegou a ser desfeita: o Belo Monte de Antonio Conselheiro que o diga...

Mas, voltando ao início do século, fiquemos com a pergunta: que espaço terão alcançado ideias como as de frei Caneca e companhia, numa vila surgida em meio e a partir de um engenho, mesmo se elas, na forma como esposadas, traziam o limite radical do “sacrossanto respeito à propriedade, que incluía a escravaria” (Ribeiro: 1996, p.298)?

2. Administrar a morte

Os tempos do erguimento de Maceió estavam particularmente movediços, prenhes de novidades. Mas se era preciso organizar a vida, com suas exigências e conflitos, não era possível descuidar-se de assunto tão ou mais preocupante, qual era, o da morte. Até quando nas proximidades daquela que seria a matriz, futura catedral, continuaria a existir um verdadeiro depósito de corpos, de criminosos, de indigentes, de escravos? E isso a despeito da orientação tradicional, consignada por escrito e feita ordem nas então célebres *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, de que todos os fiéis não sejam sepultados em lugares não sagrados... Por outro lado, não se deve deixar de notar que um bom lugar para o sepultamento dentro da igreja (por exemplo, nas proximidades dos retábulos, ou da capela-mor, ou da pia de água benta) era motivo de disputa, além de ser caro... De toda forma, não deviam ser cenas excepcionais (ainda hoje não o são!) aquelas que um autor oitocentista, João Francisco Dias Cabral, recolheu na então vila das Alagoas, atual Marechal Deodoro, e que terão movido sensibilidades cristãs e suscitado ações, lá e em outras paragens:

a mãe cujo filho apodrecera à espera da sepultura esmolada, o filho que na via dolorosa não encontrará respeito às murchas cãs de seu progenitor, a esposa que vira em abandono seu amor fanado, por esquife a laje, por círios os instrumentos do cozeiro, todas essas afeições se ergueram procurando na confraternidade consolo às suas mágoas (cit. em Magalhães: 2014).

Mas na opulenta cidade da Bahia, palco de tantas marchas, protestos e manifestações, especificamente uma haveria de surpreender os mais desatentos, em fins de 1836: um grupo de pessoas, de distintas origens e vínculos sociais, revolta-se contra um cemitério, construído por uma empresa privada, que havia recebido o monopólio dos enterros na cidade por um período de 30 anos, e o depreda, bem como o escritório da referida firma. É que essa “concessão” vinha acompanhada de um dispositivo legal que proibia a tradicional prática de sepultamento dentro ou ao largo das igrejas. O movimento de protesto, com larga penetração em distintos setores da sociedade, incluindo irmandades e ordens terceiras, que secularmente se responsabilizavam pelo descanso eterno de seus membros (e dessa atividade recolhiam a maior parte de seus recursos), comportava interesses diversos, sem dúvida; no entanto, um

elemento a não ser desconsiderado é a recusa em aceitar que os ritos referentes à passagem desta para outra vida pudessem ocorrer fora dos espaços, âmbitos e instâncias tradicionalmente associados ao sagrado. Um cemitério fora da cidade, mesmo que comportasse uma capela (como era o caso daquele em questão), era inadmissível, obstaculizando uma sempre difícil e indispensável comunicação entre mortos e vivos.

Pois bem, em meados do século que viu nascer Maceió preocupações similares às que vimos suscitar a “Cemiterada” na Bahia começavam a se manifestar. Um jornal da cidade registrará a “denúncia” de que a Irmandade N. Sra. do Livramento pretendia “construir um pequeno cemitério e uma casa para catacumbas em terreno atrás de sua igreja”. Essa medida soava a esta altura anacrônica, visto que o presidente da província já havia tomado a si a responsabilidade de construir um cemitério público na cidade, extramuros, ouvidos “todos os médicos e engenheiros existentes na cidade”, que deveriam fazer estudos topográficos e referentes aos ventos e suas direções, tudo para evitar que “os gases produzidos pela putrefação dos cadáveres” se elevassem a ponto de contaminar o ar dos ainda vivos. O problema foi que, lançados os editais, nenhum licitante se habilitaria nos próximos quatro anos, e o governo se veria obrigado a custear o empreendimento, com a parceria, estabelecida a contragosto e morosamente executada, das distintas confrarias existentes na cidade. Os vivos não mais podiam esperar para dignamente morrer...

Assim, finalmente, quarenta anos após sua elevação a vila, dezesseis anos depois de se haver tornado a capital da província, finalmente Maceió poderia oferecer a seus falecidos (a quantos?) um lugar de descanso, administrado pela mesma irmandade que geria o então Hospital de Caridade São Vicente de Paulo (que se tornaria a atual Santa Casa de Misericórdia) da cidade, instituído quatro anos antes. A solução maceioense dada ao problema repercutia, de um lado, tanto o avanço do Estado na administração da coisa pública, no tocante a urbanização e salubridade, quanto a influência de médicos que insistiam na necessidade de separar vivos de mortos, um debate a que a pequena capital provinciana não simplesmente assistia; de outro, a reconhecida competência das tradicionais irmandades em lidar com tão delicado e decisivo tema. Para além das querelas circunstanciais, fica a pergunta sobre como as pessoas em geral terão lidado com a perspectiva de que a coisa da morte deixe, pelo menos um pouco, de ser tomada como caso de religião em prol de uma abordagem higienista. A

comunhão entre vivos e mortos, para quem nela cria e apostava, estava sendo, de toda forma, redesenhada, e não eram poucas as figuras dos escalões mais altos do clero, que entendiam serem práticas supersticiosas aquelas tradicionais e popularmente endereçadas a quem já havia passado desta para melhor...

3. Confrarias e segregações

E já que se falou em irmandades, há que se considerar o lugar delas na configuração do catolicismo brasileiro como um todo, e não só no contexto “crioulo” em particular. Associações leigas, podiam reunir membros de distintas origens sociais ou ater-se a um segmento específico. E embora novos ares buscassem impedir distinções “de cor” nos estatutos das irmandades enviados para aprovação oficial, a tendência era que nelas as hierarquias sociais tradicionais acabassem reproduzidas e refletidas. Suas ocupações, assumidas em nome da devoção a algum(a) padroeiro(a) e viabilizadas pelas contribuições de seus membros, incluíam obras de caridade referentes a pobreza ou doença, e especificamente o serviço já mencionado dos funerais. As festas por elas promovidas eram expressões de devoção e poder, constituindo-se em momentos e espaços privilegiados de sociabilidade (num contexto em que eles eram rigorosamente escassos), e não poucas vezes em oportunidades de confrontação com o clero, reativo a muitas das práticas religiosas aí realizadas, tidas por superficiais e ocultadoras de outros escopos, escusos ou impróprios a um evento cuja significação espiritual não poderia ficar obscurecida.

A Maceió que crescia na primeira metade do século XIX via nascerem três capelas e quatro irmandades (Cavalcanti: 2000). O templo que mais tarde seria a igreja e catedral N. Sra. dos Prazeres abrigava a Irmandade das Almas e a do Santíssimo Sacramento. A primeira delas, reconhecida em 1824, assumia em seus estatutos o compromisso de ser “prestimosa, sociável e liberal” não apenas com qualquer outra irmandade, “mas até com o povo”! Possivelmente nucleada a partir de comerciantes recém-chegados à vila, a irmandade admitia escravos, desde que autorizados por seus senhores, admissão essa posteriormente revogada. A segunda surgiu na mesma década, composta pelos “homens bons”, expressão que nesse caso remetia a proprietários de terra que, comprometidos com a formalização da vila, agiram para destravar o

processo de criação da correspondente sé paroquial, além de estarem envolvidos em outras contendas, inclusive a transferência da capital da província.

Já a Irmandade de N. Sra. do Livramento, cujos trabalhos terão sido iniciados em fins de 1817, era composta de homens e mulheres, “apenas mulatos”, livres ou não, provavelmente tendo suas fileiras engrossadas por trabalhadores pobres envolvidos nas atividades do porto, entre outras. De poucos recursos, sua capela foi por um bom tempo coberta de palha, e só em 1850 ela se veria em condições de construir seu cemitério, projeto malogrado, como já se viu: outros eram os tempos... Finalmente a Irmandade N. Sra. do Rosário, reunida em capela do mesmo nome existente já em 1820, suficientemente afastada dos espaços importantes da vila, como convinha a algo com o seu perfil: uma irmandade feita de negros pobres, na maioria escravos (os principais invocadores da Virgem do Rosário em todo o Brasil durante os tempos de colônia e império). O que não impediu a construção de uma nova igreja, ao longo de dez anos, que se tornaria o edifício mais destacado da cidade, até a inauguração da nova igreja de N. Sra. dos Prazeres, já em 1859. Outra irmandade, a do Senhor Bom Jesus dos Martírios, estabelecida por gente pobre e escravizada na sacristia da capela do Rosário, logo abrigaria gente importante da vila, que haveria de expulsar seus fundadores ao mesmo tempo que tratava de erguer seu próprio templo. Não demoraria para que ela mostrasse sua nova cara: escravos e libertos dela não poderiam fazer parte; apenas pessoas no pleno gozo de direitos civis e políticos. Uma última, situada no Jaraguá, era dedicada a N. Sra. Mãe do Povo, e pelas mensalidades cobradas devia ter como sócios trabalhadores pobres. Novas irmandades, como a que se ocuparia do hospital e do cemitério público, viriam à luz na segunda metade do século.

Não vamos aqui fazer a pergunta sobre como a mãe de Jesus, invocada sob tantos nomes, daria conta de acolher preitos e atender pleitos, certamente distintos e mesmo contraditórios, de segmentos tão distintos, por vezes explicitamente confrontados, de uma vila que já nascia tão desigual, tratando de reforçar discriminações de longa duração, solidamente assentadas num chão que já fora de engenho, dando-lhes novas formas e rostos. Mas não deixemos de notar os impasses, as contradições inerentes a um certo modo de ver a vida e conceber a sobrevivência cotidiana, assim como as possibilidades abertas por esses espaços e momentos associativos a quem, na dura e indigna tarefa de viver até amanhã, esperava ao final morrer dignamente. E fica também a pergunta a respeito do envolvimento, em suas formas ou

omissões, de cada uma dessas irmandades nos diversos caminhos tensionados que a cidade ia trilhando em seu constituir-se cotidiano, associados seja à mudança da capital, seja aos movimentos de insurreição vindos do interior, seja ainda à circulação de mercadorias e pessoas, tantas delas feitas, elas mesmas, objeto de comércio...

4. Suor, sangue e fé cabanos

Maceió não cumpria vinte anos de sua elevação à categoria de vila e se via envolvida em tensões significativas, com derramamento de muito sangue e suor, nela e em seu entorno. Eram os anos 1830, e a província recém-instalada sentia os efeitos dos movimentos feitos no jogo da grande política nacional: a abdicação de D. Pedro I, que regressava a Portugal para assumir o trono de lá, redonda no que se costuma chamar o “período regencial” que tomaria a década, até que o segundo D. Pedro fosse julgado em condições de assumir como imperador do Brasil. Tensões políticas vividas pelos diversos setores da elite regional, na sequência do que antes eram as tensões entre “lisos” (leais à coroa portuguesa) e “cabeludos” (adeptos de D. Pedro I), agora a dividiam entre os que sonhavam com a volta do imperador que se fora, ou pelo menos com a recuperação de privilégios perdidos com a nova ordem das coisas, e os que a esta aderiam. No entanto, mais importante do que tomar o conflito como uma disputa entre facções da elite é considerar o envolvimento expressivo de segmentos populares, trabalhadores livres, pequenos produtores, negros forros e escravizados, e ainda grupos indígenas, o que dava a ele novas expressões e horizontes.¹ O comprometimento desses setores com um projeto “restaurador”, que empunhava a bandeira da religião católica (contra liberais e maçons, supostamente avessos a ela), há de ser entendido como defesa das tradições que davam sentido à tessitura do cotidiano popular, bem como do acesso à terra, ameaçador pelo avanço da economia açucareira.² Além disso, o cenário turbulento e inseguro ensejava lutas radicalmente libertárias,

¹ Entre outros, Christopher Hill, em seu monumental *O mundo de ponta-cabeça* (São Paulo: Companhia das Letras) vem ensinando a buscar, nas entrelinhas dos relatos que opõem elites a elites em disputas sociocultural e políticas, os movimentos e os anseios de grupos populares.

² Outro historiador inglês, Edward P. Thompson, da mesma escola de Hill, não teria dificuldade em reconhecer na adesão à fé católica (sejam quais tenham sido os termos em que ela se deu e as formas que assumiu) por parte dos grupos populares rebelados a referência fundamental a dar sentido a suas vidas e esperanças, pleitos e reivindicações, protestos e invenções. Veja seu *Costumes em comum: ensaios sobre a cultura popular tradicional* (São Paulo: Companhia das Letras, 1998).

visando a emancipação de escravos: mesmo depois de a maior parte dos cabanos ter sido morta ou presa até os inícios de 1835, outros deles, chefiado pelo “capitão de todas as matas” Vicente Ferreira de Paula, minimamente alfabetizado, de fé católica e amigo de muitos padres, continuaram a luta, atacando engenhos e libertando escravos no agreste sul de Pernambuco e norte das Alagoas.

No fundo, para além dos detalhes, estava em jogo a estabilidade e o desenvolvimento da economia escravista e sesmeira do açúcar, e também do fumo e do algodão, como insiste Dirceu Lindoso, com toda razão. Não vem ao caso aqui fazer a revisão historiográfica deste que foi um dos maiores focos de conflito do Brasil no período regencial (época particularmente conturbada), mas, pedindo a palavra ao velho historiador, há que se reconhecer o ineditismo do que nela se propõe:

Os Cabanos exerceram uma nova situação de pobres: os que criam seu espaço social em oposição ao sistema sesmeiro-escravista do Império. [...] A guerra cabana foi uma guerra total. Envolveu toda a população de uma área geográfica específica, povoados e vilas, alcançou a capital provincial, sede do poder político, mobilizou não só as tropas provinciais como a própria marinha de guerra do Império (Lindoso: 1983, p.27).

Em meio a essa “guerra total”, a intervenção de um bispo, o de Pernambuco, D. João da Purificação Marques Perdigão. Nos termos de um informante oitocentista, Thomaz do Bom-Fim Espíndola,

essa rebelião depois de ter ceifado não poucas vidas [...] terminou pela vinda e estada do bispo de Pernambuco [...] que horrorizado da carnificina de suas ovelhas e compenetrado dos deveres de sua alta e mui digna missão de pastor espiritual, não duvidou deixar os seus cômodos para, acompanhado de apenas dois sacerdotes [...], vir do seu palácio da Soledade embrenhar-se nas matas que existem entre Jacuípe, Riacho do Mato, Panelas de Miranda, Roçadinho e diversos outros lugares, sem mais auxílio do que o crucifixo e o báculo (cit. em Lindoso: 1983, p.122).

Com o prestígio que lhe davam seu nome, “suas vestes e virtudes” e seu lugar na ordem sociopolítica estabelecida, representante de Deus e proclamador maior de sua palavra, o bispo julga ter conseguido a rendição de quinze mil cabanos: deixadas as armas, poderiam eles “viver no seio da religião cristã e da sociedade” (cit. em Lindoso: 1983, p.123) por conta de uma anistia a ser alcançada em seu favor.

Muitos comentários haveriam que se fazer a esse parágrafo, que muito provavelmente expressa bem a perspectiva de ação do próprio prelado: anos após iniciado o conflito, ele não “duvida” em se pôr a campo, deixar o espaço da ordem social estabelecida, assentada sobre as propriedades de poucos e os muitíssimos lombos negros que as tornavam viáveis economicamente, para encarar de frente os agentes do que avaliava serem puras rebelião e desobediência. Na verdade, o bispo não inovava, a não ser, talvez, no atraso com que decidiu agir: o século XIX é pródigo de situações em que o apelo a missões religiosas era o recurso à mão dos setores responsáveis pela manutenção da ordem e da “paz” para tentar recuperar situações sociais que ameaçavam “sair do controle”; que o diga a missão capuchinha endereçada ao Belo Monte de Antonio Conselheiro: fracassado em seu intento confessado, deu a senha para a guerra (Vasconcellos: 2014)... No caso aqui em questão, o bispo se queixa da guerra que já se arrastava, e em proclamação feita em Porto Calvo, aos 06 de fevereiro de 1835, denuncia que suas ovelhas insurretas se afastaram do caminho da retidão e se fizeram “réus na presença de Deus”, embora as considere dóceis e iludidas; daí o apelo “à perfeita obediência ao Governo legitimamente constituído”.³ Sua prolongada estada no palco dos conflitos armados revelou-se altamente benéfica ao propósito de recuperação da “ordem” (ao menos assim se pensou durante certo tempo), e certamente ensejou iniciativas como as de um coronel que, no esforço por ganhar a confiança dos que se iam rendendo e atraí-los, não economizava em roupas e alimentos que ofertava, mas também fazia tocar música à chegada deles e promovia cerimônias religiosas, oferecendo-se como padrinho de batismo e de casamento para antigos cabanos: sacramentos feitos moedas de barganha e compra de lealdades (Andrade: 2005, p.213). Toda a simbologia e a eficácia envolvidas nos ritos e expressões católicas oficiais são, desta forma, perfeitamente alinhados aos interesses e ao ordenamento político e social que a insurreição colocava em xeque. Seria preciso perguntar, contudo, a olhos e ouvidos mais sensíveis, se a polissemia dos símbolos religiosos não era capaz de lhes dar outros direcionamentos e significações; de novo, o problema não é identificar o posicionamento de Deus ou dos santos invocados, mas de considerar o que as pessoas, divididas pela conflagração, faziam tais entidades dizer. Afinal de contas, o capitão Vicente não se submeteu à rendição, e

³ Leia texto completo do texto episcopal em Andrade: 2005, p.252-254; as citações são das p.252.253.

certamente assim agiu não em contradição com a fé católica que professava, e que haveria de proclamar em inúmeras oportunidades. E da mesma forma procederam tantos de seus liderados inculcados da mesma fé, que portavam, em seu fardamento guerrilheiro, capuzes brancos em que se destacava a cruz vermelha, e reivindicavam os serviços religiosos que demandavam a presença de clérigos que, também por isso, acabavam por se verem situados em bandas opostas, a ponto de se poder falar de padres cabanos e anti-cabanos. E em curioso documento, transcrito por Lindoso (1983, p.376), um insurreto, ao que parece dirigindo-se ao capitão Vicente, comunica que ele e os seus não permitirão que o vigário se afaste para rezar missa em outra localidade, garantindo que o proverão, a despeito da pobreza de todos, das esmolas em quantidade que reputam adequada. A regularidade dos ofícios presididos pelo vigário, além de atender às necessidades espirituais da gente do povoado, reforça a resistência ao invasor, assenta a legitimidade do empreendimento e da alternativa ensaiada pela frente revoltosa; se este acampamento for deixado pelo vigário, garante o missivista, “a maior parte o acompanhará e fica o ponto aberto ao inimigo”.

Mas é preciso dizer mais. A defesa intransigente da fé católica diante daqueles que pareciam atentar contra ela não era incompatível, aos olhos e sensibilidades da gente liderada pelo capitão Vicente, com a criatividade nos arranjos em vistas ao ordenamento que tratavam de inventar nas matas do Jacuípe. Aquilo que soou ao capuchinho Plácido de Messina um abuso anticristão, incompatível com a moralidade católica, o “despique”, ou seja, um sistema de trocas matrimoniais com o fito de constituir uma “comunidade de filhos” que garantisse a continuidade do grupo, comum em grupos indígenas e também de escravos fugidos, tem seu lugar tanto no contexto da guerra como depois dela.⁴ Esta singular instituição, ao mesmo tempo poligâmica (se vista no todo do fato social) e monogâmica (quando considerada na permanência, por um tempo específico, do casal que ora se constitui e adiante se desfaz), parece originar-se no âmbito da cultura cariri, e em nada contradizia as garantias de adesão à fé cristã tal qual professada pelos cabanos, reivindicadores da construção de igrejas e da manutenção e/ou retomada dos serviços religiosos estritamente católicos, que certamente se associavam, de

⁴ No período posterior aos conflitos armados, o “despique” se manteve, em forma reconfigurada, tratando de garantir a continuidade dos grupos por meio do encaminhamento das mulheres viúvas para homens que com elas suscitassem descendência.

maneira plenamente articulada, a práticas de outras matrizes, como o despique acima comentado ilustra de forma eloquente. Falar de catolicismo cabano exige deslocar-se do terreno da institucionalidade, de uma ortodoxia muitas vezes exigida por razões de ordem pragmática e de um código moral ideal que também costuma ser impingido por motivos outros que aqueles apregoados por seus impositores, para considerar as vidas, experiências dos sujeitos históricos envolvidos nessa dinâmica de profundas raízes e longas durações. Negar o traço católico à realidade religiosa experimentada entre os cabanos seria análogo a negá-lo também (o que ninguém faria) à dinâmica corriqueira no mundo da casa-grande e da senzala, em que “o próprio senhor [de engenho] e seus filhos eram, de fato, reprodutores soltos ali para emprenharem a quem quisessem” (Ribeiro: 1996, p.279), espaço em que, se não havia qualquer possibilidade de uma estrutura familiar mais consistente para negros e mestiços, abrigava a capela, acolhia tantas e tantas devoções “bem-comportadas”... Mas foi particularmente lá, entre os cabanos, que frei de Messina encontrou, no “despique”, um “abuso”, expressão “do mais subido grau de desonra”, tendo determinado a cada um dos homens a restituição da mulher “que conservava em seu poder ao seu legítimo marido, e finalmente obrigando-os a seguir uma vida verdadeiramente cristã” (cit. em Lindoso: 1983, p.378-379), que incluía a observância das leis e o respeito às autoridades legitimamente estabelecidas, ou seja, a sujeição ao ordenamento estabelecido aqui com a chegada das primeiras caravelas.

5. Quando o Natal não é só o que se pensava que seria

Certamente com muito maior intensidade que nos dias atuais, a religião nos tempos do erguimento de Maceió à condição de vila marcava os tempos e os ritmos, os dias e as ações, as comemorações e as rotinas; enfim, distinguia o luminoso e oportuno *kairós* frente ao enfadonho e tantas vezes dolorido *chrónos*. Não é o caso aqui de ir atrás de como uma festividade como o Natal seria celebrada naqueles tempos: a literatura formal, bem como narrativas fortuitas e até mesmo Debret oferecem pistas interessantes, sobre o alvoroço que a aproximação da data provocava, os presentes que eram preparados, os sentimentos que a

efeméride suscitava. Tudo para cercar a comemoração da natividade do menino-Deus de todo o fervor e alegria esperados.

Mas para aqueles tantos negros de Penedo, no ano mesmo de 1815, o Natal seria mais; na verdade, seria outra coisa. Por razões que desconhecemos, era para ter sido no Natal do ano anterior o movimento que deveria tomar terras de brancos, matando-os, se necessário fora. O plano, contudo, foi descoberto antes de que a rebelião eclodisse, e a repressão funcionou como de costume; portanto, nada a surpreender desse ponto de vista.

Mas esta rápida notação talvez pudesse ser dispensada não fossem dois elementos, que poderiam fazer as vezes de indícios, intrigantes: a) a fixação na data do Natal; b) informações esparsas dando conta de que os líderes do levante seriam malês, ou seja, para simplificar, negros muçulmanos, escravos ou ex-escravos. As poucas informações sugerem que eles tenham vindo do Recôncavo Baiano, vendidos, fugidos das várias rebeliões que por lá ocorriam, e que haveriam de culminar no destacado “levante dos malês” de 1835, objeto de estudo de uma das pérolas mais preciosas de nossa historiografia (Reis: 2003). É a essa rebelião, aos conhecimentos que se tem dela, que recorro, para, apostando na analogia (e tentando escapar dos riscos nela embutidos), jogar luz sobre o outro elemento acima indicado. É que a eclosão do levante na antiga capital brasileira estava marcada para a véspera de uma data comemorativa católica, o dia de N. Sra. da Guia, que os fiéis da cidade iriam celebrar na igreja do Bonfim: era o dia 25 de janeiro, um domingo. Os motivos pragmáticos para que o movimento viesse à tona nesse dia certamente não podem ser ignorados: boa parte da população se afastava da cidade rumo à colina sagrada do Bonfim, contingentes importantes da polícia também se deslocavam, para “controlar os excessos do povo”; além disso, em domingos e feriados os escravos tinham um pouco mais de liberdade para circular nas ruas da cidade. Mas eles não são suficientes: coincidentemente, naqueles dias os negros muçulmanos ultimavam em suas senzalas o mês sagrado do Ramadã e estavam próximos da *Lailat al-Qadr*, ou seja, a “noite da glória”, ou “noite do poder”, propícia a revoltas, porque momento privilegiado em que, segundo rezava a crença, Allah mantinha neutralizados espíritos e poderes malignos.

Essa convergência “kairótica” a definir o calendário da rebelião não pode ser simplesmente suposta na situação que nos interessa – faltam informações que permitam afirmá-la – mas a insistência em que Penedo visse seu levante malê no contexto das festividades

natalinas não deve ser ignorada. Até porque não são só os cristãos que celebram o Natal; muçulmanos também dão particular destaque ao nascimento do profeta Jesus, tema de uma importante surata do Corão. Fiquemos, por ora, nessa rápida consideração, mas com muitas suspeitas...

Conclusão

A efeméride em que nesse momento nos vemos envolvidos é uma oportunidade para tomar contato, uma vez mais, com um passado que de idílico tem pouco, de conflitivo e violento tem muitíssimo. Maceió, em seu inventar-se desde quando elevada à condição de vila, e logo de capital da província, não escapava ao mundo que, com contradições secularmente instaladas e reconfiguradas, a via nascer. Por outro lado, o cenário que aqui se tratou de delinear de maneira muito básica evidencia um empolgante emaranhado de possibilidades, constituídas pelos saberes e fazeres de pessoas e grupos muito distintos, que compartilhavam referências comuns, mas as manejavam em formas distintas, quando não contrastantes. E entre elas, sem dúvidas, avultam as que sem maiores dificuldades identificavam-se como católicas.

Por outro lado, falar de catolicismo em perspectiva histórica exige ir além dos movimentos institucionais e/ou de lideranças, por mais que tendam a ser eles os privilegiados pelos processos de produção documental, de que a História inevitavelmente precisará servir-se. Tanto era católico o bispo representante da ordem divina e temporal delineada pelos seculares donos do poder, e seu porta-voz, quanto o capitão Vicente com seu pessoal, que ainda se embrenharia nas lutas políticas que sacudiam a nova capital das Alagoas, liderando o ataque ao consulado inglês aí existente então. Tanto se confessavam católicos os negros da irmandade dos Martírios como aqueles que, ingressados na mesma confraria, haveriam de expulsar os seus fundadores em virtude da condição social e da cor da pele deles. Identificavam-se como católicos tanto o frei Caneca como aqueles carrascos que se negaram a enforcá-lo, mas também o que lhe deu fim à vida pela bala de um fuzil. Católicos eram tempos, boa parte dos termos, da onomástica, dos destaques topográficos, bem como muitas das autoridades, oficializadas ou não... Católicas eram, e em parte começavam a deixar de ser – em prol de outras racionalidades –, as referências de vida e morte que definiam traçados urbanos, nomes de ruas e vielas, lugares adequados para alguns falecidos, e outros nem tanto para uma significativa maioria...

Assim, a teia católica num campo como o que aqui nos toca refletir é, efetivamente, um emaranhado. Mas se não nos esquecermos de que esse campo incorpora, além daquilo que aqui chegou em nome da já mencionada aliança entre fé e império, expressões religiosas de matrizes de distintas Áfricas e ainda outras autóctones, dos mundos dos tantos grupos indígenas presentes nesse universo, e que os hibridismos e intercâmbios tecidos em séculos de convivências e tensões terão assumido as formas mais inusitadas, ver-se-á que as possibilidades de investigação e entendimento a que modestamente essa rápida exposição pretendeu apontar são imensas e exigentes, seja para fazer justa memória às gerações que vieram antes de nós, especialmente àquela gente considerada em geral “pouco importante”⁵, a maioria, seja para aguçar as lentes e os instrumentos para um adequado entendimento dos impasses e desafios do presente.

Bibliografia

ANDRADE, Manuel Correia de. *A guerra dos cabanos*. 2 ed., Recife: Editora Universitária UFPE, 2005.

CAVALCANTI, Veronica Robalinho. “As irmandades e o espaço em Maceió”. 2000. Disponível em: <http://unuhospedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/shcu/article/view/750/725> [02/10/15]

LINDOSO, Dirceu. *A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real (1832-1850)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

MAGALHÃES, Ana Cláudia Vasconcellos. “A espacialidade da morte na cidade colonial Marechal Deodoro, Alagoas”. 2014. Disponível em: <http://www.shcu2014.com.br/content/espacialidade-da-morte-na-cidade-colonial-marechal-deodoro-alagoas> [07/10/15].

MELLO, Evaldo Cabral de (org.) *Frei Joaquim do Amor Divino Caneca*. São Paulo: Editora 34, 2001.

⁵ Título do livro de José Andrés-Gallego (*História da gente pouco importante*. Lisboa: Estampa, 1993).

MELLO, Janaína Cardoso de. “Matas plurais, imoralidades matrimoniais: o despique entre negros e índios cabanos de Jacuípe (AL-PE, 1835-1850)”. In: PAIVA, Eduardo França e IVO, Isnara Pereira (org.) *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG; Vitória da Conquista: Edições UESB, 2008 p.197-210.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. 3ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TICIANELI. “Cemitério de N. S. da Piedade completa 160 de histórias”. 2015. Disponível em: <http://www.historiadealagoas.com.br/cemiterio-de-n-s-da-piedade-completa-160-de-historias> [01/10/15].

VAINFAS, Ronaldo (dir.) *Dicionário do Brasil imperial (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Missão de guerra: capuchinhos no Belo Monte de Antonio Conselheiro*. Maceió: Edufal, 2014.