

**TRANSFORMAÇÕES TERRITORIAIS NO CARIRI  
CEARENSE: ESTADO, IGREJA E ORGANIZAÇÕES  
POPULARES ENTRE 1889 E 1930**

*Anderson Camargo Rodrigues Brito<sup>1</sup>*

*1. Professor da Rede Pública de Educação Básica do Estado do Ceará Mestre em Geografia, UFPE. Email: anderson.camargo@hotmail.com*

*Artigo recebido em 18/08/2015 e aceito em 09/09/2016*

**RESUMO**

O presente artigo objetiva entender as transformações territoriais ensejadas na região do Cariri cearense, sul do Estado, na transição do século XIX para o século XX. Momento de ascendência o ocaso do principal movimento de cunho religioso e político da região, a sedição de Juazeiro. Para isso propõe uma periodização para pensar a região seguindo as orientações da teoria da regulação. De acordo com os momentos de crises e estabilidades no processo de desenvolvimento do capitalismo, identifica quatro fases. O período estudado, entre 1889 e 1930, é caracterizado como um momento de transição que reverbera os impactos da decadência da monarquia, tentativa de centralização do Estado com o golpe militar de 1889, o projeto de romanização da igreja católica e os conflitos enredados entre esses e as organizações religiosas populares. Embates que têm como substrato a peleja do Estado pela perpetuação da propriedade concentrada da terra, uma das características mais latentes do desenvolvimento do capitalismo no Brasil.

**Palavras-chaves:** Estado, Desenvolvimento, Conflito, Cariri.

**TERRITORIAL TRANSFORMATIONS IN CEARÁ CARIRI: STATE,  
CHURCH AND POPULAR ORGANIZATIONS BETWEEN 1889 AND  
1930**

**ABSTRACT**

This article aims to understand the territorial transformations ensejadas in Cariri Cearense, south of the state, the transition from the nineteenth to the twentieth century. Descent time the decline of the main movement of religious and political nature of the region, the sedition of Juazeiro. For this proposes a periodization to think the region, following the theory of regulatory guidelines. According to the times of crisis and stability in the capitalist development process, identifies four stages. The period studied, between 1889 and 1930 is characterized as a time of transition that reverberates the decay of the impacts of the monarchy, state centralization attempt with the military coup of 1889, the Romanization project of the Catholic Church and the entangled conflicts between these and popular religious organizations. Conflicts which have the substrate to fight the state for the perpetuation of concentrated land ownership, one of the underlying features of capitalist development in Brazil.

**Keywords:** Cariri, State, Development, Conflict.

## **INTRODUÇÃO**

O presente artigo consiste em parte da reflexão teórica realizada para construção de dissertação de mestrado junto ao Programa de Pós-graduação em Geografia da UFPE, defendida em março de 2016. Na ocasião estudamos a sobreposição de conflitos territoriais envolvendo a construção de uma grande obra hídrica, extensão da transposição do Rio São Francisco, Cinturão das Águas do Ceará (CAC). Na construção do trabalho sentimos a necessidade de realizar reflexões acerca dos processos de formação territorial da região do Cariri, sul do Estado do Ceará e os conflitos territoriais ensejados na constituição do Estado nacional, imposição da centralidade do rito católico pela igreja romana e as organizações religiosas populares que entraram em conflito com essas instituições e influíram decisivamente na construção da região.

## **O DESAFIO DE PENSAR O CARIRI**

Pensar os contextos dos conflitos, acordos e projetos que culminaram nos na formação territorial do Brasil sob um olhar geográfico se apresenta como um desafio, dada a complexidade contida nas relações que compõem os processos – uma vez que a constituição do território e a imposição do discurso nacional ocorreram a partir da convergência de intencionalidades e ações que emanam de diferentes contextos.

A diversidade populacional estava expressa não somente nos traços linguísticos, na diversidade nutricional ou na cor da pele, mas também nas crenças e religiosidades. Mesmo a religião católica se constituindo como hegemônica a partir das relações de poder desde o período colonial, não era ela universal em dois sentidos: pelo fato de haver grande quantidade de religiões de matrizes africanas e originárias, algumas dessas sincréticas entre si e com o catolicismo; também, pelo fato da diversidade de exercício do próprio catolicismo.

Outro desafio que acompanha esse desejo de síntese é o **tempo**. Sobre qual perspectiva metodológica encarar uma **periodização**? Que acontecimentos políticos nacionais, globais e locais nos orientam à composição de uma interpretação? Usamos como chave de interpretação, nesse contexto, a relação entre **Estado, desenvolvimento e conflito** nas mudanças territoriais no sul do Ceará. Para isso, urge a necessidade de enxergar o contexto histórico dos processos locais e precisar quais são as relações estabelecidas com o desenvolvimento da sociedade capitalista na transição do século XIX para o século XX.

Seguramente, muitas periodizações para pensar o Brasil foram construídas por diferentes teóricos em diferentes contextos. Seus temas, olhares, métodos e categorias exigiram esse exercício de reflexão. Acreditamos que a construção de periodizações para pensar o desenvolvimento do capitalismo em um país não se constitui como universais. Para construção de nossa reflexão, optaremos pelas orientações dos estudos sobre o Brasil que se utilizaram da teoria **regulacionista**.

Partindo do pressuposto que o desenvolvimento do capitalismo dissocia de maneira dialética e contraditória o poder econômico e o poder político e que essa relação funda o Estado como mediador das relações econômicas e políticas, de trabalho, expansão e circulação de mercadorias, (Harvey, 2010) a teoria regulacionista, apresenta-se como uma perspectiva a partir do materialismo histórico dialético para entender o desenvolvimento do capitalismo, seus momentos de ruptura e de estabilidade. Segundo Novy (2002) estudos que seguiram essa perspectiva buscaram realizar periodizações do desenvolvimento do capitalismo em países de acordo com os contextos políticos econômicos nacionais e internacionais.

Para os teóricos da teoria regulacionista, duas categorias se apresentam como centrais no processo de análise da conjuntura de desenvolvimento do capitalismo: **regimes de acumulação e modo de regulação**.

A primeira categoria dá conta das próprias dinâmicas econômicas constituintes de cada uma das fases do capitalismo. A segunda categoria busca compreender as específicas articulações do econômico com o político e o social nessas mesmas fases. Regimes de acumulação e modo de regulação não são ferramentas que trabalham com objetos sociais distintos, mas ênfases em determinadas relações constituídas nesses mesmos objetos sociais.

O regime de acumulação é justamente o processo produtivo em suas mais variadas escalas e fases do processamento e da circulação de mercadorias. “No interior da reprodução social capitalista cada uma das grandes fases se assenta sobre o modo de produção e extração de mais-valor e de obtenção de lucro” (MASCARO, 2013, p.56). Nesse contexto, a produção de mercadoria (valor-de-troca) é estimulada em detrimento das variadas formas contraditórias e com relativa autonomia.

Modo de regulação pode ser compreendido como o contexto político, cultural e institucional movido pelo Estado e pelas organizações políticas no sentido de estabilizar os processos produtivos. Dito isso, não podemos supor que haja uma ação mecânica do Estado para salvar as investidas do capital privado, nem tampouco que é essa o único agente nesse contexto.

A construção do modo de regulação está associada à hegemonia do desenvolvimento do capitalismo. Assim, processos educativos, formais e informais, abordam de maneira consensual como legítimas relações de exploração do trabalho, naturalização da divisão de classes sociais, da pobreza, das desigualdades, entre outras. Para a consolidação do mesmo, não se isenta do uso de ações mais coercivas para impor um padrão de poder hegemônico. São usados atributos como legalidade, moralidade, violência, expropriação e expulsão para legitimar a perpetuação da concentração da propriedade privada e da exploração do trabalho.

A construção do modo de regulação não pode ocorrer sem ser acompanhada de um pensamento científico que a legitime, assim como instituições internacionais que promovam a expansão convincente e impositiva desse **modelo**.

O modo de regulação está contraditoriamente associado ao regime de acumulação na medida em que as instituições políticas, como o Estado, corroboram e agem no sentido de legitimar e ampliar os processos produtivos.

Acreditamos que as propostas de periodização não podem ser encaradas como marcos históricos isolados de contextos. Assim, aceitamos a provocação de Porto-Gonçalves (2006) em nos alertar que as investidas europeias para dominação do “novo mundo” não podem ter datadas o ocaso de suas influências com a independência territorial forjada por uma elite nacional, sob orientação inglesa. Esse autor, inspirados nas ideias de Quijano nos sugere o termo **colonialidade** para designar as marcas do processo de dominação lusitana na construção do Brasil, para o mesmo tem havido desde então processos imbricados de **colonialidade do saber, do poder e do ser**.

A negação das línguas, das territorialidades, são formas de dominações físicas e simbólicas que impõem um padrão de poder com racionalidade judaico-cristã, em tese, masculina, branca, heterossexual e eurocentrada. Esse, tem a posse da terra como substrato de exercício da dominação, e, quando questionado por movimentos contra hegemônicos, as elites coesas, muito embora não homogêneas, se utilizam de violência para impor uma organização social baseado na perpetuação da propriedade concentrada da terra.

Queremos com essas afirmações considerar que os processos de constituição das grandes propriedades, a escravização negra e indígena, a expulsão dos povos originários da costa do país, são processos mais associados ao período da colonização, mas exercem forte influência na organização da sociedade, não podendo serem tratados como marcas ou expressões do passado.

Dentro dessa perspectiva concordamos com Porto-Gonçalves (2006), que as relações de colonialidade compõem a base de formação territorial do Brasil, e que são muito influentes nas

formas de organização contemporânea da sociedade. Considerando salutar o esforço de síntese de Novy (2002) e indispensável pensar a colonialidade como presente na organização do Estado e da sociedade de um modo geral, propomos a seguinte periodização para pensar a região do Cariri:

- 1 – Processos de (des)construção das formas de produção espacial no Vale do Cariri (1500... até hoje);
- 2 – Cariri, conflitos fundiários e transformações territoriais entre 1889-1930 (1822... até hoje);
- 3 – A **construção** do Cariri e a inserção nas políticas nacionais desenvolvimentistas (1930... até hoje);
- 4 – O novo Ceará e as políticas neoliberais de (des)envolvimento (a partir de 1982... até hoje).

Nos deteremos mais especificamente entre os anos 1889 e 1930, pois entendemos esse como marcos de ascensão e decadência do principal movimento de **cunho religioso, cultural e político na região do Cariri** cearense que provoca profundas alterações na configuração territorial da região na medida em que é produzido por um contexto local de manifestação da diversidade da expressão católica, é enfrentado pelo catolicismo formal e apresenta relações convivência e conflito com o poder nacional que se instituíam.

## **PROCESSOS DE (DES)CONSTRUÇÃO DAS FORMAS DE PRODUÇÃO ESPACIAL NO VALE DO CARIRI (1500– ATÉ HOJE)**

A região do Cariri está localizada ao sul do estado do Ceará, cerca de 500 km da capital, Fortaleza. Encontra-se em um local com peculiares formas de organização social e disposição de bens naturais. Está inserida no sertão brasileiro, região caracterizada pela escassez e pela concentração de chuvas em períodos curtos do ano, tendo havido períodos de grandes secas, com expressivos impactos socioambientais. A sazonalidade das chuvas com regularidade diferenciada das observadas nas regiões litorâneas, acompanhada da construção histórica, política e territorial da posse concentrada da terra, do subsolo e de fontes de água, legou a essa região situações de movimentos migratórios, graves índices de desigualdades sociais, conflitos e processos de resistências.

A peculiaridade encontrada constitui uma **área de exceção** (AB'SABER, 2010), com presença de floresta similar à encontrada no litoral úmido e se dá por uma elevação de relevo, capricho dos movimentos de formação da superfície da terra, que barram na porção cearense a circulação das massas de ar, dada sua elevação, que pode chegar a 1000 metros de altitude. Esse

conjunto de fatores criou uma incidência mais elevada de chuvas no Vale do Araripe e, por conseguinte, uma formação de fontes de água, que compõem nascentes de rios perenes.

O processo de produção do espaço geográfico da região apresenta vestígios de ocupações e movimentos populacionais muito antigos. Sete sítios arqueológicos catalogados por Limaverde (2006) apontam a presença de trabalhos, cultos religiosos e representações gráficas que podem ser associados ao final do holoceno.

Antes da invasão lusitana, variados povos originários estabeleceram aglomerações fixas na região. Povos da nação Kariri (THÉBERGE, 2001; LINDOSO, 2006). Estes pertencentes à matriz **etnolinguística** Gês (ou Tapuias), mais especializados com atividades de caça e coleta, mas também desenvolvedores de complexos cultivos e do aproveitamento nutricional diversificado (MOREIRA, 2011). Estudos apontam que povos Kariris viviam no Vale da Serra do Araripe no momento de encontro com os colonizadores, mas, devido ao processo de destruição de registros e aldeamentos desses para implantação de vilas, não se pode afirmar por quanto tempo esses povos habitaram o vale. De posse da noção de que os povos de matriz Gê eram **seminômades** (RIBEIRO, 2010), observar a composição dessa matriz etnolinguística e a disposição no espaço ajuda a compreender o processo de formação da região do Cariri.

Lindoso (2006), citando trabalho de Th. Pompeu Sobrinho, apresenta a disposição dos Gês ou Tapuias nas áreas que hoje designamos por sertão. Esse autor nos apresenta a organização da “civilização Tapuia” em três áreas culturais **protocoloniais indígenas** do Nordeste, situadas entre o rio São Francisco, ao sul, e o Rio Paraíba, ao norte.

Havia predominância dos povos Tarairiu e Kariri nas áreas hoje designadas como interior do Nordeste. Ambos compunham a raiz etnolinguística Gê ou Tapuia, havendo, no entanto, uma diversidade cultural considerável. Th. Pompeu Sobrinho (1956), citado por Lindoso (2006), designa os nomes dos grupos que formavam as nações Tarairiu e Kariri. São Tarairiu: Jandoins, Kanindé, Paiaku, Jenipapo, Jenipabuçu, Javó, Kamaçu, Tukuriju, Arariu, Xukuru<sup>1</sup> ou Xacó. E são Kariri: Kipéas (Bahia), Dzubukuas (Bahia e Pernambuco), Bultrim (Paraíba), Sabulas (Bahia), Kaririaçu e Kariu (Ceará). Além das nações citadas, o pesquisador apresenta outra nação, de matriz Gê, que vivia na região supracitada, Fulniô<sup>2</sup>, em três grupos: Uah’ônas, Techh’ili e Wleioso.

---

<sup>1</sup> O povo Xucuru vivencia ainda hoje relações de conflitos para a posse e regulamentação das suas terras na cidade de Pesqueira/PE. Essa comunidade apresenta traços indígenas latentes e conhece muitas palavras da língua falada por seus antepassados.

<sup>2</sup> O povo Funiô fala a língua yatê, ainda hoje com fluência. Pesquisas de Lindoso (2006) indicam que muitas de suas palavras e expressões são compostas por fusão da língua originária com o português. O autor afirma, ainda, que muitos de seus integrantes são bilíngues. Podemos constatar essa afirmação do autor em visita de campo no

A participação religiosa foi fundamental para o processo de dominação lusitana dos indígenas. As regiões de predominância dos povos Kariri e Tarairiu, nas proximidades do Rio São Francisco, foram **colonizadas** pelos padres capuchinos, como nos afirma Lindoso (2006). Segundo esse autor, a ação dos religiosos provocou sincretismo entre os povos, na medida em que esses se uniam entre si para sobrevivência, com a cultura judaico-cristã.

A expansão lusitana não ocorreu sem conflitos: os Tapuias eram conhecidos pelos colonizadores, além de língua travada, como valentes, indomáveis, traiçoeiros e cruéis (Ribeiro, 2010). No processo de criação de currais apontado em estudos de Pompeu Sobrinho (1956) em afluentes do São Francisco, Pajeú e Brígida, no último quartel do século XVII, houve conflitos que exigiram o recuo dos colonizadores. Segundo o autor, essa primeira tentativa de ocupação colonial da área fora frustrada, por invasão dos **bárbaros** Tapuias: “as investidas advindas do litoral de Pernambuco viram-se na necessidade de deixar completamente o lugar em dezembro de 1697” (1956, p. 189). Essa investida legou aos colonizadores conhecimento sobre uma área úmida com vegetação densa e verde o ano inteiro, diferente das áreas no entorno ocupadas e com fontes de água perenes.

A expansão dos colonizadores culminou em um grande conflito que envolveu enorme quantidade de povos em toda a região que hoje denominamos Nordeste. Por um lado, refletia o enfrentamento entre Portugal e Holanda na conquista do território açucareiro pernambucano e por outro a destruição desses povos apresentava-se como demanda para o sucesso da expansão territorial lusitana pelo interior do continente. Moreira (2011) classifica esse conflito como **contraespaço**. O conflito ganhou grandes proporções e se constituiu como verdadeiro massacre dos povos originários, com a desorganização de seus aldeamentos. No Ceará, os principais enfrentamentos foram nas proximidades do Rio Jaguaribe, onde foram mortos muitos combatentes.

Esse contexto explica porque somente no século XVIII<sup>3</sup> se fizeram as primeiras concessões de sesmarias no alto rio Salgado<sup>4</sup>. Desde então, começara ali o povoamento, que não mais devia sofrer apreciável interrupção. Os sertões do alto Piranhas, do Açú e do Jaguaribe

---

ano de 2014, quando conversamos com o Pajé da comunidade, que nos falou sobre o histórico da própria comunidade e sobre os processos educativos de ensinamento da língua originária.

<sup>3</sup> “Realmente, no fim do século XVII não podia o povoamento do Cariri operar-se, sobretudo provindo do Sul, em vista do desassossego consequente das luas que reinavam na região intermediária, o alto Piranhas e as cabeceiras do grande rio, a leste e ao sul do Cariri.”

<sup>4</sup> “No Ceará, entretanto, os índios fugiam para lugares mais escusos, se abrigavam nas serras menos ambiciadas pelos colonos criadores de gado, ou rendiam-se à discricção dos invasores, senão ficavam em aldeias, sob a proteção dos missionários que lhes angariavam terras e ferramentas para o sustento dos habitantes; alguns índios se fizeram agregados dos fazendeiros, e quem bons sérvios no trato do gado.” (p. 25).

repopoaram-se rapidamente, sobretudo depois de 1707, ano em que se fizeram as mais numerosas concessões de sesmarias (POMPEU SOBRINHO, 1956).

O avanço dos portugueses no Cariri se deu em meados do século XVIII, estimulados pela configuração de vale, terras férteis e regimes de chuvas mais intensos que o sertão circundante. Passaram a desenvolver atividades de criação de gado, para suprir a necessidade nutricional e motora dos engenhos de açúcar do litoral e para a tração das tecnologias de moendas e transporte. (FIGUEIREDO FILHO, 1973).

Logo no início do século, desde 1707, foram concedidas as primeiras sesmarias que culminaram em processos – pequenas aglomerações na região do Cariri e no Jaguaribe. No Cariri, de maneiras dispersas, as pequenas aglomerações se constituíam nas margens do rio Batateiras, e nas proximidades da cachoeira de Missão Velha. No local onde havia o aldeamento principal dos povos Kariris foram construídos estruturas religiosas católicas e prédios da administração da Coroa.

Os sesmeiros que decidiram por organizar aglomerações no vale advinham de Pernambuco, das proximidades do São Francisco e Bahia, principalmente, mas também de Alagoas e do litoral do Ceará. A ocupação das planícies do Jaguaribe foram, majoritariamente sesmeiros vindos do Rio Grande do Norte. Os bandeirantes convocados pelo Governador Geral da Bahia para capturar indígenas e destruir povoados originários, na **Guerra dos Bárbaros**, não fixaram atividades econômicas no vale. Pacificados ou expulsos os indígenas, as concessões se multiplicavam tanto do Piranhas, como Jaguaribe e Cariri (POMPEU SOBRINHO, 1956).

A pequena aglomeração foi instituída cidade em 1764 e a atividade de criação de gado foi, paulatinamente, sendo empurrada para as áreas de fronteira nos estados do Piauí, Paraíba e Pernambuco, na medida em que crescia a atividade de plantio de cana-de-açúcar. Deela Cava (2014) sinaliza forte influência de Pernambuco nessa atividade e afirma que a Coroa proibiu a atividade pecuária no vale como medida de estimular o cultivo de cana para o consumo local e regional.

Essas aglomerações iam ganhando corpo e, aos poucos, formando vilas habitadas por pessoas que vinham ao Vale do Cariri, migrando das longas estiagens ou seduzidos pelos relatos feitos por cronistas ou jornais da época – que representavam essa região como “oásis”, “local vocacionado para agricultura, celeiro do sertão”. Assim, outro modo de produção espacial ia se impondo às formas de organizações indígenas, instituindo propriedade e aderindo a produção em grandes extensões de cana-de-açúcar.

Para Reis Junior (2014), no vale do Cariri, a realização de uma nova formação social a partir da colonização portuguesa levou ao surgimento de uma sociedade que herdou concepções clássicas e também medievais de organização e hierarquia, porém, com graduações que levavam em conta a cor, a condição social, a ocupação profissional e principalmente, a distinção jurídica entre livre e escravo, com princípios hierárquicos baseados na escravidão.

Para esse autor, a força de trabalho que movia a dinâmica produtiva da região na transição do século XVIII para o século XIX eram os escravos, que serviam com reserva e riqueza ou expoente do poder de cada senhor de engenho e os trabalhadores livres, principalmente **moradores** e posseiros, que se dedicavam especialmente ao cultivo de culturas alimentícias das vilas que cresciam. A produção camponesa era vendida em incipientes feiras, as quais eram locais de encontros, debates políticos e manifestações culturais.

Pesquisas documentais de REIS JUNIOR (2010) demonstram que o trabalho escravizado se fazia presente, de forma constante e considerável. O estudo aponta que, entre os anos de 1850 e 1860, no Crato, havia presença de 1 a 10 escravos, em média, por propriedade – algumas propriedades de maior porte e plantio chegaram a ter entre 20 e 30 escravos.

Além desses fluxos migratórios forçados, mediante a venda de pessoas negras escravizadas, muitos negros e negras vieram em diferentes tempos para o Cariri entre os séculos XVIII e XX, sejam nas romarias ou em conjuntos de pessoas escravizadas fugidas de quilombos ou de engenhos no litoral. Esse fato é atestado pela marcante presença de religiões de matriz africana hoje na região do Cariri. Em recente estudo coordenado pelo GRUNEC – Grupo de Valorização Negra do Cariri e Cáritas Diocesana do Crato, **Mapeamento das comunidades negras e quilombolas do Cariri** (2010), constatamos a presença de 25 comunidades quilombolas ou negras na região. O estudo apresenta, ainda, que em todo o Ceará existem 80 comunidades constituídas por remanescentes do trabalho escravo, algumas delas, como as do Cariri, buscam reconhecimento formal para posse da terra.

Esse contexto da presença marcante da população negra no Cariri justifica o fato de Della Cava (2014) afirmar que na transição do século XIX para o XX o pequeno aglomerado chamado **Joaseiro**, com cerca de duas mil pessoas, maioria moradores, era constituído principalmente por negros e negras, que, como os (as) indígenas e colonizadores já estabelecidos no Pernambuco ou na Bahia, são, portanto, alicerce do processo de ocupação e produção do espaço geográfico caririense.

Queremos com esse breve apanhado histórico sinalizar que até a transição do século XIX para o XX no vale do Cariri estavam sobrepostas de maneira contraditória e conflitante pelo menos três formas de organização socioterritorial e de produção do espaço.

Uma primeira modalidade foi culminância de ocupações milenares que foram (des)construídas mediante fluxos migratórios em busca de melhores condições de cultivo e organização social. Pouco conhecemos da materialidade dos povos originários que estavam onde hoje estão construídas as cidades do Crato, de Juazeiro do Norte, de Barbalha e das demais que compõem o vale do Cariri, mas o conhecimento sobre a sua matriz etnolinguística nos autoriza dizer que essas estavam dispostas em organizações circulares com complexas relações de propriedade, divindades e produções. Eram povos conhecedores das florestas<sup>5</sup>.

Uma segunda modalidade ou forma de organização e produção do espaço se constituiu mediante o genocídio, que culminou no extermínio, incorporação ou expulsão dos povos originários dessas áreas para o estabelecimento de vilas com a predominância da criação de gado. Esse processo de destruição das ancestralidades originárias se dá de forma contínua no tempo, não havendo marco que sinalize seu fim ainda hoje. Mas não assegurou o desaparecimento por completo desses modos de vida, uma vez que muitos costumes, palavras, ritos e práticas foram perpetuadas por comunidades tradicionais ao longo dos séculos.

Podemos dizer que o padrão de produção espacial rentista, privado, com noções judaico-cristãs e exploratório do trabalho não foi implantado no vale do Cariri, mas construído, forjando uma identidade regional que incorpora de forma subalternizada as ancestralidades negras e indígenas. A consequência desse processo são usos desiguais das bonanças do **oásis**, bem como a instituição de propriedade e a expulsão de comunidades tradicionais sempre que necessário para expandir usos rentistas e exploratórios das terras/águas da chapada do Araripe, bem como dos homens e das mulheres.

Essa segunda modalidade se caracterizava por ocupação não contínua, que predominou até o final do século XVIII. Pequenas vilas como Crato, Jardim e Missão Velha eram locais de morada dos donos de terras e suas organizações repercutiam a atividade da pecuária.

Um terceiro modo de produção espacial vai se impondo com a redução da atividade pecuária: em alguns lugares sua proibição e, em consequente, o crescimento do cultivo e do processamento de cana-de-açúcar. Segundo Figueiredo Filho (1958), já em 1765, havia 37 engenhos de produção de mel e rapadura; segundo Oliveira (2004), estava em vias de construção na transição do século XVIII para o XIX no vale uma sociedade agrária com

---

<sup>5</sup> O século XIX está marcado, na história do Brasil por inúmeras visitas mais ou menos prolongadas de viajantes europeus, entre elas, a do naturalista Inglês George Gardner (1836/1841), que, em “Viagem ao interior do Brasil”, descreveu suas impressões ao chegar na Vila Real do Crato: “Toda a população da vila chega a dois mil habitantes, na maioria todos índios ou mestiços que deles descendem (...). Os habitantes desta parte da província, geralmente conhecidos pelo cognome de Carirís, são famigerados no país por sua rebeldia às leis” (LIMAVERDE, 2013, p. 12).

características senhoriais através das relações e dependência pessoal. Nesse contexto, o uso de trabalho escravo é intenso, porém, não exclusivo, na medida em que havia trabalho pago ou relações de parceria.

### **CARIRI, CONFLITOS FUNDIÁRIOS E TRANSFORMAÇÕES TERRITORIAIS ENTRE 1889-1930 (1882 – ATÉ HOJE)**

Intensos processos de imposição, centralidade e construção do Estado-nacional ocorreram entre os anos de 1889 e 1930, período em que muitos teóricos se reportaram às transformações político-territoriais em voga na região do Cariri para entender o Brasil. Marco de ascensão e decadência do principal movimento de cunho religioso, cultural e político no Cariri cearense, a **Sedição de Juazeiro** que provoca profundas alterações na configuração territorial da região, na medida em que é produzida por um contexto local de manifestação da diversidade da expressão católica. É enfrentada pelo catolicismo formal e apresenta relações de convivência e conflito com o poder nacional que se instituía.

O período sinalizado entre 1822-1930 representa, para alguns autores, momento de transição no processo de construção do capitalismo no Brasil (FURTADO, 1972; MOREIRA, 2011; ANDRADE, 2000; NOVY, 2006; FERREIRA & DELGADO, 2011), no qual, paulatinamente, impõe-se um novo conjunto de relações internacionais, em que Portugal apresenta decadente influência nos processos decisórios. A Inglaterra, enriquecida, pelo caloroso processo de industrialização passa a construir relações de dominação, mediante a concessão de empréstimos e o investimento em infraestrutura no país. As relações com os ingleses legam, além de ampliada estruturação de transporte ferroviário, a exigência à abolição formal da escravidão.

Esse contexto estimula a expansão da produção de café e o paulatino decadência das antigas áreas de produção de cana-de-açúcar, Furtado (1976). Gradativamente se expande de modo rentista para o interior de São Paulo, como nos elucida Ianni (2004), ocupando antigas plantações de açúcar para o consumo local. A abolição formal da escravidão e o estímulo à migração provocou crescimento das cidades. Rapidamente, o Rio de Janeiro se torna um grande centro urbano e de comércio para atender novas camadas da população crescente, construindo uma nova elite urbana. Esse contexto enseja radicais mudanças na forma de produção e organização do espaço brasileiro.

O artifício de constituição do Estado no Brasil possui raízes no período colonial, no entanto, de forma mais sistemática a partir da segunda metade do século XIX e início do seguinte, as elites nacionais pactuaram no sentido de construir instituições centralizadoras, de

modo a proteger seus investimentos e legitimar suas ações de exploração da força de trabalho e dos bens naturais.

Nesse momento, o mundo vivia a efervescência dos processos de industrialização. As noções de **vertigem** e de **aceleração do tempo** (NEVES, 2011), ganhavam cada vez mais espaço nas organizações das cidades, acompanhados da racionalização dos processos produtivos e de circulação de mercadorias. Viam-se repercutir no Brasil as transformações políticas, técnicas e culturais do capitalismo na transição do século, que requereu mudanças na forma política do Estado, nas estruturas das cidades e na eficiência em extrair e exportar dos países pobres.

Os investimentos estrangeiros no país, acompanhados pela ampliação do cultivo de café no Sudeste forjam uma nova elite urbana, muito embora de posses e atividades econômicas rurais. Esse contexto força a decadência da escravidão formal, provocando enfraquecimento contínuo da curta e decadente Monarquia Nacional (1822-1989). Fausto (1997) nos fala que nesse período houve ascendência da classe média urbana, que se constituía de pequenos produtores artesanais, fabris e comerciantes.

Militares proclamaram a república em 1889 e, nos primeiros governos, tumultuados por crises políticas e econômicas, instituíram uma constituinte, reprimiram movimentos monarquistas com veemência e todas as manifestações expressas contra os governos provisórios de Deodoro da Fonseca e de seu sucessor eleito, Floriano Peixoto. Esses presidentes não abriram mão de instituir estado de sítio, nem tampouco de perseguição política, para concluir seus mandatos. Nesse sentido, dois aspectos despontam na formação do Estado brasileiro na transição do século: o seu caráter **militar**, uma vez que a República foi instituída mediante golpe de Estado e todas as organizações que eram consideradas revoltosas e ameaçadoras à centralidade do poder foram destruídas; e o seu caráter **agrário**, expresso nas repetidas manobras políticas e financeiras para expandir cultivos de cana-de-açúcar e café.

O Estado constituído paulatinamente construía uma nova cultura política, baseado nas ideias positivistas. Segundo Flores (2011), muito dos que compuseram a constituinte tiveram influências das ideias positivas em estudos na Europa. Essa cultura política forja símbolos e heróis para sua afirmação – a bandeira, com forte inspiração de um pensamento elitista e o destaque às ações de Tiradentes como heroicas. Muito embora antenado com ideias positivas de racionalização da ação política, Neves (2011) indica que essa conjuntura não rompeu com a centralização do poder, nem com o autoritarismo expressamente criticado da Monarquia.

O produto mais elaborado dessa conjuntura política **Republicana** foi a Constituição de 1891, que, inspirada nas ideias federalistas dos Estados Unidos, combatia a centralidade da

Monarquia. A nova constituição regia também a centralidade aos direitos individuais, deixando de lado preocupação com o bem público, ou seja, virtude pública ou cívica que está no cerne das ideias de república. Essas premissas funcionam como barreira no processo de construção da cidadania no Brasil.

Se o federalismo possibilita o surgimento de oligarquias e coronéis poderosos em seus respectivos âmbitos de atuação, a predominância dos interesses individuais impede que os temas da nação e da cidadania adquirissem posição de centralidade política dos constituintes. (LEITE, 2011, p. 98).

Esse ambiente político/econômico/cultural ganha o epíteto de **liberalismo excludente** (FAUSTO, 1997; FLORES, 2011; IANNI, 2004; HERMANN, 2011) e impõem um sistema político baseado na dominação de uma minoria e na exclusão de uma maioria no processo de participação política. Coronelismo, oligarquias, política dos governadores e pacto dos coronéis fazem parte do vocabulário político para o entendimento desse período. O liberalismo excludente lança bases para a construção da cultura política do Brasil e passa a ser questionado por movimentos urbanos logo na década de 1920, apresentando declínio na sua organização na década de 1930, na Era Vargas. No entanto, as relações de mandonismo e a condução das instituições mediante interesses de grupos ou famílias, fortalecidos nesse período, perpetuam-se e se (re)fazem nas relações política no Brasil.

#### 4.1 Romanização e Padre Ibiapina. Trajetórias e (des)encontros entre Canudos, *Joaseiro* e Cadeirão da Santa Cruz do Deserto.

Nesse contexto de imposição da República como forma de governo a relação entre Estado e Igreja católica é uma das *questões* que mais repercutem nas primeiras décadas do século XX no Brasil, uma vez que as aproximações e conflitos desencadearam em movimentos de caráter político religiosos em vários locais do país, como Contestado, Canudos, Joaseiro, Caldeirão, Sebastianismo.

Com a ampliação das redes de circulação e comunicação o Estado conseguia com mais eficiência impor uma incipiente centralização, fato que repercutia com conflitos nas relações de mandonismo local. Por outro lado, impôs princípio republicanos no trato com a instituição romana, tais como a laicidade da educação pública, secularização dos cemitérios, proibição subvenções oficiais a qualquer culto religioso, impedimento à abertura de novas comunidades religiosas especialmente à companhia de Jesus, inelegibilidade para o congresso clérigos e religiosos de qualquer confissão, institucionalização do casamento civil e criminalização do casamento religioso se realizando antes do civil.

Possibilitada por ampliação das comunicações Roma impunha planos de centralização do rito católico. As práticas religiosas dentro do catolicismo eram muito diversificadas, dada a ausência de padres para extensão do país. Muitos padres exerciam papel ativo na vida política e cultural das pequenas cidades do interior do Nordeste, muitos dos quais, segundo ALVES (2008) tinham filhos e constituíam famílias, fato conhecido e do desagrado de Roma. Segundo Della Cava (2014) no final do século XIX haviam 33 padres no Ceará e uma população de 720 mil habitantes.

Dada a perda da hegemonia a igreja formal busca estratégias de centralização do poder que consistem, entre outras ações, na construção de seminários, dioceses, paróquias e cemitérios em várias partes do mundo e o envio de padres europeus para coordenar essas atividades. Nesse bojo de relações o Papa se afirma como autoridade espiritual, as igrejas nacionais têm importância reduzida, a liturgia romana é implantada de um modo geral, acentuando-se o retorno à observância do direito canônico. Esse processo que ocorreu entre os papados de Pio IX (1846 – 1878) e Leão XIII (1878 – 1903), ficou conhecido como Romanização.

Essa conjuntura de desejos de expansão do catolicismo formal por Roma e das crises entre República e igreja católica no Brasil encontram com sedimentadas práticas de *catolicismos* populares no Nordeste brasileiro, apresentando sincretismos com outras religiões. Esses geravam processos de socializações expressos em cultos, celebrações, mutirões, romarias que, por sua vez, perpetuavam em encontros e comunicações lideranças espirituais, padres ou não, que conduziam, segundo suas noções, liturgias dissidentes que apresentavam característica de reunião de pessoas para trabalhos comunitários, como construção de barramentos para acúmulo de água, cemitérios, capelas, casas de moradores, cercados, entre outros. Nesse ambiente no sertão cearense no final do século XIX uma figura desempenha papel fundamental na organização dessas práticas, o Padre Mestre Ibiapina.

Dentro de um contexto de grandes secas, movimentos populacionais dos fugidos das estiagens e dos latifúndios se multiplica pelo sertão a figura dos *Beatos*. Geralmente sem formação em seminário. Momentos de socialização com discursos ligados a ideia de culpa pecado, família e sacrifício. Esses sujeitos agiam como continuadores das práticas religiosas dos missionários coloniais que percorriam os sertões séculos antes.

Esse ambiente de religiosidade popular foi diverso na sua manifestação, apresentando diferenças entre as práticas ocorridas entre os Sebastianistas e os seguidores do Padre Ibiapina, mas podemos dizer que esses movimentos constroem importantes práticas de socialização para movimentos populares maiores, conduzidos por sujeitos que desempenharam ações coletivas

que se chocaram ou contribuía com os planos de centralidade hegemônica nas gerações seguintes, como sedição de Joaseiro, Canudos e Caldeirão da Santa Cruz do deserto.

Para Della Cava (2014), as transformações mais importantes nas estruturas religiosas do Cariri ocorreram nas décadas de 1860 e 1870 e foram devidas, primordialmente, aos esforços de uma das personalidades mais conhecidas do Nordeste, *o ardoroso missionário* do Ceará, Padre Mestre Ibiapina. José Antônio Maria Ibiapina, nasceu em 1806 em Sobral, de família rica formou-se em Direito e aos 47 anos, após ordenado Padre, decidiu pela ação de peregrino missionário.

Andou por seis estados do Nordeste estimulando ações coletivas de convivência com as secas, construção de templos católicos e colégios para filha dos integrantes das elites locais. Em suas andanças construía a *congregação das mulheres*, instituindo no certame religioso a figura da *beata*, conferindo às mulheres papéis nas ações de cuidados das igrejas, escolas, casas de caridades e centros religiosos.

A mais importante contribuição do Padre Ibiapina para uma nova interpretação do catolicismo, talvez tenha sido o saber unir as práticas religiosas, o trabalho físico: com ele os nordestinos aprenderam a dar um novo sentido simbólico ao catolicismo, que passou a significar mutirão, colaboração, preservação da identidade cultural e da dignidade. Seu trabalho se baseava em antigas estruturas e coesão social, como o mutirão, o artesanato, o compadrio e o costume de dá e tomar conselho. (ALVES, 2008 p. 68).

Seguindo orientações do bispo romanizador d. Luís, Padre Ibiapina deixa o Cariri em 1872<sup>6</sup>, sendo acusado de subversivo, pois milagres foram associados ao pároco e fiéis o acompanhavam pelos sertões. A sementeira<sup>7</sup> das suas palavras e ações, porém se fortaleceram no século seguinte na região, dado o crescimento do número de beatos e beatas no sertão. Della Cava (2014) nos diz que as práticas religiosos-políticas do Padre Cícero e Antônio Vicente Mendes Maciel, o conselheiro, viram-se envolvidos na aura de Ibiapina.

ALVES (2008) indica inclusive que *Conselheiro* deve ter tido contato pessoal com Padre Ibiapina na década de 1860 no sertão do Ceará. Independente do contado direto entre Ibiapina, Padre Cícero e Conselheiro, as ações coletivas para construção de uma religiosidade popular que se materializava nas formas comunitárias de viver.

Padre Cícero do *Joaseiro*

Cícero Romão Batista nasceu em Crato em 1844, filho de uma família pobre, estudou no seminário da Prainha em Fortaleza, com ajuda de um padrinho dono de terras na região. Ordenou-se padre em 1870. Sua formação religiosa estava embebida das práticas coletivas de

---

<sup>6</sup> Ano de nascimento do beato José Lourenço.

<sup>7</sup> Termo usado por FAUSTO (1997) se referindo ao Padre Ibiapina.

mutirão do Padre Ibiapina, que havia deixado o Cariri, seguindo ordens do d. Luiz Antônio dos Santos, primeiro bispo da diocese de Fortaleza, vindo do Rio de Janeiro seguindo as orientações do Projeto romanizador da igreja. A ordenação do padre Cícero foi combatida pelo padre Pierre Chalivier, lazarista combativo do catolicismo popular, segundo o mesmo o cratense tinha visões e sonhos durante sua formação no seminário.

Cícero retorna ao Crato, após sua ordenação onde não desejava ficar por muito tempo, desejava continuar estudos teológicos. Visita o pequeno povoado de Joaseiro, vizinho ao Crato, a convite de coronéis locais que solicitam sua estadia permanente no povoado. O povoado teria sido fundado em 1827 pelo padre Pedro Ribeiro, “cuja residência e engenho de açúcar eram mais importantes do que a capela que mandara construir dedicada da Nossa Senhora das Dores.” (Della Cava, 2014 p. 78). Nessa visita o padre Cícero dormindo nas dependências de uma pequena escola diz ter tido alguns sonhos onde vê Jesus Cristo com o coração sangrando e solicitando que o mesmo permanecesse no povoado.

Cícero permanece em Joaseiro onde inicia suas atividades litúrgicas, então com quase trinta anos passou a celebrar missas e viver no povoado. Na semana santa de 1881 a beata Maria de Araújo, uma das que o auxiliava na condução dos trabalhos na pequena paróquia, ao comungar no rito católico viu a hóstia transformar-se em sangue. O fato repetiu-se algumas vezes, inclusive no Crato, então cede do município e só passou a ser conhecido oito meses depois do ocorrido pelo então bispo d. Joaquim Vieira, paulista de Itaperinina, sucessor de d. Luiz Antônio, ambos partidários do processo de romanização.

Iniciou-se com isso um demorado processo de perseguição às práticas do padre Cícero, o qual por um lado era apoiado pela grande maioria dos párocos da região, principalmente pelo monsenhor Francisco Monteiro, então reitor do Seminário do Crato e primo distante de Cícero e padre Félix de Moura, pároco do Crato e fundador da Sociedade dos Penitentes da cidade, bem como pelas lideranças políticas locais, que além de visitar o padre enviavam ajudas financeiras. A diocese de Fortaleza, por sua vez, realizava repetidas investidas para deslegitimar o milagre e retirar Cícero das proximidades do romeiros que chegavam aos milhares no pequeno povoado.

*A vila-santuário*, na medida em que milhares de romeiros acabaram por nela se instalar em caráter permanente, em menos de vinte anos transformou-se, a olhos vistos, num florescente *empório* agrícola, comercial e artesanal dos sertões nordestinos. (Della Cava, 2014).

Nos anos seguintes o bispo d. Joaquim Vieira, recebendo ordens da Arquidiocese de Salvador pressiona os padres da região para o descrédito nas movimentações político-religiosas que se passavam em Joaseiro. Duas de suas principais frustradas tentativas foram: a solicitação

de dispersão dos romeiros pelas forças militares estaduais, negada pelo Governador da época, e o envio de dois padres críticos aos movimentos populares católicos para avaliar a veracidade dos milagres. Padres Clysério da Costa Lobo e padre Francisco Ferreira Antero chegaram no povoado em 1891 e atestaram como milagrosos a transformação da hóstia em sangue durante a comunhão com a beata Maria de Araújo, além dos padres o médico dr. Marcos Rodrigues Madeira em seu testamento sobre o ocorrido diz “é um fato sobrenatural para o qual não me foi possível encontrar explicação científica” (Della Cava, 2014 p. 94).

Esses fatos, somados ao caráter nacionalista dos párocos brasileiros, desgostosos de repetidos vetos a oficialização de milagres no país e numerosos milagres reconhecidos na Europa, estimularam uma adesão aos defensores do milagre para o desagrado do bispo de Fortaleza, conjunto de acontecimentos que passou a ser conhecido de *igreja dentro da igreja*, demonstrado que o clero do Estado estava dividido.

Em agosto de 1892 padre Cícero é privado pelo bispo de celebrar, orientar fieis e confissões. Por esse período uma comissão foi à Roma interpelar pelo milagre recebendo negativa igreja. A partir de então o padre e seus homens de confiança, Floro Bartolomeu, José Marrocos e Padre Clysério planejam uma ida de Cícero à Roma. Várias legiões, correntes do movimento religioso popular, mobilizaram recursos, inclusive oriundos pedintes que circulavam o Nordeste em nome do padre Cícero. Com o desagrado da diocese de Fortaleza o padre foi à Roma onde conseguiu revogar o impedimento do mesmo permanecer na cidade, mas não a celebração de missas, confissões e conselhos.

Decorrente desse conflito com a diocese se enreda ao longo das décadas seguintes intensos conflitos que envolve desde tentativa de assassinato do padre Cícero, a excomunhão do mesmo, até luta armada para a separação oficial do povoado Joaseiro da cidade de Crato, ocorrido em 1911. Nesse entremeio o Cícero se torna a principal figura política do Nordeste articulando sempre que necessários acordos entre coronéis para ausência de conflito e coesão nos processos de produção e ampliação das relações rentistas na região. Fato registrado na atração de linha ferroviária, empresas de algodão, criação de banco, entre outros.

Assim, muito embora contestador, o movimento de Joaseiro esteve coerente com a ampliação e fortalecimento do Estado e do desenvolvimento do capitalismo no interior do Nordeste na transição do século XIX para o XX. Como nos adverte Della Cava (2014, p. 52), lidou-se aqui com um movimento brasileiro que apesar de seu nítido potencial de oposição ao status quo, preferiu as estruturas políticas conservadoras da nação brasileira e obrigados a inserir-se nelas.

Muito embora seja nítida as heranças populares e coletivas do andarilho Ibiapina nas práticas de Cícero, as ações políticas do padre e seus seguidores dialogavam com a moral e ética do trabalho e aceitação das desigualdades sociais. Diferindo muito de movimentos como Canudos e Caldeirão, os quais mesmo embebidos de princípios conservadores católicos, conseguiram se fazer enquanto movimento popular com maior protagonismo dos sujeitos e com outras referências para hierarquias, propriedade de terra, trabalho, posse dos frutos do trabalho, rejeitando os modos de vida, trabalho e produção tipicamente capitalistas em expansão nos sertões.

Concordamos com Gonçalves (2007, p. 09) quando o mesmo nos diz,

Através da religião, o patriarca do Juazeiro trilhou os passos iniciais de um conjunto de regras que fundamentaria a construção de uma ética do trabalho, suporte da modernização que se processava de forma desigual no Brasil. Modernização que se dá no marco da tradição, onde o novo revela-se como desdobramento do velho.

Assim o movimento de Joazeiro foi um marco importante no processo de construção do Estado nacional, uma vez que o fortalecimento o padre Cícero até a década de 1930, como grande liderança político-religiosa no Nordeste, tendo sido deputado federal, é sintomático no sentido que nesse momento se construía a consolidação da política dos coronéis, sendo Cícero um articulador importante dos conflitos entre famílias e latifundiários. E, sua decadência política, com a “revolução” de 1930 e ascensão de um padrão centralista-desenvolvimentista de poder demonstra um momento de ruptura no desenvolvimento do capitalismo no Brasil.

O legado maior de Cícero foi a construção de uma região com um potencial considerável de reprodução das relações capitalistas de produção, seja mediante a expansão do cultivo rentista de algodão ou de projetos de industrialização implementados décadas depois. As cidades de Crato e Juazeiro do Norte hoje integradas, dado o crescimento das duas e juntas às demais da região do Cariri compõem importante centralidade no interior do Nordeste.

#### Caldeirão da Santa Cruz do Deserto

O Caldeirão foi uma comunidade de camponeses liderada pelo Beato José Loureço, com localização distante da sede do município do Crato. Em um ambiente que dispunha de difíceis condições de plantio a acúmulo de água chegou a reunir mais de duas mil pessoas. Nesse local os trabalhos iniciaram em 1926.

Beato José Lourenço nasceu em Alagoas no ano de 1872, descendente de trabalhadores escravizados, devoto de Cícero foi à Joazeiro entre os anos de 1890 e 1891 a procura de sua família. Penitente, muito religioso e com retórica convincente desde cedo ganhou a confiança

do Padre e já jovem se tornou uma importante liderança religiosa em defesa do milagre. “O Beato José Lourenço gozou de simpatia e amizade do padre Cícero, tornando-se fiel seguidor de suas prédicas e conselhos.” (ALVES, 2008 p. 102).

Em 1894 foi enviado por Cícero ao sítio Baixa D’Anta onde estabeleceu importante povoado com relações solidárias e comunitárias de trabalho até o ano de 1926, quando o então proprietário, João de Brito, vendeu as terras e o novo dono exigiu a retirada das pessoas, sem lhes pagar qualquer indenização pelas benfeitorias. Nesse período o beato chegou a ser detido e entrou em conflito com um dos principais mentores dos processos de mudanças em curso que levaram a independência territorial de Joaseiro da cidade de Crato, Floro Bartolomeu. O beato estava sendo acusado de fanatismo por ter recebido um boi de doação de Cícero, jornais e críticos do milagre o acusavam de cultuar o animal.

As secas constantes aumentavam a quantidade de integrantes da comunidade, a nova localização rapidamente se tornou local de visita, peregrinação e morada de romeiros de várias partes do Nordeste.

Segundo Alves (2008) o padre Cícero enviava aos cuidados do beato retirantes chegados em Joaseiro que confessavam delitos ou assassinatos ao pároco. Se construía na comunidade uma organicidade de partilha de tarefas, onde por exemplo, Manoel Maria era mestre de obras, Severino, peregrino andarilho dos sertões que convocava famílias de camponeses para a comunidade, Isaías, por ser letrado coordenava o armazém, as quantidades, entradas e saídas e negócios nas feiras nas vilas e cidades, Maria de Maio, filha adotiva do beato, recebia novos moradores e com os conselhos do religioso lhes atribuía funções na comunidade e locais de moradia (Alves, 2008). Todas as benesses do trabalho eram acumuladas no armazém e tinha acesso livre e racionalizado de todos, as terras, locais de morada e cultivo não tinham dono específico e o beato coordenava as orações e penitências que intercalavam os descansos e trabalho, quando todos, vestidos de preto rezavam na capela de Santo Inácio de Loyola. Esse contexto nos leva a crer que se desenvolvia nas práticas cotidianas relações de socializações educativas que compunham uma pedagogia popular baseada no trabalho e na penitência.

Enquanto o Joaseiro se encaminhava para crescimento e atraía não somente camponeses que se estabeleciam nas proximidades da sede da vila e depois município, mas pequenos artesãos e comerciantes que circulavam produtos dos mais variados ofícios que potencializavam um núcleo urbano com paulatinas relações empresariais, o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto se afirmava como uma comunidade com relações solidárias, sem acumulação ou riqueza material de dinheiro ou posses, impedindo relações de exploração do trabalho. Esse contraste representava um desagrado para o Estado em formação que acumulava até então experiência

considerável em destruição de organizações comunitárias em sua contínua marcha militar para integração territorial. As táticas de guerra da república da espada, utilizadas para barrar o arraial de Canudos, na Bahia em 1897, acrescidas de tecnologias aéreas de combate foram utilizadas para destruir o Caldeirão que materializava possibilidades de organização comunitária alternativas às explorações do trabalho e a saberes e ações convivência com o semiárido.

A morte do padre Cícero, acentuando o número de visitantes e oradores à comunidade, acompanhado da perda de poder dos coronéis com a “revolução” de 1930, das secas, principalmente de 1932, provocaram crescimento acelerado na comunidade. O crescimento constante da população do sítio e as levadas e mais levadas de pobres que para lá iam em romarias, aliado à crescente popularidade do Beato, despertaram a atenção da elite política e religiosa do Crato. Os jornais iniciaram a campanha de difamação contra o beato e a sua comunidade. Segundo Alves (2008), durante o ano de 1935 a comunidade atingiu o seu melhor nível de desenvolvimento e o seu maior número de habitantes: 400 casas e cerca de 2.000 pessoas.

Além da insatisfação da igreja para com o Caldeirão, expressa no combate do clero oficial ao catolicismo popular, somava-se como enfrentastes do Caldeirão a *Pátria* (o Estado em formação), que argumentava ser o Caldeirão um reduto de comunistas, advindos principalmente do Rio Grande do Norte, fugidos das perseguições militares à insurreição de Natal, e a família, representada pelos latifundiários.

Enredou-se entre o final do ano de 1936 e início de 1937 um massacre à comunidade coordenado pelo ten. José Góis de Campo Barros, em suas etapas na destruição e expulsão dos camponeses do Caldeirão e do assassinato dos refugiados na serra do Araripe. As estatísticas sobre as mortes variam, Alves (2008) indica que foram assassinadas 1000 pessoas, entre os quais idosos e criança. Para tal finalidade além de investidas por terra os combatentes usavam aviões dos quais atiravam granadas nos refugiados.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Na transição do século XIX para o XX no Brasil foram construídas relações políticas e econômicas que influem diretamente no processo de produção e organização do espaço a região do Cariri. Um primeiro aspecto a destacar nesse sentido são os movimentos populacionais. Até o século meado do século XIX a coroa portuguesa conseguia impor domínio territorial sobre os sertões com a morte e expulsão de vários povos Gês que construíam seus modos de vidas e forjavam espacialidades e socializações diversas entre as sociedades e a natureza. Com a imposição do domínio lusitano um intenso fluxo de pessoas procurou o vale do Cariri para

estabelecer fazendas de criação de gado e se impuseram como donas das terras formalizando essas posses em cartórios privados que legitimavam o domínio e o exercício arbitrário do poder. Essas relações se intensificam com o cultivo de cana-de-açúcar no vale na segunda metade do século XIX, a ampliação da vinda de escravos e abertura de estradas e ferrovias ampliavam a integração com outras cidades e vilas do Nordeste e dinamizava a economia. Outro intenso fluxo migratório ocorre na transição do XIX para o XX com o fenômeno religioso do *milagre* e na atração de devotos, retirantes, comerciantes, médicos, artesão, etc., processo que culminou na conversão de Joaseiro em um verdadeiro *empório* cultural e comercial do Nordeste e o Padre Cícero na principal liderança política. Fato que suscitou a formação de comunidades tradicionais na chapada do Araripe ou no seu entorno com variadas formações. Dentre elas o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, que manifestava com mais notoriedade, como Canudos, as palavras e ações de Padre Ibiapina.

Outro aspecto desse importante momento foi o processo de cambio, militar e comandado pela elite agrária nacional, do Império à República. A consolidação da política dos coronéis que fortaleceu o poder dos latifundiários, na medida em que esses passavam a compor a política formal e decidir, segundo seus interesses na construção e manutenção das instituições do Estado. É notório nesse contexto a centralidade que o Padre Cícero exerce enquanto figura política, uma espécie de líder entre os coronéis, não somente místico, milagreiro, curandeiro, mas também político no sentido formal da palavra, tendo sido esse deputado federal. E sua decadência política, no final da vida é fruto da nova composição das estruturas política do país, sinalizadas pela centralização advinda com a “revolução” de 1930. No entanto, a cidade de Joaseiro, hoje Juazeiro do Norte continuou crescendo e é hoje uma das mais importantes na região Nordeste.

Nesse sentido no Ceará ocorreram processos nesse período que influenciaram e foram influenciados diretamente pelo desenvolvimento do capitalismo como sistema que se mundializava e impunha relações rentistas de produção, os processos de crises entre Estado e igreja em várias escalas, desde o vaticano com a república a igreja nacional com os catolicismos locais, bem como a imposição da república militarizada sobre o império.

## **REFERÊNCIAS**

- AB’SABER, Aziz N. Os domínios de natureza no Brasil. São Paulo, Ateliê, 2010.
- ALVES, Tarcísio M. A Santa Cruz do deserto. Recife, Livro Rápido, 2010.

ANDRADE, Manoel C. de. *A Terra e Homem no Nordeste: Contribuição para ao estudo da questão agrária do Nordeste*. 7º Ed. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

DELLA CAVA, Ralf. *O milagre de Joazeiro*. Rio de Janeiro, Companhia das letras, 2014.

DNPM. *Análise Hidrogeológica da Bacia Sedimentar do Araripe*. Crato: 2008.

FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira*. Vol. 09. Rio de Janeiro: Record, 1997.

FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucelia de A (Org.). *O Brasil republicano*. Volume 01. *O tempo do liberalismo excludente*. Rio de Janeiro, Civilização brasileira.

FIGUEIREDO FILHO, José de. *Histórias do Cariri III*. Fortaleza: Coedições SECULT/Edições URCA/Edições UFC, 2010.

FLORES, Elio Chaves. *A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso*. In: FERREIRA, J. & DELGADO, L. de A (Org.). *O Brasil republicano*. Vol. 01. Rio de Janeiro, Civilização brasileira.

FURTADO, Celso. *Análise do modelo brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1972.

GONÇALVES, Claudio Ubiratan. *Ética e diferenciação interna na ordem territorial e ambiental do Cariri cearense: solidariedade e conflito*. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro: UFF, 2005.

HARVEY, David. *O Enigma do capital*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

\_\_\_\_\_ *A condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 2013

HERMANN, *Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado*. In: FERREIRA, J. & DELGADO, L. de A (Org.). *O Brasil republicano*. Vol. 01. Rio de Janeiro, Civilização brasileira.

IANNI, Octavio. *Origens agrárias do Estado brasileiro*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

LIMAVERDE, Rosiane. *Os registros rupestres na Chapada do Araripe, Ceará, Brasil*. In: *Clio Arqueológica* Nº 21 – Vol. 02, 140-154, 2006.

LINDOSO, Dirceu. *Na aldeia de la-ti-nhá: etnografia dos índios tapuias do Nordeste*. Almeida, L. S. *Resistência, memória e etnografia*. Maceió: UFAL, 2007.

MASARO, Alysson L. *Estado e forma política*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MOREIRA, Ruy. *Sociedade e espaço geográfico no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2011.

NEVES, Margarida de S. *Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX*. In: FERREIRA, J. & DELGADO, L. de A (Org.). *O Brasil republicano*. Vol. 01. Rio de Janeiro, Civilização brasileira.

NOVY, Andreas. *A (des)ordem da periferia*. São Paulo: Vozes, 2002.

OLIVEIRA, Antonio J. de. Engenhos de rapadura no Cariri: trabalho e cotidiano – 1790-1850. *In: Anais do V Encontro Nordestino de História*. Recife, 2004.

PORTO-GONÇALVES. A natureza da globalização e a globalização da natureza. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006.

REIS JUNIOR, Darlan. Senhores e trabalhadores no Cariri: Terra, trabalho e conflitos na segunda metade do século XIX. Tese de Doutorado. UFC, 2014.

RIBEIRO, Darcy. Formação do povo brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Milton. Técnica Espaço Tempo. Globalização e espaço técnico-científico informacional. 3. Ed. São Paulo: Hucitec, 1992.

THÉBERGE, Pero. Esboço histórico sobre a província do Ceará. 2ª Ed. Fortaleza: Editora Henriqueta Galeno, 1973.