

# (RE) CONDUZINDO REBANHOS: LITERATURA PIAUIENSE NAS TRILHAS DA FÉ E DA RAZÃO

Pedro Pio Fontineles Filho\*

**RESUMO:** O objetivo principal desse trabalho é discutir sobre as interconexões entre a religiosidade e a escrita literária piauiense do final do século XIX e início do século XX, no tocante às práticas religiosas e os ideais de uma vida moderna. O recorte está circunscrito a esse período em decorrência das convulsões sociais, econômicas e políticas impulsionadas principalmente pelos conflitos que envolviam a implantação do regime republicano, e de seus princípios modernistas, em confronto com as posturas religiosas da época. Metodologicamente, o trabalho está orientado pela leitura analítico-interpretativa de crônicas e textos de Clodoaldo Freitas, notadamente dos livros *Em roda dos fatos* e *História de Teresina*, além de escritos de Elias Martins, em *Fitas e Guerras Sectárias*. Somando-se a esses textos, jornais e mensagens governamentais da época também compuseram o lócus documental, para a visualização da configuração histórica. Como base teórica, recorreu-se às proposições feitas por Benjamin (1994), Sevckenko (1999) e Queiroz (1998) sobre as relações entre história e literatura, bem como as discussões de Certeau (1994) acerca da prática escriturária do historiador e as noções de lugar social e lugar institucional; o conceito de apropriação, de Chartier (1988), além das discussões sobre religiosidade de Hermann (1997). Considera-se que os textos de Clodoaldo Freitas e Elias Martins representam o próprio caráter da historiografia e da literatura piauiense como uma escrita questionadora da sociedade e dos valores religiosos daquele momento.

**PALAVRAS-CHAVE:** História; literature; religiosidade.

**ABSTRACT:** The main objective of this paperwork is to discuss about the interconnections of religiosity and the Piauiense literary writing in the end of 19<sup>th</sup> and beginning of 20<sup>th</sup> centuries, in relation to religious practices and the ideals of a modern life. The time cutting of the present article takes this period because the social, economical and political conflicts driven especially by the conflicts around the republican regimen and its democratic patterns, in fight with the religious practices of that period.

---

\* Mestre e Especialista em História do Brasil pela Universidade Federal do Piauí - UFPI. Professor Assistente do Curso de História da Universidade Estadual do Piauí - UESPI. Coordenador do Curso de História da UESPI- Regime Especial. E-mail: ppio26@hotmail.com.

As methodology the paperwork is driven by the analytic and interpretative reading of the texts by Clodoaldo Freitas, principally the books *Em roda dos fatos* and *História de Teresina*, besides texts by Elias Martins, in *Fitas and Guerras Sectárias*. Add to these texts, newspapers and governmental messages of that period as documental source, to the visualization of the historical configuration. As theoretical basis it was used the propositions done by Benjamin (1994), Sevcenko (1999) and Queiroz (1998) about the relations between history and literature, as well as the discussions by Cer-teau (1994) about the written practice of the historian and the notions of institutional and social place; the concept of appropriation, by Chartier (1988), besides the discussions about religiosity by Hernann (1997). It's considered that Clodoaldo Freitas's and Elias Martins' texts represent the Piauiense historiography and literature as an asking writing of the society and religious values of that period.

**KEYWORDS:** History; literature; religiosity.

## INTRODUÇÃO

Santidade, Fé, Salvação, Vida Eterna. Notoriamente, essas palavras, geralmente, expressam uma vida premida pela religiosidade, que muitas sociedades tomam como meta e outras até entram em conflito. Luxo, riqueza, perdição, vida mundana. Por outro lado, essas são características de uma sociedade que se aventurava nos primeiros passos de uma sociedade moderna, progressista e que se dizia em busca dos modelos burgueses e europeus como forma de alcançar a verdadeira civilidade. Segundo Teresinha Queiroz (1998), em fins do século XIX e começo do XX, na esfera local do Estado do Piauí, as inquietações sobre a religiosidade, detidamente sobre a Igreja Católica, ganham extensas dimensões em decorrência das contradições desses dois “mundos”: o da fé e o da razão. A sociedade piauiense, naquele momento, convivia com as angústias das tradições frente às transformações técnicas, tecnológicas, dos espaços urbanos e, principalmente, das idéias e dos comportamentos, sobretudo no que tange às práticas religiosas.

Mas o que despertava tais inquietações? É preciso que se compreenda que o final do século XIX e a chegada do século posterior foram marcados por expectativas, esperanças e projeções, bem como por desconfiças, medos e conflitos. Essa realidade de incertezas em parte se justifica por duas razões: em primeiro momento, pelo fato de que histórica, social e culturalmente as transições temporais de um século a outro povoam o imaginário dos indivíduos; em segundo, em decorrência das promessas feitas pela propaganda

republicana, que pretendia suplantar os desmandos da política monárquica de total exclusão social e de desvalorização dos direitos básicos do ser humano. No entanto, muitas práticas de segregação permaneceram vivas, e até mesmo mais fortes, durante os primeiros momentos da tão sonhada república. Nos discursos das mensagens governamentais, em geral, progresso, modernidade e regime republicano são relacionados como sinônimos, ora para justificar as necessidades de modernização à luz do novo regime, ora para lamentar as dificuldades orçamentárias do Estado em decorrência da política federalista. Nesse ínterim, as narrativas dos literatos piauienses foram produzidas

[...] em meio a um franco processo de dessacralização da vida política e cultural brasileira, e portanto inscrito no período que marcou a passagem da monarquia para a república, as primeiras reflexões sistemáticas, e de cunho notadamente científico, sobre a religiosidade brasileira acompanharam o discurso anticlericalista radical dos positivistas que acreditam ser a única e definitiva “religião da humanidade”. (HERMANN, 1997).

Foi em meio a essa configuração sócio-histórica que Clodoaldo Freitas (1996) escreveu a maioria de seus textos de *Em Roda dos Fatos*<sup>1</sup>, pois ele mesmo era defensor dos princípios republicanos e crítico das ingerências da república recém implantada, sendo considerado um dos representantes anticlericais no Piauí. Não somente do regime político, mas dos próprios ideários modernizadores e de progresso, que, segundo ele, levavam a humanidade à degradação e, em certa medida, ao apego irracional às dimensões místicas para explicações da realidade. Elias Martins também escreveu *Fitas* (1920) e *Guerras Sectárias* (1910) no seio desses condicionantes sócio-históricos e de efervescência intelectual, mas sua perspectiva era muito mais conservadora, pois tinha fortes vínculos com os setores clericais da sociedade piauiense. As críticas de Elias Martins serão mais em defesa das tradições e dos costumes, criticando a vida moderna como a principal razão para o desvirtuamento do indivíduo, da família e da sociedade de modo geral. Recorreu-se à literatura pelo fato de que, conforme Walter Benjamin (1994) e Ria Lemaire (2000), a narrativa literária possibilita a visualizações de realidades possíveis que a própria história, que está ligada a métodos técnico-científicos mais exigentes, não consegue facilmente dispor. Além disso, em conformidade com as

<sup>1</sup> Segundo Teresinha Queiroz (1996), em prefácio, diz que *Em roda dos fatos* foi editado pela primeira vez em 1911 em Teresina, constando de 43 crônicas, originalmente sendo publicadas em Belém, São Luís e Teresina.

análises de Nicolau Sevcenko (1999), a literatura produzida nos preâmbulos entre os séculos XIX e XX era uma literatura que direcionou fortes críticas às diversas dimensões da sociedade.

## **CRÔNICAS E CRÍTICAS: RELIGIOSIDADE E SOCIEDADE NOS TEXTOS DE CLODOALDO FREITAS E ELIAS MARTINS**

A religião tem sido um dos empecilhos à autonomia e desenvolvimento de cada indivíduo e de um povo. Essa era uma das noções mais defendidas por Clodoaldo Freitas em suas críticas sobre a religião. Para ele, a crença exacerbada em determinada religião não estava levando ao paraíso, mas sim a uma realidade de exploração, na qual os povos mais pareciam viver, no plano terreno, o próprio purgatório.

Em sua Crônica intitulada “Os Conventos e os Milagres”, publicada no livro *Em a Roda dos Fatos*, Clodoaldo Freitas toma o caso do Tibet para traçar suas críticas sobre as influências da religião na vida de um povo e de um país. Influências essas que, segundo ele, seriam plenamente negativas em moldes tão dogmáticos que beirassem o autoritarismo e a desvalorização dos princípios democráticos de uma sociedade moderna. Deve-se ressaltar que o literato assume essa postura pelo fato de ter sido um exímio representante e defensor dos programas do regime republicano no Estado do Piauí, postura reforçada quando estava em Recife, na Faculdade de Direito. Seu compromisso com os valores republicanos e democráticos eram tão fortes que ele mesmo, em muitas oportunidades, teceria críticas ao regime republicano, pois este teria continuado ou reforçado muitas práticas segregadoras da monarquia. Segundo Teresinha Queiroz, a escrita de crítica religiosa de Clodoaldo Freitas também deve compreendida em meio à “ambiência social e familiar” do literato, pois teve contato direto com muitos padres em sua família e ele mesmo teria freqüentado o Seminário das Mercês, situado em São Luís, permanecendo lá de 1871 a 1873, quando desiste da vida religiosa e se encaminha para os estudos de bacharel. Esse contato direto explicaria, em parte, o profundo conhecimento que Clodoaldo Freitas detinha acerca das questões religiosas e, principalmente, dos ensinamentos e rituais da Igreja Católica.

Dessa maneira, para compreender os posicionamentos do literato-bacharel, é preciso, conforme os ensinamentos de Michel de Certeau (1994), localizar os discursos e os indivíduos social e institucionalmente. Na crônica sobre o Tibet, Clodoaldo Freitas enfatiza sua veia anticlerical, pois o exemplo

daquele país seria utilizado para refletir sobre a realidade piauiense, mesmo dizendo que se tratasse de caso isolado. Conforme ele,

[...] o Tibet oferece o espetáculo isolado e deprimente de um povo de frades. O país é um vasto convento. O que a imaginação mais paradoxal pode conceber de absurdo, de extraordinário na vida humana, aí se passa com ares de normal, porque o sentimento religioso é onipotente e o tibetano, antes de tudo, obedece o preceito da sua religião.<sup>2</sup>

Após dizer que o Tibet vive como se fosse um “vasto convento”, Clodoaldo Freitas que religião é essa que os tibetanos tão cegamente seguem e obedecem. Ele, então, demonstra conhecer um pouco daquilo que está falando, pois é uma das características de Clodoaldo Freitas, como jurista, buscar informações precisas para, a partir disso, tecer suas argüições. Ele comenta que tal religião se trata de uma das muitas e variadas ramificações do budismo, conhecida como Ihamaísmo<sup>3</sup>. Clodoaldo Freitas argumenta que o regime monacal daquele país deixou o povo em situação de escravidão em relação aos chefes religiosos, que, na opinião do jurista-literato, seriam, de fato, os donos exclusivos do território e que o país seria uma expressão constante da intervenção sobrenatural e do milagre. Esse quadro relegava o Tibet à degeneração moral e também física. A preocupação de Clodoaldo Freitas se centrava não diretamente na religião em si, mas na condição a qual o povo se encontrava, pois

Um povo que vive atufado no milagre e se agita movido ao sopro do divino, porque a divindade intervém cotidianamente nos atos mais triviais e ridículos da existência, é um povo sem estímulos nobres e pessoais para a luta, incapaz de enfrentar os perigos e resolver, por si, os tremendos problemas do seu destino. Domina-o o fatalismo hediondo dos fanáticos, que enxergam o dedo de Deus em todos os atos humanos e acreditam que Deus, mais ocioso, leviano e vingativo do que o homem, anda preocupado e se interessa intimamen-

<sup>2</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 137.

<sup>3</sup> Clodoaldo Freitas expõe dados e informações para demonstrar sua interação com o assunto, para buscar legitimidade em sua fala. Nas palavras dele: “o Tibet abraçou o budismo, do ano 617-698 da era cristã, no reinado de Srongstan-Gampo, que foi para o budismo o mesmo que Constantino foi para o cristianismo. Fê-lo religião do Estado e firmou-o pelo prestígio do seu nome e das suas tropas; porém, mais sincero e muito mais honesto do que Constantino, não desvirtuou os princípios, não achincalhou a crença, não confundiu, num consórcio indecente, o dogma novo com o dogma velho. Mas Srongstan-Gampo, por mais que procurasse divulgar o budismo na sua pureza natural, não pôde evitar que, no correr dos tempos, se fundisse com a religião nacional, chamada ‘Bom’: uma religião demoníaca e que, pela sua forma popular e doméstica, nunca foi estudada devidamente” (p. 137).

te, dia e noite, pelos seus atos, por tudo que lhe diz respeito e, assim praticando, é quem dirige, quem o movimenta, quem determina-lhe todos os passos, que correm pela sua exclusiva responsabilidade!<sup>4</sup>

Por essa perspectiva, Clodoaldo Freitas diz que o sobrenatural “embrutece o povo pela moleza”, que, por sua vez, não dedica seus esforços, energia e trabalho para superar os obstáculos da vida. Ele ainda reforça dizendo que “quem se fia no milagre perde necessariamente a confiança no seu esforço pessoal”<sup>5</sup>.

O povo que segue a religião piamente, sem acreditar na potencialidade pessoal de cada indivíduo, assim o faz como uma forma de resignação e fé na Divindade. Esse povo aceita tudo como sendo parte dos desígnios de Deus. É uma postura que todos os seres “iluminados” e que pretendem ser vistos e aceitos como tais devem buscar como o fez Job, como destaca Clodoaldo Freitas na crônica “O Exemplo de Job”, que compõe *Em Roda dos Fatos*. Logo no início da crônica, Clodoaldo Freitas, como na maioria de seus textos, faz questão de elucidar que suas argumentações estão pautadas em princípios técnicos e/ou racionais, ao lado de suas convicções religiosas. Dessa maneira, principia dizendo: “Leio, enternecido, o Livro de Job e sobre ele penso como filósofo e como crente”<sup>6</sup>. Com essa assertiva, Clodoaldo Freitas deixa bem claro que suas leituras são, antes de tudo, fncadas em bases filosóficas que impediriam que seu “lado crente” o impossibilitasse de refletir sobre os desdobramentos da história de Job e de seus impactos nas sociedades.

A história das sociedades tem sido construída, ao menos em um sentido tradicional da escrita da história, a partir da cristalização de mártires, que, com resignação, não teriam temido a morte e se sacrificaram por um ideal de salvação e glorificação. A história contribui para a noção de que os mártires, mesmo diante dos sofrimentos, pretendem resistir heroicamente como Job. No entanto, “a história dos mártires apresenta exemplos semelhantes, quer se trate de mártires políticos ou de mártires religiosos? Tão belo como Job só, talvez, Luís XVI”<sup>7</sup>. O povo que se compraz com a fome, com o sofrimento e até mesmo a morte é um povo que expressa seu mais alto nível de fé, mas

---

<sup>4</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 138.

<sup>5</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 138.

<sup>6</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 47.

<sup>7</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 48.

A indiferença diante da morte e diante do sofrimento é coragem, é fé, ou loucura? O suicida é um bravo ou um louco? Contam história de São Lourenço, deitado nu em uma grelha abrasada e achando-se suave; contam que o marechal Ney foi quem, de frente erguida, com a voz firme, comandou a escolta que o fuzilou. Que sentimento heróico e altruístico, de fé ou de patriotismo, os dominava? O nosso sargento Silvino, o herói da Revolta da Armada, morreu com a bravura de um mártir. Muitos jagunços davam o pescoço à degola com espantosa coragem.<sup>8</sup>

São, de fato, exemplos de mártires que se immortalizaram na história por terem assumido o seu pesar em prol de suas crenças em um fim. No entanto, Clodoaldo Freitas diz que nenhum desses mártires teria a pureza que teve Job, pois tinha “confortos morais e filosóficos mais sérios: não acreditava na imortalidade. Para ele a recompensa da virtude era a saúde e a riqueza, que perdia”<sup>9</sup>. Mesmo advogando em defesa de uma fé menos ingênua e cega, Clodoaldo Freitas, em um tom irônico, diz que

A prece é uma revolta. O que acontece é pela vontade de Deus e pedir-lhe que revogue seu ato é supor Deus capaz de proceder levemente, de praticar um ato injusto, imponderado, digno de revogação. Devemos querer o que Deus quer e achar bom tudo quanto ele faz, dando-lhe graças ferventes por tudo que nos acontece, de bem ou de mal. Escapo de ser morto por um tiro? Devo correr à igreja e, ajoelhado diante do altar, dar graças a Deus por me ter livrado do tiro. Arranco a unha numa topada? Devo correr ao altar e dar graças a Deus por me ter permitido arrancar a unha na topada. O verdadeiro crente assim deve proceder. Eu, por minha parte, assim é que procedo. Por tudo dou graças sinceras a Deus, porque, em tudo, devo me humilhar perante a vontade de Deus.<sup>10</sup>

Para Clodoaldo Freitas, se as coisas e tudo são fruto da vontade divina, preces para que Deus mude algo seria uma incoerência, pois Deus não pode revogar suas próprias decisões. A prece seria um questionamento dos desígnios divinos, seria por em dúvida as decisões de Deus. Se havia algo de desagrado ao indivíduo, se sua condição de pobreza, de exclusão e abandono o incomodava, não seria a Deus que deviam ser encaminhadas exigências

<sup>8</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 48.

<sup>9</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 48.

<sup>10</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 49.

de mudança. Clodoaldo Freitas é insistente em dizer que nem tudo deve ser atribuído aos desejos de Deus. Essa postura do jurista-literato é mais uma vez retomada em “A Natureza contra a Religião”, crônica de *Em Roda dos Fatos*. Nesse texto, Clodoaldo Freitas toma o caso do desastre sismológico que teria arruinado a cidade Piazza, uma “velha e formosa” cidade da “velha e formosa” Itália, como ele mesmo descreveu. Para ele, tal fato não tinha nada de anormal ou de extraordinário, mas que era somente mais um exemplo dos fenômenos naturais, cujas leis se realizam independentemente das preces e súplicas da população.

No caso de Piazza, a surpresa parecia ser maior, pois como uma cidade tradicionalmente católica, repleta de devotos, com inúmeros padres, freiras, conventos, igrejas, imagens de santos, santuários não conseguiu a proteção divina, para evitar a catástrofe? Dessa maneira, Clodoaldo Freitas relembra que do “ponto de vista teológico nada se passa na terra sem o consentimento de Jeová”<sup>11</sup>. Por essa concepção teológica todos os fenômenos como chuvas, raios, trovões, terremotos, guerra e paz não teriam nada haver com leis naturais, pois seriam a única expressão da vontade divina. Por essa mesma lógica é que os crentes, segundo Clodoaldo Freitas, dizem que se tais fenômenos são fatos providenciais eles podem ser modificados “pela vontade onipotente” e é isso que dá forças à existência de promessas e de milagres.

No entanto, o caso de Piazza, na ótica anticlerical de Clodoaldo Freitas, demonstra que a fé deve ser expressa bem mais além do que as aparências e dos números. Não seria a quantidade dos que se dizem devotos que poderia salvar todas as almas e as cidades, pois nem sempre o número de devotos, ao olhar divino, seria o número exato para a salvação. Com essa defesa, Clodoaldo Freitas lembra que

[...] quando houvesse dúvida sobre a intervenção de Deus, na destruição, aí temos o Gênese, cap. XVIII, v. 14 e seg. onde Deus confessa que coisa alguma lhe é difícil e que pode destruir cidades. Mas o caso de Piazza faz a gente descreer da fé católica. Deus afirmou que não destruiria Sodoma se nela houvesse 10 justos, e como Sodoma foi destruída com o “enxofre e fogo vindos do céu”, segue-se que nela não existiam 10 justos. Ora, como Piazza acaba de ser destruída, me parece lógico afirmar que não existiam nela 10 justos. Então, que eram, na realidade, todos esses devotos

---

<sup>11</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 155.

e frades freiras,enternecidos na prática horânea das coisas celestes? Se os devotos de Piazza eram hipócritas e imorais, que concluímos dos devotos das outras cidades? É verdade que a conclusão não é lógica, porque as outras cidades têm mais de 10 justos, visto não terem sido destruídas. Só as cidades que não têm 10 justos são fulminadas por Deus.<sup>12</sup>

Após essa reflexão, em que questiona a veracidade das práticas de devoção dos crentes da cidade de Piazza, Clodoaldo Freitas insiste em dizer que não é somente isso. O fato de não haver 10 justos deveria ser compensado pela existência das inúmeras imagens de santos, a presença do Sagrado Coração de Jesus, as hóstias consagradas. Era de supor que tantas relíquias religiosas que muitos milagres realizaram, pudessem salvar se não a cidade, pelo menos os seus devotos. Nesse sentido, um dos maiores questionamentos se centrava na idéia de que “se os santos não nos acodem nestas ocasiões decisivas, e não tratam sequer de se livrar e livrar os sacrários, não é natural um espírito refletido perguntar: Para que servem os santos?”<sup>13</sup>. Este é um dos principais pontos de suas reflexões que levaram com que Clodoaldo Freitas fosse rotulado, e até mesmo criticado, de anticlerical, pois a santidade, ou pelo menos a busca da santidade, é um dos princípios basilares da fé católica e questionar tal princípio seria, no mínimo, duvidar do próprio credo da igreja católica. Dentre os críticos de Clodoaldo Freitas, às vezes direta, às vezes indiretamente, encontra-se Elias Martins, com aproximações mais nítidas à Igreja Católica.

Por esse diapasão, Clodoaldo Freitas chama a atenção para o fato de que

Deus não destruiria Piazza se não fosse uma cidade ímpia. Como, porém, acreditar na impiedade de Piazza, uma cidade católica, favorecida por todos os dons celestes, emanados da devoção? Agora, se concluirmos que Deus não intervém, não altera as leis da natureza; que o milagre não pode existir; que a religião católica não é religião predileta de Deus; que a devoção não é santidade; que a santidade não pode modificar as leis da natureza, teremos a chave do problema, que, neste momento, e como justa razão, enluta a alma de um povo ilustre.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 156.

<sup>13</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 156.

<sup>14</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 157.

Imbuído das concepções científicas e positivistas que ganhavam espaço em fins do século XIX e início do XX, Clodoaldo Freitas, sendo “filho de seu tempo”, como destaca Marc Bloch (1976), constrói suas críticas religiosas em defesa dos conhecimentos científicos para o entendimento da realidade. Suas convicções são de que “fora da esfera das verdades científicas, o espírito humano doudeja num mar de incertezas e de desalentos”<sup>15</sup>.

Por esse viés, Clodoaldo Freitas enfatiza que os estudos ao longo dos tempos e da história tem demonstrado, à revelia de promessas, preces e rezas, que as leis da natureza se manifestam indiscriminadamente. Ele chega a dizer que somente aqueles que possuem um espírito infantil e ingênuo é que podem admitir que as coisas humanas e naturais sofrem a intervenção divina, visto que “o caso de Piazza é uma lição e uma prova”<sup>16</sup>. O jurista-literato deixa mais uma vez transparecer sua filiação positivista de apreensão das coisas ao pensar em Piazza como uma prova, pois aquilo que não pode ser verificado, experimentado e provado, não faz parte do universo das verdades científicas postuladas naquele momento histórico.

## **OUTROS DOMÍNIOS DE *AGNUS DEI*: TRANSFORMAÇÕES POLÍTICAS, URBANAS E COMPORTAMENTAIS**

A maioria das cidades brasileiras tem, em sua história e constituição, inúmeras vinculações com a dimensão religiosa ou, de maneira geral, imaterial. A forte presença da fé católica, em decorrência da própria colonização do país, aliada ao sincretismo religioso que foi sendo formado responderia, em parte, essa relação íntima entre os espaços e as práticas religiosas. A capital do Piauí, a cidade de Teresina, também possui suas lendas<sup>17</sup> que compõem a história da cidade e o imaginário da população. Dessa maneira, percebe-se uma inter-relação muitas vezes tumultuada entre os ditames divinos e a vida

---

<sup>15</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 157.

<sup>16</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 157.

<sup>17</sup> Dentre as principais lendas, pode-se destacar a do *Cabeça de Cuia*, que retrata a estória de um rapaz que, ao voltar de um dia ruim de pescaria, encontra somente um corredor de carne de boi para almoçar. Não satisfeito agride a mãe com esse corredor e, antes morrer, a mãe roga-lhe uma praga que o transforma em um mostro com feições que lembram uma cuia. Ele, desde então, se escondia nas águas do rio Parnaíba e Poti, e só teria a praga desfeita quando conseguisse devorar sete Marias virgens. É uma lenda que expressa as difíceis condições da vida de um pescador na cidade e a falta de assistência e emprego para a maior parte da população. Outras lendas como a *Num se pode* e a *Porca do dente de ouro* são muito populares na capital.

material da população, esfera na qual o imaginário popular parece construir um mundo celeste dentro do mundo terreno. Hermann (1997), citando Marx, chega a afirmar que as concepções científicas do século XIX e princípios do seguinte pretendiam “humanizar” a dimensão divina, visto que o próprio Marx defendia a idéia de que é na terra que a religião vive e não no próprio céu. *Agnus Dei* – o cordeiro de Deus – seria uma construção imagética, cujas terras estão povoadas de novos costumes, que chegam a negar sua própria existência ou onipotência.

Sobre essa perspectiva das lendas, Maria Cecília Nunes (2005) expõe algumas discussões acerca do viés lendário religioso que envolve a cidade de Teresina, desde seu momento de constituição como capital em 1852. A autora diz traçar suas linhas argumentativas a partir de que a própria cidade está impregnada de um rico universo lendário, que tem marcado sua história na paisagem urbana e nas práticas cotidianas da população, na música, no trabalho, nas artes em geral. Essa presença manifesta valores “impregnados de memória e significados presentes nos diferentes espaços de seu território, simbolizando, assim, diferentes fazeres e saberes do povo teresinense. Desse modo, Teresina é uma cidade aberta para suas tradições” (NUNES, 2005, p.232). Como construção material e imaterial da humanidade, como nos postula Ítalo Calvino (1990), a cidade é ponto de confluência entre elementos ditos racionais e elementos de explicação sobrenatural e lendária, enquadrando as diferentes manifestações religiosas. Na concepção de Nunes, a “lenda é uma narrativa fantasiosa sobre o conhecimento. Nela os fatos, as coisas, e as figuras envolvidas pelas emoções, crescem tanto no imaginário popular que se transformam em algo miraculoso, fantástico” (NUNES, 2005, p.233). Esse teor miraculoso estaria constantemente presente na apreensão da cidade de Teresina, que tem um grande número de seguidores de credos cristãos, notadamente de viés católico.

Maira Cecília Nunes retoma a lenda de Nossa Senhora do Amparo<sup>18</sup>, para implementar discussões que rompem a dimensão unicamente religiosa. Segundo a autora, essa lenda é mais que uma lenda, pois se trata de

<sup>18</sup> Maria Cecília Nunes descreve a lenda a partir de uma adaptação de um manuscrito de Clodoaldo Freitas, que foi cedido pela historiadora Teresinha de Jesus Mesquita de Queiroz. Em linhas gerais a lenda diz que na tarde de Natal de 1852, a imagem de Nossa Senhora do Amparo foi transferida em procissão para a igreja matriz da nova capital, Teresina. No dia seguinte os devotos notaram que a imagem da santa havia desaparecido da igreja e após horas de procura, descobriram que a santa estava de volta à capela da Vila do Poti. Várias vezes a santa foi transferida para a matriz e ela surpreendentemente amanhecia na sua

[...] um relato sócio-político sobre a criação de Teresina, importante na memória coletiva do povo potiensense. Esta lenda, a meu ver, problematiza esse evento, mostrando o imaginário de recusa do povo potiensense ao novo local da Vila, evidenciando certa turbulência popular, ao tempo em que deu possibilidade às pessoas comuns de falarem de si mesmas, de seus desejos e de suas paixões. (NUNES, 2005, p.234).

Na perspectiva de Nunes, a lenda é reveladora dos conflitos que estiveram presentes na transferência da capital e a mudança de muitos indivíduos da Vila do Poti para aquela região, bem como a resistência de vários potiensenses para não saírem de suas casas. Nunes destaca que a lenda seria uma maneira de os muitos moradores da Vila do Poti expressarem, de uma maneira velada, suas indignações em relação à transferência para a nova capital e, como representa metaforicamente a figura do sacristão, a interferência do poder instituído ou do Estado ou da própria igreja nessa querela do surgimento da capital. Por meio dessa lenda, pode-se observar o conceito básico de religião pautada na crença do sobrenatural, pois, como destaca Nicola Abbagnano (1998), seria a atitude fundamental interior e pessoal, como uma religião natural. Ao lado desse aspecto pessoal estaria o institucional, que pretende preservar tal garantia. Além disso, os discursos religiosos ou anticlericais são, como propõe Roger Chartier (1988), delineados conforme os moldes dos grupos sociais de onde partem e para os quais se torna uma característica e distinção.

Após esse olhar dos sentidos lendários da cidade de Teresina, que, ao lado das dimensões religiosas estavam os interesses políticos e econômicos dos ideários modernizadores, vale a pena analisar que os discursos modernizadores e seus conflitos serão intensificados com a instauração do regime republicano. A implantação e os primeiros momentos do regime republicano no Piauí, como em geral o foram na maioria dos estados do país, estavam alicerçados nos preâmbulos do progresso, da modernização e da modernidade, que coadunavam ao seu redor inúmeros discursos modernizadores. Dentre tais discursos, pode-se dizer que o discurso higienista estava intimamente ligado ao projeto modernizador das cidades. Além disso, Igreja e Estado, os mundos “sagrado” e “profano” mantinham estreita relação, mesmo a Constituição de 1891 determinando a separação e laicização do Estado. Isso

---

antiga capela. Somente quando a imagem da santa foi transportada envolta em uma “alva toalha de linho bordada em labirinto”, dentro de um “caixote de imburana perfumada”. A travessia foi feita em uma canoa pelo rio Parnaíba. O plano do sacristão da Igreja Matriz deu certo e a santa não mais deixou a igreja matriz.

pode ser observado em carta enviada ao Governador João Luiz Ferreira, o Bispo do Piauí, Octaviano Pereira de Albuquerque, fala da criação do Posto Sanitário e de um serviço especial de vacina contra a varíola. Na carta, ressalta ainda a parceria entre Estado e Igreja, destacando os anseios comuns do ideário modernizador e progressista. O Bispo Octaviano enfatizava que

Assim, poderá V. Exc. estar seguro de que toda vez que a acção da Egreja Piauhyense for solicitada em bem da communhão, será ella prestada de optima vontade, aguardando também ella, a Egreja, idéntica correspondência por parte da administração official em semelhantes circumstancias, porquanto só, deste modo, visando todos o bem publico, é que o nosso caro Piauhy logrará marchar na senda de um progresso crescente e durador e sólido.<sup>19</sup>

Nesse trecho, percebe-se que mesmo o discurso republicano pregando a legitimação de uma sociedade laica, voltada para os princípios da ciência e do progresso, as aproximações com a Igreja não deixavam de existir. Isso corrobora a idéia de que saberes e interesses, *a priori* diferentes, coadunam-se em prol de uma causa comum. A carta do Bispo Octaviano também é representativa de que o progresso também era de interesse do clero. O discurso estatal de João Luiz Ferreira expressava também uma ingente preocupação com o controle médico. Isso fica evidente ao passo que propunha o uso do método domiciliário ou intensivo, pois dava ao pessoal sanitário maior poder de fiscalização, mesmo sendo um método mais oneroso e de difícil execução. Além disso, os discursos oficiais eram produzidos a partir da consciência de que a aproximação com a Igreja facilitaria a penetração de muitas ações estatais e amenizaria as deficiências de tais ações. Clodoaldo Freitas, na crônica “A República e a Igreja”, de *Em Roda dos Fatos*, chega mesmo a afirmar que o Estado republicano ainda era muito complacente em sua relação com a Igreja. Ele argumenta que

Apesar da disposição constitucional, que veda dar, oficialmente, preferência a esta ou àquela confissão religiosa, a verdade é que, por uma evolução regressiva, explicada por tendências hereditárias conhecidas, a República brasileira, com a celeberrima política dos governadores e com as oligarquias estaduais, atirou-se aos braços do clericalismo e anda, incensada e de opa, de joelhos pelas naves das igrejas numa exibição teatral de devoção insensata. Não quero, digo logo,

<sup>19</sup> PIAUÍ. Governador (1920-1924). FERREIRA, João Luiz. *Mensagem apresentada à Câmara Legislativa*. Teresina: Imprensa Oficial, 1º de junho, 1921, p. 19.

ver um chefe da Nação ou de Estado perseguir o culto católico ou protestante, judeu ou maometano; mas não quero mandar levantar conventos, fazer, oficialmente, ostentação de religiosidade.<sup>20</sup>

Tais relações de favorecimentos, das quais Clodoaldo Freitas fala, estão muito bem explicitadas na carta do Bispo Octaviano, na parceria de serviços de vacinação contra a varíola. As péssimas condições de higiene, que propiciavam a disseminação de uma série de maleitas não só em Teresina, mas em todo o Estado, eram reflexos de uma modernização dos espaços urbanos que se davam de maneira muito pontual e de maneira excludente, que também serviam para solidificar a aproximação entre Igreja e Estado. Tal realidade de uma cidade “doente”, que abria espaço para os mais diferentes acordos, não só entre igreja e Estado, era marcante nas manchetes de jornais que não eram diretamente ligados às lideranças políticas:

A cidade afigura-se nos de algum modo infeccionada e não parece a capital de um Estado que só almeja e sonha melhores dias de bonança e ventura; invejável adiantamento e uma imponente cultura; a culminância e o paralelo das cidades cultas.

Por notícias bem informadas, sabemos que grassa definitivamente na vizinha capital do Ceará a crua bubônica, fazendo lhe parilha distante poucas léguas da próxima cidade de Floriano, neste Estado, a varíola mortífera e impiedosa [...]

Um povo sem higiene é um povo sem alma, diabético, chlorotico. A hygiene é, portanto, a força, a intelligencia, o progresso, a ventura das raças.<sup>21</sup>

A capital, Teresina, sofria com a carência de melhoramentos de toda natureza. Iluminação pública, abastecimento de água, pavimentação, praças e espaços de lazer eram alguns dos principais itens de necessidades básicas da população. As transformações que aconteciam eram vistas ora com êxtase ora com desconfiança. Era um conflito entre as tradições e as inovações e a juventude era o segmento social que mais se encantava com as inovações da vida moderna. Por isso, para os setores conservadores ligados à Igreja Católica, os jovens eram vistos como os mais prejudicados pela onda das novidades, especialmente com as festividades nos bailes e com a chegada do cinema. Nessa questão das relações entre Igreja e Estado, Elias Martins tem um posicionamento oposto ao de Clodoaldo Freitas, principalmente no que tange à instrução pública. Para Elias Martins, o “ensino leigo é a fôr-

<sup>20</sup> FREITAS, Clodoaldo. Op. Cit. p. 179.

<sup>21</sup> A HYGIENE DE THERESINA. *O Norte*. Ano XI, n. 417. Therezina. 30. 07. 1909, p. 11.

mula moderna dos factores da dissolução social, no trabalho de corrupção da mocidade, operado nas escolas, em nome da Constituição. Mentira, mil vezes mentira!”<sup>22</sup>

Conforme Elias Martins, além das conturbações na educação, os bailes e a música estavam interligados com as práticas e as expressões corporais e comportamentais da época. Os gestos, o falar e o próprio dançar causavam estarrecimento aos olhares dos mais conservadores, em geral ligados aos princípios religiosos católicos. Nesse aspecto, dizia-se que

As danças de hoje perderam a feição religiosa. Só por entre os selvagens poderemos encontrar o primitivo traço, casando-se o áspero canto de guerra à rudez dos instrumentos de música, em evoluções fortes e impressionantes, exageradas pela vivacidade da mímica, não se percebendo bem os limites do apello às potências sobrenaturais das implacáveis ameaças contra o inimigo.<sup>23</sup>

Elias Martins fala, também, que as operetas seriam manifestações pagãs e que teriam espalhado as modas das valsas e das polkas. Os bailes estariam repletos de jovens vagando com suas danças frenéticas e provocantes. A crítica aos bailes, à música e à dança, portanto, constituía-se na crítica ao que eles representam: uma sociedade com práticas sociais enraizadas nas tradições e distantes da sofisticação que o estilo de vida moderna propunha.

Para Elias Martins, as razões da existência de uma juventude que não seguia as tradições e os valores estavam vinculadas à desestruturação da própria família. Tal fragilização familiar se dava, para Elias Martins, pela invasão das influências do cinema e do cinematógrafo, que contribuiram para o contato com outros valores culturais, que desconsideravam as tradições. As mulheres, para Elias Martins, deixavam-se enfeitiçar pelos romances das “fitas” e não mais se dedicavam aos domínios e afazeres do lar. Em decorrência disso, Elias Martins diz que

Vazio o lar, nublado o astro, que o regularisa e aclara, vagueiam os filhos descurados e soltos, sem guia, sem conselhos, campeões dos jogos e dos theatros, lustrosos bonecos dos saraus e dos passeios, às vezes defrontando os paes na meza do tapete verde ou em equívocas situações, ainda mais depressivas e niveladoras.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> MARTINS, Elias. Op. Cit. p. 20.

<sup>23</sup> MARTINS, Elias. Op. Cit. p. 44.

<sup>24</sup> MARTINS, Elias. Op. Cit. p. 17

O cinema, que em certa medida era visto como mais um elemento da modernização da cidade de Teresina, teve ressonâncias na vida e no cotidiano da sociedade. A desestruturação familiar é salientada pelos mais conservadores como Elias Martins. Os mais jovens pareciam se deixar capturar mais facilmente pelos encantos dos filmes e acabavam por mudar suas rotinas e as suas prioridades. Isso interferia diretamente até nos estudos, visto que

São de aborrecimento e canção as horas do estudo, não atráe a beleza dos livros, insípidos companheiros, nem mesmo os doces brincos do lar; as exaltadas cabecinhas, em surtos de fogo, estão a reproduzir as iluminações da tela, passando e repassando palpitantes scenas, na deleitosa variedade das cálidas sensações.<sup>25</sup>

Para Elias Martins, as “iluminações da tela” contribuíam para o obscurimento do respeito da juventude aos estudos, fortalecendo a inaceitável situação do analfabetismo e dos baixos índices educacionais. Os jovens estariam reproduzindo a vida boêmia e de prazeres que era exibida nas telas. O caráter “erosivo” do cinema, como denominava Elias Martins, denegriam as bases da sociedade sob o véu do discurso da modernidade e civilidade dos costumes. A família piauiense entrava em colapso pelo fato de não haver preocupações mais amplas por parte das autoridades das primeiras décadas do século XX.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentre aqueles que se debruçaram nos questionamentos da condição humana e suas vinculações religiosas e espirituais, estão os literatos piauienses, aqui representados por Clodoaldo Freitas e Elias Martins. O primeiro conhecido bem mais por seus textos de cunho anticlerical e o segundo, por suas convicções mais próximas das tradições católicas. Seus escritos expressam bem as angústias e expectativas que o início do século XX apresentou no tocante à vida material e à vida imaterial da população, que se via entre seus traços tradicionais e as novidades dos fenômenos modernizadores dos espaços e dos costumes. Clodoaldo Freitas, como jurista de formação, assumiu certa liderança nesse tipo de literatura classificada como anticlericalista. Mesmo priorizando a dimensão filosófica como a melhor possibilidade de se compreender a religiosidade na perspectiva social, Clodoaldo Freitas, como

---

<sup>25</sup> MARTINS, Elias. Op. Cit. p. 27.

literato, deixava, assim como Elias Martins, transparecer sua sensibilidade no trato com as questões místicas e humanas.

No entanto, deve-se atentar para o fato de que Elias Martins tinha posicionamentos bem mais conservadores, visto que tinha fortes laços de identificação com a Igreja Católica. Diferentemente de Clodoaldo Freitas, que assumiu um papel bem mais questionador, não só da religiosidade da população, mas de todas as demais práticas culturais da sociedade. Dessa maneira, o emparelhamento dos textos desses dois autores, mais que qualificá-los como sendo ou não anticlericais, apresenta as diretrizes para a compreensão de uma configuração histórica convulsionada pelas lutas discursivas e imaginárias entre a dimensão imaterial e a dimensão material, entre a “cruz e a espada”. Seus textos demonstram a esfera de transformações da época na qual os “rebanhos” eram (re) conduzidos.

*Artigo recebido em 15 de março de 2010.*

*Aprovado em 20 de agosto de 2010.*

## REFERÊNCIAS E FONTES

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BLOCH, Marc. *Introdução à história*. 3.ed. Rio de Janeiro: Publicações Europa-América, 1976.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. 10.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa. Rio de Janeiro: Bertrand/DIFEL, 1988.
- FREITAS, Clodoaldo. *História de Teresina*. Teresina: FCMC, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Em roda dos fatos*. Teresina: FCMC, 1996.
- HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.
- LEMAIRE, Ria. Introdução. In: DECCA, Edgar S. de; LEMAIER, Ria (Orgs.). *Pelas margens: outros caminhos da história e da literatura*. Campinas, Porto Alegre: Ed. da

Unicamp/Ed. da UFRGS, 2000.

MARTINS, Elias. *Fitas*. Teresina: Tipografia do Jornal de Notícias, 1920.

\_\_\_\_\_. *Guerras Sectárias*. Teresina: [s.n.], 1910.

NUNES, Maria Cecília Silva de Almeida. A invenção de Teresina em uma perspectiva lendária. In: VASCONCELOS, J. G.; ADAD, S. J. H. C. (Orgs.). *Coisas de cidade*. Fortaleza: EDUFC, 2005.

QUEIROZ, Teresinha. *Os literatos e a república*. Clodoaldo Freitas, Higinio Cunha e as tiranias do tempo. 2.ed. Teresina: EDUFPI; João Pessoa: EDUFPB, 1998.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*: tensões sociais e criação cultural na primeira república. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

## DOCUMENTOS DIVERSOS

A HIGIENE DE THERESINA. O Norte. Ano XI, n. 417. Therezina. 30. 07. 1909.

PIAUI. Governador (1920-1924). FERREIRA, João Luiz. *Mensagem apresentada à Câmara Legislativa*. Teresina: Imprensa Oficial, 1º de junho, 1921.