

Da casa do santo ao santo da casa: o espaço da devoção em Juazeiro

Francisco Régis Lopes Ramos

Professor do Departamento de História da UFC

RESUMO: Com base no pensamento de Michel de Certeau sobre a invenção do cotidiano, o artigo enfoca a construção do espaço sagrado de Juazeiro do Norte. Percebe-se que as práticas religiosas constroem memórias, esperanças e táticas de sobrevivência. Criam rituais no espaço, pelo espaço e para o espaço no meio de acordos e conflitos. As romarias, a casa do Padre Cícero e os altares domésticos são estudados a partir das condições historicamente situadas.

PALAVRAS-CHAVE: espaço, cotidiano, sagrado, romaria.

ABSTRACT: Based on the thought of Michel de Certeau on the invention of the daily one, the article focuses the construction of the sacred space of Juazeiro do Norte. Perceives that religious practices construct memories, hopes and tactics of survival. They create rituals in the space, for the space and to the space in the middle of agreements and conflicts. The pilgrimages, Padre Cícero's home and domestic altars are studied from the historically situated conditions.

KEYWORDS: space, daily, sacred, pilgrimage.

A CASA DO SANTO: O TEMPO SATURADO.

Lourenço Filho chegou ao centro de Juazeiro às onze horas da manhã. Foi com certa dificuldade que o *chauffeur* conseguiu encostar o carro nas proximidades da casa do Padre Cícero. A rua, naquele quarteirão, estava completamente tomada de gente, que ali se aglomerava em busca de espaço perto da porta do “Padrinho”, ou da janela, de onde ele abençoava os devotos. Mas tudo estava fechado, a porta e a janela.

A descrição feita por Lourenço Filho, no início da década de 1920, é um significativo indício, não só de seu “olhar evolucionista”, mas também de traços da “cidade sagrada” no tempo em que o Padre Cícero era vivo. No início de seu relato etnográfico, Lourenço Filho afirma que, ao sair do carro

estacionado perto da casa do Padre, logo vislumbrou uma multidão agitada e estranha: “os mesmos romeiros da estrada, sujos e abatidos, com os seus ‘casacos’, os seus largos chapéus de couro ou de palha de carnahuba, os seus bordões e os seus bentinhos, o rifle inseparável e as ‘pracatas’ amarradas à cintura, ou penderes do cano da arma”. No seu entender, “expressões dos mais dispares caldeamentos de raça ali se confundiam, e apenas um ou outro semblante puro ressaltava”. (Lourenço Filho, s/d:64)

Com o intuito de compor uma descrição minuciosa, ele adverte que “na mesma agitada atmosfera de insânia, havia matizes de credulidade com perceptíveis graus de fanatismo”. Ao adotar o procedimento de perceber as diferenças que fazem o todo, ele procura dar base científica ao seu relato, ou melhor, ao seu diagnóstico:

“Enquanto alguns se arrojavam ao solo, na prática das menos concebíveis mesuras, em penitência ou oração, outros, numa impertubabilidade de estátuas, não desfitavam os olhos da janella gradeada, à espera da face veneranda do Padrinho, que alli se não mostrava já havia quinze dias. Sabia-se que estivera doente, mas que naquele dia devia apparecer e abençoar seu tão numeroso rebanho. Estavam, por isso, alguns, com as mãos postas, e tinham nas faces uma expressão de suprema beatidade...”

Ao completar esse parágrafo, o atento pedagogo afirmou: “Entre estes, uma adolescente, cujo perfil quase puro e tez menos tismada a destacavam como uma flor de estufa, em campo agreste, lívida e impassível, lembrava uma imagem de Madona...” Tudo mostrava a perda da condição humana: havia gente sem mesura, outros pareciam estátuas e, no meio disso tudo, uma flor de estufa... A cidade era despovoada de seres racionais. Só havia fanáticos iludidos. Até os objetos denunciavam essa ingenuidade dos romeiros. Em seu ordenamento textual, havia, por mais de uma vez, referências à “janela gradeada”, que estava fechada, e à porta, que também permanecia trancada, em contraponto com os olhos que esperavam a “face veneranda do Padrinho”.

Ao continuar o seu relato classificatório, Lourenço Filho assegura que, apesar da loucura coletiva que dominava o ambiente, nem tudo era fanatismo: “Sem atenção ao lugar, quase sagrado, e aos companheiros constrictos, havia também quem conversasse em voz alta, sobre a colheita do algodão e o caso de uma rez perdida. Mas eram poucos e attrahiam olhares de viva indignação dos circunstantes”.

É plausível imaginar que havia uma significativa variedade de comportamentos, que oscilavam entre uma devoção mais teatralizada, mais dra-

mática, e uma fé mais íntima, sem arroubos da performance corporal. Por outro lado, é necessário perceber que, nessas vivências, o sagrado não se descola do cotidiano. A religiosidade expressava-se através de práticas do dia-a-dia. Ou melhor: as experiências religiosas nasciam no cotidiano, davam-lhe sentido e ainda serviam como tentativa para consertá-lo. Conversas sobre algodão ou uma rês perdida não estariam necessariamente em contradição com a sacralidade do lugar. Pelo contrário: muitos iam pedir conselhos e bênçãos sobre plantações e criação de animais. Para esse imaginário, as janelas do “Padrinho” não eram gradeadas.

A posição do corpo também foi registrada: “Um pequeno grupo, só de mulheres, descansava de cócoras. Os homens em descanso não tomavam essa atitude: encostados à parede, deixavam cair o peso do corpo sobre uma das pernas, e levavam o pé da outra, também ao muro, em flexão que realmente repousa.” Para confirmar sua condição de cientista, que sabia da importância do folclore para os estudos da psicologia social, Lourenço Filho teve o zelo de afirmar que esse era um hábito comum ao “sertanejo do Nordeste”: “...são poucas as paredes de esquina, de mercados, corredores, e até de igrejas, que não mostrem, à altura de meio metro, as marcas de lama dos pés descalços, e o arranhão do couro grosso das alpercatas...” Depois das referências aos gestos, há uma descrição dos sons, que davam ao ambiente mais um traço de primitivismo e profunda insanidade:

“Naquele ajuntamento, havia crianças também. Na maioria, inteiramente despidas, e pequeninas, ou se apegavam às saias das mães, medrosas do que viam, ou circundavam o olhar por tudo, num deslumbramento. Fustigadas pelo calor, ou pela fome, talvez, que algumas illudiam roendo duras sementes de catolé, agitavam-se nervosamente e choravam de espaço a espaço... e esse choro, atormentado e dorido, sensivelmente crescia quando mais fortes se ouviam os estampidos de bombas e foguetes, que não cessavam de estostrar em logar próximo.”

A um visitante pouco integrado ao mundo das devoções, o “papocado de foguetes” era um acontecimento exótico e incômodo. Ao percorrer as ruas da cidade em fins da década de 30, o cronista Nery Camello também sentiu certa repugnância em face da pólvora queimada: “O turista que chega a Joazeiro surpreende-se, de logo, com a quantidade de foguetes que, a todo instante, fedem o espaço. Impliquei com aquelle pipocar quasi ininterrupto. - Aquilo são os romeiros que vêm pagar suas promessas - disseram-me.” (1939: 52)

Em fevereiro de 1931, o Jornal *O Povo* publicou uma longa entre-

vista com o Padre Cícero. A descrição que o jornalista Paulo Sarasate fez de Juazeiro seguiu, em geral, os mesmos princípios que haviam orientado o texto de Lourenço Filho no início dos anos 20:

“(…) Ao aproximar-se da residência do Padre Cícero, Joazeiro como se transforma subitamente. Toma outro aspecto. De cidade movimentada e alegre, empório comercial dos mais florescentes do sul do Estado, como se apresenta nas demais artérias públicas – transfigura-se ali, nas cercanias da mansão, patriarcal, num verdadeiro fóro de fanatismo. Não é mais a cidade clara e sorridente do Cariry, agitada pelo lufa-lufa quotidiano dos que trabalham: é o villarejo inculco e retardado, a nova e pacífica Canudos dos sertões nordestinos, com a figura tradicionalmente discutida do padre e a ignorância contristadora dos romeiros.

Defronte da casa e um pouco ao lado, quatro ou cinco tendas, armadas ao sol, recheadas de ‘santos, medalhas e rosários para vender’, desafiavam o ambiente escuro com o berrante desencontrado das cores. Eram medalhas e santos de todas as qualidades, inclusive o ‘Santo do Joazeiro’.

Na calçada ao longo das sete janellas e principalmente na porta que estava apinhada, cerca de quarenta romeiros aguardavam resignados a ocasião para elles benfazeja de avistarem-se com o Padre Cícero. Alguns esperavam de joelhos, rezando, e um ou outro protestava contra a demora, especialmente uma mulherzinha nervosa, franzina, maltrapilha, que não se cansava de chamar pela beata, aos gritos, no anseio mystico de beijar as mãos milagrosas de “meu padrinho”. (…)

Mal conformados com a atmosfera irrespirável e repugnante que fomos encontrar ali deplorando profundamente aquele estado criminoso de retardamento mental, homens, mulheres e creanças mergulhados no mais revoltante estado, conseguimos a custo entrar na residência do Padre Cícero. (Jornal *O Povo*, 13/02/1931)

Em seu livro de memórias, Rachel de Queiroz dedica o espaço de um capítulo para descrever a visita à casa do Padre Cícero, em fins da década de 20: “sendo eu professora da Escola Normal de Fortaleza, fui nomeada para fazer parte de uma banca examinadora na Escola Normal de Juazeiro. Fomos eu e as professoras Edith Dinoah e Ângela Valente. Eram ambas senhoras maduras e eu não tinha feito vinte anos.” Foi nessa circunstância que a escritora assistiu a uma bênção do Padre Cícero:

“Às seis horas da manhã me convocaram e eu fui para assistir à bênção. Já estava a rua cheia, tinha talvez mais de duzentos homens, todos com a enxada ao ombro, mão estendida tomando a bênção. E o padre, em resposta, fez a sua famosa prédica: ‘Quem matou não mate mais, Quem roubou

não roube mais, Quem tomou a mulher alheia entregue a mulher alheia e faça penitência... Não briguem, não bebam, não façam desordem, meus filhos, que a luz de Nosso Senhor não gosta de assassinos nem de desordeiros... E que Deus os abençoe.’ O Pessoal começava então a bater no peito, chorando, contando pecados. E ele ia abençoando, vestido na sua batina velha remendada, a cabecinha muito branca.” (Queiroz, 1998: 229)

São memórias de quem tem uma relação contemplativa diante do mito construído no imaginário dos romeiros: “... ele tinha mesmo o seu carisma: a gente sentia que havia um santo dentro daquele padre. O povo o canonizou.” Trata-se de um conjunto de lembranças que transitam por um “catolicismo ilustrado” e que interpretam a existência do Padre Cícero com carinho e admiração.

Trata-se de um contraponto às visões de Lourenço Filho e Paulo Sarasate. Por outro lado, há uma considerável distância entre suas lembranças de professora da Escola Normal e a experiência vivida pelos romeiros. A forma pela qual os peregrinos vivenciam a cidade do Padre Cícero segue outras configurações de sentido. O Juazeiro dos devotos está no mesmo “espaço físico”, mas se faz em outras experiências, ou melhor, em outros espaços que constituem o “folheado” de territórios da cidade, como diria Guattari (1992). A cidade dos fiéis é outra: não causa repugnância e perplexidade, como aconteceu com Lourenço Filho ou Paulo Sarasate, nem é uma admiração distanciada, como se vê em Rachel de Queiroz.

No imaginário dos peregrinos, Juazeiro é sagrado porque é o espaço onde os poderes do Padre Cícero revelam sua plenitude. No chão da cidade está a presença de um santo, as marcas de um enviado da Divina Providência. É um lugar que se torna sagrado na medida em que os romeiros (re) fazem seus ritos de contato com as forças do Além.

Em certo sentido, todo o espaço de Juazeiro é a casa do Padre Cícero, o lugar onde ele mora. Mas, dentro da cidade sagrada, há uma geografia simbólica que deposita uma força especial em pontos determinados. Até 1934, o espaço mais significativo para o romeiro era a residência do Padre Cícero, onde ele tinha o costume de dar sua bênção.

No dia 20 de julho de 1934, as ruas de Juazeiro viveram o mais agoniado amanhecer de todos os tempos. Aos primeiros raios do sol, cada canto da cidade estava em desespero, como se fosse o dia do Juízo. A carta que Lourival Marques escreveu a um amigo é um significativo indício sobre esse momento:

“Acordei pelo tropel de gente que corria pela rua. Fiquei sem saber a que atribuir aquelas carreiras insólitas. Quando cheguei à janela tive a impres-

MASTERS PDF EDITOR - DEVIL VERSION
FOR EVALUATION ONLY

são de que alguma coisa de monstruosa sucedia na cidade. Que espetáculo horrível, esse de milhares de pessoas alucinadas, correndo pelas ruas afora, chorando, gritando, arrependendo-se... Foi então que se soube... O Padre Cícero falecera... Eu, sem ser fanático, senti uma vontade louca de chorar, de sair aos gritos, como toda aquela gente, em direção à casa desse homem...

Uma caudal de mais de quarenta mil pessoas atropelava-se, esmagava-se na ânsia de chegar a casa do reverendo. O telégrafo transbordava de pessoas com telegramas para expedição, destinados a todas as cidades do Brasil (...) Logo que os telegramas mais próximos chegaram ao destino, uma verdadeira romaria de dezenas de caminhões superlotados, milhares e milhares de pessoas a pé, marcharam para aqui. Juazeiro viveu e está vivendo horas que nem Londres, nem Nova Iorque viverão jamais... O povo, uma onda enorme, invadiu tudo, derrubando quem se interpôs de permeio, quebrando portas, passando por cima de tudo. Pediu-se refôrço à polícia, mas o delegado recusou, alegando que o Padre era do povo e continuava a ser do povo.

Arranjaram um meio de colocar o cadáver reposto na janela, a uma altura que ninguém pudesse alcançar e, durante todo o dia, várias pessoas encarregam-se de tocar com galhos de mato, rosários, medalhas e outros objetos religiosos, no corpo, a fim de serem guardados como relíquias. Milhares de pessoas continuavam a chegar de todos os pontos..."

Com a morte do Padre Cícero, ocorre uma significativa mudança nos rituais dos peregrinos. A partir de então, o contato mais direto com o "santo padrinho" passa a ser o seu túmulo no altar da Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, quer dizer, a Capela do Cemitério.

Com o túmulo que tinha o poder de benzer as imagens, os fiéis inventavam um poder que, mais uma vez, retirava dos padres o monopólio de manipulação do sagrado. Germinava uma liturgia com características próprias, grávida de mistérios em torno da vida e da morte. Criava-se mais um lugar de tensões entre Igreja e romeiros. Para a hierarquia clerical, a nova prática dos fiéis era mais um "desvio dos fanáticos".

Nas cartografias do sagrado, o túmulo do "padrinho" transforma-se em um lugar diante do qual o fiel opera os ritos de contato com a fundação dos princípios, com a proteção primordial para as dores de cada dia. Trata-se de uma rebeldia que nasce da Igreja, mas extrapola limites, criando uma zona de atritos em torno da legitimidade de quem manipula o sagrado.

Ao contrário do túmulo da Beata Maria de Araújo, que penetrou nas sombras do quase esquecimento, a sepultura do Padre Cícero consolidou-se como o ponto fulcral da sacralidade de Juazeiro.

clums É o lugar de uma morte redentora, em sacrifício pelos homens e mulheres que palmilham os caminhos em busca de Juazeiro. Evocação do verbo encarnado e encantado, que ecoa nas imagens de gesso: um padre com batina preta, bengala e chapéu. Suporte visível de uma perene atualização do tempo primordial, da memória comungada entre os que pisam a terra prometida. O mais fundo mistério do fluxo de romeiros que penetra e fertiliza as entranhas da terra onde os males vão ter fim.

Com a morte do Padre Cícero, o dia dos finados transforma-se na data de maior romaria para Juazeiro, o tempo do grande morto. Tão grande que não morreu de verdade. Ainda hoje, os peregrinos afirmam que, em 1934, "meu padrinho se mudou". O movimento dos romeiros, que antes era diário, começava a ter maior concentração em certos períodos do ano, como no dia dois de novembro e no início de setembro, data das festividades em louvação à Nossa Senhora das Dores, a padroeira da cidade.

Depois de 1934, o dia dois de novembro em Juazeiro evoca morte e perenidade. É como se nada tivesse um ponto final. Explode, em dor e êxtase, o desejo de permanência, de sempre deixar visível e palpável a encarnação do sagrado. Os olhos azuis, que antes invadiam o corpo dos peregrinos, estavam cerrados, sob o peso da lápide de mármore. Mas, a memória tem seus engenhos. O mesmo azul continuava presente: estava impresso em estátuas de gesso ou em estampas coloridas, como detalhe penetrante de um rosto levemente reclinado, em tom de ternura e acolhimento. Azul com destaque garantido no espaço do altar doméstico, na sala de cada devoto que faz o interminável rosário da romaria. Morto nas tramóias do tempo, o padrinho foi salvo nas pelejas da memória.

O dia de finados emergiu como temporalidade encarnada no espaço onde o Padre Cícero foi enterrado. Apareceu, então, o dia da grande romaria. Mais uma vez, nasceu um ritual pouco ortodoxo a partir de um princípio já dado pela Igreja. Dentro do tempo já instituído, o dia dos mortos, germinou um campo de práticas marginalizadas, em louvor a um santo negado pela Igreja. Espaço e tempo: o túmulo em frente do Altar Principal e o dia dos finados. De modo simultâneo e ambíguo: tudo constituído dentro e fora da ordem eclesiástica.

É verdade que os dias do nascimento e da morte do Padre Cícero também são datas que começaram a gerar romarias. Mas nada se compara com o imenso volume de devotos que invade Juazeiro no dia dois de novembro. Até hoje, essa é a data em que há uma maior concentração de peregrinos na cidade.

A morte do Padre Cícero nutriu o aparecimento de um largo território de crenças e rituais. Várias histórias sobre a "volta do padrinho" co-

meçaram a circular no imaginário dos romeiros. A sacralização do túmulo na Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro veio acompanhada por uma fé no retorno do “Patriarca”. Nesse caso, a sepultura não representa o marco da morte e sim a porta por onde o “Padrinho” penetrou nas malhas do insondável.

Ao visitar Juazeiro por volta de 1937, isto é, pouco tempo depois da morte do Padre Cícero, o cronista Nery Camello deixou um significativo testemunho sobre a religiosidade dos romeiros:

“A cidade está sempre cheia de adventícios. Gente de todos os quilates. De todos os padrões! É de pasmar a quantidade de mendigos espalhados nas ruas. Dizem, que, com a morte do Padre Cícero, aumentou o fanatismo do povo. Os matutos - os romeiros - afirmam que *Meu Padrim* não morreu definitivamente. Fez apenas uma viagem, da qual voltará dentro de pouco tempo. O túmulo do patriarca joazeirense, na capelinha do Socorro, está sempre coberto de flores. Dia e noite, ardem ali centenas de velas. E, em redor, de joelhos, orando constrictamente, uma verdadeira multidão. Na matriz - o majestoso templo de N. S. das Dores, com sua torre de 40 metros de altura - a mesma romaria. Quando penetrei na suntuosa nave, entre centenas de pessoas que a enchiam, viam-se alguns de olhos pregados ao tecto, genuflexas, passando as contas de grande rosário. Estavam em êxtase. José Geraldo da Cruz, uma das almas nobres da cidade, disse-me ao ouvido: - Estes são os fanáticos!”. (Camello, 1939: 52)

Acreditando nos poderes do Padrinho, os romeiros continuavam a dar lucro aos artesãos da cidade que se dedicavam ao trabalho de confeccionar fogos de artifício. Era a persistência do rito de chegada ao território sagrado: a consagração do fim da caminhada e o início do contato mais direto com o espaço onde se concentrava a força de um enviado da Divina Providência. Misto de dor e êxtase, eivado de um catolicismo que louva os santos em troca de uma graça que veio ou ainda vem. Nesse imaginário, mais festa e mais penitência diante do santo geram maior credibilidade para os pedidos do devoto.

Na edição do dia 20 de novembro de 1949, o jornal *Correio do Juazeiro* publicou “O Drama das Romarias”, uma crônica que descreveu, de modo mais ou menos detalhado, a “cidade dos peregrinos”:

“Quando o Juazeiro se torna alvo desse grande movimento coletivo que são as romarias, as suas ruas ficam sarapintadas daqueles caminhões caracteristicamente cobertos de lona e por elas movimentam-se homens desconhecidos, que trazem à cabeça chapéus de palha geralmente novos, o

que se conhece pela alvura do cordão que os prende ao queixo. Mulheres também protegidas pelas abas acabanadas desses chapéus brancos, descalças umas, de alpargatas outras, andam ruas acima e abaixo, desajeitadas, sem o convencionalismo daquele passo elegante, miudinho e mastigado das senhoras da cidade.

A vida do Juazeiro se transforma, cresce a agitação comercial, aparecem os ‘camelots’ apregoando as mercadorias que expõem às braçadas, rosários, cintos e pechibeques e os veículos aglomeram-se por toda parte, num todo heterogêneo, desajustado e barulhento. Estridulam as businas, vozeiam os vendedores; absorvem-se muitos romeiros na contemplação ingênua daquela azafama de que são eles a causa e, aqui e acolá, formando-se grupos ao redor das mesas tósocas de caixões de querosene, onde há prontos para venda, ‘roletes de cana’, ‘pés de moleque’ e ‘cocada de rapadura’.(...)

A multidão cada vez mais se condensa. Não há lugar certo para as refeições e a dormida faz-se quando chega o sono, num banco de jardim, nas calçadas, debaixo dos caminhões. Alguns, onde encontram, compram qualquer coisa para comer. Uns, andam displicentemente mastigando, com os bolsos recheados de guloseimas: outros avançam para os bares e hotéis à procura de um pouquinho de conforto, em meio àquela tribulação constante.

Cada caminhão que chega, superlotado de romeiros que entoam benditos corresponde a uma descarga cerrada de fogos e foguetões, ouvida, talvez, em quase todo município. É essa maneira típica do romeiro demonstrar sua fé, depois de uma longa viagem de muitas léguas através dos sertões abraçados, onde só o espinho exprime revolta ao ódio implacável da natureza.(...)

Depois de tudo isso, volta. Tão penoso quanto a vinda, o regresso se faz nas mesmas condições. Apenas um conforto: o de ter deixado sobre o mausoléu do Padre Cícero as flores das suas preces e orações, valiosíssimas pela espontaneidade com que as proferem os lábios sinceros do romeiro legítimo.” (*Correio do Juazeiro*, 20 de novembro de 1949)

Além de abrir certa visibilidade para alguns indícios da experiência vivida pelos peregrinos (como os foguetes, os benditos, as orações e a visita ao túmulo do Padre Cícero), a crônica revela a visão de um habitante de Juazeiro, que assume o papel de observador minucioso em face das transformações ocorridas na cidade quando a romaria se faz presente.

Configura-se a descrição de uma experiência que, na década de quarenta, começava a se formar no espaço da cidade, isto é, a concentração das romarias em certos períodos do ano. No tempo em que o Padre Cícero era vivo, o movimento dos peregrinos apresentava-se mais disperso: todos os dias havia o trânsito de fiéis. Nos anos 40, a movimentação de romeiros

continuou a se fazer em datas não definidas, mas tinha início a delimitação de certos momentos para uma maior concentração de devotos, como o dia de finados e a festa de Nossa Senhora das Dores, em setembro. Com efeito, esse é um cronista que estava avaliando as alterações vividas por sua cidade nos períodos em que havia uma maior aglomeração de romeiros.

A visão de um habitante de Juazeiro mais identificado com a religiosidade em torno do Padre Cícero segue outra direção. Longe do universo cultural da crônica citada acima, o Sr. Joaquim fala a partir de outro lugar:

“O Sr. tá vendo... é sempre com romeiro. Vem de perto e de longe. Vem muita gente de Alagoas. E tem muito que nem tem dinheiro... Mas, vem... Por que? Por que é que não falta romeiro aqui? No Juazeiro, todo dia tem romeiro. É a força, o mistério que traz esse povo. Tem de todo canto... É força grande, uma corrente assim... Mistério... De Alagoas tem muito. Eu mesmo vim de lá. O Sr. mesmo tá aqui no Juazeiro. Por que? O Sr. podia era tá lá em Fortaleza, num sofá, e tudo... Mas tá é aqui... Ora é essa força aí. É isso...” (depoimento dado ao autor, 1987)

Aqui, não se trata de uma crônica que vê o movimento dos fiéis como algo exótico que pode servir de matéria-prima para exercícios literários. Entre o depoimento do Sr. Joaquim e a crônica há pouco citada existe uma significativa distância: são registros que emanam de vivências distintas e de suportes também diferenciados. Enquanto o Sr. Joaquim se expressa através de sua voz na circunstância de uma entrevista, o cronista usa a escrita para ser apreciada pelos leitores do Correio de Juazeiro. São dois modos de experimentar os significados do espaço sagrado da cidade. Na oralidade do Sr. Joaquim está o devoto que sente a “força” da “Terra da Mãe de Deus” e na escritura do cronista reside a vivência de um habitante identificado com uma cultura que olha os romeiros como “o outro”, que é passível de ser analisado.

Na voz do Sr. Joaquim, que também já foi romeiro, entra-se em contato com o imaginário dos habitantes que (re)atualizam a fé nos poderes do Padre Cícero de um modo mais intenso, através de rituais e crenças que, na visão de outros moradores, são revelações de fanatismo ou mesmo de loucura. Sua fala não é sobre “o outro”, mas sobre si mesmo. Para o Sr. Joaquim, ver os romeiros é como se ele mesmo estivesse diante de um jogo de espelhos. Juntamente com outros devotos, o Sr. Joaquim é uma janela por onde é possível vislumbrar alguns traços das vivências que fizeram de Juazeiro a casa de um santo. Lugar onde o tempo fica saturado, como a promessa de bem-aventurança da chuva no sertão.

A criação da Diocese do Crato em 1914 foi uma grande derrota para o Padre Cícero. Há vários anos ele trabalhava para que a Diocese fosse instalada em Juazeiro. Pensava que, desse modo, ficaria mais fácil reconquistar as suas ordens sacerdotais. Mas, sua avaliação foi equivocada. O fato de ele estar suspenso das ordens era um obstáculo para a criação de um Bispado em Juazeiro. Para a hierarquia católica, a cidade do Padre Cícero era uma “terra de fanáticos”. Certamente para arrefecer o ressentimento de Juazeiro, o primeiro Bispo do Crato, Dom Quintino, desenvolveu uma política em certa medida conciliatória. Em 1916, ele restituiu ao Padre Cícero o direito de celebrar missa, acabando uma longa espera - há mais de quinze anos, o “Patriarca” lutava para reaver as suas ordens.

Por outro lado, Dom Quintino estabeleceu várias restrições para o Padre Cícero. Ficava este proibido de realizar vários rituais, tais como: batizar; receber romeiros em sua casa; dar a bênção; benzer artigos religiosos e ter qualquer comportamento de incentivo às romarias em torno de sua própria pessoa.

Mas as proibições não produziram o efeito desejado. A ambigüidade do Padre Cícero no cumprimento das ordens e a rebeldia dos devotos deixaram as restrições de D. Quintino com pouca ressonância. Os fiéis não abandonaram a defesa de seu espaço de devoção. É certo que o Padre Cícero procurava, em certa medida, não contrariar o seu superior, mas, enquanto isso, os devotos não arredavam o pé das suas crenças. Continuaram a cultivar a fé nos poderes de Juazeiro, através de um variado leque de rituais, como: romarias, orações, benditos, promessas e a crescente devoção em torno de imagens do “Padrinho” esculpidas em gesso, cunhadas em medalhas ou impressas em papel.

Na carta pastoral de 1891, D. Joaquim Vieira mostrava-se revoltado com uma “grosseira superstição” que agitava as crenças de Juazeiro: o crescente uso de medalhas cunhadas na Europa e retratos com as figuras do Padre Cícero e Maria de Araújo. Comunicava que, na sua posição de “Pastor e Guarda da fé”, havia tomado providências para impedir “este ultraje atirado à face da puríssima Religião”.

Como as outras, essa condenação episcopal não diminuiu a fé dos que construíam a “Terra Prometida”. O movimento de crenças em torno de Juazeiro continuava mostrando sinais de profunda vitalidade. Sem controle eclesiástico, espalhava-se pelos sertões o hábito de colocar nas paredes da sala os retratos de Maria de Araújo e Padre Cícero.

Na terceira carta pastoral, publicada em 1897, D. Joaquim lamentou: “Muitos párocos nos têm comunicado as dificuldades que encontram para reconduzir ao bom caminho alguns de seus fregueses desviados pelo fanatismo, isto não somente nas freguesias vizinhas do Juazeiro, mas em outras mais afastadas dele”. Em seguida, ele comenta que recebeu do pároco de certa freguesia uma carta pedindo providências em torno do “fanatismo” que se alastrava pelos sertões.

Inicialmente, a carta do padre revelou ao Bispo que ninguém conseguia controlar o avolumado fluxo de romarias que saía de sua cidade com destino a Juazeiro. Em seguida ele informou que “estando a Imagem do Senhor do Bonfim no corpo da Igreja a sair para uma procissão, indo o povo beijar a imagem, veio um sujeito com o retrato do Padre Cícero e pô-lo ao lado da mesma, o qual era também beijado”. De nada adiantou o protesto do sacristão diante do romeiro: “Foi preciso ameaçá-lo de dar parte a autoridade. Foi então que resolveu a guardar o tal retrato numa bolsa.”

Além disso, o padre revela em sua missiva que ficou assustado ao saber que “uma mulher, festejando em sua casa o mês Mariano, pôs no altar em que se achava a imagem de Nossa Senhora o retrato do Padre Cícero”.

Proibido de entrar na Igreja, o protagonista do milagre encontrou caloroso abrigo no santuário doméstico, lugar de significativa importância para o catolicismo que se desenvolveu nas terras brasileiras. Indício de uma religiosidade que constrói relações com o sagrado de forma mais direta, sem a presença de um intermediário oficial. Nesse sentido, é válido lembrar que um dos objetivos da “Romanização” foi redimensionar essa intimidade com os santos do espaço familiar e promover, entre os católicos, o gosto pelos sacramentos da Igreja, que - de acordo com as determinações oficiais - seria a única portadora do direito de manipular as forças do Além.

Pouco a pouco, os retratos da Beata foram desaparecendo. Enquanto isso, foi aumentando a produção iconográfica em torno do Padre Cícero. Além dos retratos, apareceram estampas coloridas nas quais ele está entre nuvens, anjos ou ao lado de Nossa Senhora das Dores, a padroeira de Juazeiro. Surgiram, também, imagens esculpidas em madeira ou feitas em gesso a partir de uma forma de borracha. Encarnado no papel, na madeira ou no gesso, o Padre Cícero emergia como um padrinho de imperecível poder. Ao lado de santos canonizados pela Igreja, como São Francisco ou São José, o Padre Cícero começou a ocupar significativo espaço no altar doméstico.

No depoimento de muitos fiéis de Juazeiro, a imagem do “Padrinho” é a materialização do sagrado, realidade com a qual efetuam pedidos e promessas. Na estátua do Padre Cícero está o “Padrinho” de todos, que

recebe respeito, homenagens e orações. A imagem do Padre Cícero não é o Padre Cícero, mas, também, não deixa de sê-lo. Dialética que - somente aos olhos da fé - desemboca em síntese plausível. Em sua essência, ergue-se uma teofania. Em seu redor emerge um território de segurança e conforto.

Uma romeira explica o seguinte: “Onde o meu padrinho está, o Satanás não chega nem perto! Na casa que tem o meu padrinho na sala a coisa é diferente. Todo mundo fica protegido... Uma imagem ou um retrato. Aí as pessoa fica com uma proteção.” (depoimento de uma romeira dado ao autor)

Em muitos casos, pelo menos nos oratórios de Juazeiro, Padre Cícero ocupa um lugar central em relação a outras imagens. Às vezes, encontramos, numa mesma casa, vários exemplares do Patriarca: na sala, nos quartos e na cozinha. Padre Cícero com chapéu nas mãos ou na cabeça, em pé, sentado, com batina preta ou branca, de corpo inteiro ou só o busto. Padre Cícero num medalhão de gesso pendurado na parede ou dentro de molduras enfeitadas. Padre Cícero em centímetros ou em tamanho natural. Entre flores, velas e outras imagens, compondo uma estética que instaura a força do Além no espaço dos mortais.

O altar doméstico é um expressivo componente da arquitetura produzida nas casas de Juazeiro, ou das mais longínquas paragens da caatinga. Na moradia dos sertanejos, o sagrado sempre se faz presente, por meio de uma colorida iconografia que segue as perspectivas estéticas da assim chamada “religiosidade popular”. Mais comumente, os retratos da corte celestial pregados na parede da sala estão enfeitados com flores de plástico ou papel crepon em cores variadas. Bem junto, costuma repousar uma mesa estreita e pequena sobre a qual existem várias estatuetas.

Geralmente em molduras que ressaltam o dourado ou o prateado, as reproduções de pinturas sagradas revelam a busca de um certo realismo com traços da expressividade renascentista. O corpo do santo (ou da santa) é representado nos moldes da tridimensionalidade e costuma incorporar o jogo de sombra e luz da arte barroca. Os contornos são bem definidos e, sobretudo as santas, seguem um determinado padrão de beleza: cabelos lisos ou pouco ondulados, com brilho e clara tonalidade; rosto comprido; olhos claros; boca pequena; nariz afilado e pele branca, levemente rosada. Todas as imagens femininas apresentam uma baixa idade: a expressão facial sem rugas ou marcas do tempo transmite uma enigmática inocência infantil. É uma beleza que procura se enquadrar na ausência de sexualidade. Mas também expõe traços da carne humana que foram descobertos e exaltados pelo humanismo renascentista. Procura-se uma plasticidade bela e assexu-

ada. Tal preocupação estilística chega a produzir imagens masculinas com traços femininos. Santo Antônio, por exemplo, é modelado com uma face extremamente delicada, com pele macia e lábios pequenos.

O lugar dos santos cria harmonia e tensão. As reproduções das pinturas ou as estatuetas sagradas exalam uma paz e um equilíbrio ausentes no cotidiano. Nessas “representações”, ergue-se a beleza plástica das coisas de Deus, a energia de um eterno poder sobre todo o mundo. Nesse pedaço da casa não há perigo: a ordem se faz presente. O sentido profundo se mostra em figuras de ar bondoso, em protetores que podem atender ao justo pedido do fiel em desespero. Refúgio dos aflitos. Fonte de energia. É visível e palpável. As imagens mostram nuvens e anjos. Em contraste com as agruras e dores do dia-a-dia, reina o sagrado equilíbrio em formas e cores de um mundo perfeito.

Atualmente, uma das “estampas” mais populares é aquela onde o “Padrinho” aparece ao lado de N. Senhora das Dores, flutuando sobre nuvens e rodeado por um amarelo que revela energia e sacralidade. Nesse caso, Padre Cícero encontra-se no mesmo espaço de uma santa canonizada pela Igreja. Para a teologia oficial, emerge uma mensagem errada, ou herética. Para o povo, nada de anormal, pois o Padre Cícero é definido como um santo de inquestionável poder.

Há, também, um desenho onde vê-se o Padre Cícero, de corpo inteiro, todo cercado por nuvens. Como em outras “estampas” de grande popularidade, há uma placa dando três informações: nome completo, data de nascimento e de ordenação. Há, ainda, o Padre Cícero pintado no meio de uma vegetação que não remete a uma região específica. Seu rosto pouco lembra as fotografias de seu tempo. Mas, aos olhos do fiel, isso não é muito importante, pois o que caracteriza o “Padrinho” é o estilo religioso de sua indumentária.

As estampas do “Santo Padrinho” fazem parte do sagrado que se constitui no espaço doméstico. Trata-se de um objeto de devoção que se mistura com vários outros elementos que dão ao lugar de morada um sentido religioso, tais como: imagens de outros santos e os inúmeros rituais da chamada “medicina popular” ou das simpatias que orientam atitudes ou aliviam os sofrimentos do viver. O sagrado não está somente em Juazeiro, que é a casa do santo, mas também no santo da casa dos romeiros, ou seja, na interminável rede de rituais que se operam na vida cotidiana.

A partir de inúmeras tradições que fazem da experiência religiosa um meio prático de enfrentar os problemas de cada dia, os devotos constroem um espaço sagrado no espaço doméstico. Os seguidores do Padre Cícero, se-

jam eles peregrinos ou habitantes de Juazeiro, vivenciam o sagrado na medida em que tecem a multiplicidade de experiências do mundo cotidiano.

Ao descrever as pequenas casas com piso de barro batido, que faziam a periferia de Juazeiro no início do anos 20, Lourenço Filho comenta que a cozinha era de todos os cômodos o mais interessante:

“Nella se vê, num canto, o ‘poia’, com a sua cratera sempre fumegante; no angulo opposto, o ‘caritô’, espécie de prateleira tosca de tres ou quatro varas, mettidas pelas extremidades no adobe das paredes; duas panellas de barro, uma gamella, algumas cuias, eis toda a bateria. Uma trama fechada de teias de aranha, com pingentes baloiçantes de picuman, se distende por cima de tudo. Ninguém lhes toca: as aranhas dão sorte e anunciam as chuvas... Num ponto sombrio e protegido, descança a ‘jarra’ da água de beber. É um grande pote, às vezes de mais de um metro de altura, em que se traduz a última expressão da cerâmica sertaneja, tão aperfeiçoada que não pôde ainda passar da forma singela do vaso etrusco que o índio já copiava... Elle representa, contudo, na existência do Nordeste, alguma coisa de sagrado: a água, a vida, algumas vezes. Para os fanáticos, apresenta-se, além disso, como uma fonte de credices. O lodo, que se lhe ajunta por fóra das paredes, é mézinha infallível para a cura da sapiranga sinão do próprio trachoma; as incrustações provenientes da má qualidade da água e que se possam formar no fundo recebem outras applicações therapeuticas diversas; e os tres carvõesinhos, encontradiços um palmo abaixo da terra, no mesmo lugar, são talismans preciosos para a cura de todas as mazelas, ‘fechamento do corpo’ e espantalho infalível do ‘Cão’...” (s/d: 54)

Ao fazer referência aos aspectos da cozinha (isto é: as teias de aranha, o lodo pregado nas paredes do pote e os “três carvõesinhos”), Lourenço Filho mostrava indícios sobre a religiosidade presente no modo de viver dos que habitavam a periferia da cidade. Percebe-se que as crenças estavam enredadas em necessidades cotidianas, como a chegada das chuvas, a cura de doenças ou o “fechamento do corpo”.

A experiência religiosa constituía-se em íntima relação com as agruras e desafios de cada dia, isto é, como uma forma de lidar com as dificuldades e os sofrimentos da vida ancorada na falta de recursos. Na luta para enfrentar a miséria e as enfermidades, os sertanejos vivenciavam uma complexa tessitura de crenças em torno de materiais existentes no espaço doméstico ou em lugares circundantes. Materiais palpáveis e encontrados sem grande dificuldade, como o lodo ou a teia de aranha, eram portadores de poderes mágicos. O significado do mundo visível nos trânsitos por espaços corriqueiros era povoado de forças que podiam amenizar dores e aflições.

As casas construídas na crescente periferia de Juazeiro guardavam forte analogia com as habitações do meio rural. É plausível imaginar que a grande parte desses migrantes era composta por agricultores que viviam sob o domínio de um latifundiário ou que possuíam pequenas extensões de terra e decidiam vendê-las com a esperança de melhorar a vida na Terra do Padre Cícero.

O “mundo mágico” que se figura nas casas de Juazeiro é, em linhas gerais, semelhante ao universo de crenças que se desenvolve nos confins da caatinga. A grande diferença é a proximidade física da casa de um santo, que estimulava, e ainda hoje estimula, uma religiosidade mais específica em relação a outras cidades do interior.

As casas descritas por Lourenço Filho eram feitas por homens e mulheres que habitavam um “mundo encantado”, devotos que migravam para Juazeiro e traziam, em seus imaginários, uma bagagem de crenças em torno dos poderes que residem nos interstícios da natureza: a terra, a água, o fogo, as plantas e os animais são portadores de mistérios e ajudas.

Exemplo disso é o seguinte: para espantar cobras, usa-se queimar o chifre do boi; para ter sorte e amor à terra onde se nasceu, enterra-se o umbigo da criança na porteira do curral; os excrementos do boi são usados para sarar feridas e sua urina para curar frieiras; o chifre colocado em frente de plantações ou da casa evita o “mau olhado” e a inveja... Assim como outros animais, a cobra resolve vários problemas: fumar, em cachimbo de barro, um chocalho de cascavel, acaba com dor de dentes; o mesmo chocalho preso ao pescoço por um cordão encarnado serve para curar dores de ouvido; um bom remédio para retenção de urina é amarrar o maracá em uma das pernas do doente... (Cf. Magalhães, 1969: 117)

Em certo sentido, é inadequado falar em “sobrenatural” para caracterizar esse universo de crenças, já que as propriedades mágicas da natureza são, na vivência desses devotos, um fenômeno “natural”, ou seja, algo ordinário, corriqueiro, que faz parte do mundo. O poder terapêutico de raízes ou de qualquer outro “elemento da natureza” não apresenta, em princípio, um caráter miraculoso, ou de evento extraordinário. Por outro lado, a divisão entre milagre (como manifestação dos santos) ou o “poder da natureza” é bastante fluida, já que os habitantes de um “mundo encantado” costumam misturar, de modo complexo e instável, a causa e a resolução dos problemas cotidianos com os mistérios e a vontade de Deus. Vale frisar que, em muitos casos, a eficácia de um remédio feito de raízes ou folhas está em íntima relação com um certo conjunto de procedimentos mágicos, que pode ser composto por rituais da ortodoxia católica ou de outras tradições culturais, como os conhecimentos da astrologia ou do Livro de São Cipriano.

Além do altar doméstico, as casas desses habitantes de Juazeiro ou de vários outros lugares do Sertão possuíam várias outras relações entre o Mundo e o Além. Nessas crenças, que se forjavam nas urdiduras do cotidiano, havia um largo conjunto de rituais que não estavam subordinados aos princípios da Igreja Oficial. No entanto, não se formava uma “nova religião” em torno do Padre Cícero. Todos os devotos consideravam-se católicos. Com maior ou menor intensidade, defendiam o catolicismo com unhas e dentes. A fé nos poderes do Padre Cícero é uma *arte de fazer*, como diria Certeau (1994). Uma diversidade que não é reprodução dos padrões oficiais, mas que muitas vezes guarda origens e procura legitimidade nos princípios da Igreja.

Percebe-se que as “crenças dos fanáticos” não estavam circunscritas ao espaço da periferia. Por outro lado, esses traços de homogeneidade não são bem definidos. Vale frisar que os usos de materiais semelhantes podem ser diferenciados. A imagem do Padre Cícero que está na casa de umromeiro ou de um devoto mais incisivo em face da repressão clerical certamente não tem o mesmo sentido de uma imagem que se encontra em uma loja de tecidos ou na residência de um católico mais envolvido nas malhas da “religião oficial” ou em valores adstritos ao “progresso da cidade”.

Percebe-se que, na religiosidade dos que foram reprimidos pela Igreja, emergem várias maneiras de acreditar nos poderes do Padre Cícero, inúmeras vias de acesso ao sagrado, não redutíveis a um “esquema geral”. Aqueles que são taxados de “fanáticos” não formam um grupo homogêneo e sim um complexo território de vivências do sagrado. Com efeito, as questões aqui focalizadas estão longe de compor alguma explicação sobre a “religiosidade popular”, na medida em que o intuito primordial é fazer um *rizoma* de interpretações em torno de alguns traços que se fazem na multiplicidade de espaços da cidade de Juazeiro. Não há, portanto, o interesse de “resgatar” os costumes desses devotos e sim de refletir sobre algumas experiências religiosas que se perfazem ao passo em que os fiéis constituem seus modos de viver.

CAMINHO, ESPAÇO E CORPO

Para os devotos do Padre Cícero que moram fora de Juazeiro, o principal rito de devoção é a romaria. Para os milhares de homens e mulheres que são peregrinos, a “Terra da Mãe de Deus” é o “Centro”, lugar que é alcançado através de um ritmo litúrgico. Nesse caso, a cidade é, também, o caminho para a cidade. A vivência doromeiro que cria os lugares sagrados de Juazeiro tem

forte ligação com esse percurso. A “cidade sagrada” do peregrino não é o lugar de permanecer, é o ponto para onde é preciso ir e voltar, através de um caminho que se faz como forma de atualizar a experiência religiosa.

As primeiras romarias de Juazeiro, em 1889, vieram acompanhadas por uma extensa atividade comercial. Além de mercadorias como rosários, orações, medalhas, e retratos da Beata Maria de Araújo e do Padre Cícero, havia o “cadarço sagrado”. Em seu livro de memórias *O Crato do Meu Tempo*, Paulo Elpídio lembra que os cadarços eram as mercadorias de maior procura: “tinham o poder de curar as doenças da alma e do corpo; eram pedaços do comprimento de uma das faces da urna, onde guardavam os paninhos ensagüentados”. O ritmo acelerado das vendas criou, rapidamente, uma legião de “comerciantes improvisados”: “diariamente iam e vinham ao Crato e à Barbalha, onde se abasteciam...”. (Menezes, 1985: 63)

Acreditava-se que Juazeiro era um espaço de comunicação entre a Terra e o Céu. A transformação da hóstia em sangue anunciava que o remoto povoado era um território de purificação e salvação da alma. O milagre significava um aviso de Deus para a converter os desviados e alimentar a fé dos devotos.

O Padre Cícero e as Beatas acreditavam que suas vidas eram instrumentos de Deus para alertar a humanidade. O sangue que misteriosamente surgia durante a comunhão representava um sinal sobre o “fim das eras”. Pensava-se que, em breve, o mundo iria se acabar. Todos deveriam rezar e pedir perdão a Deus, pois o julgamento final estava próximo.

No imaginário dos romeiros, as revelações de Deus sobre os pecados da humanidade eram de primordial importância. Muitos sertanejos concluíam que, diante das ofensas a Deus, o “milagre” prenunciava o “Dia do Juízo Final”. Mas, além disso, havia outras idéias, como a fé na cura de doenças ou em uma melhoria nas condições de vida. Quase todos os peregrinos procuravam sarar alguma enfermidade. Acreditavam, que, naquele “santo lugar”, Deus estaria de ouvidos abertos para atender aos pedidos. Fazendo penitências e orações, cada devoto tentava mostrar que merecia a atenção da Divina Providência. Juazeiro era um lugar onde se construía mais confiança em torno da realização de milagres, alimentando esperança em dias melhores.

Os fiéis estavam preocupados com a resolução de problemas do cotidiano. Além de ser uma forma de criar sentido para a vida ou a morte, a vivência religiosa fazia-se com o desejo de ter ajudas do “outro mundo”. Pensava-se que Padre Cícero poderia realizar curas e aliviar os sofrimentos do viver. A religiosidade se fazia como tática de sobrevivência. Em outros

termos: a vivência do sagrado fornecia sentidos para o entendimento do mundo e, ao mesmo tempo, funcionava como uma maneira (ou uma tentativa) de arrefecer os padecimentos do dia-a-dia.

A experiência religiosa dos peregrinos não era somente um “esquema de crenças” que fornecia sentido para a vida ou a morte. Esse sentido, que era de fundamental importância para a vida do fiel, sempre se misturava com crenças em torno da resolução de problemas “desse mundo”, que, no final das contas, estava em inextricável simbiose com o “outro mundo”. Marcados por um conhecimento passado de pai para filho, os meios que procuravam aliviar as necessidades e as dores da vida estavam vinculados às mais variadas formas de exercício da fé.

O lugar sagrado é, também, uma espacialidade que se constrói como tática de sobrevivência. Além de expressar (e alimentar) uma urdidura de crenças e valores, a cartografia da fé emerge como uma forma de amenizar as dores do cotidiano. O território religioso não é somente uma porta que liga esse mundo com o outro, nem somente uma fonte de revelações. Ao ganhar a condição de território religioso, Juazeiro passa a ser um lugar sobre o qual o devoto tem forte esperança de eliminar ou diminuir as dores e desventuras de cada dia, como doenças, falta de trabalho, falta de chuva ou ainda desavenças ligadas ao casamento ou a questões em torno da posse de terras.

Uma das partes do Processo que em 1891 investigou o “Milagre de Juazeiro” traz o título “Termo de declaração de algumas graças obtidas mediante votos feitos ao precioso sangue”. Trata-se de uma lista de milagres operados em nome da hóstia que se transformava em sangue na boca da Beata Maria de Araújo. Além de ser uma estratégia de convencimento para os que tinham dúvida sobre a veracidade dos milagres, esse rol de graças alcançadas é, também, um significativo indício da religiosidade em torno do Padre Cícero. Há, nesse documento, um dos primeiros registros sobre os homens e as mulheres que fizeram as romarias de Juazeiro.

Uma das primeiras devotas do rol de testemunhas é Rosa Maria da Conceição, residente em Pajehu, bispado de Pernambuco. Para os autos do inquérito, ela afirmou que, sofrendo de uma grave enfermidade uterina e já desenganada pelos médicos, havia feito “um voto ao Precioso Sangue de ir a pé em romaria ao Joazeiro”. Em seguida, ela declarou que, em poucos dias, sua saúde ficou completamente restabelecida. Revelou, ainda, que sendo casada há sete anos e não tendo filhos, havia realizado “o pedido de um filho, graça essa que logo obtive de Deus”.

Outro depoente, um vaqueiro do sertão paraibano, assegurou que, durante seu trabalho um “pau de meio palmo de comprimento” havia penetrado em seu olho direito, “em busca do cérebro”. Disse que, diante da tragédia, sua fé no “precioso sangue” foi de primordial importância: o “pau extrahio-se miraculosamente, ficando são o olho”.

Outro fato registrado como manifestação milagrosa é o de Joanna Maria da Conceição, moradora em Piancó, bispado de Pernambuco: “por ocasião de um parto laborioso de que estava a morte, recorre ao Precioso Sangue, prometendo uma romaria a pé ao Joazeiro, e logo deitou a criança, embora morta”.

Juntamente com esses três casos, o “Termo de Declaração” contém vários outros acontecimentos que tinham características de fato miraculoso. Além de mostrar o empenho com que a primeira comissão de inquérito procurava mostrar a sobrenaturalidade dos “fatos de Juazeiro”, esse conjunto de depoimentos é um indício sobre a íntima relação entre as romarias e as tácticas que procuram colocar um ponto final em certas aflições do viver.

Ir a Juazeiro significa oferecer o sacrifício prometido. Seguindo os passos da tradição cristã, as romarias de Juazeiro evocam a penitência como forma de pagar uma promessa. Por isso, ir a pé para a Terra do Padre Cícero assume um sentido todo especial. Trata-se de uma auto-flagelação, martírio do corpo em nome de uma relação com as forças do Além. O sacrifício da carne que enfrenta a longa caminhada é oferecido por aqueles que gozaram o recebimento de uma graça do “Sangue Precioso”.

Por outro lado, o ritual da peregrinação nem sempre se opera depois da cura ou da resolução de um problema. Em certos casos, a romaria é um caminhar rumo ao espaço de onde deve sair a graça esperada. Assim, Juazeiro não é somente o lugar de agradecer um benefício do Além, mas também de pedi-lo.

O caminhar do romeiro é uma fala sagrada, na qual seu corpo respira e transpira o espaço que está sendo, que é o caminho, em função do espaço a ser alcançado, o Juazeiro do Padre Cícero. Não se trata de uma abstração, mas sim vivência encarnada do corpo cansado, rezando em sussurros ou entoando benditos que ajudam a levantar os pés.

Como lembra Merleau-Ponty, o espaço é existencial e a existência é espacial. Trata-se de uma experiência que se faz em relação com o mundo, no sonho e na percepção. Experiência que exprime “o nosso ser situado em relação com um meio”. É por isso que “existem tantos espaços quantas experiências espaciais distintas”. (Cf. Certeau, 1994: 202)

Ao visitar Juazeiro no início da década de 20, Lourenço Filho observou que, nas trilhas dos peregrinos, havia uma recorrente presença de cru-

zes esculpidas, à faca ou canivete, em árvores, nas palmatórias dos ‘cactus’, em troncos das porteiras ou ainda nas janelas e portas das casas à beira do caminho: “Há cruces de todos os feitios, de todos os tamanhos nas mais diversas posições. Algumas na casca tenra da cajazeira, rapidamente marcadas por quem passou, apressado, em demanda da suspirada Méca dos sertões (...); outras, golpeadas a facão, fundas e duradouras, no tronco arroxeadado da emburana ou impressas no dorso revoltado da oiticica copada.” De vez em quando, era possível ver cruces trabalhadas com filigranas pacientes. Havia, também, aquelas que apareciam superpostas ou enlaçadas nas duas iniciais “P.C.”. (Lourenço Filho, s/d: 33, 34)

Um mundo marcado pela cruz. Além de orientação para quem deseja chegar a Juazeiro, a presença recorrente do “madeiro” é um traço significativo do sentido religioso que envolve o território palmilhado pelos devotos. O caminho pontilhado de marcas do sagrado (que, aos olhos de Lourenço Filho, apresentava-se como “fanatismo cego e doentio”) é um dos indícios da religiosidade expressa na cartografia vivenciada pelos romeiros.

Algumas das cruces são indícios do lugar da morte. Nesses casos, a imagem que atualiza o sacrifício do Redentor fica sobre um aglomerado de pequenas pedras, que paulatinamente aumenta de tamanho. Faz parte da tradição depositar pedaços de seixos ao redor do túmulo, em ritual que lembra a finitude da carne e a eternidade do espírito. A cruz que dá o norte para o caminhar é um traço mais ou menos específico da religiosidade de Juazeiro, mas a cruz tumular é bastante comum nas estradas do sertão. Marca o lugar onde morreu algum transeunte, de “morte matada” ou de “morte morrida”.

No livro *Sertão do Meu Tempo*, Januário Feitosa lembra que um maior número de cruces fincadas no chão significa que a região possui alto índice de violência, gerada por querelas em torno da honra ou da posse de terras. Quando uma questão mostrava-se insolúvel, o sertanejo, já habituado com o acirramento das intrigas, costumava afirmar: “Podem preparar a madeira da cruz...” (Cf. Feitosa, 1988: 49).

Mas, a concentração de cruces não é necessariamente o indício de maior criminalidade. Nos arredores de Juazeiro, aglomeração evocava, também, a morte dos romeiros que iam buscar a cura nas bênçãos do Padre Cícero. A partir 1889, as bordas do povoado ficaram pontilhadas de peregrinos cansados e doentes. Antes de alcançarem a “Terra da Mãe de Deus”, muitos morriam. Observando o grande número de enfermos que aparecia no interminável fluxo de peregrinos, Lourenço Filho concluiu, no início dos anos 20, que o território circundante de Juazeiro era “uma verdadeira syntese da nosologia de todo o paiz”:

“Como vê também, fundamentalmente, em tal cenário, já tocado de superstição, o encontro com os romeiros, indo e vindo. Famílias inteiras, às vezes. O chefe à frente, montando um triste e somnolento cavalo, com uma criança ao collo ou à garupa; a mulher, ao encalço, com um petiz escarranchado à ilharga; velhos caminhando penosamente, aferrados a um bordão; adolescentes de olhar vazio e cansado, conduzindo crianças, por sua vez, ou imundos ‘picuás...’. Os que vão doentes se transportam em rêde, suspensa por um varapau. E como essa condução é própria em todo o Nordeste, também dos defuntos, costuma-se perguntar à passagem: ‘Vae vivo ou morto?...’ Não raro uma cabeça macerada emerge de dentro, ou o braço nu acena em categórica negativa...” (Lourenço Filho, s/d: 35)

Aos olhos de Lourenço Filho, as bordas de Juazeiro, em meados da década de 20, apresentavam uma enorme confusão de transeuntes, onde tudo estava “fora da lei e da razão”, compondo um trágico espetáculo de loucos e criminosos. A diversidade de motivos que movimentava o fluxo da peregrinação aparecia, no seu entendimento, como uma assustadora anormalidade. Em cada canto, as várias vivências do mundo sertanejo eram vistas como índices de loucura. No regime discursivo de Lourenço Filho, a linguagem irônica e indignada configurava cenas nas quais os sertanejos apareciam como seres que, no final das contas, haviam perdido a condição humana:

“Topam-se bandos sinistros, armados até os dentes; ranchos de fiéis, seguindo um ‘beato’, que arvora a cruz enfeitada, ou tem amarrado ao cano do rifle um simples lenço vermelho, a que se juntaram rosários e benti-nhos. Da sombra da matta, chega-nos, de espaço, um marulhar de vozes indistinctas, ou a plangencia de um canto lugubre, que o vento entrecorta em dolorosos soluços... É um grupo de romeiros em oração. Outras vezes, essas manifestações de culto errante se abafam nos estampidos de um tiro-teio cerrado, que os écos repetem ao longe, ou no berreiro de um endemoninhado que se revoltou contra os que o levam à benção do ‘Padrinho’. Por isso, para estas caminhadas, em tal forçada companhia, mais depressa toma o sertanejo a arma de fogo, como utensílio indispensável, do que o próprio sacco de farinha, o molho de rapadura e a purunga d’agua, que compõem a sua alimentação habitual em viagem.” (Lourenço Filho, s/d: 37)

Ao vislumbrar a multidão de romeiros que rezava e esperava a bênção do Padre Cícero, enquanto outros peregrinos queimavam fogos para ritualizar a chegada ao território sagrado, o ilustrado pedagogo viu-se em desconcertante desassossego:

“Sob a vibração do estrondo das bombas e foguetes, numa temperatura de forno, sentindo o fartum daquela pobre gente, ouvindo imprecações e pedidos de misericórdia, soluçar de preces e choro de creanças; não vendo ao redor sinão rostos de illuminados ou de penitentes, faces maceradas, physionomias que movem a mais profunda piedade - o sentimento que se apodera do observador não nos permitirá rir ou zombar... O que se tem é um vehemente appello da razão, que o levaria a protestar, a gritar, a chamar à realidade aquelle estúpido rebotalho humano, ensandecido e explorado - si a mesma razão lhe mostrasse o perigo do desgraçado que ali ousasse esboçar um gesto, que fosse, de crítica, ou um dito, apenas, de condenação... Diante de uma tal mostra de degradação humana, e da incapacidade em contel-a de prompto, não se pode deixar de sentir o maior acabrunhamento e desespero!...” (s/d: 68, 69)

Era o desespero de quem abraçava a profissão de educador como uma atividade missionária. As descrições, conforme o autor, poderiam parecer um exagero, sobretudo para “aquelles que nunca deixaram a estreita orla de civilização litorânea” (s/d: 266). Mas, tudo era verdade, uma incrível realidade a ser transformada pela ação civilizadora.

Nas memórias do Dr. Manoel Diniz, o trânsito dos peregrinos aparece em outras cores. Não emerge a tonalidade de dor e violência ressaltada por Lourenço Filho. Nas tessituras de seu olhar, a romaria compõe uma cena normal, corriqueira. Ao escrever, em 1935, o livro *Mistérios de Juazeiro*, o Dr. Diniz lembra que sua casa, a exemplo de muitas outras, assumia com certa frequência a condição de “pouso dos romeiros”: “Nossa caza natal tinha um grande alpendre que poderia comportar vinte redes armadas, e também dois grandes imbuzeiros entrelaçados, a pouca distância. Por tal comodidade e por ficar perto da travessia do Poço do Cachorro, a dita caza era ponto escolhido por muitos, para descanso e para dormida.” Muitas vezes, o alpendre enchia-se de romeiros. Uns a pé, outros a transporte animal e outros em liteiras, “conduzidos em busca de curativos que esperavam do Padre Cícero, do precioso sangue, ou das fitas tocadas nele e nas imagens.” O Dr. Diniz recorda, ainda, que alguns iam apreensivos, enquanto outros entoavam benditos em louvor ao Padre Cícero e à Nossa Senhora das Candeias:

“Eu entrei na caza santa,
fugiu-me o sangue da veia:
valei-me meu Padim Ciço
e a Mãe de Deus das Candeia!

Naqueles longes caminhos,
a gente às vezes se aréia:
valei-me meu Padim Cirão
e a Mãe de Deus das Candeia!

Sobre os caminhos da vida,
A luz que mais alumieia
é o Santo Padim Cirão
e a Mãe de Deus das Candeia!”

Ressaltando traços que não figuram na descrição de Lourenço Filho, o Dr. Diniz lembra que a romaria não era somente um ritual de dor e sofrimento. Na sua avaliação, pode-se entrever o entusiasmo religioso que se manifestava no som de benditos. Através do que é expresso na letra desse bendito, e do ato de entoá-lo, percebe-se que o espaço da romaria se fazia em um misto de agonia e êxtase, de dor e satisfação.

Uma das mudanças que se operam no ritual da romaria é o paulatino esquecimento em relação à importância da Beata Maria de Araújo. Juazeiro começava a se apresentar aos olhos dos peregrinos não como a casa da Beata que havia recebido o sangue de Cristo e sim como o lugar onde, antes de tudo, morava o “Padrinho”, quer dizer, um protetor que poderia aliviar as dores do viver.

Ao percorrer as ruas de Juazeiro em meados da década de 30, o cronista Nery Camello observou: “A toda hora chegam romeiros, vindos do Piauí, Maranhão, Parayba, Rio Grande do Norte. De todos os pontos do Nordeste, principalmente do sertão de Alagoas. Uns a cavallo. Outros, em caminhões. Mas, a grande maioria vem a pé...” (Camello, 1939: 52)

Nesse relato, percebe-se uma das mudanças que se operavam no modo pelo qual os romeiros se dirigiam para Juazeiro. Na década de 30, surgiam os caminhões. Iniciava-se uma lenta transformação: a viagem sobre os bancos de madeira da carroceria substituía o trajeto feito a cavalo ou a pé. Encurtava-se o tempo de chegada e o espaço tornava-se menor. A trajetória que durava uma semana começava a ser feita em menos de dois dias. O ritmo das pernas e os sacolejos sobre o lombo do cavalo ou do jumento foram trocados pelas trepidações do caminhão.

Por outro lado, a mudança não operou uma transformação nos traços fundamentais da religiosidade que move as romarias. Permaneceram as referências ao sentido litúrgico do trajeto. Em outros termos, o deslocamento continuou a ser uma romaria.

Como mostra a memória de um romeiro que há mais de quarenta anos faz romaria, a mudança do transporte não alterou a sacralidade do caminho:

“Vinha era de pé... Um povo acompanhado com muita gente. Mas, o importante é a fé. A fé... Aí o povo pode vim do que quiser. Hoje mesmo, um véi como eu é melhor de ômbus. Tem também aí uns caminhãozim... Também é bom. Porque o que vale é a penitência. Tem que cantar os benditos. Tem muito bendito bom de cantar... O cidadão nem sente que tá morrendo de cansado. Agora, tem romero de todo jeito... Eu só falo de mim, né? Dos outro quem sabe é Deus... Mas, tem romero que é assim, meio fraquim... Diz que é romeiro e tal... Aí, fica: ‘Meu Padrim prá cá, Meu Padrim prá acolá...’ Aí chega aqui e só que saber de diversão... Assim é mei fraquim, né?” (depoimento dado ao autor)

Na vivência das romarias, é constituída uma infundável tessitura de sentidos. De alguma forma, sempre há uma poética relação entre o espaço medido em números e o espaço percorrido com o corpo:

“Meu Padrinho dizia que ninguém dissesse que o Juazeiro era longe, pois o Juazeiro é no pé da pessoa. O Juazeiro daqui pra lá e de lá pra cá são 150 léguas. Veja o rosário da Mãe de Deus... são 150 contas. O rosário tem quantas ave-marias? O rosário tem 150 ave-marias... pode contar que é as léguas que tem...”. (Depoimento de uma romeira de Alagoas. *Apud*. Lima, 1995: 175)

Seguindo as orientações do Padre Cícero, muitos dos benditos que os romeiros cantam no caminho para Juazeiro fazem referência ao inestimável valor que reside nas contas de plástico do rosário:

“Bendito louvado seja
o rosário de Maria
se Deus não viesse ao mundo
aí de nós! o que seria.

Oh alma, que anda triste
no mundo sem alegria
porque não traz consigo o
rosário de Maria.

Filho, se tu me prometer
o meu rosário rezar
eu serei o teu amparo
meu coração e teu sacrário.

A água do mar sagrado
água de tanta valia
me afogais nestas águas
do rosário de Maria.

De onde vem tanta água
que no mundo não havia
vieram das doces fontes
do rosário de Maria.

As estrelas lá no Céu
se formam de alegria
das mesmas estrelas formou-se
o rosário de Maria.

No Céu se acende um farol
como o sol do meio dia
parece ser uma rosa
do rosário de Maria.”(...)

No folheto *A Visita dos Romeiros como era antigamente*, o poeta e astrólogo Manoel Caboclo observa que o fluxo dos peregrinos tinha vários matizes: “Vinha romeiro bem rico / e outro pobre pedindo / um por curiosidade / outro cumprindo destino / outro pagando promessa / bem satisfeito sorrindo”. Com maior ou menor intensidade, todos estavam envolvidos pela fé nos poderes do Padre Cícero:

“Trinta a quarenta pessoas
tomavam a decisão
de alpercata nos pés
nas costa um matulão
uma cabacinha d’água
e um rosário na mão.

Viajavam quase um mês
rompendo pedra e areia
ao meio dia almoçavam
a noite não tinha ceia
cantando sempre o Bendito
da Mãe de Deus das Candeia.

Oh! que viagem tirana
fazia o pobre romeiro
meio dia descansava
na sombra de um Visgueiro
a noite se agasalhava
no meio do Taboleiro.

Naquela mata esquisita
um dormia outro velava
um Tigre preto na mata
de quando, vez esturrava
se o fogo se apagasse
a Onça vinha e pegava.

As quatro da madrugada
os romeiros se assanhavam
se levantavam do chão
um cafezinho tomavam
jogavam a máca nas costas
novamente viajavam.”

Na medida em que procuravam alívio para sofrimentos do viver, os romeiros reafirmavam o próprio sentido da vida, ritualizando no ato de caminhar as relações entre o tempo dos mortais e a eternidade da Divina Providência.

De acordo com João de Cristo Rei, a força motriz da romaria reside em um plano superior. No seu folheto intitulado *O que diz Meu Padrinho sobre a Santa Romaria*, há um fluxo discursivo que coloca Juazeiro como uma criação da “Mãe de Deus”:

“Disse ele: eu vivo aqui
só despachando romeiro
mas não existe nenhum
que diga a seu companheiro
Padre Cícero ou Meu Padrinho
me chamou a Juazeiro.

Eu nunca chamei nenhum
para vir me visitar
comprar casa ou construir
para comigo morar
porém todo mundo em massa
tem que vir neste lugar.

Vocês dizem em suas terras:
no novo ano que vem
eu vou ao Juazeiro
ver a Mãe de Deus também.
Trabalha, tem boa safra,
bota força e cá não vem.

Faz um lucro interessante
só de bom para vocês
trata com o motorista
mas ele perde o freguês
só porque Nossa Senhora
não marcou a sua vez.

Quando ela determinar
sua viagem também
ainda não tendo lucro
um jeito pra você tem
ou podendo ou não podendo
de qualquer maneira vem.”

No intuito de reproduzir as palavras do Padre Cícero, o poeta afirma que a decisão de ir em romaria para Juazeiro não está somente nas mãos do devoto, nem depende de condições econômicas. A força que move o peregrino é um mistério que emana da Divina Providência: o espaço de Juazeiro se fundamenta em uma história sagrada. Trata-se de um território que emerge como centro de salvação diante da humanidade mergulhada em pecados: “É da Mãe de Deus que vem / esta santa romaria. / Para rezar seu rosário / combatendo a heresia / porque se não fosse assim / ninguém se salvaria.”

Se a romaria pode ser definida como o caminhar para um espaço sagrado isso não significa que esse trajeto parte de um lugar dessacralizado, já que na casa do devoto há sempre os santos da casa, ou melhor, um caleidoscópio de espacialidades da devoção. A peregrinação não é um desloca-

mento do profano para o sagrado. A rigor, trata-se de um trajeto litúrgico entre dois lugares de contato com o mundo religioso. Por outro lado, não é plausível inferir que tudo é essencialmente sacralizado. É melhor falar em várias dimensões do sagrado e suas misturas com o profano.

Nos santos da casa, o tempo é comum, entrecortado por momentos de oração e outros rituais. Quase tudo tem uma normalidade mais ou menos corriqueira. Quando o devoto desloca-se até Juazeiro, o sagrado se dilata. O tempo sofre uma ruptura mais radical. Entra em cena uma vivência mais intensa da temporalidade litúrgica, experiência pela qual o fiel entra em contato com o território dos fundamentos. Trata-se de um tempo saturado de sagrado. Não um sagrado abstrato, mas uma experiência religiosa que também guarda íntima relação com o profano, ou melhor, com o mundo do “aqui e agora”. Todos os peregrinos experimentam a religiosidade como forma não só de dar sentido à vida, mas como forma de resolver os problemas que a vida carrega. Juntamente com isso, a romaria é, também, uma festa para o santo: louvação que não exclui os prazeres do mundo profano.

Por outro lado, o lugar do sagrado não é somente no caminho, no santo da casa ou na casa do santo. Em princípio, o espaço do sagrado é o corpo. É no corpo que se produz o caminho, o santo da casa e a casa do santo. Nessa perspectiva de interpretação, não há separação rígida entre sujeito e objeto, entre ser humano e seu ambiente. O espaço sagrado é uma experiência social que o filósofo José Gil chama de *espaço do corpo*.

Em uma entrevista realizada por Denise Sant’Anna, José Gil afirma: “espaço do corpo é isto: você está imersa numa grande banheira tomando banho, cai uma aranha sobre a superfície da água perto de seus pés e você se arrepia! Aquela aranha não lhe tocou, mas tocou.” Isso mostra que, a cada instante, se tem um *espaço do corpo*, que o corpo vai para além do *corpo próprio*. “É por isso – argumenta José Gil – que quando dirigimos um carro, por exemplo fazemos corpo com o carro. O que significa que o espaço do corpo se estendeu para além dos seus próprios limites, tornando-o presente em várias partes do carro, como se o corpo fosse um prolongamento do carro”. (Sant’Anna, 1997: 254)

Nessa mesma entrevista, José Gil reafirma seu “conceito” ao citar um exemplo igualmente interessante. Trata-se da resposta de um canaque da Nova Caledônia à pergunta do etnólogo e missionário Maurice Lenhart. Querendo saber o que o canaque adquiriu no contato com a cultura ocidental, Lenhart perguntou: “... eu lhes trouxe a alma não é?”. E um canaque responde: “não, você trouxe o corpo... eu não o tinha”. Ao comentar esse episódio, José Gil afirma que “Lenhart trouxe aos canaque o corpo próprio,

com seus limites, o corpo bem recortado no meio da floresta, bem recortado em relação à aldeia, à mulher, aos filhos, à cozinha, ao céu”. Antes de conhecer o missionário, eles viviam em conexão mais íntima com ambientes e objetos: “o corpo de cada canaque era, por exemplo, o corpo de uma árvore. O livro *Do Kamo* (1947) trata dessa conexão entre o corpo humano e outros corpos, como o das fibras de uma árvore, por exemplo”.

O devoto do Padre Cícero coloca o dualismo corpo-alma como princípio fundante. Por outro lado, isso não significa que, nas vivências cotidianas, o corpo desses fiéis seja um corpo fechado. Pelo contrário: trata-se de uma corporiedade que constitui espaços a partir de crenças historicamente situadas.

Quando o romeiro opera rituais que sacralizam determinado lugar, como o oratório doméstico ou o túmulo do Padre Cícero, há um prolongamento do corpo. Não acontece apenas uma construção de sentido para um espaço, mas também uma simbiose entre corpo e lugar. Pode-se pensar na existência de um *espaço do corpo sagrado*, ou um *espaço sagrado do corpo*. É por isso que qualquer agressão a um lugar religioso é uma violação do corpo do devoto. Mexer em um espaço de devoção significa cutucar a carne dos fiéis.

As entrevistas gravadas com romeiros, entre os anos de 1989 até 1999, sempre mostram que, de alguma forma, o corpo de quem chega a Juazeiro é outro. Uma romeira, por exemplo, chegou a dizer: “É muito importante... Agora quando eu entro assim na Matriz aí eu sinto aquela fé, aquela alegria... Eu fico até assim meio dormente, num sinto nem os pé andando. Uma vez eu pensei era que eu ia voar!”

No meio de uma variada rede de sensações, o choro é quase uma constante. Durante ou depois da missa e em frente do túmulo do “Padrinho” as lágrimas são quase inevitáveis: “eu senti que ali estava o meu Padrinho, olhando pra mim e eu pedindo pra ele perdoar os pecado. Aí até a vista escureceu... Eu comecei a chorar... De alegria... Chorar de felicidade, de tá ali perto Dele”.

Em simbiose com o espaço sagrado, o corpo sente-se outro. Mas, estar fora do lugar de devoção não significa separar-se dos objetos de devoção. Mesmo distante de Juazeiro ou do altar doméstico, todos os romeiros carregam no pescoço o rosário que, quase sempre, contém uma medalha com a efígie do Padre Cícero e Nossa Senhora das Dores.

Seguindo os mesmos princípios de D. Joaquim, uma das grandes preocupações de D. Quintino era o uso das medalhas. Em uma carta do dia 06 de fevereiro de 1917, destinada ao vigário de Juazeiro (Padre Esmeraldo),

D. Quintino fez um questionário de nove perguntas sobre as suas proibições em face dos “desvios de Juazeiro”. A oitava procurava saber se as “determinações relativamente à venda e uso das medalhas proibidas tinham sido acatadas”. Em missiva enviada no mesmo dia, Padre Esmeraldo relatava: “Parece-me que têm sido acatadas as determinações de V. Excia. relativos à venda de medalhas, mas muitos prosseguem no uso das mesmas e outros as conservam...”.

No final das contas, as proibições não foram cumpridas. A ameaça de privação dos sacramentos pouco adiantou. O vendedor começou a ter um comércio clandestino e o devoto não largou sua medalha, ou melhor, não mutilou o espaço de seu corpo. A rebeldia continuou e, em certa medida, deixou o Padre Cícero bastante preocupado. Em 1916, ele havia recebido de D. Quintino o direito de celebrar missa e a qualquer momento corria o risco de perdê-lo, pois poderia ser visto, mais uma vez, como um promotor do fanatismo. As notícias que chegavam aos ouvidos de D. Quintino afirmavam que Juazeiro permanecia teimoso. Enquanto isso, Padre Cícero procurou mostrar que seu comportamento não estava ferindo as proibições. Em uma carta do dia 28 de junho de 1917, ele fez vários esclarecimentos para D. Quintino, entre os quais está o seguinte:

“Quanto ao que se refere às enfermas, ocorreu o seguinte: informado de que uma mulher, no acto da confissão na hora da morte obstinara-se a não entregar ao Rdo. Vigário uma das medalhas com meu retrato, e êle cumprindo seu dever, conforme as ordens recebidas, não querendo absorvê-la, ordenei, por um recado, que a enferma entregasse a medalha para poder ser absorvida. Quando eu supunha estar tudo acabado, alta noite, chegou a enferma em uma rêde à nossa casa, já nos últimos momentos de vida; em vista do estado da enferma e da hora adiantada, tomei a medalha e absorvi-a, morrendo logo após, em caminho para a casa.” (*Apud.* Maia, 1974: 107)

Mesmo sabendo que iria ficar sem absolvição, a devota não entregou a medalha ao Padre Esmeraldo, que na época era o vigário de Juazeiro. Certamente, não interessa saber se o Padre Cícero mandou o recado, se ela o recebeu ou se recebeu mas não levou em consideração seu conteúdo. O que importa é perceber que o Padre Cícero procurou explicar o fato de dar a extrema-unção a uma enferma que, em uma rede, foi levada à porta de sua casa. Ou melhor: interessa destacar que a devota não retirou a medalha, apesar das ameaças. A enferma foi levada à casa do “Padrinho” com toda sua integridade religiosa. Foi de corpo inteiro. Se levamos em consideração que

ela recebeu o recado, confirma-se ainda mais o fato de a medalha ser parte do seu corpo, pois nem mesmo a ordem do Padrinho fora obedecida. Se ela recebeu o recado, certamente pensou que o “Padrinho” não daria uma ordem dessa natureza, ou imaginou que ele falou isso para não contrariar o Bispo. De um jeito ou de outro, ela permaneceu inteira. Queria morrer como morre uma devota.

Na mesma missiva, Padre Cícero conta ainda o caso de “uma outra mulher que incidira na mesma falta”. Para não deixar a enferma morrer sem absolvição, Padre Cícero diz que ele mesmo foi à casa dela, conseguindo apreender a medalha para depois dar-lhe os “últimos recursos espirituais”: “... lá chegando encontrei-a já sem fala, exalando o último suspiro. Reprovi o acto, aconselhando energicamente os presentes que assim não procedessem, e unicamente por sentimento de caridade chistá, na hora extrema da infeliz criatura, absorvi-a”. O intuito do Padre Cícero era mostrar que seu proceder não arranhava o voto de obediência. Para reforçar esse argumento, ele cita outro episódio: “Hoje mesmo apreendi outra medalha em poder de um noivo que se recusara a entregá-la no acto da confissão para casar”.

Na recepção da imagem do Padre Cícero, na memória (re)inventada em torno de sua santidade, não havia margem para um “Padrinho” que reprimia a crença dos romeiros. Na tradição oral dos peregrinos é comum ouvir: “Meu Padrinho foi perseguido até na Igreja... Ele sofreu e sofreu cadadim, na santidade dele. Tentaram destruir isso aqui, mais tá é cada vez maior!” Nessa topografia da fé, o lugar da opressão é a Igreja e não o Padre Cícero.

Se, em alguns momentos, o Padre Cícero procurava reprimir crenças em torno de sua própria pessoa, isso não era visto como postura represiva e sim como ato de humildade.

No relacionamento do Padre Cícero com a Igreja havia uma recorrente ambigüidade. Em carta do dia 17 de junho de 1917, endereçada ao Bispo D. Quintino, Padre Cícero procurou esclarecer o delicado assunto da bênção que ele dava aos romeiros: “absolutamente não tenho fomentado, como nunca fomentei, as ‘romarias’ ou ‘visitas’ a este lugar, nem recebo os romeiros e visitantes com atenções proibidas pelos poderes competentes nem com cerimonial de bênção à moda episcopal”.

Por outro lado, há uma ponderação: “Effetivamente, força é confessar, tenho benzido objectos de piedade, como sejam registos, imagens, rosários e medalhas de santos, mas nunca retratos meus e assim mesmo sem ritual, simplesmente com o sinal da cruz”. Mas, logo em seguida, a carta tentou mostrar que nada foi feito sem a permissão da Igreja: “Garanto a

V. Excia. Revema. que sempre me opuz e protestei contra essa exploração de commerciantes de Fortaleza e Recife, fazendo cunhar tais medalhas, e posso até invocar o testemunho do padre Jeronymo, residente na capital...”. (Maia, 1974: 108)

Benzer “simplesmente com o sinal da cruz”... Nada mais ambíguo! Informar que a bênção não era “à moda episcopal” poderia justificar uma questão de doutrina, mas na prática nada significava. Para os romeiros, o sinal da cruz era mais que suficiente. Aliás, nem isso precisava, pois só a presença de um santo era a condição necessária para a sacralização de objetos ou a realização dos rituais. Estar na casa do santo, quer dizer, em Juazeiro, era o que realmente interessava.

Depois de reafirmar que estava cumprindo todas as determinações, o Padre Cícero faz um piedoso apelo: “aproveito o ensejo para, com todo o respeito, pedir a V. Excia Revma., se possível, a faculdade de benzê-los”. Estratégia de retórica para mostrar que o “sinal da cruz” não era, na prática, uma bênção? Será que o Padre Cícero já não estava satisfeito em ver enorme repercussão do seu “sinal da cruz” na massa de fiéis que entupia as ruas da cidade? Sim ou não, Padre Cícero continuava em contato com os romeiros, fato que fertilizava, ainda mais, as crenças em torno de sua pessoa. Toda a carta era a escrita de um padre que buscava juntar o inconciliável: Juazeiro e a Igreja. Revelava-se, mais uma vez, a ambigüidade de um padre que acreditava no sangue derramado e, ao mesmo tempo, tinha na Igreja o princípio fundador da sua vida. Sua fonte de orientação era a Igreja, quer dizer, uma instituição cuja estrutura de poder condenava por completo a existência de Juazeiro, a cidade que era sagrada na medida em que ele mesmo era transformado no santo dos romeiros.

Em certas ocasiões, Padre Cícero dizia que o fluxo da romaria era em louvor a Nossa Senhora, deixando assim tudo na legalidade canônica. Mas, na correspondência há pouco citada, sua argumentação foi bem menos convincente. Assegurou que recebia os romeiros “como simples amigos, dispensando-lhes tão somente atenções de cordialidade...”. Mais uma vez, ele ancorou-se em questões teológicas e não na prática vivenciada no cotidiano. Atenções de cordialidade juntamente com o sinal da cruz eram o bastante para o romeiro. E não demorou muito para o Bispo perceber isso. Em 1921, o Padre Cícero foi novamente suspenso de ordens.

As correspondências trocadas entre Padre Cícero e o Bispo do Crato, Dom Quintino, de 1916 a 1917, apresentam indícios detalhados sobre a repressão promovida pela Igreja diante das romarias, quer dizer, a minúcia com que as autoridades do clero observavam os “desvios dos fanáticos”, mas

essas cartas também revelam alguns traços das experiências religiosas que se faziam na cidade, ou melhor, a permanência de certos rituais, como o uso das medalhas ou as bênçãos do “Padrinho”, mesmo em face das proibições.

A rebeldia dos devotos - expressa no caminhar da romaria, nos santos da casa ou na casa do santo - era uma luta de defesa do *espaço do corpo*, desdobrando-se em uma postura de auto-afirmação diante da Igreja e sobretudo em face dos desafios e agruras do cotidiano. Não se tratava da preservação de uma suposta “identidade do catolicismo popular” e sim de uma *arte de fazer* (Certeau, 1994). Ao afirmarem relações de pertencimento a um determinado universo de crenças, os romeiros defendiam não somente uma forma de construir sentido para vida, mas também uma tática de sobrevivência. Desse modo, não é possível falar em identidade, já que, em uma hermenêutica historicamente fundamentada, não é viável eleger um “romeiro típico”, nem fazer uma lista de características que possam definir o que é o “romeiro do Padre Cícero”.

Em certo sentido, essa perspectiva tem origem nas reflexões de Robert Darnton. Em *O grande Massacre dos Gatos e outros episódios da História Cultural Francesa*, Darnton afirma: “este livro não fornece um inventário de idéias de todos os grupos sociais e regiões geográficas do Antigo Regime. Também não oferece estudos de casos típicos, porque não acredito que exista algo como o camponês típico ou um burguês representativo. (...) Não vejo por que a história cultural deva evitar o excêntrico, ou abraçar a média, porque não se pode calcular a média dos significados nem reduzir os símbolos ao seu denominador comum.” (1986: XVI, XVII)

A discussão move-se com o intento de estudar a religiosidade de Juazeiro, não como “características do romeiro” e sim como crenças, rituais ou imaginários que estão sujeitos a processos de seleção e reconstrução, na medida em que se (re)fazem nas experiências cotidianas do devoto.

Se as relações de pertencimento acontecem em *artes de fazer*, o campo torna-se aberto. Evita-se o fechamento interpretativo, que fica circunscrito a definições congeladas e generalizações que enquadram o social em categorias abstratas, ou melhor, em estruturas carentes de historicidade. Se a construção do espaço sagrado de Juazeiro é uma experiência religiosa historicamente situada, fica inviável a busca de uma identidade. No lugar de definições, emergem tentativas de interpretação em torno de tensões que se fazem nas incontáveis vivências dos que (re)criam a Terra do Padre Cícero.

BIBLIOGRAFIA

- ADERALDO, Cego. *Eu Sou Cego Aderaldo*. São Paulo: Maltese, 1994.
- ALBUQUERQUE, Ulisses Lins de. *Um Sertanejo e o Sertão*. Rio de Janeiro: J. Olímpio; Brasília, INL, 1976.
- ANDRADE, L. Costa. *Sertão A Dentro (alguns dias com o Padre Cícero)*. Rio de Janeiro: Typ. Coelho, 1922.
- ARAÚJO, Antônio Gomes de. “Padre Pedro Ribeiro da Silva – o fundador e primeiro capelão de Juazeiro do Norte”. *Revista Itaytera*, ano IV, n. IV, 1958.
- ANSELMO, Otacílio. *Padre Cícero: Mito e Realidade*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1968.
- AZZI, Riolando. As Romarias de Juazeiro: Catolicismo Luso-Brasileiro versus Catolicismo Romanizado. *Anais do 1 Simpósio Internacional sobre o Pe. Cícero e os Romeiros de Juazeiro do Norte*. Fortaleza: UFC, 1990.
- BARBOSA, Walter. *Padre Cícero: pessoas, fotos e fatos*. Fortaleza, Ed. Henriqueta Galeno, 1980.
- BARTHOLOMEU, Floro. *Joazeiro e o Pe. Cícero - Depoimento para a História (Discurso em resposta ao Dr. Paulo de Moraes e Barros, membro da comissão inculbida pelo Governo Federal de inspeccionar as Obras do Nordeste)*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1923.
- BACHELARD, Gaston. *O Novo Espírito Científico; A Poética do Espaço*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Coleção Os pensadores.
- _____. *A Chama de uma Vela*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- _____. *Fragmentos de uma Poética do Fogo*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- _____. *A Psicanálise do Fogo*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcante. *A Terra da Mãe de Deus*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- BARROSO, Gustavo. *Terra de Sol (Natureza e costumes do Norte)*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1962.
- BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular Na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1992.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- _____. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- _____. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In: MOREIRA, Alberto e ZICMAN, Renée (org.). *Misticismo e Novas Religiões*. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

CAMPINA, Maria Conceição Lopes. *Voz do Padre Cícero e Outras Memórias*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1985.

CASTRO, Godofredo de. *Joazeiro na Assembléa Legislativa do Ceará - Discursos pronunciados nas sessões de 16, 19, 22 e 23 de Setembro de 1925 refutando acusações feitas pelo deputado Martins Rodrigues ao padre Cícero Romão Baptista e ao dr. Floro Bartholomeu da Costa*. Fortaleza: Typographia S. José, 1925.

CAMPOS, Eduardo. *Medicina Popular: superstições, crendices e mezinhas no Ceará*. Fortaleza: Revista Clá, 1951.

CASCUDO, Câmara. *Cinco Livros do Povo*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1953.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. *A invenção do Cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *A Cultura no Plural*. São Paulo: Papirus, 1995.

CHAUDANNE, Gilbert. O Troncho e o Açucarado. *Presença* (órgão oficial da Secretaria da Cultura do Piauí). Terezina, n. 06, dez./fev., 1983.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural, entre práticas e representações*. Lisboa: Difel / Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

COIMBRA, Silvia Rodrigues et. alli. *O Reinado da Lua: escultores populares do Nordeste*. Rio de Janeiro: Salamandra, 1980.

CUNHA, Euclides. Os Sertões. São Paulo: Editora Cultrix, s/d.

CURRAN, Mark J. *A presença de Rodolfo Coelho Cavalcante na moderna literatura de cordel*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1987.

DARNTON, Robert. *O Grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

_____. *O Beijo de Lamourette*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1985.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELGADO, Dom José de Medeiros. *Juazeiro, Padre Cícero e Canindé* – documentário pastoral. Fortaleza, 1968.

DINIS, Manoel. *Mistérios de Joazeiro*. Joazeiro: Tipografia Joazeiro, 1935.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*. 2. Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

_____. “Sociabilidades sem História: Votantes Pobres no Império”, 1824-1881. In: FREITAS, Marcos César. *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Editora Contexto, 1998(a).

_____. Hermenêutica do Quotidiano na Historiografia Contemporânea. *Revista Projeto História*. São Paulo: Educ, n. 17, 1998(b).

DURKHEIM, Émile. *Formas Elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992

ETENE. “Aspectos Econômicos do Artesanato Nordestino”. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil S.A., 1958.

Feitosa, Januário. *Sertão do Meu Tempo*. Fortaleza, IOCE, 1988.

FERNANDES, Gonçalves. *Região, Crença e Atitude*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco, 1963.

FERNANDES, Rubem César. *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1994.

FERREIRA, Jerusa Pires. *O Livro de São Cipriano: uma legenda de massas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala (Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal)*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1961.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

GALVÃO, Hélio. *O Mutirão no Nordeste*. Rio de Janeiro: Serviço de Informação Agrícola, 1959.

GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1992.

GUARRARI, Félix & ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

HOORNAERT, Eduardo. Nota Introdutória. In: CAMPINA, Maria da Conceição. *Voz do Padre Cícero e outras memórias*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

KUNZ, Martine. Os Milagres do milagre na voz do poeta popular. *Jornal D. O. Letras*. Fortaleza, n 16, novembro de 1989.

_____. Pe. Cícero e a Literatura de Cordel. *Anais do Seminário 150 anos do Pe. Cícero*. Fortaleza: RCV Gráfica e Editora, 1994.

LOURENÇO FILHO, Manoel B. *Juazeiro e o Pe. Cícero: cenas e quadros do Fanatismo no Nordeste*. São Paulo: Ed. Comp. Melhoramentos, s/d.

MACEDO, Padre Manuel. *Joazeiro em Foco*. Fortaleza: Empresa Editora de Autores Católicos, 1925.

MACEDO, Nertan (org.). As Quatro Pastorais de Dom Joaquim José Vieira. In: *O Padre a Beata*. Rio de Janeiro: Editora Leitura, 1961.

MAIA, Helvídio Martins. *Pretensos Milagres em Juazeiro*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

_____. *Derramamento de Sangue em Juazeiro* – sua origem. Fortaleza, 1982.

MENEZES, Fátima. *Lampião e o Padre Cícero*. Editora da UFPE, 1985.

_____. *Padre Cícero* – do milagre à farsa do julgamento. Recife: Editora Bagaço, 1998.

MENEZES, Fátima e ALENCAR, Generosa (org.). *Dossiê Confidencial: Pe. Cícero, Floro Bartholomeu*. Brasília, 1994.

_____. *Homens e Fatos na História de Juazeiro*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1989.

MENEZES, Paulo Elpidio de. *O Crato de Meu Tempo*. Fortaleza: Edições UFC, 1985.
MENEZES, Eduardo Diatary B. de. Para uma Leitura Sociológica da Literatura de Cordel. *Revista de Ciências Sociais - UFC*. Fortaleza, vol. VIII, 1977.

_____. O Imaginário Popular do Sertão: rumos para uma pesquisa em antropologia histórica. *Revista de Ciências Sociais (UFC)*, Fortaleza, v.23/24, n.1/2, 1992/1993.

_____. As Romarias e o Juazeiro do Pe. Cícero. *Anais do Seminário 150 anos de Pe. Cícero*. Fortaleza: RCV Gráfica e Editora, 1994a.

MONTEIRO, Duglas Texeira. Um Confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. *História da Civilização Brasileira* (tomo III, volume 2). São Paulo: Difel, 1977.

MONTENEGRO, Abelardo. *Fanáticos e Cangaceiros*. Fortaleza: Editora Henriqueta Galeno, 1990.

MOTA, Leonardo. *Cantadores (poesia e linguagem do Sertão Cearense)*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, s/d.

_____. *Violeiros do Norte*. Rio de Janeiro: Editora A Noite, 1955)

MOREL, Edmar. *Padre Cícero: o santo do Juazeiro*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1966.

NOBLAT, Ricardo. "Os Romeiros da Mãe de Deus". *Revista do Arquivo Público*. Recife, v.32, dezembro de 1976.

NONATO, Raimundo. *Figuras e Tradições do Nordeste*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti – Editores, 1958.

PEIXOTO, Alencar. *Juazeiro do Cariry*. "Edição Provisória", 1913.

PIMENTA, Joaquim. *Retalhos do Passado* – episódios que vivi e fatos que testemunhei. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1949.

PINHEIRO, Irineu. *O Juazeiro do Padre Cícero*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1938.

_____. *Efemérides do Cariri*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1963.

QUEIROZ, Rachel de. & QUEIROZ, Maria Luíza de. *Tantos Anos*. São Paulo: Editora Siciliano, 1998.

QUINDERÉ, Monsenhor. *Reminiscências*. Fortaleza: Edições UFC, 1998.

RONDELLI, Beth. *O Narrado e o Vivido: o processo comunicativo das narrativas orais entre pescadores do Maranhão*. Rio de Janeiro: FUNARTE/IBAC, 1993.

RIBEIRO, Senhorzinho. *Juazeiro em Corpo e Alma*. Juazeiro do Norte: Gráfica Royal, 1992.

_____. *Juazeiro no Túnel do Tempo*. Juazeiro do Norte: HB Editora e Gráfica, 1996.

SILVA, Simões da. *O Padre Cícero e a População do Nordeste (Elementos de defesa, história, "folklore" e propaganda)*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1927.

SILVA, Antenor Andrade (org.). *Cartas do Padre Cícero* - dos originais manuscritos. Salvador: E. P. Salesianas, 1982.

_____. *Padre Cícero* – mais documentos para sua história. Salvador: Escolas Profissionais Salesianas, 1989

SOBREIRA, Azarias. *O Patriarca de Juazeiro*. Petrópolis: Oficinas Gráficas da Editora Vozes, 1986.

SCHOLEM, Gershom. *A Cabala e seu Simbolismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997.

SANT'ANNA, Denise. "Entrevista com José Gil". *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: EDUC, v.05, n.02, 1997.

SCHAMA, Simon. *Paisagem e Memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SERRES, Michel. *Luzes* – cinco entrevistas com Bruno Latour. São Paulo: Unimarco Editora, 1999.

SILVA, Cândido da Costa e. *Roteiro da vida e da morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982.

SLATER, Candace. *Trail of Miracles*. Califórnia: University of California Press, 1986.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

THEÓPHILO, Rodolpho. *A Sedição do Juazeiro*. São Paulo: Monteiro Lobato & C. – editores, 1922.

THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VIDAL, Reis. *Padre Cícero – Juazeiro visto de perto, o padre Cícero Romão Baptista sua vida e sua obra*. Rio de Janeiro: Gráfica A Noite, 1936.

XAVIER DE OLIVEIRA, Antônio. *Beatos e Cangaceiros*. Rio de Janeiro, 1920.

XAVIER DE OLIVEIRA, Amália Xavier de. *O Padre Cícero que Eu Conheci*. Recife: Editora Massangana, 1982.

ZUMTHOR, Paul. *Introdução à Poesia Oral*. São Paulo: Hucitec / Educ, 1997.