

Francisco Régis Lopes Ramos

O Meio do Mundo:

território sagrado em
Juazeiro do Padre Cícero



O Meio do Mundo:
Território Sagrado em Juazeiro do Padre Cícero

Presidente da República

Dilma Vana Rousseff

Ministro da Educação

Henrique Paim

Universidade Federal do Ceará – UFC

Reitor

Prof. Jesualdo Pereira Farias

Vice-Reitor

Prof. Henry de Holanda Campos

Editora UFC

Diretor e Editor

Prof. Antônio Cláudio Lima Guimarães

Conselho Editorial

Presidente

Prof. Antônio Cláudio Lima Guimarães

Conselheiros

Profª. Adelaide Maria Gonçalves Pereira

Profª. Angela Maria R. Mota de Gutiérrez

Prof. Gil de Aquino Farias

Prof. Italo Gurgel

Prof. José Edmar da Silva Ribeiro

Francisco Régis Lopes Ramos

**O Meio do Mundo:
Território Sagrado em Juazeiro do Padre Cícero**



Fortaleza
2014

O Meio do Mundo: território sagrado em Juazeiro do Padre Cícero

© 2014Copyright by Adriana Leite Lima Verde Gomes

Impresso no Brasil / Printed In Brazil

Todos os Direitos Reservados

Editora da Universidade Federal do Ceará – UFC

Av. da Universidade, 2932 – Benfica – Fortaleza – Ceará

CEP: 60020-181 – Tel./Fax: (85) 3366.7766 (Diretoria)

3366.7499 (Distribuição) 3366.7439 (Livraria)

Internet: www.editora.ufc.br – E-mail: editora@ufc.br

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Moacir Ribeiro da Silva

REVISÃO DE TEXTO

Adriano de Sousa Santiago

Francisca das Chagas Frota Nogueira

NORMALIZAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

Luciane Silva das Selvas

PROGRAMAÇÃO VISUAL E DIAGRAMAÇÃO

Ítalo Higor Marques Fernandes Pontes

CAPA

Valdianio Araújo Macedo

Editora Filiada à



Associação Brasileira das
Editoras Universitárias

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Bibliotecária Luciane Silva das Selvas CRB 3/1022

R175m

Ramos, Francisco Régis Lopes

O meio do mundo: território sagrado em Juazeiro do Padre Cícero / Francisco Régis Lopes Ramos
- Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.
447 p.; 21 cm. (Estudos da Pós-Graduação)

ISBN: 978-85-7485-225-6

1. Cícero, Padre, 1844-1934. 2. Religiosidade - Juazeiro do Norte (CE). 3. Oralidade - Juazeiro do Norte (CE). I. Título.

CDD 248.2

Nota Explicativa

Esta é uma versão reduzida da tese de *O meio do mundo: território sagrado em Juazeiro do Padre Cícero*, defendida no Programa de Estudos Pós-graduados da PUC de São Paulo, em dezembro de 2000, com orientação da professora Maria Odila Leite da Silva Dias. A banca foi composta pelos professores Manoel Luiz Salgado Guimarães, Martine Kunz, Denise Sant'Anna e Jerusa Pires Ferreira.

Já que não fiz acréscimos nem mudanças, na perspectiva de interpretação, torna-se necessário destacar que os termos de referência temporal ao presente, como “nos dias atuais” e similares, devem ser remetidos automaticamente ao ano de 1999, quando a pesquisa foi encerrada.

Agora, ou melhor, doze anos depois, o agradecimento à orientadora e à banca torna-se renovado por outras dimensões da gratidão, exatamente aquelas que só o tempo pode trazer.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O SANGUE E A CARNE DA TERRA PROMETIDA	31
1.1 O Milagre	31
1.2 A Trama das Revelações	44
1.3 Fios e Falhas do Olvido	64
2 O BRONZE E AS BORDAS	93
2.1 Dissonâncias e Fronteiras	93
2.2 O Engenho das Mão.....	121
3 DO SANTO DA CASA À CASA DO SANTO	141
3.1 A Casa do Santo: o Tempo Saturado	141
3.2 O Santo da Casa: o Tempo Comum	153
3.3 Caminho, Espaço e Corpo	163
4 BEATOS, PENITENTES E OUTRAS ARTES	187
4.1 O Caleidoscópio da Fé	187
4.2 A Trilha dos Beatos	210
4.3 A Utopia da Irmandade.....	222
5 PELEJAS DA TRADIÇÃO	237
5.1 Com Quantas Histórias se Faz um Santo?	237
5.2 Com Quantos Santos se Faz uma História?	256
5.3 Crer para Ver, Merecer para Pedir	268
6 FOGO CRUZADO	291
6.1 O Círculo da Mãe das Dores	291

6.2 Entre Deus e o Diabo	310
6.3 Protegidos e Protetores	324
6.4 Eu, Manoel Pedro, Matei o Vigário da Cidade	338
7 A NOVA JERUSALÉM	363
7.1 A Igreja do Fim do Mundo	363
7.2 Fronteiras Cambiantes	373
7.3 Do Papel ao Concreto	395
7.4 Encantado e Encarnado, Escrito e Falado	407
FONTES DE PESQUISA	421
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	431

“Vi terras da minha terra
Por outras terras andei
Mas o que ficou marcado
no meu olhar fatigado
foram terras que inventei”.

Manuel Bandeira

INTRODUÇÃO

Pensar o Meio

“Quando a roda grande correr dentro da pequena, é chegado o tempo do acerto final. Nos quatro cantos do mundo, corre a pancada dos três estrondos. Despenca a pedra do monte mais elevado e Juazeiro desencanta. É a Nova Jerusalém... Para salvação do justo e a queda do pecado”. Assim falou um devoto do Padre Cícero, na grande romaria do dia dois de novembro de 1989, em Juazeiro do Norte, lugar onde vários outros romeiros procuravam alívio para as dores de cada dia. Rituais de acasalamento com a terra que havia recebido o corpo do Salvador.

Na voz desse romeiro, afloram memórias do sangue de Cristo, que veio ao mundo na boca da beata Maria de Araújo, em março de 1889, mais precisamente durante a comunhão ministrada pelo Padre Cícero. Naquele tempo, as notícias sobre as hóstias que se transmutavam em sangue logo ganharam ressonância pelos sertões. Falava-se que Juazeiro era a terra escolhida por Deus para a salvação dos arrependidos. Entrar em contato com tão extraordinária manifestação passou a ser um grande desejo de muitos sertanejos. Foi aí que apareceu o interminável fluxo das romarias.

Para o autor de um folheto de cordel, Padre Cícero anunciava que Juazeiro era a Nova Jerusalém: “No centro do meio do mundo / sobre as margens do Jordão / edificou Juazeiro / para a nova redenção”. (*A profecia do Padre Cícero sobre o Juazeiro*, anônimo).

Meio do mundo é o centro, o umbigo da terra, lugar por onde vem o alimento primordial, a força do existir e do signi-

ficado. Para além do sentido colocado pelo poeta, meio é condução. Meio do mundo significa, também, o que conduz ao mundo. Transporte ao existente, fazendo-o existir, tornando-o significante e, portanto, significativo, expressivo. Afinal, o sagrado se faz na medida em que cria vias de acesso ao sentido de tudo que existe, desde antes do nascimento até depois da morte. O ser que tem fé faz da experiência religiosa o meio de constituir o sentido do mundo e de localizar-se. Além de centro, o meio é um através.

Juazeiro é um meio do mundo: centro do mundo e maneira de significá-lo. Por meio de Juazeiro, o sangue derramado é, também, o sêmen esperado, a terra à procura da semente. A fundação da sacralidade de Juazeiro não é a colocação de um centro no espaço, e sim a própria constituição do espaço por meio das vivências que fazem o centro. Não se trata de uma abstração na qual os sujeitos depositam ou projetam as coisas. Como ressalta Merleau-Ponty, torna-se necessário pensar o espaço como potência de conexões, que não separam sujeito e objeto ou cultura e natureza, pois faz parte da experiência do *ser-no-mundo*: “o espaço não é o ambiente (real ou lógico) em que as coisas se dispõem, mas o meio pelo qual a posição das coisas se torna possível” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 328).

Ainda mais: quem tem alguma familiaridade com certas falas do cotidiano sabe o que significa: *fulano está no meio do mundo*. Aqui, nada há de sagrado. Pelo contrário, quer dizer que a pessoa está perambulando pelas ruas, sem destino definido. Mundo, nesse sentido, implica ligar-se às “coisas do mundo”, estar na dimensão do profano, transitando na banalidade, ou deixando-se seduzir pelas tentações da carne, que é o centro nervoso das “coisas mundanas”. Meio é, também, entregar-se ao mundo. Um *ser no mundo*.

Eis a riqueza do meio: transita entre o Céu e a Terra. É carne e espírito. Juazeiro é um *meio do mundo*. A ambiguidade do termo permite interpretações sobre o sagrado como algo encarnado: experiência religiosa que é vivência concreta, e não um mero “sistema de crenças”.

Em março de 1889, quando apareceram as primeiras romarias atraídas pelos milagres da beata Maria de Araújo, emergiu um “Centro no Caos”, abrindo comunicação entre “níveis cósmicos”. Juazeiro inseriu-se no rol das experiências de fundação do território religioso: a ruptura da homogeneidade do espaço por meio da vivência religiosa. Construía-se mais um *Centro*, como Aparecida do Norte, Canindé ou Lourdes. O pequeno povoado transformava-se em *espaço sagrado*.

Para Eliade, o espaço sagrado é responsável pela *fundação do mundo*:

[...] lá onde o sagrado se manifesta no espaço, o real se revela, o Mundo vem à existência. Mas a irrupção do sagrado não somente projeta um ponto fixo no meio da fluidez amorfa do espaço profano, um “Centro” no “Caos” (ELIADE, 1992, p. 55).¹

Nos princípios de uma história social, esse enquadramento generalizante vale como parâmetro hermenêutico e não como definição a ser legitimada com “dados empíricos”. As ilas

¹ Entretanto, vale salientar que o “homem profano”, seja qual for o grau de “des-sacralização” de seu mundo, não vive em um espaço homogêneo: “Existem, por exemplo, locais privilegiados, qualitativamente diferentes dos outros: a paisagem natal ou os sítios dos primeiros amores, ou certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada na juventude. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente não religioso, uma qualidade excepcional, ‘única’: são os ‘lugares sagrados’ do seu universo privado [...]” (ELIADE, 1992, p. 24).

ções de Eliade revelam suas potencialidades ao passo que há interrogações sobre a historicidade que marca a constituição dos *Centros*.

O que interessa, na abordagem aqui adotada, não é conceituar Juazeiro, e sim perscrutar religiosidades que (re) fazem as múltiplas dimensões do *espaço sagrado*. Desse modo, Juazeiro figura-se na sua especificidade em contraste com outras vivências que fundam outros centros de romaria. O intuito é vislumbrar imaginários dos devotos que, das mais diversas maneiras, fizeram a sacralidade de Juazeiro, em um período que vai de 1889 até 1969, isto é, desde o milagre da transformação da hóstia em sangue até a construção da grande estátua do Padre Cícero com vinte e cinco metros de altura, que hoje é considerada o símbolo mais forte da cidade. Por outro lado, vale frisar que tal delimitação é uma orientação flexível, pois leva-se em consideração a existência de múltiplas temporalidades.

No imaginário de muitos sertanejos, o sangue derramado era um sinal do Além. A Divina Providência estaria anunciando os mistérios do sagrado por meio do Padre Cícero e da beata, cujo nome completo muito revela sobre a vida religiosa que havia no pequeno povoado em fins do século XIX: Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo. Juazeiro emergia como um centro de salvação da humanidade mergulhada em pecado. O Padre Cícero, que era o confessor da beata, assumia o papel de grande santo da proteção.

As pesquisas que venho realizando desde 1989 foram, pouco a pouco, confirmando a pertinência da observação feita por Monteiro, no seu ensaio *Um Confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado*, publicado em 1977:

Sabe-se hoje bastante a respeito de Cícero [...]. Conhece-se pouco, todavia, sobre os horizontes ideológicos e as expectativas políticas e religiosas de seus fiéis, ou seja, da grande massa de seus “afilhados.” (MONTEIRO, 1977, p.46).

O trabalho aqui realizado moveu-se no intuito de percrutar algumas questões em torno da vivência desses devotos que despertaram a observação de Monteiro. Mais precisamente, desejei compor um texto sobre a multiplicidade de sentidos que se fizeram em um espaço sagrado, levando em consideração que não há um espaço a ser definido ou classificado, mas um campo de tensões e contradições, através do qual a sacralidade ganhou movimento e vitalidade. Tal viés interpretativo abriu visibilidade para se considerar o sagrado como uma urdidura de vivências, que se configurou em atritos com a Igreja e outros segmentos sociais.

Para a cúpula da Igreja Católica no Ceará, acreditar que a hóstia virava sangue na boca da beata Maria de Araújo era uma grosseira manifestação de fanatismo. Dom Joaquim, o bispo do Ceará, não se cansava de condenar a postura dosromeiros, sempre lançando proibições para combater os “desvios da religião”. Mesmo com a repressão clerical, Juazeiro entrou em um expressivo processo de crescimento populacional. O constante fluxo de peregrinos e migrantes incrementou o comércio, bem como a produção artesanal e agrícola. Rapidamente, o povoado transformou-se na mais importante cidade do Cariri, na região sul do estado do Ceará.

O alargamento do espaço urbano de Juazeiro veio acompanhado pela gestação de grupos afortunados ou remediados que ganhavam dinheiro com o movimento das romarias e de-

sejavam para si um certo *status*, longe dos que recebiam o título de “fanáticos do Padre Cícero”. Desenvolveu-se, então, uma exaltação que pretendia ser desvinculada do “fanatismo”; isto é, criou-se um culto racionalizado, que coloca em destaque as virtudes pessoais do Padre Cícero, enquanto o sobrenatural procura adequar-se aos postulados da Igreja, que condenava tudo isso. Erguia-se a figura do padre virtuoso (e perseguido pela maldade da Igreja), juntamente com a imagem do prefeito honesto, do homem caridoso e trabalhador, ou ainda daquele que possuía inteligência para promover o desenvolvimento agrícola e comercial da região, em conformidade com os ideais da chamada “modernidade”.

A sacralidade era constituída em várias dimensões: desde a experiência mística de romeiros ou de beatos e penitentes que moravam na periferia da cidade até a religiosidade dos que procuravam conciliar o catolicismo oficial e a fé nos poderes do Padre Cícero, tudo a partir de valores do progresso e da civilização. Juntamente com as tensões entre as várias maneiras de crer no sangue derramado, que constituíam as especialidades de Juazeiro, havia um conflito entre Juazeiro e Fortaleza, na medida em que o bispado do Ceará tudo fazia para pôr um ponto final na marcha das romarias.

De 1889 até hoje, Juazeiro vem se constituindo como um espaço enigmático e utópico, onde os seguidores do Padre Cícero defendem suas crenças. Lugar onde os devotos vivem a fé como o pão de cada dia. Cenário de penitências, orações e pedidos ao santo protetor. Espaço feito e refeito na memória e no viver desses voluntários do sagrado.

Estudar a historicidade do espaço de Juazeiro é levar em consideração que existe uma cidade desejada, um território

enigmático sobre o qual o fiel gera sentidos para sua vida e seu mundo. Lugar dos que acreditam nos poderes do Padre Cícero. Assumir a condição de afilhado do taumaturgo significa ser de Juazeiro:

Juazeiro é isso aqui que o senhor está vendo. Cheio de romeiro do meu padrinho. Aqui é de todo mundo que tem fé. É preciso ter fé. E aí é aquela satisfação! Meu pai conheceu o Padre Cícero, meu padrinho. Aí, desde pequeno que todo ano eu venho com a romeirada de Alagoas. A viagem é grande, mas a gente vem cantando, rezando. Aí, a gente deixa a casa que a gente mora, mas vem para uma casa que é de todo mundo. O senhor entende? Tem o Horto... A casa onde viveu meu padrinho. Tem até a cama que ele dormia. De noite, tem festa lá na Matriz. Pra mim, visitar o Juazeiro é a coisa mais importante! (depóimento de José da Silva, 65 anos, romeiro de Alagoas).

Perscrutar a constituição da sacralidade de Juazeiro significa perceber que seu espaço emerge como grande referência para a religiosidade dos sertanejos, como fonte de sentido que se faz nas vivências de cada dia. A terra do Padre Cícero evoca um campo semântico de fundamentação do existente, em que as perguntas recebem, de algum modo, uma resposta, por meio das *significações imaginárias*.²

² Como afirma Castoriadis (1982, p.177) “[...] toda sociedade tentou dar uma resposta a algumas perguntas fundamentais: quem somos nós como coletividade? Que somos nós, uns para os outros? Onde e em que somos nós? Que queremos, que desejamos, o que nos falta? [...] Sem a “resposta” a essas “perguntas”; sem essas “definições” não existe mundo humano, nem sociedade e nem cultura – porque tudo permaneceria caos indiferenciado. O papel das significações imaginárias é o de fornecer uma resposta a essas perguntas. [...] As perguntas não são nem mesmo feitas previamente às respostas. A sociedade se constitui fazendo emergir uma resposta de fato a essas perguntas em sua vida, em sua atividade. É no *fazer* de cada coletividade que surge como sentido encarnado a resposta a essas perguntas, é esse fazer social que só se deixa compreender como

O Meio de Pensar

Nenhum espaço pode ser visto como um “cenário” onde se desenrolam os acontecimentos. Qualquer tessitura urbana ganha formas e sentidos nas experiências sociais, no viver de quem sente o traçado das ruas, praças e edificações, nas construções e destruições promovidas pelo poder público ou pela ação (voluntária ou não) dos habitantes. A cidade se faz e se desfaz nos movimentos da história vivida e desejada. Assim, fica claro que “Juazeiro” não é simplesmente a “delimitação geográfica” do tema, não é um mero “cenário” onde acontecem as romarias. Na perspectiva aqui adotada, Juazeiro é um objeto de estudo que será enfocado como construção histórica, que se compõe das mais variadas experiências dos devotos. Em outros termos: não se trata propriamente de uma análise em torno da religiosidade que acontece sobre o chão de um centro urbano. Antes de tudo, trata-se de uma abordagem que procura enxergar a religiosidade que está no espaço, que é espaço, que existe nas vivências que se concretizam no e pelo espaço.

Pretende-se examinar a “Terra da Mãe de Deus” como uma dinâmica conexão de significados. Um texto, no qual o a(u)tor — ou seja, o devoto do Padre Cícero — é leitor e personagem. Juazeiro é um jogo discursivo configurado na linguagem dos fiéis. São eles que sabem soletrar e decifrar as mensagens do texto, não só com os olhos, mas por intermédio de todo o corpo. Experimentam a expressividade religiosa de cores, formas, odores, sons, movi-

resposta a perguntas que ele próprio coloca implicitamente”.

mentos, temperaturas... Tudo isso faz do lugar sagrado uma extensão do corpo do devoto, uma simbiose entre a carne e seus arredores. A cidade sagrada se faz na medida em que é criadora e criatura do corpo do devoto.³

Na esteira desse procedimento hermenêutico, termos como “identidade”, “catolicismo popular”, “religiosidade popular”, “religiosidade mágica”, “cultura popular” ou ainda “religião do povo” mostram determinados limites. Tais conceitos estão inclinados a uma construção de inferências generalizantes e abstratas em face da realidade estudada. Aqui, o uso desses termos não se move pelo desejo científico de metodologias que procuram enquadrar, em uma mesma definição, a heterogeneidade das experiências sociais. Desse modo, enfrenta-se o desafio de vislumbrar a religiosidade como prática cotidiana feita em várias possibilidades, que, de algum modo, sempre estão em conflito com outras posições. Pode-se falar em atritos entre padres e leigos, entre católicos e outros fiéis, entre pobres e ricos, entre católicos que acreditam nos poderes do Padre Cícero e os que não acreditam, entre romeiros de Juazeiro e certa parcela de habitantes da cidade, ou ainda entre as várias formas de crer nos milagres do Padre Cícero.⁴

³ Zumthor (1993, p. 18-19) ressalta que “les archétypes auxquels renvoient nos représentations de l'espace sont issus (on l'a dit et redit) de notre conscience corporelle. Le corps est notre lieu premier, d'abord confondu avec celui de la mère, puis que s'en arrache, et par rapport auquel un ordre s'engendre et l'étendue devient l'espace, tandis que des valeurs s'y investissent. [...] Le corps n'est pas, ou pas seulement, en cela source de métaphores. Il est instrument de mesure; plus encore, il procure les éléments d'un langage. [...] Le corps en effet est manifestation. Il extériorise l'invisible, l'offre à la perception sensorielle et par là l'intègre à l'expérience collective”.

⁴ As questões colocadas por Thompson em seu estudo sobre os costumes na Inglaterra no século XVIII são de significativa validade para a abordagem aqui proposta. De acordo com a sua perspectiva, “longe de exibir a permanência sugerida

No Juazeiro dos peregrinos, desenvolve-se uma malha urbana marcada por delimitações que expressam exclusões e conflitos sociais. As vivências das relações sociais foram constituindo várias cidades, isto é, várias espacialidades em um mesmo “espaço físico”. Nesse sentido, é possível falar em cidade dos romeiros, cidade das elites, cidade dos pobres da periferia, ou ainda em cidade dos penitentes ou dos beatos. E, na heteróclita composição de cada uma dessas cidades, é possível vislumbrar uma multiplicidade de vivências que não estão reduzidas a um “esquema explicativo”, a uma definição pronta e acabada.

Ao contrário de qualquer tentativa no sentido de definir as etapas do chamado “desenvolvimento urbano”, a abordagem procura vislumbrar as inúmeras temporalidades que fazem o espaço, procedimento que implica focalizar os vários espaços disponíveis em certo momento de observação. Tal multiplicidade feita de espaço-tempo ganha consistência à medida que modos diferenciados de semiotização e de subjetivação consti-
tuem espaços variados. Em cada instante, do aqui e do agora, existe um “folheado sincrônico de espaços heterogêneos” (GUATTARI, 1992, p.153).

Não há o objetivo de definir o espaço religioso de Juazeiro, e sim a intenção de compor algumas questões sobre a

pela palavra ‘tradição’, o costume era um campo para a mudança e a disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes. Essa é uma razão pela qual precisamos ter cuidado quanto a generalizações como ‘cultura popular’. [...] uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, [...]. Nesse ponto, as generalizações dos universais da ‘cultura popular’ se esvaziam, a não ser que sejam colocadas firmemente dentro de contextos históricos específicos” (THOMPSON, 1998, p. 17).

historicidade das tensões culturais que (re)fazem as várias dimensões desse território sagrado. A concretude histórica da experiência religiosa não pode ser expressa por meio de definições, e sim por meio de problematizações em torno da multiplicidade de vivências dos homens e mulheres que instituem suas confianças e suas dúvidas em uma topografia eivada de mutações e ambiguidades. No dia a dia dos devotos, há um “folheado” de caminhos que não seguem postulados já instituídos. Em processos de seleção e reelaboração do sagrado, os devotos tomam várias direções, criando inúmeras dissonâncias entre as maneiras de crer.

“O cotidiano se inventa com mil maneiras de *caça não autorizada*”, diz De Certeau (1994, p. 38). É para esse cotidiano, feito de *criatividade dispersa*, que se volta o olhar desse estudo. Interessa discutir a religiosidade como experiência cotidiana, que não está subordinada a parâmetros congelados. O intuito aqui delimitado não é analisar supostas normas que regem a configuração do espaço religioso, e sim esmiuçar as *artes de fazer*, a inventividade que emerge quando os devotos vivenciam suas crenças em confronto, explícito ou não, com normas socialmente estabelecidas. Esse é um estudo seduzido pela ideia de perscrutar a *caça não autorizada*. (DE CERTEAU, 1994, p.38).

O que mais interessa não é a estratégia, mas a tática. O enfoque privilegia não a “vigilância” ou a imposição da disciplina institucional, como a Igreja ou a Ciência, e sim os usos diferenciados de crenças e rituais — *arte de combinar* indissociável da *arte de utilizar*:

Se é verdade que por toda a parte se estende e se precisa a rede de ‘vigilância’, mais urgente ainda é descobrir

como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela: [...] “maneiras de fazer” formam a contrapartida do lado dos consumidores (DE CERTEAU, 1994, p. 41).

Perceber as *maneiras de fazer* exige do pesquisador um procedimento interpretativo desvinculado do pensamento esquemático. Um estudo que leva em consideração as invenções do cotidiano não pode seguir os modelos da lógica formal, que reduz a história a um conhecimento universal que tem sua validade em processos de indução e dedução, ou causa e consequência. Sem grande interesse pelo cultivo da síntese, o que mais importa, na proposta aqui apresentada, é a possibilidade de vislumbrar práticas sociais que escapam das regras instituídas pelo poder dominante e expor contradições ou ambiguidades, não como se expõe uma coleção desarticulada de fragmentos ou curiosidades, mas como tentativa de dar conta da complexidade constitutiva da problemática em pauta.⁵

Tal como o *rizoma*, a organização dos parágrafos, dos tópicos e dos capítulos não se prende a um eixo central. Deleuze e Guattari consideram que “um rizoma não pode ser justificado por nenhum modelo estrutural ou gerativo. Ele é estranho a qualquer idéia de eixo genético ou de estrutura profunda”. Trata-se de um pensamento que procura cultivar a “ruptura a-significante”: “um rizoma pode ser rompido, quebrado em um lugar qualquer, e

⁵ A historiadora Dias (1995, p.51) ressalta que é necessário abandonar a “ansiedade cartesiana”, isto é, “os métodos que pressupõem equilíbrio, funcionalidade, estabilidade, conservação e *status quo*; estes, voluntariamente ou não, se veem enredados nos conteúdos formais e normativos das fontes – leis, valores, ensinamentos, dados que veiculam o deve ser, sistemas ideológicos, de moral, que servem como instrumentos de controle e de manutenção da ordem social estabelecida”.

também retoma segundo uma ou outra de suas linhas e segundo outras linhas”. Rompe-se o rizoma não no momento em que se produz uma síntese esquemática, mas quando linhas explodem numa “linha de fuga”, que é parte constitutiva do próprio rizoma: “estas linhas não param de se remeter uma às outras”. Isso quer dizer que, no decorrer do texto, não há um ordenamento previamente definido por categorias abstratas, mas uma tentativa de criar algumas relações entre experiências sociais que constituem o espaço de Juazeiro (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 18-21).

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra no meio. Diferente do pensamento em forma de árvore, o rizoma existe a partir do meio e pelo meio: “a árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’ Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 37).⁶

Como já foi comentado, *meio do mundo* significa centro do mundo, via de acesso ao mundo e lugar do profano. Além disso, meio remete a maneiras de pensar que se constituem no entre: “Entre as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal

⁶ Serres observa que o meio guarda relação com o entre, cuja importância foi diminuída na metafísica clássica, ocupada com a reflexão sobre a substância estável, passível de ser conhecida pela objetividade neutra. Toda essa tradição deu ênfase aos substantivos e não aos conectivos, às relações: “o espaço entre, o das interferências, o volume interdisciplinar, ainda permanece bastante inexplorado. [...] Você observou a moda, entre os cientistas, da palavra ‘interface’, que supõe que entre duas ciências ou entre dois conceitos, a junção, perfeitamente dominada ou anulada, não apresenta de fato problemas? Creio, pelo contrário, que esses espaços ‘entre’ são mais complicados do que se pensa [...]. Antes fractal do que realmente simples. Menos uma junção dominada do que uma aventura a se correr” (SERRES, 1999, p. 94-95).

que carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 37).

Pensar através do Meio

O meio pelo qual tem início o presente trabalho é a constituição de uma abordagem em torno da trama de revelações que impulsionaram as primeiras romarias. Falar em recepção de mensagens do Além foi uma prática que marcou, de modo largo e profundo, a vida do Padre Cícero e das beatas envolvidas na transformação da hóstia em sangue. Foi em busca de algum contato com os mistérios da Divina Providência que um enorme contingente de peregrinos fundou a sacralidade de Juazeiro.

As primeiras narrativas das beatas e do Padre Cícero falavam em milagres a partir de outras histórias, que estavam na Bíblia ou nas vidas dos santos, transmitidas por tradições orais e escritas. Já familiarizados com o ato de contar e ouvir graças alcançadas e a prodigiosa biografia de homens e mulheres escolhidos por Deus, os devotos espalhados pelos sertões receberam as notícias sobre o “Milagre de Juazeiro” como um acontecimento extraordinário, porém inserido em perspectiva coerente e plausível. Assumindo a condição de devotos do Padre Cícero, homens e mulheres passaram a dar ressonância aos prodígios de Juazeiro na medida em que todos também sentiram-se partícipes do movimento, protagonizando narrativas de promessas e dádivas recebidas. As crenças geravam histórias, assim como as histórias geravam crenças.

Antes de ser explicado, Juazeiro é narrado. Tal consideração, que se apresenta logo no início do primeiro capítulo,

percorre tudo aquilo que aqui foi escrito. Trata-se de um mote, várias vezes retomado e retocado.

As narrativas orais e escritas sobre Juazeiro têm uma proporção completamente desmesurada. O pesquisador que se debruça sobre o que foi dito ou escrito sobre a cidade toma um susto que, no decorrer do tempo, volta sorrateiramente a se repetir. Cada romeiro conta suas histórias, e, atualmente, a romaria chega a ter quase um milhão de devotos por ano. A respeito de documentos escritos, a situação é semelhante: os inventários que dão conta do número de cordéis sobre Juazeiro são constantemente superados em razão da descoberta de um exemplar desconhecido dos pesquisadores ou por causa da publicação de um novo folheto.

Além de ter sido a cidade onde viveram poetas de significativa importância, como João de Cristo Rei (1900 – 1983), Manoel Caboclo (1916 – 1996) ou Expedito Sebastião (1928 – 1997), Juazeiro destacou-se como um centro de impressão de folhetos. Duas grandes oficinas espalharam folhetos por todo o Nordeste, durante mais de quarenta anos: a tipografia do poeta José Bernardo da Silva, no decorrer dos anos 1940 e 1950, e a tipografia de Manoel Caboclo, nas décadas de 1960 e 1970. Todos eram devotos do Padre Cícero e fizeram, com estilos próprios e marcantes, uma tessitura de narrativas que ritualizaram a sacralidade de Juazeiro. Constituíram parte da imensa produção de narrativas que até hoje circulam pelos ouvidos dos romeiros. Uma produção poética que foi escrita (e falada) na linguagem dos devotos, como meio de autocompreensão e engendrando relações de pertencimento.⁷

⁷ Nesse sentido, a observação de Ricoeur (1990, p. 58) é bastante inspiradora: “contrariamente à tradição do *cogito* e à pretensão do sujeito de conhecer-se a si mesmo por intuição imediata, devemos dizer que só nos compreendemos pelo grande atalho dos

Foi em contato com essa imensurável proliferação de narrativas que se formou o enfoque aqui delimitado, cujo ponto fulcral consiste em refletir sobre algumas tessituras que ligam o ato de narrar e de escrever (ou de ouvir e ler) com a constituição de espaços sagrados.

No primeiro capítulo, se esboça outra questão que também percorre todos os outros: a íntima relação entre corpo, narrativa e espaço. Em outros termos, narrar o espaço constituindo-o sagrado e inspirando outras narrativas, implica uma experiência corporal, uma trama de percepções que se faz e se refaz na carne, como diria Merleau-Ponty.

O sagrado é uma experiência que se pauta no absoluto da fé, mas se compõe nas circunstâncias da vida cotidiana. Não há um fundamento a ser descoberto, uma explicação a ser dada sobre a origem ou o motor que move a constituição dos espaços sagrados de Juazeiro. O que interessa é apontar questões sobre as várias cidades que se (re)fazem, frisando as tensões que movem as múltiplas configurações que marcam o tecido urbano.

O meu contato com a desmesurada multiplicidade de histórias da oralidade e do mundo escrito trouxe, também, uma inquietação interpretativa sobre a íntima relação entre espaço e memória. Daí percebi que o ânimo do sagrado, que até hoje aflora e se alarga, tem ligação com as astúcias da memória, com as pelejas do ato de lembrar e relembrar o passado em simbiose com o que é vivenciado na contemporaneidade de quem está lembrando. Então, pode-se afirmar que a abor-

sinais de humanidade depositados nas obras de cultura. O que saberíamos do amor e do ódio, dos sentimentos éticos, e em geral, de tudo o que chamamos de o *si*, caso isso não fosse referido à linguagem e articulado pela literatura?”.

dagem aqui proposta desenvolve um rizoma de narrativas, espaços, corpos e memórias.

Feito e refeito nas vivências do cotidiano, Juazeiro ficou profundamente marcado pelas táticas de sobrevivência. Com a hóstia que vertia sangue, o pequeno povoado foi se transformando em cidade de migrantes que alargavam o tamanho das ruas e romeiros que faziam de Juazeiro um “Centro do Mundo”. De algum modo, todos esses sertanejos moveram-se na esperança de ter soluções para dores do dia a dia. Para curar uma doença, para pedir um bom casamento, emprego, um pedaço de terra ou inverno abundante, migrantes e romeiros exercitavam uma fé cotidiana como parte das astúcias que procuravam superar desventuras e necessidades do viver. Foram esses devotos que transformaram Juazeiro em lugar sagrado: meio do mundo e de sobrevivência.

Além dos folhetos de cordel e das narrativas orais (colhidas em Juazeiro entre 1988 e 2000), foi examinada a seguinte documentação: cartas recebidas ou enviadas pelo Padre Cícero, pedidos que os romeiros endereçavam ao Padre Cícero, livros de crônicas, relatos jornalísticos ou “análises científicas” de moradores da cidade ou de intelectuais que a visitaram e os Relatórios dos Inquéritos realizados em Juazeiro em 1891 e 1892 por determinação do Bispado do Ceará. Há, ainda, um conjunto eclético de documentos, tais como: uma coleção do almanaque *O Juízo do Ano*, benditos, orações, fotografias, estátuas, medalhas ou a minha própria vivência na cidade desde 1988.

Vislumbrar tal multiplicidade de vivências sem cair na sedução da síntese explicativa implica o ato de caçar rizomas interpretativos. Lidar com a historicidade dos espaços significa enfrentar o desafio de perceber a mobilidade das fronteiras. Por outro lado, a maleabilidade dos limites também

se faz entre as linguagens dos documentos com os quais se interpretam as composições territoriais. É por isso que, em uma reflexão sobre a sacralidade de Juazeiro, não podem estar ausentes algumas considerações em torno de distâncias e conexões entre oralidade e escrita ou entre oralidades e entre escrituras.

Interrogar-se sobre as nuances das vozes e das letras que falaram e escreveram em torno de Juazeiro, constituindo-o em vários sentidos, foi a condição de possibilidade para o ato de escrever o que aqui foi escrito. Tal procedimento de interpretação levou a uma dupla preocupação: com o espaço e com as formas pelas quais o espaço foi dito ou escrito. Ou melhor, a multiplicidade de espaços foi perscrutada por meio de discursos e, em alguns casos, por meio de fotografias e pinturas, ou ainda por meio da minha própria vivência ao caminhar pelas ruas de Juazeiro à procura de depoimentos orais e marcas do sagrado na tessitura urbana.

A literatura de cordel e o livro de um cronista não são simplesmente relatos sobre o espaço, mas sim um caleidoscópio de traços que podem revelar as formas pelas quais o espaço é vivenciado pelo poeta e o cronista, ou ainda por aqueles que formam o chamado “público leitor”. Aqui, a historicidade do espaço sagrado de Juazeiro é trabalhada a partir das várias linguagens que a constituem. Nesse caso, linguagem pode ser o significado do ato de caminhar em romaria ou a história de um romeiro contada no cordel ou em sua própria voz. O desafio é mostrar certas ligações, como o exercício hermenêutico de perceber que caminhar e se deliciar com uma narrativa rimada fazem parte de uma mesma vivência: a fé que torna Juazeiro um lugar sagrado. Então, o espaço não é composto somente em um “limite físico”, mas por meio da vivência espacial em simbiose com as mais variadas formas de expressão.

É por isso que a sacralidade de Juazeiro está na voz do bendito ou no pé do devoto que levanta a poeira das ruas por onde passava o Padre Cícero. O espaço não é somente uma paisagem exterior ao ser humano, pois há espaço na voz, no cheiro, no olhar... O espaço se faz no corpo e em relação ao corpo. É o corpo o primeiro meio do mundo.

1

O SANGUE E A CARNE DA TERRA PROMETIDA

1.1 O Milagre

Cícero era, antes de tudo, um vidente. Na noite, via o que somente ele poderia ver. Via e contava. Contava, por exemplo, que, no meio de um sonho, a alma do seu pai havia lhe pedido para não deixar de estudar. Foi falando sobre a aparição que ele conseguiu o apoio do padrinho afortunado para o financiamento da sua formação no Seminário de Fortaleza.

Cícero recebeu as ordens em 1870. No decorrer de 1871, ele dedicou-se ao ofício de lecionar em um colégio do Crato. Era o retorno à cidade de seu nascimento. No final daquele ano, a convite de amigos, ele celebrou a Missa de Natal na Capela de Nossa Senhora das Dores, localizada em Juazeiro, um povoado com dois pedaços de rua e uma pequena capela. Para os que moravam no lugar e arredores, foi uma dádiva. Como acontecia em outras paragens, Juazeiro estava sem capelão.

Depois de passar o dia recebendo confissões, o jovem sacerdote foi para o lugar onde se encontrava hospedado, a única sala da escola. Exausto, adormeceu e teve mais uma visão: estava sentado em uma das cadeiras do mesmo lugar. Ouviu, sem entender, diálogos que vinham de fora. Só depois conseguiu identificar o que escutava. Eram confabulações entre Cristo e os doze apóstolos. De repente, todos entraram pela porta e formaram uma cena que lembrava a Santa Ceia, de

Leonardo da Vinci, uma composição bastante conhecida, já que muitos sertanejos tinham a reprodução (ou a recriação...) daquele quadro em seus oratórios.

Cristo, então, começou a falar:

Há muito tempo, o meu sangue vai ficando inútil, porque os homens não querem saber da verdade. Vou fazer um último esforço para mostrar o amor infinito do meu coração.

Ao concluir, Cristo voltou-se para Cícero: “Você está vendendo essa gente”? Cícero arregalou os olhos e viu, na pequena sala de aula, uma multidão de camponeses pobres, descalços e famintos. “Cícero”, ordenou o Salvador, “tome conta deles” (SOBREIRA, 1968, p. 35-43).⁸

Pouco tempo depois, em abril de 1872, ele foi morar no povoado, levando sua mãe e duas irmãs. Tinha vinte e oito anos. Chamavam atenção o zelo com a igreja e os olhos azuis. A cada dia, cumpria a missão: celebrar missa, receber confissões, fazer batizados, dar a extrema-unção e disseminar conselhos. Nunca mostraria resistência para dizer que a decisão de morar em Juazeiro veio com uma mensagem de Cristo. Falava, também, de outras visões. Sonhos que esclareciam o passado, revelavam o

⁸ Antes de relatar a aparição de Cristo com os Doze Apóstolos, o Padre Azarias Sobreira fez, no seu livro *O patriarca de Juazeiro*, o seguinte comentário: “Houve, logo no alvorecer do seu ministério, um caso muito íntimo que ele, Padre Cícero, me referiu confidencialmente [...]. Já a professora Amália Xavier, em seu livro *O Padre Cícero que eu conheci*, publicado em 1969, afirmou que a visão era “cousa conhecida por muitos juazeirenses a quem ele mesmo (O Padre Cícero) contou, pormenorizando [...]” (OLIVEIRA, 1982, p. 47). Presume-se que, em tom confidencial, o Padre Cícero espalhou a história em várias ocasiões. O fato, enfim, tornou-se o mito fundador de Juazeiro e a explicação de tudo o que iria acontecer.

presente e orientavam o futuro, como a aparição da alma de seu pai dando conselhos ou ainda avisos sobre os pecados do mundo.

Em uma visão, talvez a mais conhecida, saía do centro da terra um grande urso, que era recebido por uma algazarra de meninos em festa e sem roupa. Padre Cícero indagou sobre o motivo da animação, e os meninos responderam: “Estamos alegres porque este é o chefe de todas as concupiscências, que agora se solta e chama-se *Garra das Garras*” (OLIVEIRA, 1982, p. 52).

Um visionário confidente. Não bastava ver, era preciso falar. No desejo de sentir-se parte do sagrado, ele precisava de cumplicidade. As visões deveriam ressoar na fé dos que tinham boa-vontade. Tratava-se de uma questão política: tornar-se (re) conhecido como vidente do insondável. Ademais, era plausível. Não faltavam pelas terras do sertão as narrativas sobre a aparição de almas e outras *visagens*. Nesse chão povoado de coisas do outro mundo, os casos que saíam da boca do Padre Cícero não eram absurdos. Pelo contrário, tinham significativa repercussão nas entranhas da alma.

Padre Cícero escorava-se em uma *pedagogia do medo*, a fim de mostrar que era preciso obedecer aos mandamentos da Igreja. O *Garra das Garras* estava solta... Urgia rezar e seguir os princípios do ideário católico. Nesse jogo de poder, a Igreja colocava-se como a única instituição capaz de enfrentar a fúria do urso branco.

Em março de 1889, aconteceu, pela primeira vez em público, o “Milagre de Juazeiro”. A hóstia transmutou-se em sangue quando a beata Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo (1863-1914) recebeu a comunhão em missa celebrada pelo Padre Cícero. Além desse, outros fatos extraordinários foram anunciados: colóquios da beata com Jesus, sangramento

de crucifixos e êxtases. Os sertanejos começavam a alimentar crenças sobre o poder miraculoso do Padre Cícero e da beata Maria de Araújo, criando rituais e narrativas em torno das forças do Além que aliviavam os sofrimentos do viver.

Para milhares de peregrinos, Juazeiro será um espaço de comunicação entre o Céu e a Terra. A transformação da hóstia em sangue anunciará a salvação: as lágrimas de Cristo virão para perdoar os “desvios”. O mistério do sangue, que surgirá durante a comunhão, será também um aviso sobre o *fim das eras*. O padre e as beatas serão instrumentos de Deus para converter os “desviados” e realimentar a fé dos devotos.

Em novembro de 1889, o bispo Dom Joaquim escreve uma carta, pedindo explicações. Estava preocupado com a ausência de um comunicado oficial por parte do Padre Cícero. Monsenhor Monteiro, que havia espalhado a notícia sobre um milagre de Jesus Cristo, também nada comunicara. A interpretação do Palácio Episcopal, seguindo os princípios da burocracia canônica, foi coerente e clara. Criticou o silêncio como quebra do voto de obediência: “Monsenhor Monteiro, sem me consultar, deu publicidade ao fato [...]. Como é que se pretende estabelecer uma nova ordem de cousas religiosas sem a audiência do diocesano!” (apud DELLA CAVA, 1985, p. 73).

Somente em 7 de janeiro de 1890, depois de sofrer repreensões de Dom Joaquim, Padre Cícero escreveu um relatório pedindo perdão por não ter se comunicado com maior rapidez. Argumentou que a atenção dada aos peregrinos que caminhavam para Juazeiro deixava-o com pouco tempo. Em seguida, informou que o fato havia ocorrido quando todos estavam sofrendo com a falta de chuvas. O quadro era de desespero, ressaltou o Padre Cícero. Mas ninguém deixava de ter esperança, e tudo se fazia para reverter o pessimismo das

previsões: “romarias, preces e novenas e mais novenas, orava-se pública e particularmente muito, porque a aflição de todos era imensa”. Foi nesse ritmo de espera e súplica que chegou a primeira sexta-feira de março de 1889, data da “comunhão reparadora grande ao Sagrado Coração segundo sua divina intenção”. Depois de passar a noite recebendo confissões, veio então a origem de tudo. Na boca de Maria de Araújo, a hóstia transformou-se em sangue, “uma parte ela engoliu, servindo-lhe de comunhão, e a outra correu pela toalha, caindo algum no chão”.

“Vexado para continuar as confissões”, admite o Padre Cícero, “não prestei atenção e por isso não apreendi o fato, na ocasião em que se deu; porém, depois que depositei a âmbula no sacrário, eu vou descendo, ela vem entender-se comigo cheia de aflição e vexame de morte”. Conclusão: “para maior honra e glória de Deus, eu sou obrigado a dizer que é verdade, porque fui testemunha muitas vezes.”

Dom Joaquim ficou com dúvidas. Sua primeira ideia no sentido de esclarecer o milagre foi pedir que Padre Cícero providenciasse a transferência de Maria de Araújo de Juazeiro para a Casa de Caridade do Crato. Mas a determinação não foi cumprida. Desse modo, começou uma longa e sinuosa trajetória de atritos entre as autoridades da Igreja Católica e o capelão de Juazeiro. Diante da insubmissão do Padre Cícero e, servindo-se de um princípio do sistema de poder da Igreja Católica — a obediência ao superior —, Dom Joaquim encontrou seu rumo.

Em carta ao Padre Cícero, do dia 4 de julho de 1890, Dom Joaquim concluiu que, se Maria de Araújo fosse realmente uma santa, ela estaria pronta para obedecer à “legítima autoridade”: “Maria de Araújo desobedeceu-me!!! Este

facto foi de um efeito mau para meu espírito, arruinou o castello que si ia formando no meu ânimo...” . Aos olhos de Dom Joaquim, que encarnava o espírito hierárquico da Igreja de então, tudo aquilo que fugisse da regra era condenável: “para mim, está tudo acabado, não há sobrenaturalidade nos factos acontecidos com Maria de Araújo. [...] Pois bem, Padre Cícero, faça V. Revma. como entender, proceda Maria de Araújo como quiser: si quiser ir para o Crato, vá; si não quiser, não vá — meu juízo está formado”. Em resumo, o assunto tornava-se proibido: “A única cousa que eu imponho é que não se publiquem quaisquer factos, dando-se-lhes carácter miraculoso, de sorte que faça abalo no povo. Si Maria de Araújo recebe, realmente, provas do céu, que se vá gozando só, sem perturbar a bôa ordem da Diocese” (apud MAIA, 1974, p. 55-57).

Depois de duas intimações de Dom Joaquim, Padre Cícero viajou para Fortaleza, a fim de responder ao primeiro inquérito formal. Em 17 e 18 de julho de 1891, o Palácio Episcopal deu abrigo a um detalhado interrogatório em torno da polêmica. Daí veio a posição da Igreja: não era, nem poderia ser, um milagre os acontecimentos com a beata Maria de Araújo. Acreditar no propalado prodígio seria admitir uma “Segunda Redenção”, fenômeno insustentável em termos de teologia católica. Mas, para confirmar a decisão, o bispo anunciou que iria compor uma comissão para averiguar os detalhes do caso.

Em 9 de setembro de 1891, a comissão de inquérito — composta pelos padres Clycério Lobo e Francisco Antero — iniciou sua tarefa: descortinar a verdade. Depois da longa investigação, o relatório conclui que não havia explicação científica para o que estava acontecendo. Insatisfeito e preocu-

pado, Dom Joaquim nomeou outra comissão, em abril de 1892, que, em seu parecer, negou a existência de milagres, pois, em várias ocasiões do interrogatório, a hóstia não havia se transformado. As providências do Palácio Episcopal foram imediatas: Padre Cícero foi proibido de pregar, confessar, dar conselho aos fiéis e celebrar missa em Juazeiro.

Um dos principais registros sobre a experiência religiosa da beata e de outros devotos foi o “Processo Instruído Sobre os Factos de Juazeiro”, redigido a partir das investigações das duas comissões de inquérito, nomeadas pelo bispo Dom Joaquim, em 1891 e no ano seguinte. Nesse documento, tornou-se possível vislumbrar valores e sentimentos que fundaram — de modo profundo e misterioso — as primeiras sacralizações do espaço de Juazeiro.⁹

Além de registros em torno das transformações, o inquérito contém depoimentos do Padre Cícero, de dois médicos, de algumas testemunhas, de Maria de Araújo e das outras beatas que estavam envolvidas no caso. Muitas devotas colocaram-se diante do inquisidor não só como depoentes, mas, também, como protagonistas. Maria de Araújo tornou-se a beata mais conhecida, mas não era a única que mostrava intimidade com o Salvador.

De acordo com o “Processo Instruído Sobre os Factos de Juazeiro”, as primeiras investigações realizaram-se “aos nove dias do mês de setembro do anno de Nossa Senhor Jesus Christo, de mil oitocentos e noventa e um”. Para dar início ao interrogatório, a comissão, reunida no consistório da Igreja de

⁹ Cópias do “Processo Instruído” podem ser encontradas em vários arquivos, como no IMOPEC – Instituto da Memória do Povo Cearense, em Fortaleza, ou no IPESC – Instituto de Pesquisa Sociocultural–, em Juazeiro do Norte.

Nossa Senhora das Dores, orientou Maria de Araújo para que ela pronunciasse o “juramento dos Santos Evangelhos”. Sob o olhar atento dos enviados de Dom Joaquim, Maria de Araújo prometeu dizer somente a verdade.

Ao ser indagada sobre suas “visões maravilhosas”, a beata afirmou que, desde os nove anos, recebia mensagens e “direções espirituais” de Cristo e da Virgem Santíssima. Respondendo a uma pergunta sobre suas meditações, ela informou que sempre pensava sobre “a paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo”, e acrescentou que, de acordo com as revelações, ela também deveria passar pelos sofrimentos da Paixão.

Na “vigésima segunda resposta”, Maria de Araújo disse que “Nosso Senhor Jesus Christo lhe tem revelado que tudo isso se opera para a conversão dos pecadores e perseverança dos justos, chegando até a queixar-se amargamente da ingratidão dos homens para com elle, chamando-os a aproveitarem-se de suas graças enquanto é tempo de misericórdia”. Com o desenrolar do inquérito, os investigadores ficaram sabendo que Cristo se manifestava de várias formas:

— vigésima-nona pergunta) Tem chagas em seu corpo e julga que essas chagas são sobrenaturais, verdadeiras chagas do amor divino?

Respondeu que sim porquanto tem nesse sentido particular revelação de Deus, que lhe diz querer com isso comunicar-lhe seu amor.

—trigésima pergunta) Tem se produzido em seu corpo algumas impressões admiráveis, bem como dos diversos instrumentos da paixão de Nosso Senhor Jesus Christo e quaeas sejam ellas?

Respondeu que sim, imprimindo-se muitas vezes em sua fronte a corôa de espinhos, em suas mãos e pés os cravos e em seu peito uma cruz, experimentando sempre a par de veemente dor, grande consolação da alma e então Nossa Senhor, lhe revela que isso se operava para que ella em união com os sofrimentos de sua paixão concorresse com elle a converter os peccadores, a santificar as almas e a libertar as almas do purgatório.

O Filho de Deus lhe recomendava que o mais importante era se entregar ao seu amor. Maria de Araújo dizia, então, que não sabia amá-Lo. E ouvia: “Eu te darei um coração capaz de me amar”. O amor era tão intenso que acabou chegando ao enlace matrimonial. O casamento da beata com Cristo teve lugar na Matriz, com a presença da Virgem Maria, São José e um coro feito por anjos e virgens. “Cristo lhe introduzio no dedo o anel nupcial” e, em seguida, “deu-lhe a mão chamando-lhe espoza e confirmando-a como tal, exigindo que ella se consagrasse de um modo mais íntimo”. O novo compromisso, ela faz questão de ressaltar, lhe daria mais sofrimento, mas tudo aconteceria em nome do amor que Deus derramava sobre Juazeiro, para a salvação de crentes e descrentes.

Três dias depois, ou seja, no dia 11 de setembro, realizou-se um novo interrogatório. Em cada resposta, Maria de Araújo reafirmava a sua intimidade apaixonada. Espantados e atentos aos detalhes, os relatores registraram que, em certa ocasião, a beata vislumbrou Jesus e Maria entrando pela Matriz de Juazeiro, com tochas acesas e cânticos celestiais. Os anjos choravam e todos encaminhavam-se para o Altar do Santíssimo na intenção de glorificá-Lo. Deus, então, anunciou que “viriam muitos romeiros a adorar seu precioso sangue, muitos dos quais se haviam de converter e d’ali se haviam de retirar chorando, por

não poderem ali ficar”. Como havia ocorrido em outras vezes, Maria de Araújo viu “Nosso Senhor em pé sobre o cuppedaneo, a derramar sangue da fronte, do lado, das mãos e pés, abrindo seu coração, dizendo-lhe: fica aqui dentro do meu coração para me amar, não somente por ti mas por outros que não me amam”.

Outra vez, Cristo disse que iria “derramar graças abundantes”. Tudo em forma de sangue vivo e transbordante como o amor de Deus. Juazeiro seria revelação e segredo, trânsito e transe: “Uma porta do Céu, e um lugar de salvação para as almas”.

Com base em documentos enviados pelo bispo Dom Joaquim, a Congregação do Santo Ofício (Roma) negou, em abril de 1894, a possibilidade de milagre no fenômeno examinado. Isso, entretanto, não pôs um ponto final à “rebeldia”. As romarias continuaram e novos adeptos apareceram. Rodeado de proibições e atritos com a Igreja, Padre Cícero morreu sem realizar o seu grande desejo: ter novamente o direito de celebrar missa.¹⁰ Sem ocupar o púlpito e sob o olhar vigilante da Igreja, ele não abandonou Juazeiro. Quase sempre procurava não contrariar as determinações dos superiores, mas não deixou sua fé nos prodígios da “Terra da Mãe de Deus”. As romarias cresceram no meio de um prolongado conflito com a Igreja — jogo de forças que até hoje continua sob certa tensão.

Uma das estratégias de Dom Joaquim foi a publicação de quatro cartas pastorais. Quase sempre em tom de proibição, Dom Joaquim tentou mostrar que Juazeiro era um espaço normal, como qualquer outro lugarejo do Sertão. Na

¹⁰ Conforme Della Cava (1985, p. 279), “nada moveu mais o Patriarca, a partir de sua suspensão de 1896, do que o desejo de reaver o exercício de suas ordens. Nem a revolução vitoriosa de 1914, nem a decorrente politização de sua residência sob a influência de Floro, nem seu crescente isolamento dos anos 20 diminuíram essa obsessão. Era, realmente, uma idéia fixa”.

primeira carta, que circulou entre os padres em 1893, Dom Joaquim afirmou inicialmente que, dentro dos parâmetros teológicos, o milagre de Juazeiro não existiu. Em seguida, referiu-se ao insubstituível papel das “autoridades competentes” em face de um fenômeno supostamente sagrado. Para acreditar em milagres, cada fiel deveria ter base nas declarações oficiais da Igreja. Em certa medida, até os sacerdotes estariam destituídos do poder de discernimento. Deveriam ficar calados, ainda mesmo que tivessem “a mais íntima e profunda convicção de ter havido manifestação divina no fato...”. Enfim, todos tinham a obrigação de esperar a avaliação de um bispo.

A segunda carta, publicada em 1894, relatava, com tristeza, que as romarias continuavam crescendo. Entretanto, os culpados pelo desvio não eram os romeiros, mas os “líderes do movimento”. Um dos grandes problemas estava na rebeldia do Padre Cícero — que outrora fora um “filho obediente” — e na teimosia de outros sacerdotes, que se transformavam em “secrétários das inovadoras doutrinas”.

Em 1897, foi divulgada a terceira carta pastoral, que se iniciou de uma forma bem mais agressiva e impaciente: “Pela terceira vez, que esperamos ser a última, vimos amáveis irmãos e amáveis Diocesanos, dirigir-vos, de modo solene, a palavra escrita para falar-vos ainda da triste história do Joazeiro, a qual para honra da civilização Católica desta Diocese deveria desde muito tempo estar sepultada em completo olvido”. Em seguida, Dom Joaquim afirmou que sentia “grande repugnância em rememorar fato tão triste, tão contrário ao bom senso e tão oposto a divina religião...”. Entretanto, não poderia ficar calado, pois estava incumbido do dever de “prevenir aos fiéis contra as

dolorosas ciladas que lhes armam os lobos com vestidos de ovelhas para lhes roubar a verdadeira fé com proveito de grosseira superstição....”

No ano seguinte, quer dizer, em 1898, Dom Joaquim publicou outra carta. Mais uma vez, lamentou o fato de encontrar-se na obrigação de falar sobre a “enfadonha farsa de Joazeiro”, pois havia a “necessidade imperiosa de salvaguardar a pureza da doutrina católica”. Para surpresa do bispo, suas ações não estavam gerando o efeito esperado. Pelo contrário, as romarias continuavam em acelerado ritmo de crescimento.¹¹

A agressividade com que Dom Joaquim tratou Juazeiro guardava íntima ligação com as políticas implementadas pelos altos funcionários de Roma. Tal postura estava de acordo com os rumos do processo de romanização. Em linhas gerais, os historiadores usaram o termo “Romanização” para caracterizar as diretrizes adotadas pelos comandantes da Igreja Católica na segunda metade do século XIX.¹²

¹¹ As quatro Cartas Pastorais e Dom Joaquim foram integralmente reproduzidas no livro *O Padre e a Beata* (MACEDO, 1961).

¹² Com base nas reflexões de Bastide (1985, p. 50), Ralph Della Cava considera que essa “romanização” foi constituída por cinco princípios fundamentais: “1) a afirmação de autoridade de uma Igreja institucional e hierárquica (episcopal) estendendo-se sobre todas variações populares do catolicismo folk; 2) o levante reformista do episcopado, em meado do século XIX, para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato; 3) a dependência cada vez maior, por parte da Igreja brasileira, de padres estrangeiros (europeus), principalmente das Congregações e Ordens missionárias, para realizar “a transição do catolicismo colonial ao catolicismo universalista, com absoluta rigidez doutrinária e moral; 4) a busca destes objetivos, independentemente e mesmo contra os interesses políticos locais; 5) a integração sistemática da Igreja brasileira, no plano quer institucional, quer ideológico, nas estruturas altamente centralizadas da Igreja Católica dirigida de Roma”.

Em suma, a “Romanização” era uma estratégia de dominação, isto é, um plano de ação para controlar os “desvios do rebanho”. Fortalecendo o poder de mando do corpo eclesiástico, a Igreja buscava mais domínio sobre a vida dos fiéis. Além disso, tencionava reconquistar fiéis que haviam abandonado o catolicismo em nome de outras religiões ou de crenças do racionalismo moderno.

Com a Romanização, o limite entre o especialista e o leigo ficou mais visível: o sacerdote foi valorizado como um “funcionário especializado e competente” para manipular o sagrado. Delimitou-se, dessa forma, o insubstituível papel dos membros da hierarquia católica: fazer pregações, distribuir sacramentos, ouvir confissões e dar o perdão. Ao leigo coube o dever de escutar e obedecer.¹³

Para a Igreja, os devotos de Juazeiro eram “fanáticos ignorantes”, que desobedeciam às ordens do bispo e inventavam crenças sem fundamentação na doutrina católica. De acordo com a Igreja, definir os limites da sacralidade seria uma tarefa exclusiva de “profissionais qualificados”. Os “leigos” não poderiam definir o que seria uma manifestação divina. Dom Joaquim estava (re)agindo em defesa da hierarquia católica, com o nítido ideal de colocar nas mãos da Igreja o monopólio sobre o direito de manipular os “segredos” do mundo religioso.

¹³ Bourdieu (1992, p. 68) afirma que “[...] mediante os refinamentos e as complicações com que contribui para o fundo cultural primário, a sistematização sacerdotal tem por efeito manter os leigos à distância (esta é uma das funções de toda teologia esotérica), convencê-los de que esta atividade requer uma qualificação especial, um ‘dom de graça’, inacessível ao comum dos homens, e persuadi-los a desistir da gestão de seus negócios religiosos em favor da casta dirigente, a única em condições de adquirir a competência necessária para tornar-se um teórico religioso”.

Enquanto o Palácio Episcopal condenava Juazeiro, aumentavam as crenças sobre a existência de milagres em torno do Padre Cícero e da beata Maria de Araújo. Juazeiro transformava-se em um lugar sagrado, atraindo romeiros das mais remotas paragens do sertão. Mesmo com as proibições, o número de peregrinos foi aumentando.

1.2 A Trama das Revelações

De acordo com o livro *O Padre Cícero que eu conheci*, publicado em 1969 por Amália Xavier, o grupo inicial de beatas do Juazeiro se formou em 1885: “O Padre Cícero reuniu algumas jovens piedosas, suas dirigidas espirituais, e após um retiro de oito dias, numa solenidade por ele presidida e auxiliado pelo Padre Vicente Sother de Alencar, conferiu o manto e o hábito de beatas àquelas jovens...”. Eram doze devotas: Jael Cabral, Maria Leopoldina da Soledade e sua irmã Ana Ferreira, Raimunda da Cruz Neves (Minda), Josefa Maria do Espírito Santo (Bichinha) e sua irmã Rosa de Dona Guerra, Maria das Dores de Jesus, Maria Martins de Macedo, Jerônima Bezerra Monteiro (Gulica), Isabel Calou (Besinha), Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo e Joana Tertulina de Jesus. Com maior ou menor intensidade, todas essas mulheres participaram dos enfrentamentos contra as proibições de Dom Joaquim (OLIVEIRA, 1982, p. 299).

O mais significativo conjunto de indícios da experiência religiosa dessas beatas ficou registrado nos inquéritos de 1891 e 1892. Em uma mistura de êxtase e dor, elas não economizaram palavras para mostrar o fascínio diante dos milagres. Se a primeira comissão de inquérito foi a Juazeiro para investigar os fatos ocorridos somente com Maria de Araújo, uma grande

surpresa se fez presente: várias eram as devotas que falavam sobre contatos com os mistérios do Além.

Diante das perguntas, Antonia Maria da Conceição afirmou que o seu espírito já tinha visto Maria de Araújo no outro mundo: “glorificando quando ia ao Céo e sofrendo quando ia ao Purgatório”. Em seguida, ela declarou que todos os acontecimentos de Juazeiro eram a mais pura revelação do Espírito Santo. Para surpresa dos padres que faziam o inquérito, Maria da Conceição mostrou, de modo concreto e visível, a veracidade de tudo o que era dito. O relator da comissão escreveu que “a testemunha tomada de êxtases, apresentou entre os dedos polegar e indicador da mão direita quatro partículas”. Mas a surpresa dos investigadores não parou por aí. A rebeldia da depoente passou dos limites ao dizer que “Nosso Senhor mandava entregar aquelas quatro partículas a seu confessor para que ele comungasse juntamente com os padres da Comissão e a própria testemunha”.

Ao dar a comunhão, Maria da Conceição operou uma significativa inversão de papéis. Ao invés de receber a hóstia dos padres, Maria assumiu o poder de realizar o sacramento da comunhão. De modo concreto e espetacular, a beata mostrou que, *a priori*, os milagres já tinham legitimidade canônica. Para a política de romanização, que procurava obliterar o poder dos leigos, tudo isso era inaceitável.

Conceição declarou que muitas vezes foi em espírito a Roma, “por disposição especial de Deus, para ali comungar pelo Sumo Pontífice e pelo povo Romano para que o Sumo Pontífice fosse levado a aprovar esses milagres...”. Assim, ela colocou-se acima da autoridade papal: era mensageira de Deus. Mas, ao mesmo tempo, seu depoimento mostrou que o seu desejo maior era ter o reconhecimento da Igreja. Seu intuito não era promover um movimento cismático, mas conquistar espaço

no território da Igreja Oficial. Seu depoimento inseria-se em uma luta por lugares nas cartografias do sagrado.

Outra testemunha presente no processo foi Ana Leopoldina de Aguiar Mello. Assim como as outras beatas, ela confirmou que todos os fenômenos ocorridos com Maria de Araújo eram manifestações de caráter divino. Além disso, revelou que ela mesma havia participado dos mistérios, afirmando que, em certa ocasião, foi ao Purgatório, onde ouviu Nossa Senhora falar que o sangue derramado tinha mesmo origem divina. “Ali eu comungava das mãos do próprio Jesus Cristo em sufrágio das almas do Purgatório...”, disse a beata.

Ana Leopoldina declarou, ainda, que ela mesma fez três viagens para o Céu, onde Nossa Senhor lhe deu a comunhão sob a espécie de sangue contido num cálice de ouro, dizendo-lhe: “bebei, que este é o sangue do meu coração...”. Assim como as outras depoentes, Leopoldina fez questão de registrar que a sua vida fazia parte do sagrado. As beatas eram informantes e partícipes. Nenhuma deixou de assumir o papel de personagem envolvida no enredo.

As entrevistas mostravam que as entrevistadas tinham relação íntima e prolongada com o sangue que vinha do coração de Cristo. De acordo com Angela do Nascimento, ela mesma previu todos os acontecimentos. Antes do primeiro derramamento de sangue, fora-lhe revelado que isso se daria, “e que seria de salvação para uns e de condenação para outros...”.

Jael Cabral contou que, certo dia, em julho de 1890, recebeu do Céu uma revelação de Nossa Senhor. Comungando na capela de Juazeiro, ela começou a vislumbrar todo o mundo a sofrer uma grande tempestade, e, naquele momento, observou que pássaros de todas as qualidades e de todas as cores estavam bebendo o sangue contido em uma caixa. De repente,

um pássaro olhou para a beata e, com o bico tingido, fez ecoar o verbo encantado: “estes pássaros são almas de toda qualidade, as quais virão de todas as partes e lugares para beber sua salvação no sangue de Nosso Senhor derramado aqui neste lugar”.

Juazeiro era uma caixa de sangue, seduzindo as almas com sede de salvação. Rios de leite e mel nasceriam do sangue derramado, em liturgias de sacrifício e fertilidade. “Chagas abertas e Coração ferido”, em ritual de purgação e êxtase. Tudo estava anunciado. Não para o bispo, mas para mulheres pobres e anônimas, sem a menor importância na corte clerical.

As beatas sabiam que, nos Evangelhos, a boa nova era revelada ao desafortunado. Em uma passagem da Sagrada Escritura, Jesus se dirigiu a Deus: “Eu te louvo, Pai, Senhor do Céu e da Terra, por teres ocultado isso aos sábios e aos inteligentes e por tê-lo revelado aos pequeninos” (Mt. 11, 25).

Sob a égide do vinho tinto, as vozes dessas devotas saíam do Além, mas só existiam porque passavam pela garganta. Não se tratava da exposição de dogmas oficiais, mas de um verbo encarnado em vivências do cotidiano. O fluxo de romeiros, que começava a penetrar Juazeiro por todos os lados, era mais uma prova para os olhos do mundo. No palmeilhar sobre estradas e veredas, os peregrinos germinavam a força do sagrado na terra prometida. Juazeiro emergia como rebento de mistérios. Entre o Céu e a Terra, as fronteiras foram rompidas. Juazeiro era o lugar anunciado. Das entranhas do chão brotava a seiva dos bem-aventurados.

Em cada depoimento anotado pelo relator do processo de 1891, estava em jogo a delimitação do espaço legítimo para o recebimento de revelações. Para surpresa do bispo, as vozes que narravam a intimidade com os poderes de Deus emergiam das beatas e não do corpo clerical. O pior, nesse sentido, é que

o Padre Cícero e outros vigários ficaram seduzidos pelo depoimento das beatas e, além disso, ainda sentiram-se como partícipes dos fenômenos.

No que diz respeito a um confronto mais direto com o bispo, o depoimento da beata Jael Cabral foi um dos mais eloquentes. Diante da comissão, ela declarou que, enquanto estava rezando uma via-sacra na igreja, às duas horas da madrugada, viu Nosso Senhor todo banhado de sangue e profundamente magoado com aqueles que negavam os milagres de Juazeiro. A beata Jael disse que escutou, então, o veredicto: “Não é de admirar que não entendam o mistério de derramar-se sangue das hóstias consagradas, sangue que é meo, porque a fé está se acabando. Quando eu vim ao mundo não foram os Pontífices e Sacerdotes que deram a sentença de morte?”.

As veias estavam abertas. Os limites, rompidos. O trânsito abria-se para o transe. Juazeiro se deliciava com o transbordamento, como na festa em que Cristo havia feito seu primeiro milagre, transformando água em vinho. O desmedido encontrava seu lugar, comprovando as narrativas que circulavam sobre a vida dos santos.

Desde junho do corrente anno até a presente data, em diversas ocasiões, mas sempre depois da comunhão, tenho visto e tenho ouvido distintamente o Padre Eterno dizer-me: Eis aqui está (nesta caixa) o princípio das graças que hei de derramar sobre o mundo inteiro; quiseram muitos secar o rio que jorra daquelle princípio, mas por muito que tenham lutado para assim fazer, eu não consentirei. Ahi me era mostrado tendo Jesus aberto o coração, do qual jorrava um rio que regava toda a terra, como também me era representado o Padre Eterno e o Espírito Santo, de um e outro lado de Jesus; sendo-me então revelado que

queria Deus se erigisse um altar consagrado ao culto perpetuo da Trindade S.S., razão porque havia Jesus aqui derramado seu sangue. [...]

[...] estava eu em oração, quando vi outra vez o Eterno Padre, dizendo-me então: Nos altos decretos de Deus foi permitido isso que o Bispo fez (e nisto mostrava-me uma carta). Em seguida o Padre Eterno tomou-me pelas mãos dizendo: vamos a casa do Bispo; quando ali chegamos, chamou elle pelo Bispo e elle não respondeo. [...] Então eu indiquei que melhor seria subirmos, e o Eterno Padre disse em resposta: não, vamos ser os pequenos para depois sermos os grandes. Chamou pela segunda vez o Bispo, e vindo então algumas pessoas, disse o Eterno Padre que queria falar com o Bispo mesmo, ao que ficando elles como indiferentes, chamou a terceira vez o Eterno Padre pelo Bispo, que não acudio ao chamado, quando então disse o Eterno Padre: “está vendo? Já é a terceira vez que o chamo, vamos embora, e nesse interim traçou uma cruz sobre a porta”.

As beatas, tudo indica, conheciam a Bíblia. Os fios com os quais elas teceram parte de suas histórias eram retirados do Evangelho, como foi o caso das três negativas que Cristo recebeu do bispo, cujo sentido guardou semelhança com a passagem do evangelho em que Pedro, um dos discípulos de Jesus, negou seu mestre por três vezes (Mt. 26, 69-75).

A rebeldia das beatas vinha de uma vida dedicada à leitura ou à escuta de passagens da Bíblia. Foi essa vivência do catolicismo que extrapolou parâmetros oficiais e negou o poder estabelecido pela hierarquia clerical. Eram católicas, mas não se enquadravam na disciplina proposta nas regras que definiam o sentido da hierarquia. Assim, tornavam-se místicas.

O historiador Scholem afirma que “o misticismo implica, por sua própria natureza, o perigo de um incontrolado e incontrolável desvio em face da autoridade tradicional”. Com a certeza de estar em contato mais direto com as forças do sagrado, o místico sente-se com legitimidade para enfrentar os poderes instituídos. Todos os devotos de Juazeiro que enfrentaram a Igreja falavam em nome da mais poderosa autoridade: a Divina Providência (SCHOLEM, 1997, p. 11-42).

Apoiadas no Além, as beatas falaram que o processo deveria ser enviado diretamente para o papa, sem passar pelo bispo, ferindo, portanto, a burocracia canônica. Havia, na voz das beatas, uma rebeldia que procurava se sustentar em parâmetros da Igreja. Era uma trama de revelações que colocava os fenômenos no universo do mundo católico, ou melhor, no campo de forças da hierarquia clerical.

“Remetam ao Papa o processo que se há de fazer”, falou Nossa Senhora em uma de suas aparições à beata Jael Wandlerlei. “Mas o processo só seria remetido ao Papa se o Bispo mandasse, como disse o padre”, replicou a beata. Em seguida, Nossa Senhora disse, mais uma vez, que o documento não deveria passar pelo bispo: “remettam para o Papa”. Conforme o depoimento da beata, a mensagem da Virgem foi recebida depois de uma comunhão. Como ocorria com as outras devotas, o momento das revelações vinculava-se ao ato de comungar. Em outros termos: as visões emergiam a partir de um sacramento da Igreja.

A beata Maria da Soledade disse que várias vezes o Salvador condenava aqueles que não acreditavam em Juazeiro. Em certo momento, Cristo lhe deu um esclarecimento sobre a circularidade do tempo: “É isso um mistério de amor, além da razão humana, nessa segunda vinda mystica minha ao mundo,

eu hei de ser do mesmo modo trahido, blasfemado, injuriado, odiado, escarnecido e vilipendiado ainda mais que dantes por aquelles mesmo a quem vinha salvar e remediar”.

Na igreja matriz de Barbalha, cidade vizinha de Juazeiro, Soledade envolveu-se, como protagonista, em várias manifestações miraculosas. Para Dom Joaquim, isso gerava mais problemas no controle das heresias. Mesmo com as proibições, os desvios de Juazeiro espalhavam-se por outros lugares.

Conforme um documento assinado, em novembro de 1892, por oito testemunhas, Soledade recebeu a mesma graça que se fazia presente em Maria de Araújo: durante a comunhão do dia 26 de outubro, Maria Soledade “passou duas horas sem poder consumir a Hóstia Sacramental que sahiu por si mesma de cima da língua, pousou sobre os lábios da comunhante e baixou finalmente ao Sanguinho que reverentemente Lhe foi apresentado, quando Ella (a hóstia) por si mesma si desprendia do lábio superior”. Em seguida, o padre Joaquim Sother guardou a sagrada forma em um oratório. De acordo com as testemunhas, com pouco tempo, emergiu na superfície da hóstia um pequeno coração de carne, molhado de sangue. Mais tarde, apareceu um cordeirinho, também formado de sangue. Durante alguns dias, as duas figuras não paravam de verter sangue, “levantando borbulhas, espumando como um sangue vivo, que se tira do corpo humano”.

As beatas sabiam que salvação entranhava-se na hóstia. Parecia que o grande mistério estava aí, no pão que se transforma na carne e no sangue de Cristo. Tudo o que falavam no inquérito girava em torno do sacrifício que Cristo fazia para a salvação dos pecadores. Como narradoras e personagens, elas saíam do anonimato. Encontravam valorização no imaginário do qual faziam parte, isto é, no campo de crenças e rituais da

Igreja Católica. Ao mesmo tempo, as beatas instituíam um desvio no caminho que estava proposto.

Juazeiro inverteu a devoção ao Coração de Jesus que, a partir do século XIX, era uma das políticas do Vaticano no sentido de promover a purificação do catolicismo. Purificar, nesse caso, significava aumentar o domínio dos padres sobre os rituais operados pelos devotos. O fundamental seria receber os sacramentos da Igreja Católica e não as relações mais diretas entre o devoto e o sagrado. O clero seria o intermediário oficial e legítimo para se colocar entre o Céu e a Terra. O culto ao Coração de Jesus celebrava a morte de Cristo na cruz, ressaltando que a forma mais adequada de glorificá-lo era mediante a recepção dos sacramentos. A comunhão apresentava-se como lugar privilegiado para aqueles que desejavam cultuar o Sagrado Coração. Desse modo, a Igreja procurava aumentar o poder clerical e diminuir a autonomia dos “leigos” (AZZI, 1990).

O fervor com que as beatas encarnaram a fé no Coração de Jesus acabou invertendo o sentido oficial. Ao invés de maior submissão à estrutura da Igreja, as devotas colocaram-se, diante do mundo, como portadoras de mensagens da Divina Providência. A partir de um culto calcado na obediência, elas arranharam a hierarquia desejada pela “Romanização”.

Na sacralização de Juazeiro, homens e mulheres constituíam um discurso de autovalorização que borrou os limites do poder instituído no campo religioso. De modo escorregadio e contraditório, a obrigação de escutar e obedecer transmutou-se em direito de falar em nome de Deus. Emergiu uma luta em torno da voz. Na voz de todas as be-

atas, houve uma disputa de lugares, feita de agressividade e sutileza.

As beatas, os beatos, os penitentes ou os romeiros enfrentavam a repressão da Igreja de várias maneiras, transitando entre a revolta explícita e a subordinação aparente. Era um embate eivado de ambiguidades. Um movimento contra a Igreja, mas a partir da Igreja e com o desejo de ter, da Igreja, a legitimidade para o sangue derramado.

No intuito de fortalecer sua política de repressão aos “milagres de Juazeiro”, Dom Joaquim nomeou, em fevereiro de 1892, monsenhor Alexandrino para ocupar o cargo de vigário do Crato. Até 1900, quando foi transferido para outra freguesia, monsenhor Alexandrino procurou seguir todas as orientações do Palácio Episcopal. Em suas cartas enviadas a Dom Joaquim, havia, além das estratégias represivas, alguns indícios das crenças que fizeram de Juazeiro um lugar sagrado.

Em uma das cartas enviadas ao bispo, no final de 1894, monsenhor Alexandrino mostrou-se bastante indignado com a insubordinação de Juazeiro. Contou que sua conversa com as beatas Maria da Soledade, Maria das Dores, Tertulina e Jael tinha sido pouco proveitosa, pois elas sustentavam que seus depoimentos para comissão de inquérito eram a “expressão da verdade”. De acordo com monsenhor Alexandrino, a situação era muito grave: “Maria das Dores batia com força na mesa a que estava encostada dizendo: o que eu depuser é a verdade e sustento-a ainda que me matem [...].”¹⁴

¹⁴ Todas as cartas do monsenhor Alexandrino aqui citadas estão guardadas no Arquivo do Bispado do Crato, e as cópias encontram-se no Centro de Psicologia da Religião, em Juazeiro do Norte. Parte desse acervo está publicado em Menezes, 1998.

Nessa mesma carta, monsenhor Alexandrino informou que o povo de Juazeiro continuava longe do confessionário:

Raras são as pessoas que vêm a esta cidade com tal fim e estas procuram de preferência o padre João Carlos, talvez porque este não indagará das suposições de cada penitente relativamente aos factos do Joazeiro.

Em seguida, monsenhor Alexandrino sugeriu que o padre Carlos deveria perder o direito de confessar nas Freguesias do Cariri, pois sua postura estava atrapalhando o bom andamento do combate a Juazeiro.

As medidas tomadas pelo monsenhor Alexandrino resumiam-se em um procedimento básico: cada sacerdote, antes de ouvir a confissão, deveria perguntar ao fiel sobre “os fatos de Juazeiro”. O padre só realizaria o sacramento se o devoto mostrasse submissão às determinações do bispo. Diante dessas perguntas, alguns fiéis desenvolviam a tática de desviar as respostas para o campo da ambiguidade, fato que muito desagradou ao monsenhor Alexandrino. Faziam afirmações que, só na aparência, estavam em sintonia com as orientações do bispo: “Creio em Deus”, ou “Creio em Deus e na Sancta Egreja”.

Na qualidade de atento observador dos desvios, monsenhor Alexandrino logo percebeu que as declarações dos devotos não representavam um manifesto de obediência: “Semelhantes respostas não me satisfaziam, porque dizem pelo Joazeiro e outros pontos da Freguesia que a Decisão dada pela Congregação não é a da Egreja, e outros que ella (a decisão contra os milagres) é produção de V. Excia”.

Encontravam-se formas de preservar crenças sem o abandono da confissão: procurava-se o padre Carlos ou então dava-se uma resposta ambígua para monsenhor Alexandrino. Mas, com o fechamento do cerco, partia-se para reações mais agressivas. No livro *Crato do meu tempo*, Paulo Elpídio lembrou que a postura do monsenhor Alexandrino durante a confissão alimentava, ainda mais, a revolta dos fiéis:

Uma vez, ao entrar na casa do Vigário do Crato, [...] vinha saindo de dentro uma mulher em adiantado estado de gravidez. Impressionou-me os gritos do padre. E, ainda mais, a atitude da mulher. Ela dava murro com a mão direita, na palma da esquerda, e gritava, ainda mais alto que o Vigário: — ‘Acredito, acredito, acredito! Se quiser me confessar, me confesse, se não quiser, não me confesse!’. A repetição desses fatos era freqüente (MENEZES, 1985, p. 66).

As estratégias do Palácio Episcopal produziam, no povo de Juazeiro, táticas inesperadas. Por exemplo: foi um grande fracasso o plano de Dom Joaquim para silenciar os “fanáticos” a partir de sua Carta Pastoral de 1894, que trazia as proibições do Santo Ofício. No início, tudo parecia ocorrer conforme o planejado: em meados de setembro, Padre Cícero chegou a Fortaleza, atendendo ao chamado do bispo. Enquanto isso, monsenhor Alexandrino viajou para Juazeiro, em uma missão que aparentemente seria vitoriosa. Com a ausência do Padre Cícero, deveria ler a Carta Pastoral de 1894, remover Maria de Araújo de Juazeiro e conseguir a retratação pública das outras beatas. No entanto, monsenhor Alexandrino nada conseguiu. A conclusão de seu relatório para Dom Joaquim foi um dos indícios sobre o fervor religioso do pequeno povoadão:

O povo de Joazeiro, em sua quase totalidade, não aceita a Decisão da Santa Sé... Espera a volta do Padre Cícero de quem tudo confia. Não crê em Papa, Bispo, em qualquer outra autoridade eclesiástica. O Padre Cícero para eles é tudo, e depois do Padre Cícero, a Maria de Araújo. Quando fui à casa dela — o povo que a cercava, dando-a por santa, a contemplava cheio de admiração. Esta turba ignara composta de criminosos e homens de todo jaez são capazes de tudo. Sou informado de que os comerciantes açulam contra mim romeiros e moradores novos no Joazeiro a fim de não verem o descalabro inevitável produzido pela Decisão da Santa Sé. A vista do exposto [...] parece uma medida necessária pôr interdito na Igreja do Joazeiro. Dizem ali que se as portas forem fechadas que arrebentam as portas, e não farão caso de interdito. O espírito de revolta está ali plantado... (apud DELLA CAVA, 1985, p. 89).

O decreto do Santo Ofício, que monsenhor Alexandrino tentou ler em Juazeiro, tinha quatro determinações básicas: ficava proibido qualquer tipo de visita à Maria de Araújo e a outras beatas “incursas na culpabilidade da mesma causa”; os padres e os bispos deveriam recolher e queimar todos os escritos publicados em defesa dos “Milagres de Juazeiro”; ficava proibida qualquer manifestação sobre os “fatos ocorridos”, por escrito ou via oral; quem estivesse com os panos roubados da Matriz do Crato deveria entregá-los ao pároco desta freguesia.

A situação tornou-se ainda mais conflitiva quando a teimosia dos fiéis começou a comprometer os rendimentos da freguesia do Crato. Nas cartas do monsenhor Alexandrino para Dom Joaquim, as lamentações também giravam em torno do impacto econômico que a rebeldia de Juazeiro produzia.

Em missiva do dia 4 de novembro de 1896, monsenhor Alexandrino mostrou-se indignado com o declínio das rendas gerado pelo decréscimo no número de casamentos: “[...] o Joaseiro nada rende para mim e o Coadjutor, e a razão é a seguinte: De lá vem casar-se uma ou outra pessoa, e isto porque exigimos dos noivos que vem se confessar a descrença nos factos do Joaseiro e elles não obedecem [...]”.

A baixa nos rendimentos era, também, uma consequência do não pagamento de batizados por parte do padrinho da criança: “Grande parte das crianças são baptizadas pelo Padre Cícero quando sofrem qualquer doença, e não voltam ao cumprimento dos ceremoniais porque o Padre Cícero, que é o Padrinho, se recusa a pagar a espórtula taxada na Tabella Diocesana”.

Mas isso não significava um abandono dos sacramentos. Para enganar a repressão, os devotos procuraram um jeito de arranjar um outro padre, fato que deixou monsenhor Alexandrino ainda mais indignado: “O povo do Joaseiro não quer capellão dado por V. Exia. (o bispo). Está agora dando uma função ao padre Vicente a quem pagam generosamente, para, todos os Domingos, celebrar Missa na Capella do Saquinho, onde Padre Cícero dizia a Sancta Missa enquanto não foi suspenso de todas as ordens”.

Sob a pressão do bispo, vários padres se retrataram. Paulatinamente, as declarações em apoio ao Santo Ofício foram publicadas em jornais seculares e religiosos. Enquanto isso, Padre Cícero continuava com a esperança de modificar as conclusões da Santa Sé. No seu entender, os documentos enviados a Roma não permitiram uma avaliação profunda do que acontecia em Juazeiro. Baseado nesse argumento, ele voltou a trabalhar por uma revisão no processo: enviou um recurso para o Santo Ofício.

A tão esperada resposta de Roma só chegou a Juazeiro em junho de 1897. O documento informava que a apelação

havia sido rejeitada. Além disso, o Santo Ofício determinava que o Padre Cícero deveria se retirar de Juazeiro em um prazo de dez dias. Caso contrário, seria excomungado. Surpreso e aflito, Padre Cícero partiu imediatamente para Salgueiro, uma cidade do interior pernambucano que ficava a trinta léguas de Juazeiro. Na esperança de ter a licença para novamente celebrar missa em Juazeiro, viajou para Roma em fevereiro de 1898.

O resultado da viagem foi o seguinte: de acordo com as orientações oficiais da Santa Sé, Padre Cícero estava perdoado, mas continuava proibido de manifestar qualquer opinião sobre “os fatos de Joáseiro”. De volta ao Ceará, Padre Cícero recebeu de Dom Joaquim a licença para novamente celebrar a missa, “menos em Joáseiro e nas circunvizinhanças”¹⁵

Em Juazeiro, Padre Cícero comandou uma política de silêncio em torno do sangue derramado. Por outro lado, assumiu de modo explícito a condição de incentivador das romarias, alegando que todos os peregrinos estavam movidos pela fé em Nossa Senhora das Dores. Procurava colocar o fluxo de romeiros, que teve início com os milagres do Sangue de Cristo, nos quadros da legalidade canônica. No final das contas, o que aconteceu foi um rearranjo de rituais. Pressionado pelas interdições da Igreja, Padre Cícero procurava de todas as formas preservar o fluxo de peregrinos. Mesmo proibido de celebrar missa, ele continuou a ter contato direto com os devotos. Ao cair da tarde, costumava aparecer à janela de sua casa para dar a bênção aos romeiros. Na sua curta homilia, dava conselhos calcados na

¹⁵ Parágrafos baseados na Quarta Carta Pastoral de Dom Joaquim, publicada em 1989 e reproduzida na íntegra por Nertan Macedo (1961, p. 178-190), bem como no estudo de Della Cava (1985, p. 90-116).

mensagem evangélica, ensinava remédios caseiros e pedia que todos fossem à Igreja de Nossa Senhora das Dores. “Lá, encontravam a Beata Bichinha rezando, cantando *Maria Valei-nos e Senhor Deus Misericórdia*” (OLIVEIRA, 1982, p. 128).

Em 1898, quando o Padre Cícero voltou de Roma, os ânimos de Juazeiro em torno do sangue derramado começaram a dar sinais de arrefecimento. Iniciou-se uma ambígua transformação nos rituais dos peregrinos e dos devotos que moravam (ou iam morar) em Juazeiro. Enquanto Padre Cícero continuou a ter um maior número de devotos, as crenças em torno das beatas começaram a ficar em segundo plano. Não era, portanto, uma vitória da repressão eclesiástica sobre os fiéis, e sim um rearranjo das vivências que davam a Juazeiro a condição de lugar sagrado. Enquanto a Igreja continuava sua política de contenção dos desvios, os devotos operavam seus rituais em louvação ao Padre Cícero e à Nossa Senhora das Dores, que era a padroeira da cidade.

A saída da beata Maria de Araújo do espaço público para o privado, a partir de fins do século XIX, foi um processo lento e ambíguo, permeado de tensões e conflitos. De acordo com um relatório confidencial escrito em 1903, certamente encaminhado ao padre Quintino, no Crato, Juazeiro continuava rebelde: “raro é o indivíduo, homem ou mulher, que segue o catolicismo; cada pessoa tem a religião como pensa, sendo Cícero o seu ministro, seu centro, um deus. Muitos negam qualidades mortais, dizendo que ele não nasceu e que, se tem mãe, é isto apenas uma *comparação*”. Além de mostrar que os romeiros atribuíam curas milagrosas às plantas que se encontravam pelos arredores da cidade, o relatório fez referência à prolongada e ruidosa tentativa de Maria de Araújo e outras beatas no sentido de ressuscitar um morto. Para o re-

lator, essas mulheres eram “perigosas, maldizentes e intrigan tes [...]” (apud DELLA CAVA, 1985, p. 136).

A trajetória da urna de vidro contendo os panos manchados de sangue foi bem significativa para revelar indícios sobre as múltiplas relações que se fizeram em torno do “Milagre”. De 1889 até 1948, a relíquia passou por várias circunstâncias que mostram alguns traços constitutivos da sacralidade de Juazeiro. Inicialmente, era a principal fonte de devoção para as romarias. Em 1892, Dom Joaquim trancou a urna no tabernáculo que ficava em um altar da igreja do Crato. Seu intuito era evidente: pretendia obliterar a memória do milagre. Mas, com pouco tempo, a urna foi roubada. Em 1894, o decreto do Santo Ofício, citado há pouco, determinou que o autor do roubo devoria devolver a urna. Mas essa ordem, que inclusive frisava ameaças de excomunhão, de nada adiantou. A urna continuou em lugar ignorado. O mistério sobre a autoria do furto só foi revelado em 1910, com a morte de José Marrocos, que era um dos grandes defensores do “Milagre de Juazeiro”. A relíquia estava cuidadosamente guardada no meio dos seus pertences.

O intuito do Padre Cícero era tomar posse da urna e de outros objetos de José Marrocos, como manuscritos sobre a História do Cariri, sobre o “Milagre” e alguns livros. Alegava que José Marrocos havia lhe dado esse direito, já que não possuía herdeiros. Mas, o juiz de Direito impugnou a decisão do Padre Cícero e, no meio de uma acirrada querela, a urna foi parar nas mãos do coronel Antônio Luiz, o mais importante líder político do Crato. A partir de então, os vestígios do sangue derramado entraram em cena como objeto de negociações entre os interesses conflitantes de Crato e Juazeiro.

Naquele tempo, Padre Cícero trabalhava pela independência de Juazeiro que, nas esteiras do desenvolvimento co-

mercial, havia se transformado em uma cidade com “ares de progresso”. A intenção do coronel Antônio Luiz era barrar as pretensões do Padre Cícero. Nesse jogo de forças, Padre Cícero aceitou a proposta do inimigo: recebeu a urna e, em troca, desistiu da luta pela autonomia de Juazeiro. No entanto, a desistência foi apenas momentânea. Pressionado pelos comerciantes de Juazeiro, ele não ficou ausente dos movimentos políticos que, a curto prazo, conquistaram a independência.¹⁶

Padre Cícero escondeu os panos na casa da senhora Joaquina, sobre a mesa de um altar. Na aparência, a caixa de madeira com as relíquias era apenas o suporte para a imagem do Menino Jesus. No início da década de 1920, ao ser interrogado pelo Bispo do Crato sobre o destino dos panos, Padre Cícero assegurou que nada sabia sobre o assunto. Percebia que se caíssem nas mãos da Igreja, os vestígios do sangue seriam destruídos.

Em 1948, depois da morte da beata Bichinha, Amália Xavier entregou a urna ao monsenhor Joviniano Barreto, então vigário da cidade. Foi bem significativo o fato de Amália Xavier colocar, em seu livro de memórias, um espaço para explicações em torno desse ato. Esclareceu que sua iniciativa representava somente o cumprimento do dever: “entregamos nas mãos do Superior objetos que mereciam cuidados de vez que tinham sido depositados no sacrário de uma Matriz e havia uma ordem expressa para serem entregues ao Bispo” (OLIVEIRA, 1982, p. 98).

Ao entregar a urna ao monsenhor Joviniano Barreto, Amália Xavier evidenciou a vontade de conciliar o inconciliável. Em fins da década de 1940, o intuito da Igreja continuava

¹⁶ Parágrafo baseado nos relatos de Anselmo (1968), Della Cava (1985) e Sobral (1992).

o mesmo: eliminar, ou, pelo menos, diminuir o “fanatismo de Juazeiro”. Mesmo acreditando nos poderes do Padre Cícero, Amália Xavier colocou nas mãos da Igreja a grande relíquia da cidade. Era uma ambivalência típica de alguns moradores de Juazeiro, isto é, daqueles que tentavam colocar a cidade dentro da legalidade canônica. O livro de Amália Xavier *O Padre Cícero que eu conheci*, publicado em 1969, constituiu um fluxo discursivo que bem representava esse modo de vivenciar os significados da cidade.

O destino da urna era previsível. Ao cair nas mãos da Igreja, foi completamente destruída. Seguindo as instruções do Diocesano, três padres lançaram fogo aos panos. Em seguida, enterraram as cinzas em um buraco que haviam escavado, na área privada do Seminário São José (ANSELMO, 1968, p. 332).

Ao entregar os panos, Amália Xavier alimentou a esperança de mostrar que Juazeiro era uma terra obediente às determinações clericais. Ao destruir os panos, a Igreja reafirmou o intuito de jogar os milagres nas malhas do esquecimento. Nada disso aconteceu, ou melhor, aconteceu de um modo diferente. Em meados da década de 1970, a Igreja começava a aceitar o “fanatismo” como expressões da “religiosidade popular”, percebendo que, se não dava para ir contra eles, era melhor juntar-se a eles com certas restrições, com a missão de educá-los por vias de violência menos explícita. E, quanto à memória do sangue derramado, houve um rearranjo de crenças. Enquanto Maria de Araújo perdia importância no imaginário dos romeiros, Padre Cícero assumia o papel de grande santo do Sertão.

O espaço dos que acreditavam nos “milagres de Juazeiro” foi, até finais da década de 1950, violentamente reprimido pela Igreja. Por outro lado, esses devotos não desistiram:

recriaram e reafirmaram suas experiências religiosas no espaço e pelo espaço de Juazeiro, reinventando toda sorte de rituais que alimentavam a sacralidade desse território. Dentro de uma política quase sempre conciliatória, os peregrinos não abandonaram o catolicismo. No entanto, lutaram — nem sempre de modo explícito — para defender as virtudes e os milagres do venerado sacerdote em face das acusações lançadas por todos os “descrentes”.

Em meados da década de 1970, certamente sob os impactos do Concílio Vaticano II, a querela tomou outras direções. Ficou amenizado o repúdio ao “fanatismo”. Houve, em certa medida, uma predisposição para a valorização de outros matizes de vivência do catolicismo, tendo em conta o novo princípio condutor que assinalava a “opção preferencial pelos pobres”. Esse suave percurso de “resgate da cultura popular”, permitiu, aos olhos de parte do corpo clerical, uma certa visibilidade para o que até então era combatido como ignorância religiosa.

Atualmente, o conflito entre a Igreja e os devotos do Padre Cícero guarda outras tonalidades. Ao que parece, a Igreja percebe que não adianta combater as crenças dos roemeiros. Hoje, a estratégia de dominação é outra. A Igreja ainda não aceita Padre Cícero como um santo, mas, ao mesmo tempo, não mais reprime as práticas religiosas dos peregrinos. Para não perder fiéis, não combate a existência desse “santo popular”, mas, de modo quase sempre implícito, não aceita a imagem do “padrinho” como fonte de milagre.

Há mais de cem anos, quando Dom Joaquim exercitava sua intolerância, a Igreja ainda tinha uma posição privilegiada. Com o significativo crescimento do protestantismo, do espiritismo e das chamadas “religiões afro-brasileiras”, que aconteceu nos processos de urbanização do país, a situação ficou

diferente, quer dizer, a Igreja perdeu espaço na geografia do poder religioso. Ao mesmo tempo, o Vaticano II, a Teologia da Libertação, a “Renovação Carismática” e a relação estreita entre meios de comunicação e o catolicismo (ver, por exemplo, o caso do Padre Marcelo Rossi) deram à Igreja uma outra face, que não combinou com repressão violenta. A Igreja percebeu que, para não perder fiéis, tornava-se necessário negociar com manifestações antes marginalizadas, como era o caso das romarias de Juazeiro. Processo tortuoso e múltiplo em que se operou uma transformação da imagem eclesiástica, associada a um perfil mais pluralista e brando, capaz de fazer concessões para assegurar posições de poder.

1.3 Fios e Falhas do Olvido

No início de 1906, Padre Cícero caiu doente e ficou acamado por mais de três meses. Até que dona Hermínia Gouveia fez uma promessa a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro: “se a saúde voltasse, seria erguida uma capela no novo cemitério da cidade”. Com pouco tempo, a doença se foi (OLIVEIRA, 1982, p. 139). Como era de se esperar, Padre Cícero providenciou o início da obra. E, quando as paredes já estavam levantadas, ele escreveu uma carta ao superior, dando-lhe ciência da nova empreitada:

O meu Rev.do e zeloso vigário Padre Quintino sentindo ver o cemitério desta povoação em campo aberto, exposto a profanação, os cães e os porcos cavando-lhe diariamente as sepulturas, concordou commigo pedir a V.E licença para cerca-lo de muralhas de tijolo e construir-lhe a respectiva capella. [...] concordou (o Padre Quin-

tino) que eu me encarregasse do trabalho, e como todo o povo se interessasse por elle e me ajudasse com a melhor vontade; em poucos dias ficou cercado de muralha alta e sólida todo o quadrilátero do Cemitério e a respectiva Capella precisando apenas de mais 3 palmos de parede para receber o tecto, cujo madeiramento achava-se prompto ao pé da obra. Já neste ponto acudiu-lhe a reflexão de que poderia incorrer no desagrado de V.E., por não ser para mim mesmo a licença concedida para tales serviços parei imediatamente com todo trabalho e assentei comunicar a VE todo ocorrido, pedindo que se digne conceder-me sua bondosa aprovação para que no mesmo acordo com o meu vigário possa concluir o pouco que resta fazer, visto o perigo iminente de ruina que lhe ameaça o inverno reinante. Em ação de graça pela mercê, todas as almas dos que foram sepultados no campo de morte roguem todas as felicidade a V.E. como eu também profundamente agradecido.

Em nenhum momento, Padre Cícero fez referência à promessa que impulsionou o início das obras. Certamente, sabia que isso poderia comprometer o andamento dos trabalhos, já que a cidade vivia sob o olhar vigilante da Igreja. O cuidado, entretanto, de nada adiantou: com pouco tempo, o vigário do Crato, em nome de Dom Joaquim, interditou a obra. Diante da proibição, Padre Cícero interrompeu o andamento dos serviços e redigiu uma carta ao padre Quintino. Em tom de certa ironia, Padre Cícero afirmou que, no final das contas, o desvio estava no Palácio Episcopal e não em Juazeiro: “Assim não faço e nem entro em tal trabalho, nem mais uma palavra. Fujo de questões. São coisas do tempo, que uns acham, de razão e de direito, venderem e destruírem Egrejas, e outros empatarem que se as faça”. Mas, ao

terminar a missiva, Padre Cícero fez a seguinte ponderação: “Se o senhor Bispo me facultar dando a licença tenho muito gosto de fazer a Cappella do nosso Cemitério em honra da S.S. Virgem; porém na paz e boa vontade de todos”. Tentava dizer que Juazeiro era um espaço como outro qualquer, sem nenhum problema na condução dos rituais católicos.

Desenvolvia-se um diálogo de surdos. O bispo sabia que Juazeiro era uma terra longe da ortodoxia, portanto não levava em consideração as palavras do Padre Cícero. Por outro lado, as proibições eram parcialmente cumpridas, sempre com reclamações do Padre Cícero, como se ele mesmo não escutasse os argumentos implícitos nas determinações de Dom Joaquim.

Em 1906, quando aconteceu a interdição, tudo indicava que Juazeiro não estava cedendo às pressões do bispado de Fortaleza: era uma cidade em crescimento. As romarias continuavam mostrando sinais de vitalidade e o movimento migratório não parava de esticar o tamanho das ruas. De alguma forma, peregrinos e migrantes chegavam a Juazeiro animados por um mesmo intuito: buscar solução para agruras e sofrimentos do viver. Na capital do estado, tudo isso era visto como a fermentação de outro núcleo de fanatismo no meio sertanejo, como havia acontecido em Canudos. Sob Juazeiro pairavam temores e suspeitas, não só no entendimento da Igreja, mas em vários outros campos do poder institucionalizado.

Em 1908, isto é, dois anos depois da proibição de Dom Joaquim sobre o erguimento da Capela do Cemitério, Padre Cícero voltou a lutar pela retomada do trabalho. Numa conversa com o médico Floro Bartolomeu, Padre Cícero lhe revelou que era um grande desgosto ver a capela interditada. Floro conseguiu a permissão para a continuidade da obra, mas padre Quintino fez uma exigência: Padre

Cícero não poderia ter nenhuma relação com o caminhar dos trabalhos.

No final de novembro de 1908, dona Hermínia faleceu e, em nome de suas virtudes, Padre Cícero resolveu que o sepultamento de seu corpo seria no interior da capela em construção. O vigário do Crato tentou impedir, mas ninguém obedeceu, e dona Hermínia foi sepultada no lugar que já estava previsto (e lá continua até hoje). Dias depois, padre Quintino comunicou ao Padre Cícero que a continuidade das obras estava novamente proibida. Foi aí que a paciência de Floro se esgotou. Procurando ganhar a amizade do Padre Cícero, ele decidiu tomar as rédeas da situação e mandou concluir as obras (BARTHOLOMEU, 1923, p. 62).

A capela, entretanto, ficou sem bênção. E, para resolver o problema, uma comissão de comerciantes da cidade foi a Fortaleza para pedir a Dom Joaquim que mandasse benzê-la, a fim de coloca-la à disposição dos fiéis. O bispo explicou que o atendimento ao pedido não seria possível, pois estava seguramente informado de que o Padre Cícero havia sepultado na capela o corpo de uma prostituta. Mesmo com os protestos da comissão, não houve jeito. Dom Joaquim em nada cedeu. A capela continuou fechada.

Padre Cícero, em sua política conciliatória, não contestou as determinações de Dom Joaquim. Entretanto, para a sua fé, o lugar continuava sagrado. Em janeiro de 1914, Padre Cícero determinou que o sepultamento da beata Maria de Araújo fosse realizado na capela. Naquele mesmo ano, no mês de agosto, escolheu o lado direito do altar para abrigar o corpo de sua mãe. Em 1922, fez o enterro de sua irmã, dona Angelica Romana Baptista, ao lado da sepultura de dona Hermínia. Em 1934, o seu próprio corpo foi enterrado na capela, no lugar por ele escolhido, em frente do altar principal.

No dia 22 de outubro de 1930, logo no início da manhã, Padre Cícero recebeu uma desconcertante notícia. O túmulo de Maria de Araújo estava sendo completamente destruído. Aflito e assustado, Padre Cícero pediu o apoio do prefeito José Geraldo da Cruz e mais três amigos. Os quatro senhores dirigiram-se para a Capela do Socorro, que naquela época ainda estava sem a bênção da Igreja. Lá chegando, perceberam que a violação já havia sido consumada. Os encarregados do serviço, que ainda se encontravam no local, esclareceram que estavam trabalhando sob as ordens do vigário da cidade, padre José Alves, e que dentro da sepultura nada havia. Examinando os escombros do túmulo, amontoados fora da capela, os enviados do Padre Cícero conseguiram encontrar um escapulário das Dores, um cordão de São Francisco, um pedaço de pano e uma parte do crânio com cabelos. Em seguida, tudo foi guardado em um vaso de vidro.

Tudo indica que o padre José Alves Lima mandou derubar o túmulo da beata porque estava preparando a capela para que pudesse receber as bênçãos do bispo. Era preciso evitar que os despojos da beata fossem abençoados. Mais que isso: era necessário expurgar do templo a memória de uma mulher negra e pobre que havia desafiado o poder da hierarquia clerical. Ao que parece, a sepultura não havia se transformado em lugar de rituais dos peregrinos, pois a capela quase sempre ficava de portas cerradas. Oficialmente, não podia receber fiéis porque ainda não era benta. Mas, era plausível imaginar que, de portas abertas, a capela tornar-se-ia mais um espaço de devoção dos romeiros. Certamente, o túmulo ao alcance dos olhos alimentaria ainda mais a religiosidade em torno dos mistérios de Juazeiro.

Padre Cícero resolveu, mais uma vez, agir dentro de uma política que procurava, a todo custo, ser conciliatória. Para não agredir a Igreja, da qual ainda esperava a permissão para voltar

a celebrar missa, não entrou em conflito direto com o padre José Alves de Lima, do qual haviam partido as ordens para a destruição. No entanto, não ficou calado. Providenciou o registro em cartório de um documento com as assinaturas de quatro testemunhas, que descreviam os detalhes do ocorrido. A indignação do Padre Cícero e de seus amigos ficou registrada em sete páginas manuscritas, intituladas “Copia de um facto histórico do anno de 1930: os despojos da Beata Maria de Araújo violados em data de 22 de outubro de 1930 por ordem do vigário padre José de Lima”. Antes de contar a destruição, o documento esclareceu que o fato teve todas as características de um ato criminoso: “a violação do túmulo foi de surpresa, sem prececer autorização legal, sem conhecimento siquer do respectivo zelador do Cemitério o Im. Hidelbrando Oliveira”. Entretanto, grande parte do documento não discorreu sobre a violação, e sim sobre a vida da beata Maria de Araújo. Além de compor detalhes sobre a transformação da hóstia e a reação da Igreja, o manuscrito traz várias narrativas de caráter hagiográfico:

O nome da Beata Maria de Araújo se prende aos fallados milagres que tanto celebrisaram o antigo Povoado do Juazeiro transformado hoje em florescente cidade. Do humilde casal Antonio de Araújo e Anna de Araújo, naturaes deste lugar onde viveram e morreram como bons catholicos, nasceu Maria de Araujo e mais trez imãos, perdendo todos ainda na infancia os seus genitores. Maria de Araújo com desvelo e cuidado tratou da criação dos seus irmãos, em cujo penoso trabalho não enfraqueceu a tendência religiosa manifestada desde os oito annos de idade quando comessou a confessar-se e commungar frequentemente com profunda e sincera devoção.

Humilde por natureza e pobre por condição, o seu nome não tinha o menor relevo, até que por causas que lhe eram estranhas, comessaram a aparecer alguns phenomenos por occasião em que recebia na mesa da communhão a hostia sacramental das mãos do seu confessor. [...]

Foi tão grande a repercussão destes factos que a Santa Sé mandou instaurar um processo canônico, sendo necessário o Padre Cícero Romão Baptista então Capelão do Juazeiro ir a Roma para se defender. Terminado o processo com a absorvição do Padre Cícero, mandou a Igreja fazer silencio sobre os acontecimentos da Beata Maria de Araujo que dahi por deante não decahio de suas praticas religiosas mantendo a sinceridade de suas virtudes chistans.

Em seguida, o texto anunciou que, no dia 17 de janeiro de 1914, Maria de Araújo morreu, como morre uma santa: “[...] em plena revolução política, a mística Maria de Araujo deu a alma ao Creador a quem dias antes se offerecera em sacrifício dando a sua vida para a salvação do Povo do Juazeiro que se achava debaixo do cérco das forças do Governo Estadual [...]” Para realçar essa tonalidade hagiográfica, o documento destacou que seu enterro foi acompanhado por uma “grande multidão de pessoas”, e que tudo continuou vivo na memória de todos, mas “sem se fallar nos phenomenos nella operados”.

Além de denunciar a violação, o documento procurava deixar viva a memória do sangue derramado, assunto proibido pela Igreja. Na longa referência à vida da beata Maria de Araújo, não em tom biográfico, mas no ritmo hagiográfico, estava um discurso que mostrava a vitalidade de uma das personagens que fundaram a sacralidade de Juazeiro.

Depois dos “Milagres de Juazeiro” a grande referência dos romeiros passou a ser o Padre Cícero. Mas isso não significou um total esquecimento do papel desempenhado pela beata Maria de Araújo. Na infinidade de narrativas dos devotos, o protagonista sempre foi o Padre Cícero, mas em certas ocasiões a beata ganhou relevância.

O documento há pouco citado constituiu uma rebeldia comportada, bem no estilo da ambiguidade que marcou a vida do Padre Cícero, ou seja, a tentativa de conciliar o inconciliável: a Igreja e os “Milagres de Juazeiro”. Por outro lado, alguns devotos fizeram registros nos quais Maria de Araújo aparece de modo mais atuante, como foi o caso de uma profecia do livro *Voz do Padre Cícero e outras memórias*, publicado em 1985:

[...] e meu Padrinho Cícero disse a nós lá no orfanato. ‘Vocês têm que ver o Sagrado Coração de Jesus pregando aqui dentro do Juazeiro do Norte. A que não morrervê. O padre vai celebrar a Missa e Jesus Cristo sai de dentro do Sacrário e o padre se assusta, mas Jesus Cristo diz: ‘Celebre a Missa’. E ele cria coragem e celebra a Missa, mas o povo que está na igreja fica todo tremendo de medo, porque ninguém não agüenta ver coisa do outro mundo. Depois que o padre terminar de celebrar a missa, Deus Nossa Senhor Jesus Cristo desce do altar e reza as Ave-marias da missa e vai pregar quarenta dias e quarenta noites de missão. E o povo, quando souber, vem olhar para o seu Jesus. Vem milhares de padres e gente de toda parte do mundo. E quando chegarem aqui, Deus diz aos padres: ‘Vão confessar o povo’. E o povo se confessa e comungando no meio da rua, porque não cabe dentro da igreja, de tanta gente que chega nestes quarenta dias. Os padres vão

confessar é nas pontas das calçadas, do lado de fora. Outros distribuindo a Sagrada Comunhão. E a voz de Deus é como um trovão, se ouve em toda parte do mundo. Ele fala aqui na Matriz e se ouve em todo canto: ‘Então eu ressuscito Maria de Araújo, Joana e todos que assistiram o Sangue precioso e eles vêm provar este sangue’. Os padres que viram têm que provar com a boquinha deles, aqueles que negaram vêm pregar sobre isto. E depois dos quarenta dias de missão e de comunhão com Deus Nossa Senhora Jesus Cristo, passa uma friezinha por debaixo das portas e morrem todos os convertidos e não sofrerão um só cabelo de suas cabeças, e morrem sem sentir dor e todos subirão aos Céus, e todos ficarão no reino de deus, seu pai, seu Rei, e seu Deus [...] (CAMPINA, 1985, p. 198).

O livro *Voz do Padre Cícero e outras memórias* foi escrito por Maria da Conceição Lopes Campina, como forma de pagar uma promessa. Ela conta que, em 1922, foi morar no orfanato do padre e lá ouvia dele histórias e conselhos. Casou-se em 1929, mas continuava a tomar a bênção ao seu “padrinho”. Em 1974, ela fez uma promessa para curar a filha que havia enloquecido. Se a menina melhorasse, ela escreveria “as profecias dele e tudo que soubesse da vida dele”: “Eu prometi escrever toda a vida dele dentro de um ano, e mais cem profecias. Em 1974, escrevi cada dia um pedacinho até que terminei” (CAMPINA, 1985, p. 8).

Voz do Padre Cícero e outras memórias emergiu como parte do incalculável universo de publicações que ritualizaram a sacralidade de Juazeiro. Juntamente com os folhetos de cordel, as orações e os benditos, os fiéis escreveram e publicaram uma grande multiplicidade de textos, que eram

atos de íntima relação com o sagrado e, ao mesmo tempo, maneiras de propagação da fé nos poderes do Padre Cícero.

A gráfica São Francisco, do poeta José Bernardo da Silva, imprimiu, provavelmente nos anos 1940, *O chamado de Deus na Terra pela Sagrada Eucaristia*, um livro com 120 páginas sem indicação do autor. No início da primeira parte, Deus fala aos homens da Terra em 1897, o devoto mostrou que conhecia detalhes sobre a repressão em torno do Padre Cícero:

No mês de outubro quando o Padre Cícero se achava em Salgueiro, Estado de Pernambuco, por decreto do Santo Ofício que lhe impoz sobre pena de excomunhão a retirada de Juazeiro dentro do prazo de 10 dias. E caso não saisse nestes parso ficava excomungado reservado ao Papa. Em face dos documentos apresentados ao santo ofício pelo Sr. D. Joaquim, Bispo do Ceará, informando de modo tão grave os fatos da eucaristia ocorridos no Juazeiro, que isolou o Padre Cícero dos direitos de sacerdote, ao que se submeteu com obediência completa. Neste tempo vim eu ao Juazeiro pagar uma promessa que havia feito a Virgem das Dores; cheguei as seis horas da tarde e não conhecendo a ninguém alí pedi agasalho em uma casa da frente aberta a Rua S. Pedro, aonde passei 3 dias. Pouco antes da meia noite despertei pela visão de um sonho aflito no qual via o Padre Cícero crucificado.

O devoto escreveu que despertou como se aquela visão fosse realidade e seguiu para a igreja, pensando que poderia estar vivendo alguma ilusão. Começou a rezar o ofício e ouviu claramente: “Eu sou a voz da luz e da verdade, e contra mim se levantou o poder das trevas e a maldade da calúnia”.

Era a palavra da Divina Providência, que iniciava uma longa explanação sobre a Hóstia Consagrada, destacando que “a transformação da eucaristia em sangue é um fato real e divino, é um brado de Deus na terra e o testemunho da palavra do redentor dos homens”.

“Se assim é, como a Santa Sé condenou estes fatos?” – perguntou o devoto. “A Santa Sé – respondeu o Salvador – não condenou o testemunho da verdade, condenou sim a maldade da calúnia nascida do ódio e satanaz e da soberba humana contra J. C. na sagrada eucaristia”. A condenação foi nula diante de Deus, porque foi dada a sentença em um “tribunal humano sujeito a enganos, e por essa razão não tem confirmação divina”. Em fogo cruzado diante da Igreja, o fiel concluiu que, no caso, houve a presença de “lobos vestidos de cordeiros”, pois Jesus não poderia condenar a sagrada eucaristia, já que isso seria condenar a si próprio e desmentir a verdade que ele mesmo havia pregado.

No caminhar das revelações, o devoto contou que a Divina Providência fez uma longa exposição sobre o poder do Padre Cícero:

A vida e a morte do Padre Cícero é um retrato de J. C. ele não é J. C. mais imita J. C. na vida e na morte. É um enviado da luz que dá testemunho da verdade e da fé. É precursor que prepara os caminhos para o grande e tremendo dia do juízo final. O Padre Cícero será vítima do ódio e da calúnia, um novo Herodes se levanta contra ele, e um segundo Pilatos lhe dá a sentença de morte.

O ódio contra o Padre Cícero vem do inferno e na terra não tem remédio; e depois da sua morte Juazeiro será chamado nova Jerusalém. O que te mostrei pela

visão do sonho é uma realidade da verdade, o ódio e a soberba dos inimigos do Padre Cícero não suportam ouvir falar nisso.

Mas tudo seria resolvido dentro da conciliação: “[...] vi levantar-se no poente uma nuvem em forma de uma igreja, e outra no nascente, e navegando uma e outra se encontraram no meio do céu e formaram uma só”. De acordo com o devoto, isso indicaria o triunfo, a união da “Nova Jerusalém” com a Santa Sé.

O rol de publicações dos devotos não teve fim. O volume de escritos e narrativas orais alargou-se juntamente com o constante crescimento das ruas de Juazeiro e de suas romarias. Durante a década de 1990, estimou-se que a cidade recebia quase um milhão de romeiros por ano. Em todo esse movimento de expansão, o sagrado foi se multiplicando em vários suportes, ou melhor, em uma incalculável quantidade de materiais com a imagem do “Padrinho”: estatuetas, quadros, chaveiros, camisas e copos — pedaços de memória que atualizaram a sacralidade de Juazeiro. Enquanto isso, os retratos de Maria de Araújo desapareceram.

Além de escritos e falas que, de alguma forma, até hoje circulam no espaço público, há ainda um caleidoscópio de documentos com um sentido mais privado, como diários e relatos de visões ou de certas vivências com os mistérios do sagrado. Um significativo indício dessa prática de registro da experiência religiosa é o manuscrito “Diário do Propheta Elias”, que se encontra catalogado no grande acervo de cartas e outros documentos que o próprio Padre Cícero construiu e preservou durante toda a sua vida (atualmente tal documentação encontra-se no Arquivo do Colégio Salesiano, em Juazeiro). Trata-se de um conjunto de quarenta páginas não assi-

nadas, que relatam visões acontecidas entre 1919 e 1922. Em certas ocasiões, há referências à Maria de Araújo.

Quando se fala no esquecimento em relação à importância da beata, é preciso levar em consideração as ambiguidades desse movimento. Do escrito ao falado, Maria de Araújo foi perdendo presença, mas o sangue derramado manteve uma vitalidade multiforme, contudo nem sempre explícita. Se houve certo silêncio público, o mesmo não ocorreu na intimidade. No mencionado manuscrito “Diário do Propheta Elias”, é nítido que o protagonista dos milagres de Juazeiro é sempre o Padre Cícero, mas a revelação do dia 20 de janeiro de 1922 traz um significativo espaço para a beata. Naquele dia, escreveu o devoto, a Matriz estava tão cheia de gente que muitos ficaram do lado de fora. De repente, acenderam-se as velas do altar. Nossa Senhor apareceu e dirigiu-se para o altar. Abraçou o Padre Cícero e lhe disse: “Oh, meu filho, hoje as tuas mãos serão vingadas, o teu sacerdócio renascerá em Mim...”. Em seguida, o Salvador iniciou uma longa pregação sobre a inocência do Padre Cícero, ressaltando que ele era “limpo e isento de toda maldade do mundo”. Além disso, “se conservou humilde e calado a todas as injustiças, perdoando e desculpando a todos os seus difamadores”.

No meio da pregação, entraram “o bispo e um padre”. A partir de então, Nossa Senhor passou a se referir, com mais ênfase, aos que condenaram Juazeiro. No desenrolar das revelações, o Salvador afirmou que o bispo não havia cumprido sua missão com justiça porque “o seu coração não era justo e nem era recto para obrar o bem”. Logo em seguida, apareceram outro bispo e mais um padre: “...o bispo com uma corrente no pescoço, e desta corrente como um galho, da mesma sahia uma argola que prendia a lingua do padre, que conservava a boca aberta”. Atrás deles, surgiram mais três sacerdotes:

um com as mãos amarradas para traz; outro com as mãos cobrindo o rosto e o terceiro que era o último entrou com o livro do processo feito por ordem do Im. bispo sobre a transformação das partículas em sangue nas comunhões de Maria de Araújo.

Todos os três entraram pelas portas laterais e ficaram, de início, completamente desorientados. Com pouco tempo, a porta principal serviu de passagem para mais um sacerdote, que estava “com as mãos cruzadas sobre o peito e com a vista baixa”.

Para completar o impressionante cenário, Nossa Senhor convocou a presença da beata Maria de Araújo, e ela veio. Diante dos presentes, o Salvador continuou seu discurso, afirmando que se serviu do Padre Cícero “como porta da salvação para todos”. Dirigindo-se aos bispos e padres, Ele lhes perguntou: “Não são por ventura vós os caçadores de almas para o Reino dos Céus? Porque não aproveitaram este canal de salvação, deste manancial estupendo das minhas maravilhas?”

Com exceção de um bispo, todos os que detratavam Juazeiro aproximaram-se do altar e começaram, um de cada vez, a confessar seus erros, em uma penetrante retórica de reconhecimento das culpas. Diante do bispo e do padre amarrados por uma corrente, do “padre do livro”, do padre que tinha as mãos amarradas e do que tinha as mãos cobrindo o rosto, Padre Cícero ficou “ajoelhado e inclinado”. Vendo-o em tão humilde posição, Nossa Senhor pegou em sua mão e disse: “Meu Filho e Meu Padre Meu Amigo Fiel, Justo e Pasciente, levanta-te [...] e pede o que tu quizeres”. “Sim, Meu Senhor e Meu Deus — falou o Padre Cícero — apiedai-vos a todos e particularmente de meu amigo (este

que está com a argola na lingua)". "Sim Meu Filho, te mando que assim tu faças" — anunciou o Salvador.

Com a missão de manifestar a piedade da Divina Providência, Padre Cícero pôs sua mão na manga da túnica que vestia Nossa Senhor e tirou uma chave, com a qual destrancou a corrente que prendia o pescoço do bispo e a língua do padre. Em seguida, ele desatou as cordas que amarravam as mãos do outro padre.

No desenrolar da narrativa, o manuscrito fez referência ao segundo processo, que havia condenado a existência do sangue derramado:

O padre do livro foi apresentando este ao bispo e o bispo recebeu e tirou debaixo do braço outro processo reformado por elle e atirando no chão disse: Eis aqui o testemunho da minha maldade e do meu crime; confesso perante todos para que me perdoem e me ajudem a reconhecer de Deus a sua justiça e bondade para com esta alma [...]. Assim dizendo encaminhou-se para Maria de Araújo e disse: Digna Filha do Senhor, olha para mim com olhos de compaixão e intersede ao Vosso Esposo Jesus (parte do texto ilegível). E ella fallou dizendo: Meu Pae Jesus, (parte ilegível) fui amaldiçoada, mas não amaldiçoarei [...].

Ao retomar sua pregação sobre o amor infinito da Divina Providência, Nossa Senhor passou a vista pelos ouvintes e fez o seguinte comentário:

Para onde foi o bispo com os seus filhos e os seus servos? Por ventura assombrou-se da minha presença ou do jugo da minha justiça? Dizei vós todos a Elle que ainda não é tempo de tantos sustos e temores.

Na visão do dia 14 de fevereiro de 1922, “O Quinto Dia”, ficou evidente que nem todos estavam envolvidos na pregação de Nosso Senhor:

Neste momento foi subindo os degraus do Consistório para o altar móvel o bispo que estava com os três padres na porta do altar de São Francisco de Xavier, foi parando no último degrau e foi dizendo: eu não reconheço e nem posso reconhecer o que vejo e o que ouço como verdade. Queria reconhecer; porém minha consciência repugna e não adopta. Dizendo isto voltou. N. Senhor disse: vaes voltando? E como queres saber a verdade? E como queres pôr em paz a tua consciência? Ora, voltai homem sem fé, com a tua dureza não queiras provocar a ira do Senhor. O bispo parou em quanto N. Senhor fallou, e logo depois sahio. Os outros bispos todos e padres disseram: Senhor tende misericórdia de nós. Nosso Senhor disse: vou completar a missão do quinto dia.

Em quase todas as visões, repetia-se a cena: padres e bispos pediam misericórdia. Mas, quem era o bispo que desapareceu durante a pregação? Foi o mesmo que, diante de Nosso Senhor, não quis “saber a verdade”? Era Dom Joaquim? Ao que parece, o bispo que o Padre Cícero chamava de “meu amigo”, e que estava amarrado, era Dom Quintino (o primeiro bispo do Crato). E os outros?

Somente a beata foi nomeada, mas diante da importância do Padre Cícero nos rituais, ela sempre assumiu um papel secundário. Todas as outras personagens, inclusive o autor (ou a autora) do documento, ficaram sem identificação. No caminhar da trama, tornou-se claro que “o meu superior” era o Padre Cícero. Mas, quem seriam os padres? Um deles estava na comissão de inquérito de 1892 — “o padre do livro”. E os outros?

Houve uma deliberada decisão de não identificar diretamente os envolvidos. Tratar-se-ia um escrito para ser publicado? Seria a resposta de uma beata que participara dos inquéritos de 1891 e 1892? De um modo ou de outro, tal manuscrito foi uma manifestação de vitalidade da hierofania que alimentou a imaginação de milhares e milhares de devotos pelos recantos do sertão. Na tinta que marcou o papel, imprimiram-se visões que deram a Juazeiro uma força que tirou o sono e a paciência de Dom Joaquim e Dom Quintino. Foi uma metáfora explosiva, indício da ebulação visionária que fez a terra prometida com sangue e carne.

O manuscrito emergiu como parte de um infinito conjunto de rituais que fizeram de Juazeiro um lugar sagrado. Como tantos outros atos de devoção, houve a complexa montagem de um enredo que usou o catolicismo para julgar o erro de padres e bispos. Antes de ser vivenciado através de explicações, o Juazeiro dos devotos foi vivido por meio de narrativas.

Em quase todas as narrativas orais que, de algum modo, contemplaram o sangue derramado, Maria de Araújo apareceu em segundo plano. Em sua pesquisa publicada no livro *Trail of Miracles: stories from a pilgrimage in Northeast Brazil*, em 1986, Slater ouviu o seguinte depoimento:

Meu Padrinho estava dando a comunhão ao povo e a hóstia ficou feito sangue na boca da beata Araújo. Aí o bispo, o papa e todos os padres de lá mandaram chamar ele a Roma. Que era pra ele dar conta dessas toáias manchada de sangue. Ou ele levava conta ou ele ia morrer. Fizeram como que ele sofreu tanto, tanto em Roma que por fim ele disse, ‘Pera aí!’. Antão tirou um desses lençóis do bolso... começou amarrar assim nos quatro cantos. Aí todo mundo gritou, ‘Num faça isso, Padre Cícero!’ Que sabiam que se ele amarrasse os quatro cantinhos o mundo acabava na hora. Sabiam mesmo que ele estava dizendo era a verdade. Sa-

biam que aquela mancha era mesmo o Sangue Aprecioso de Nosso Senhor. — João José da Silva. Chegou a Juazeiro em 1931, aposentado, entrevista: 12 de outubro de 1982 (apud SLATER, 1986, p. 201).

Até hoje, as memórias sobre Maria de Araújo são difusas e, muitas vezes, beiram o esquecimento. Em certas ocasiões, a beata aparece como pecadora e responsável pelos sofrimentos do Padre Cícero. Como ressaltou Slater (1986), esse enfoque se faz presente nas histórias de alguns peregrinos, mas não na voz dos que moram em Juazeiro. O romeiro José Cardoso, por exemplo, acredita que a beata não tem nada de santa, pelo contrário: “Maria de Araújo era uma pecadora, que num acreditava em Jesus. Aí quando foi comungar o meu Padim Ciço apresentou um castigo pra ela que a hóstia virou sangue. Botou a hóstia na boca dela e quando minou sangue ela pedia perdão” (apud SLATER, 1986, p. 210). Para a devota Justina Maria de Jesus, a questão é mais complexa:

Maria de Araújo era uma beata que foi comungar, aí começou a cuspir sangue. Meu Padim deu a hóstia pra ela. Mas era tão pecadora que manifestou-se em sangue. Essa Maria de Araújo já tinha um fio, um menininho mudo. Aí o bispo mandou o meu Padim fazer o menino falar. ‘Se você não fizer esse menino falar, vou botar a sua batina abaixão’, ele disse. Que o bispo tinha muita raiva por causa da beata e queria botar ele no chão. Aí trouxe o menininho mudo achando que o meu Padim num podia nada com ele. Mas meu padim botou a mão na cabeça do menino. Disse, ‘menino, em nome de Deus, diz quem é teu pai e tua mãe’. Aí o menino disse, ‘meu pai é o bispo de Fortaleza e minha mãe é a beata Araújo’. O bispo ficou com tanta raiva por causa disto que queria envenenar meu Padim. ‘Tome aqui esse vinho’, ele disse pro meu Padim. Meu Padim fez o siná da cruz por cima do cálice assim, trêz vezes. Aí bebeu e num tinha nada! (apud SLATER, 1986, p. 214).

Nas narrativas sobre os prodígios de Juazeiro, quase tudo se cria e pouco se copia. Cada devoto configura, ao seu modo, as histórias que fundamentam a existência do sagrado na cidade do Padre Cícero. É possível encontrar traços comuns, mas há uma imensurável variedade de versões sobre um mesmo acontecimento. Como disse uma devota de Alagoas: “Todo romeiro tem coisa pra contar. Se for pra ouvir cada história, o mundo se acaba e a pessoa não consegue escutar tudo. Juazeiro é maior do que o mundo...” (depoimento gravado pelo autor durante uma das romarias de 1989).

Severino do Horto foi um dos poucos poetas de Juazeiro que fizeram um folheto de cordel cujo título trouxe o nome da beata: *Milagre do Padre Cícero e Maria de Araújo*, publicado em 1989. Reafirmando sua posição de homem desassombrado, Severino anunciou: “Botei a pena na mão / com o coração nervoso / para descrever em verços / um assunto melindroso / desta verdade eu não fujo / sobre Maria de Araújo / e o sangue misterioso”.

Em uma métrica que lembrava a voz dos profetas, Severino fez sua pregação: “Sangue Divino na terra / negado por Lúcifer / e pelos fracos de fé / que quizeram fazer guerra / mais o poeta não erra / nem escuta Satanás / porque Jesus é meu pai / me ampara na necessidade / quem negar esta verdade / morre doido e nada faz”. O embate entre Padre Cícero e o bispo assumiu a condição de luta entre Deus e o Diabo: “Mais Satanás invejoso / no plano de perturbar / disse Bispo, humilhe o padre / mande ele se calar [...]. Dando continuidade à sua narrativa em forma de oração, o poeta construiu a imagem do Padrinho como um padre completamente insubmisso: “[...] disse: a verdade eu não nego / antes eu prefiro a morte / sou um padre Nordestino / não nego o sangue Divino / no Juazeiro do Norte”.

No depoimento de Severino, gravado em 1999, há um pedaço do caleidoscópio de memórias que constituem a especialidade de Juazeiro:

A romaria daqui começou com esse negócio desse fenômeno da Beata Maria de Araújo. Essa Beata era uma Beata que Meu Padrinho Cícero criou desde pequena, essa menina. Aí, ela começou guardando aquelas palavras do Meu Padrinho Cícero, aí foi se santificando. Foi uma Beata santa. 28 anos de idade, na época. Aí quando ele foi dar a comunhão a outras mulheres, quando chegou em Maria de Araújo, a hóstia devolveu em sangue. Mas o Padrinho Cícero ficou ocultando, pra ninguém saber. Porque ele sabia que o Bispo de Fortaleza, que era D. Joaquim, parece... O Bispo não ia aprovar isso aí, né? Como de fato não aprovou. Aí veio um padre do Crato, Monsenhor Monteiro, né? Aí chegou aqui e celebrou uma missa... e tal... Aí quando deu a comunhão as outras mulher aí foi dar a comunhão a Maria de Araújo, a hóstia devolveu em sangue outra vez. Aí o padre Monteiro entusiasmou-se. Disse:

— Padre Cícero, olhe, a hóstia que eu fui dá aquela menina, a Maria de Araújo, devolveu em sangue, e o sangue líquido que foi para o cálice, e tal...

Aí o Padrinho Cícero disse:

— Você fique calado com isso Monteiro, porque se você for publicar isso, você vai negar. É uma verdade, já faz mais de dois anos que eu venho ocultando isso aí. Que eu sei que o Bispo não vai aprovar.

Aí o Monteiro disse assim:

— Eu negar, Padre Cícero? Eu que vi com os meus próprios olhos? Eu quero cegar dos dois olhos se eu negar!

Aí o Padrinho Cícero disse:

— Pois você vai negar e vai ficar cego.

Aí, pra encurtar a história, ele voltou para o Crato, juntou três mil pessoas e aí começou a romaria daí. Três mil romeiros. Aí quando o Padrim Cícero soube ficou meio preocupado:

— Mas Monteiro pra que é que você fez um negócio desse? Você vai negar e você vai cegar!

Depois, aí foram pra Fortaleza, porque o Bispo chamou lá. Chegou lá, aí o Padrinho Cícero ajoelhou-se lá perante o Bispo e jurou como era o sangue de Jesus, com a mão no livro. Quando bateu pra o Padre Monteiro jurar também, aí Padre Monteiro fracassou. Fracassou, aí disse:

— Eu não sei direito, num sei o que...

E cegou logo lá. Já saiu cego. Foi brincar com as coisas de Deus...

(depoimento de Severino do Horto dado ao autor, em Juazeiro, 1999).

Enquanto o manuscrito “Diário do Propheta Elias” colocou o castigo e o julgamento dos detratores de Juazeiro no ano de 1922, Severino do Horto mostrou que a reação divina veio de imediato: logo no início da década de 1890. De um jeito ou de outro, as narrativas dos devotos mostraram não somente a injustiça, mas também as graves consequências que os injustos podiam sofrer. Ainda mais: evidenciaram uma característica dos santos, quer dizer o sofrimento e a humildade do Padre Cícero diante das perseguições. Constituíram, portanto, formas de dar coerência ao passado, em nome da “Nova Jerusalém”.

Na narrativa de Severino do Horto, Maria de Araújo não é uma personagem totalmente esquecida. Por outro lado, trata-se de

uma memória na qual o protagonista dos eventos não é a beata e sim o Padre Cícero. Ele é quem conduz o encadeamento dos fatos; a beata torna-se santa porque incorpora os ensinamentos do Padre Cícero; a beata não fala e aparece como instrumento através do qual o Padre Cícero abre as portas para o Sangue de Cristo. Entre os fiéis, é quase uma regra compor narrativas nas quais a beata aparece em segundo plano, ou nem aparece. No final das contas, o papel principal é ocupado pelo Padre Cícero. Esquecimento e memória.

Na sua vida de agricultor pobre em que foi morar em Juazeiro na década de 1940, Severino seguiu o caminho trilhado por milhares de sertanejos, que tinham na experiência religiosa uma forma de criar esperança em uma vida menos enredada na escazez do cotidiano. Ao tornar-se poeta, Severino alargou o grande conjunto de visionários que faziam do cordel uma forma de expressão e devoção. Desde a década de 1930, Juazeiro havia se transformado em grande centro de produção e distribuição de folhetos, movimento criativo e de sobrevivência que teve no Padre Cícero o tema mais recorrente.

Em Juazeiro, constituiu-se uma infindável cidade de rimas: na vida e na obra de poetas como João de Cristo Rei (1900-1983), Manoel Caboclo (1916-1996) ou Expedito Sebastião da Silva (1928-1997); no barulho das tipografias que, entre os anos 1940 até a década de 1980, fizeram a impressão de utopias e devoção.

Vislumbrar a espacialidade sagrada de Juazeiro significa, necessariamente, abrir os ouvidos para esse imenso e variado território de memórias, que são criadoras e criaturas da fé nos poderes do Padre Cícero.

Nas formas pelas quais a vida do Padre Cícero foi lembrada, a punição contra os erros da Igreja marcou uma assídua presença. O depoimento de Severino e o manuscrito “Do Propheta Elias” formam

dois fragmentos do imenso caleidoscópio de narrativas que fizeram oposição a Dom Joaquim. Por outro lado, ergueram-se também as memórias nas quais se articulava uma certa conciliação entre a Igreja e o Padre Cícero. De algum modo, todas as narrativas tiveram a pretensão de construir legitimidade na estrutura de poder da hierarquia clerical. Não houve o objetivo de fundar outras religiões.

João de Cristo Rei contou que, certa vez, o Padrinho Cícero, depois de morto, foi fazer um “sermão misterioso”, em Roma: “Quando o Arcebispo abriu / A porta que foi entrando / No altar do sacrifício / Viu Padrinho Cícero orando / Ali prazeirozamente / Marcharam de frente a frente / Ambos se cumprimentando”. Ao perguntar “Quem é vossa Santidade?”, o Bispo logo foi informado: “Sou um mensageiro Eterno... / Me chamo Cícero Romão, / Ando pregando a missão / Que Deus me autorizou”.

Se, em 1894, Roma havia condenado o comportamento do Padre Cícero, a situação para o poeta era completamente diferenciada. De acordo com João de Cristo Rei, quem estava no topo da hierarquia não era o Papa e sim o “Padrinho”: “Meu Padrinho vendo a face / Do Arcebispo sagrado, / Lhe fez uma cruz na testa / Dizendo, muito obrigado, / E de pé em seu lugar / Virou-se para o altar / Fez um sermão prolongado”. Na misteriosa homilia, Padre Cícero aproveitou a ocasião para dizer que viveu em Juazeiro porque a Mãe de Deus assim queria. Por isso foi perseguido pelas forças do demônio:

A Mãe de Deus precisando
Ter neste mundo um vigário
Para cumprir consciente
A lei do seu mandatário,
Fez de mim um Capelão
Para combater o cão
E propagar seu Rosário.
E esta missão sublime

Que vim na terra exercer.
Tem feito milhões de lôbos
Em cristão se converter.
O diabo se confundir,
Juazeiro subir
A Romaria crescer.
A prova é que Satanás
Revestido em carne humana
Lutou contra Juazeiro
Com sua fração mundana
Mas se tornou ordinário,
Com o poder do Rosário
De Nossa Mãe Soberana[...]

Em outro folheto, João de Cristo Rei contou *Os milagres do Padrinho Cícero perante o papa de Roma*. Diante do Padre Cícero, o papa disse que gostaria de ver, ao vivo, se o padre de Juazeiro realmente operava milagres: “Vá abrir a porta do mistério santo / Que naquele canto por Deus foi trancada / E só tem o poder de deixá-la aberta / Um Santo Profeta da mansão sagrada”. No imaginário dos devotos, o desfecho do desafio foi previsível. O “Padrinho” pediu a Deus que a fechadura fosse destrancada e, logo em seguida, a porta se abriu, trazendo um raio de luz que se projetou sobre o coração do Salvador.

Mas, esse milagre não foi suficiente. Tornou-se necessário colocar o “Padrinho” para amansar “Tigres e Leões”. Diante do novo obstáculo, Padre Cícero manifestou-se como se fosse um cantador de viola em desafio pelas noites do sertão: “[...] eu quero ir lá no meio delas / Porque nas florestas onde eu tenho andado / Já tenho amansado pior do que elas”. Na peleja entre o papa e o Padre Cícero foi preciso usar não só o milagre, mas também a voz, uma poética para mostrar que o milagre era realmente um milagre. Depois de falar o que ia acontecer, o que

ia acontecer acontecia: “E logo em seguida foi na jaula entrando / As feras rosnando ele deu um psiu. / Nisso os Tigres bravos e Leões vermelhos / Todo de Joelho em seus pés caiu”.

Mas nem isso foi o bastante. O novo desafio proposto pelo papa foi colocar um “Turco pagão” na fé da Igreja. Mais uma vez, o fato miraculoso se fez presente: “Nisso meu Padrinho cheio de heroísmo / Entrou no abismo do Turco pagão, / E êles lhe disseram entre sem demora / Nos batize agora nos faça cristão”. Cumprindo a missão de sacerdote, Padre Cícero “deles fez o batizado”.

Com esse prodígio, encerrou-se o desafio: “O Papa o chamou junto com os seus / Lhe dizendo agora já estou ciente / Que és realmente um servo de Deus”. Operando uma completa inversão de sentido em face do decreto publicado pela Santa Sé de 1894, o poeta colocou que o “milagre de Juazeiro” foi aprovado e legitimado pelo papa: “Pode regressar para o Juazeiro / Receber Romeiro da Virgem Maria / E tranqüilamente fique em seu lugar / Para prolongar sua romaria”.

O decreto de Roma negava a existência do fato miraculoso em Juazeiro. Mas, para o poeta, a transformação da hóstia foi legitimada através de outros milagres, vistos de perto pelo papa. A condenação que, nos versos de Cristo Rei transmutou-se em glorificação, pôs a crença no sangue derramado na legitimidade canônica, ou melhor, constituiu o milagre na tradição dos romeiros que, antes de tudo, se consideravam católicos. O jogo de sentidos da peleja descrita pelo poeta conciliou o que, para a Igreja, era inconciliável: catolicismo e crença na hóstia transformada em Juazeiro.

No folheto *O Padre Cícero em Roma*, Manoel Caboclo e Silva (1979) percorreu um caminho semelhante. Mostrou que o “Padrinho” reuniu-se com o papa e dele recebeu, novamente, as “Santas Ordens”. Em vez de mostrar os desafios en-

focados por João de Cristo Rei, Manoel Caboclo contou, com detalhes, a história de um milagre: o momento em que o “Padrinho” fez um mudo falar.

O encontro do papa com o Padre Cícero tornou-se um tema de grande recorrência entre os fiéis. Até hoje, cada um conta essa história de um jeito mais ou menos diferenciado. Poucos fazem referência mais direta à Maria de Araújo, mas todos mostram que o Padre Cícero era realmente um santo milagroso. Além da intensa produção de narrativas orais e escritas, há também uma incansável composição de histórias cantadas. No calor da devoção, narrativas viram benditos e benditos viram narrativas, milagres geram histórias e histórias criam milagres, de um modo individual e coletivo. Um exemplo de interação entre cordéis e benditos é a semelhança entre o mencionado folheto de João de Cristo Rei (agora citado na primeira coluna) e um “cântico” dos romeiros:

<i>De Padrinho Cícero os milagres em Roma Vou dar uma soma de declaração, Quando pelo Papa ele foi chamado Para ser provado na religião.</i>	<i>Do Padrinho Cícero relembrão a memória com mais uma história que o tempo resolve. Quando foi à Roma dá seus argumentos Em mil oitocentos e oitenta e Nove.</i>
<i>Quando em Juazeiro a Hóstia Sagrada Se viu transformada no sangue de Cristo Meu Padrinho urgente foi ao Vaticano Prestar sem engano uma prova disto.</i>	<i>Quando lá chegou foi bem recebido e compreendido em seu idioma e acompanhado por gente de crença Chegou à presença do Papa em Roma</i>
<i>O Santo Pontífice o vendo em seus pés Perguntou quem és, meu Padre infantil Disse-lhe meu Padrinho sou estrangeiro Moro em Juazeiro, Ceará, Brasil</i>	<i>O santo pontífice o vendo em seus pés perguntou quem és meu padre infantil Disse meu Padrinho: eu sou estrangeiro Moro em Juazeiro, Ceará, Brasil</i>

<p><i>Respondeu-lhe o Papa com muito prazer Quero conhecer sua doutrina Prove com milagre se é realmente Um Pastor vidente das obras divina</i></p>	<p><i>Respondeu-lhe o Papa com muito prazer quero conhecer os mistérios seus, Prove com milagres se é realmente Um pastor vidente em obras de Deus</i></p>
<p><i>Vá abrir a porta do mistério santo Que aquele canto por Deus foi trancada E só tem poder de deixá-las aberta Um Santo Profeta da mansão sagrada.</i></p>	<p><i>Disse-lhe meu Padrinho milagre não faço mas lá no espaço subsiste um ser quem dele tem a graça, uma fonte Transporta até monte com o seu poder</i></p>
<p><i>Disse-lhe meu Padrinho a porta eu destranco Se o Senhor fôr franco em me conceder O qu e para mim Deus deixou guardado Em um reservado sem ninguém saber.</i></p>	<p><i>Então abra a porta daquele recanto por homem santo nunca foi aberta Se o senhor abri-la nesta ocasião Sua aprovação depois de acerta</i></p>
<p><i>Respondeu-lhe o Papa o que o Senhor quer Lhe dou se fizer os pedidos meus Faça para mim milagre de fé Provando se é um Pastor de Deus.</i></p>	<p><i>Meu Padrinho vendo a porta fechada disse na calçada do lado de fora: Porta rebatida, tua vez chegou Deus que te fechou que te abra agora.</i></p>
<p><i>Nisto meu Padrinho na porta encontrou Pondo a mão falou lhe dizendo assim, Porta rebatida por Deus da Natura Tua fechadura destranca para mim. Com estas palavras que élê proferiu A porta se abriu num raio de luz Quando com o Papa entrou no salão Estava o Coração Santo de Jesus</i></p>	<p><i>Quando a porta abriu, disse o Papa sério Já que seu mistério me fez comover Vá fazer nas jaulas das feras tementes Os leões valentes lhe obedecer.</i></p>

E assim por diante... Durante todo o resto do bendito nota-se essa relação de semelhança. O que foi criado primeiro? O folheto ou o bendito? Não importa. O que interessa, para a abordagem aqui proposta, é perceber que a vitalidade das narrativas (e portanto da sacralidade de Juazeiro) reside nesse constante processo de seleção e reelaboração, de criatividades que diluem fronteiras entre o escrito e o oral e entre o individual e o coletivo.

Aqueles que narram e cantam os mistérios de Juazeiro são inventores e inventos do sagrado, no chão que, há mais de cem anos, recebe o Sangue do Salvador. Em suas vidas e em suas histórias residem o sussurro da oração e a poeira que se levanta no caminhar do devoto pelas ruas de Juazeiro. Voz e terra.

2

O BRONZE E AS BORDAS

2.1 Dissonâncias e Fronteiras

“Se nenhum dos grandes acontecimentos nacionais teve grande repercussão entre os moradores do baixo São Francisco, os milagres do Padre Cícero Romão Baptista e a Campanha de Canudos preocupavam fortemente as populações ribeirinhas [...].” A observação é de Moreno Brandão, no livro *O Baixo São Francisco, o Rio e o Vale*, publicado em 1907. (apud ALVEZ, 1948: 93)

Pobreza, falta de chuva, querela familiar, algum tipo de perseguição, desejo de se aventurar, desgosto com um vizinho, tudo isso poderia ser motivo para migrar. Canudos, em fins do século XIX, e Juazeiro, desde aquele tempo até hoje, ocupam lugar de destaque nesses deslocamentos.

No começo do século XX, Juazeiro parecia um “Novo Canudos”: sua região periférica aumentava todos os dias. Em 1890, havia no povoado cerca de 2.245 habitantes. Número que se elevou a 15.000 em 1909 (DELLA CAVA, 1985, p. 153). Enquanto muitas localidades do sertão perdiam habitantes, Juazeiro vivia um aumento da densidade demográfica. No início do século XX, o povoado possuía, na sua região central, um aglomerado de atividades comerciais e de casas dos mais abastados, de maior tamanho e com fachadas que lembravam a arquitetura das grandes cidades.¹⁷

¹⁷ Ao estudar os “votantes pobres no Império (1824-1881)”, a historiadora

Em 1909, Juazeiro tinha um centro urbano com vinte e duas ruas e duas praças públicas iluminadas a querosene. Havia duas padarias, três barbearias, quinze alfaiatarias, duas farmácias, vinte escolas primárias (das quais duas eram públicas), uma tipografia, uma estação de telégrafo, uma agência de correios, um tabelião e uma repartição da Coletoria de Impostos. Além da feira semanal, Juazeiro abrigava dez lojas de tecidos e artigos de armário, dez armazéns e cerca de trinta pequenas mercearias, bares e lojas de miudezas. Existiam cerca de quarenta mestres-de-obra, oito ferrarias, sete oficinas de latoeiro, vinte oficinas de sapateiro, duas ourivesarias, trinta e cinco carpintarias e uma fundição que fabricava sinos de igreja, relógios de parede e de torre de igreja (DELLA CAVA, 1985, p. 144-145).

Os romeiros que vinham em busca da “cidade sagrada” também encontravam uma “cidade profana”, que oferecia possibilidades de sobrevivência através de atividades comerciais e artesanais. A “cidade profana”, que também se fazia através do sagrado, comerciava com estabelecimentos de Alagoas, Pernambuco, Piauí, Paraíba, Maranhão e Rio Grande do Norte, vendendo produtos artesanais. Uma larga e diversificada produção de objetos desenvolveu-se com grande fôlego e justificado entusiasmo em face das vendas: panelas; sapatos; objetos de couro ou barro; chapéus; sacos de guardar alimentos; bem

Maria Odila tece uma valiosa inferência sobre o movimento desses migrantes: “A historicidade da itinerância dos homens livres pobres e suas conjunturas de sobrevivência pressupõe o processo sempre renovado de dominação que os mantinha despojados. O destino de suas roças de subsistência e a contínua necessidade de renovação das táticas de sobrevivência determinavam o ritmo do processo de povoamento. [...] Ao mesmo tempo eram empurrados pela necessidade e pelo recurso de resistência ao controle social dos fazendeiros, das autoridades policiais, do fisco”.

como uma imensa quantidade de utensílios do meio rural, tipo enxada, foice, pá, faca, espingarda e pólvora. No meio da intensa confecção de artigos religiosos — como estatuetas, orações, terços, velas, medalhas e retratos da corte celestial — estava ainda a crescente indústria de foguetes. Afinal, oromeiro havia desenvolvido o costume de saudar Nossa Senhora das Dores e o Padre Cícero com o estourar de fogos em frente da Matriz. O produto tinha, portanto, venda garantida. Até hoje esse barulhento ritual se opera, tudo com o mais fundo respeito. Digna homenagem ao padrinho e a outros santos, e mais um indício do intercâmbio que se faz presente no mercado da proteção.

A grande maioria dos migrantes estava movida pela fé nos poderes do Padre Cícero. Afinal, a busca por uma melhor condição de vida estava, muitas vezes, entrelaçada com vivências do sagrado. A experiência religiosa — vivenciada, também, como tática de sobrevivência — era o grande motor, mas o crescimento do comércio foi, paulatinamente, se transformando em grande atrativo. As atividades artesanais ou industriais e as transações de compra e venda foram assumindo uma proporção mais significativa para quem desejava montar um negócio ou arranjar um emprego. Em outros termos: Juazeiro continuava a ser uma “cidade sagrada”, mas também desenvolvia-se como “cidade profana”.

Mencionar a existência de uma “cidade profana” e uma “cidade sagrada” não significa estabelecer uma fronteira rígida entre ambas. Pelo contrário, percebe-se que há uma complexa rede de entrançamentos ou sobreposições de territórios que não permite uma classificação meramente dicotômica.

Constituindo-se em espacialidades flexíveis, marcadas por cruzamentos de temporalidades e fronteiras transitórias, o

Juazeiro profano crescia em conflituosa simbiose com o Juazeiro sagrado, em um processo de urbanização marcado por romarias, movimentos migratórios e um rápido crescimento das regiões periféricas, onde a pobreza denunciava um percutiente contraste com os habitantes da zona central.

No terceiro domingo de julho de 1909, aconteceu uma significativa manifestação dos mais afortunados de Juazeiro, quer dizer, daqueles que habitavam a região central da cidade. O número 343 da Rua Padre Cícero ficou em festa: pouco antes do meio-dia, realizou-se a solenidade de inauguração da tipografia na qual foi impresso *O Rebate*. O pequeno povoado de Juazeiro ganhava seu primeiro jornal. Na época, falava-se que o ponto alto da comemoração fora o momento no qual o Padre Cícero abençoou as “machinas tipográficas *Felícia*, de sistema americano”. Nesse mesmo dia, às seis horas da tarde, a elite de Juazeiro (constituída sobretudo por comerciantes em processo de enriquecimento) voltou a ocupar a “Casa do Rebate”, para assistir a uma “sessão de discursos” sobre o papel da imprensa para o progresso da cidade. Enquanto isso, uma multidão de moradores da periferia — que se formou em frente ao número 343 — procurava entender o que ocorria lá onde os ricos estavam reunidos.

A inauguração da tipografia para imprimir *O Rebate* era um significativo indício das transformações que, desde finais do século XIX, marcavam a vida de Juazeiro. Contrariando o desejo do Palácio Episcopal de Fortaleza, o número de habitantes do lugar alargava-se em um ritmo cada vez mais acelerado. Iniciava-se o crescimento de um grupo de burgueses, que, paulatinamente, acumulava riqueza em atividades comerciais. Com o incremento de atividades agrícolas e artesanais, o poder econômico desse grupo de ricos começava a exigir maior poder político diante do

Crato, sede do município. Durante toda a sua existência, de 1909 a 1911, *O Rebate* funcionou como o porta-voz da elite econômica que tentava proclamar a independência de Juazeiro.

A repressão da Igreja Católica contra o Padre Cícero não conseguia diminuir o fluxo de fiéis que se dirigia para Juazeiro com a esperança de aliviar os sofrimentos de cada dia. Pelo contrário: o movimento das romarias foi, paulatinamente, aumentando. Juntamente com os peregrinos, Juazeiro recebia devotos que não voltavam para o lugar de origem e assumiam a condição de moradores da cidade. Acreditando que Juazeiro era um porto mais ou menos seguro para quem procurava um “meio de vida”, muitos sertanejos passaram a morar na “Terra do Padre Cícero”. Eram esses migrantes que alargavam o número de pobres da periferia, ou — em alguns casos — ampliavam o conjunto de ricos que fixava residência na parte central da cidade e ganhava dinheiro em atividades comerciais.

Juazeiro ficou independente do Crato em 1911. Para os romeiros, a situação não se modificou: a cidade continuou a ser um lugar sagrado, onde morava o “santo padrinho”, que protegia os necessitados e alimentava a esperança. Nas táticas de sobrevivência dos sertanejos pobres em face das doenças, das secas ou da falta de recursos, o território do “padrinho” era o espaço da cura, das orações e dos pedidos que procuram vencer os entraves da vida cotidiana.

Em certa medida, as propostas do jornal *O Rebate* aproximavam grupos conflitantes que compunham as classes dominantes. Quando o assunto era a defesa do Padre Cícero e o progresso de Juazeiro, as “elites” da cidade ficavam unidas, arrefecendo um pouco as diferenças. *O Rebate* era um ponto de equilíbrio na conciliação que Padre Cícero desejava. Entretanto, foi nas páginas desse semanário que o “forasteiro” Floro

Bartholomeu começou a desenvolver forte influência sobre a vida do Padre Cícero e da cidade, dando mais poder aos “estrangeiros”. Com as “políticas de modernização” do médico baiano, aconteceram ações de valorização de certas dimensões da “cidade profana”, ou melhor, dimensões de um Juazeiro que se pretendia espaço civilizado, longe de qualquer predicado referente ao “fanatismo”.

Floro Bartholomeu, que trabalhava como médico e jornalista pelos sertões da Bahia e Pernambuco, chegou a Juazeiro em maio de 1908. Sua ativa participação nas páginas d’*O Rebate* (a favor da independência e do progresso de Juazeiro) e seu confronto, em 1908, com Dom Joaquim em torno da construção da “Capela do Socorro” podem ser vistos como dois momentos nos quais seu prestígio diante do Padre Cícero se consolidou. De 1908 até o ano de sua morte, em 1926, Floro assumiu a condição de grande aliado do Padre Cícero.

A voz impositiva do doutor Floro chegou, em certos momentos, a unir interesses diferenciados em torno de ideais que se ancoravam na valorização do progresso. Sua atuação como deputado estadual e federal estava calcada no intuito de constituir Juazeiro como “cidade moderna e civilizada”, obliterando indícios que pudessem lembrar o “atraso do fanatismo”.¹⁸

¹⁸ Della Cava (1985, p. 172) tem razão ao inferir que “na primeira década do século XX, a principal tarefa do bacharel (nos sertões) consistia na defesa verbal de seus chefes políticos. Através de todo o Cariri, proliferaram jornais como testemunhas lúcidas dos recentes progressos econômicos, na medida em que os combates políticos se tornavam mais retóricos e menos sangrentos, menos custosos, e adotavam os padrões de valor do litoral urbano. [...] Doutor Floro trilhou o mesmo caminho do sucesso político que foi típico de outros médicos e advogados do sertão, naquela época”.

Em 1919, o sertão foi aterrorizado por mais uma seca. Juazeiro voltou a receber flagelados que procuravam vencer a falta de água e alimento. O desespero se repetia. Uma legião de flagelados pedia ajuda ao Padre Cícero, na esperança de ver o fim dos tormentos ou, pelo menos, escapar da morte. As enfermidades se alastravam de modo assustador. Muitos devotos, cansados e doentes, não conseguiram sobreviver. Em outras secas, como a de 1915, Padre Cícero havia utilizado recursos para realizar obras de caridade com o intuito de diminuir a quantidade de mortos. Em 1919, foi diferente. O deputado federal Floro Bartholomeu, eleito sob direta influência do Padre Cícero, decidiu ajudar os retirantes, criando uma frente de trabalho. Ao receber quinze contos de réis do presidente do Estado, João Tomé de Saboia, Floro Bartholomeu organizou um grupo de flagelados para fazer o calçamento das ruas centrais de Juazeiro.

A iniciativa de Floro Bartholomeu era parte de um projeto que pretendia criar determinada imagem para a cidade. Em um dos seus discursos na Câmara Federal, no ano de 1922, ele tentou mostrar que Juazeiro já assumia a condição de cidade moderna, comparável com a capital do Ceará ou de outros estados:

A cidade de Joazeiro, na realidade, em população, é a segunda do Ceará, pois conta cerca de trinta mil almas só na zona urbana; e em commercio, industria e lavoura, depois de Crato, é a primeira. [...] As suas ruas são em número crescido, mais ou menos alinhadas, algumas de extensão digna de nota. Há ruas de um Kilometro. As principaes, em cerca de sete mil metros quadrados, possuem bom calçamento de pedras, muito melhor do que o de algumas desta Capital (Rio de Janeiro). Ainda mais: são ladeadas por calçadas ou passeios ladrilhados com

bom tijolo, com tres e quatro metros de largura cada uma (BARTHOLOMEU, 1923, p. 11-12).

O principal objetivo de Floro era provar que a cidade não poderia ser chamada de “antro do fanatismo”, nem “esconderijo de cangaceiros”. Era uma resposta às acusações de Paulo Moraes e Barros, um membro da comissão incumbida pelo governo federal de inspecionar as obras do Nordeste, que tinha visitado Juazeiro em novembro de 1922. A partir dessa visita, Moraes e Barros havia feito conferências, com o título de “Impressões sobre o Nordeste”, no Rio de Janeiro e em São Paulo. Entre outras observações, Moraes e Barros afirmava que Juazeiro era um “acampamento de casebres e mocambos em promiscuidade sórdida”, marcado pela “immundicie” e o trânsito de fanáticos e cangaceiros.

Uma cidade normal, habitada por indivíduos igualmente normais. Ruas alinhadas e limpas, as casas com “feição moderna” na região central, cidadãos dentro da ordem. Esse era o Juazeiro sobre o qual Floro fazia a sua propaganda. Enquanto o devoto do Padre Cícero ia para Juazeiro com a certeza de lá encontrar uma “Cidade de Deus”, Floro e seus aliados procuravam construir uma “Cidade dos Homens”, com palavras e ações, tentando eliminar ou esconder o “fanatismo exagerado” dos peregrinos ou de migrantes que ficaram morando na cidade. Floro representava parte da elite comercial da cidade, que se sentia seduzida por valores do mundo civilizado, conforme os ideais patrióticos de louvação do país e em consonância com o catolicismo romanizado. Com o incremento do comércio, da agricultura e da produção artesanal, Juazeiro começava a crescer como um “lugar do profano”.

Até 1909, quando se intensificou o debate sobre a independência de Juazeiro, o grande conflito existente na definição do espaço de Juazeiro era entre os devotos e a Hierarquia Católica. Para os peregrinos, esse era um território onde Deus mostrava seus poderes. Para a Igreja, Juazeiro apresentava-se como lugar de fanáticos. Com os movimentos para a emancipação, em 1909, a cidade incorporou, de modo mais explícito, imagens ligadas ao “progresso da civilização”. O campo discursivo impresso no jornal *O Rebate*, de 1909 até 1911, foi o indício mais eloquente da vivência de habitantes que acolhiam imaginários da chamada “modernidade”. O calçamento de algumas ruas centrais de Juazeiro, em 1919, com a mão de obra dos flagelados, bem como os referidos discursos de Floro e Godofredo de Castro faziam parte dessa “cidade do profano”.

Floro Bartholomeu foi um dos grandes entusiastas em defesa de um Juazeiro moderno e civilizado. De 1909 até sua morte, em 1926, ele interferiu — nem sempre de modo direto — no crescimento da cidade: participou nos movimentos da independência (1911), liderou a “Sedição de Juazeiro” que derrubou o governo de Franco Rabelo (1914), reprimiu os “fanáticos”, mandou prender beatos e penitentes que moravam na periferia e comandou a remodelação urbana no centro da cidade.

Em 1923, Floro publicou o seu longo discurso em defesa de Juazeiro e do Padre Cícero, compondo um livro de 182 páginas. A imagem que aí aparece é de um Juazeiro civilizado. Era com base nessa imagem que Floro reprimia as dissonâncias, isto é, “os bandidos e os fanáticos”. Fortificou-se, a partir de então, uma tradição discursiva em nome da “modernidade de Juazeiro”. Tradição que seria exaustivamente recriada e repetida em crônicas, livros de memórias e depoimentos de parte dos antigos moradores da cidade. Floro Bartholomeu

fundou (ou reafirmou) princípios e perspectivas de uma trama de memórias do espaço urbano.

Por outro lado, existe a constituição de outra memória que também se apoia nos princípios do progresso civilizador e que é responsável pela criação de outros imaginários. Trata-se da perspectiva de alguns intelectuais que visitaram Juazeiro (ou passaram algum tempo morando na cidade) e deixaram suas impressões registradas em livros ou artigos de jornal. Nesses registros aparecem descrições de uma cidade que estava perto do caos: a (con)fusão de imagens que misturava loucura e terror. Apresentava-se o lugar como um imenso e inconsequente hospital ou um desordenado e anacrônico hospício. Corpos doentes em busca da cura, gemidos de dor, feridas abertas, ladainhas, benditos, orações, penitências... Uma terrível síntese do atraso que caracterizava o território sertanejo.

Lourenço Filho, que visitou Juazeiro em fins de 1922, assegurava que a cidade era um assombro: “ambiente de ignorância geral, de superstição rude e grosseira, onde a condição da quase totalidade do povo é a de um primitivismo manifesto, em que as taras de um caldeamento de raças inextricável favorece as explosões de todas as anormalidades [...]” (LOURENÇO FILHO, [1926], p. 99).¹⁹

¹⁹ A convite do Governo do Ceará, Lourenço Filho radicou-se em Fortaleza entre 1922 e 1925. Com o cargo de “director do ensino”, promoveu um cadastro escolar dos municípios do Estado, para implementar reformas educacionais nos parâmetros da “Escola Nova”. Mas, em Juazeiro, Lourenço Filho não conseguiu fazer a pesquisa nem estabelecer na cidade o grupo escolar que estava previsto em seus planos: “As repetidas objecções do director do ensino, o Padre respondia sempre que as duas escolas existentes não tinham sua matrícula completa, e que, portanto seria inutil crear mais escolas [...]”.

Depois da visita ao Cariri, Lourenço Filho escreveu o livro *Joazeiro e o Padre Cícero: scenas e quadros do fanatismo no Nordeste*. Seu objetivo foi analisar espaço que vivia no pretérito, que desafiava a marcha da história. A cidade apareceu aos seus olhos como um conjunto de “anachronismos viventes” (LOURENÇO FILHO, [1926], p. 97). Penetrar o sertão era mergulhar no passado, assegurava Lourenço Filho. Viajar de Fortaleza para Juazeiro, ou seja, do litoral para o sertão, era deixar as “construções higiênicas e elegantes” e adentrar em um espaço “com habitações que denunciam um atraso de engenharia de vinte, trinta, quarenta, cem anos” (LOURENÇO FILHO, [1926], p. 25).

Lourenço Filho marcava significativa presença em um palpítante debate de seu tempo: o descompasso entre o sertão e o litoral. Por vários caminhos, os intelectuais do “mundo litorâneo” procuravam analisar o atraso do meio sertanejo como um dos grandes entraves para a formação da nacionalidade.

Na qualidade de deputado federal aliado do Padre Cícero, Floro tentava mostrar que sua atuação já havia produzido em Juazeiro a modernidade do litoral. Sua fala procurou expressar o sucesso de seu próprio empenho na promoção de “melhoramentos urbanos”: anunciava uma história da qual ele era um protagonista, quer dizer, falava do desenvolvimento por ele promovido, mediante o alinhamento das ruas centrais e o combate aos grupos de penitentes e beatos. Como muitas outras propagandas políticas, o discurso de Floro não era somente uma descrição de Juazeiro, mas sim a exaltação de alguns traços que, no seu entender, eram importantes para a sua vida como deputado federal. Enquanto isso, Juazeiro aparecia aos olhos de Lourenço Filho como um espaço de barbárie – o sertão. A tessitura dessas imagens conflitantes se fazia em um terreno de discussões sobre o sertão e o litoral, bem como sobre o campo e a cidade.

Floro estava se contrapondo não somente aos detratores de Juazeiro. Sua militância discursiva no plenário da Câmara Federal estava, também, em fogo cruzado com as tradições imagéticas que procuravam definir o sertão, e decifrar o “desconhecido Brasil”. Na cultura das elites letradas, sertão significava, quase sempre, o espaço que não era civilizado, que não tinha ordem nem justiça, que não acompanhava a evolução do tempo e que não fora devidamente cristianizado. O ideal consistia em levar o progresso do litoral ao atraso do sertão (VITAL E SOUZA, 1997).²⁰

Para romeiros e migrantes, as questões que se faziam eram outras. Seus marcos temporais e espaciais enredavam-se na peleja da sobrevivência, em simbiose com a fé nos poderes do Padre Cícero e de Nossa Senhora das Dores, a padroeira da cidade. Quando se falava em sertão e litoral era no sentido religioso, nas profecias que prenunciavam a inversão do mundo. Como dizia Antônio Conselheiro e muitos outros penitentes, “o mar vai virar sertão e o sertão vai virar mar”. Falava-se que “o baixo ia subir e o alto ia descer”, confusão que era o prenúncio do “Fim das Eras”.²¹

Enquanto as romarias tornavam-se mais avolumadas, Juazeiro ia esticando suas ruas. O território sagrado dos romeiros era, também, uma cidade em crescimento, eivada de

²⁰ Como ressalta Janaína Amado, “no conjunto da história do Brasil, em termos de senso comum, pensamento social e imaginário, poucas categorias têm sido tão importantes, para designar uma ou mais regiões, quanto a de sertão” (AMADO, 1995, p. 145, 146).

²¹ Sobre migrantes e romeiros de Juazeiro é possível fazer a mesma observação se encontra no estudo de Maria Odila Leite sobre mulheres pobres em São Paulo no século XIX: “Não são os eventos políticos nem os marcos de reformas institucionais que definem sua história” (DIAS, 1995, p. 28).

tensões e conflitos sociais. No período em que o Padre Cícero viveu em Juazeiro (1872-1934), uma significativa marca dessas dissonâncias entre segmentos do social foi a inauguração da estátua do Padre Cícero, em janeiro de 1925.

Com 80 anos, Padre Cícero serviu de modelo para uma estátua de bronze em tamanho natural. O escultor Laurindo Ramos, com base nas orientações de Floro, fez uma imagem que procurava ser realista e detalhada. O rosto, o olhar, as mãos, o caimento da batina, tudo esculpido de modo a reproduzir, com perfeição, os traços físicos do homem que havia comandado o progresso da cidade. O Padre Cícero em bronze foi fixado no centro da mais importante praça de Juazeiro. O lugar, antes era chamado de Praça da Independência, ganhou outro nome: Praça Almirante Alexandrino.

Realizada em janeiro de 1925, a inauguração assumiu uma atmosfera de cerimônia oficial e patriótica. Contou com a presença de várias autoridades e desfiles de um destacamento da Escola de Aprendizes Marinheiros, sob o comando do Tenente Pedro Bitencourt. Desse modo, Floro tentava redimensionar a imagem de Juazeiro aos olhos das elites estaduais e nacionais. Sua grande preocupação, enquanto deputado federal eleito sob direta influência do Padre Cícero, era combater os comentários sobre o “fanatismo” e a “barbárie” da cidade que lhe dava sustentação política. Procurava equipar Juazeiro com representações do mundo civilizado no intuito de mostrar a legitimidade de sua carreira no poder legislativo.

Floro teve todo cuidado no sentido de dar grande repercussão ao evento. No seu entender, a homenagem ao almirante Alexandrino e ao prefeito Cícero Romão Batista seria um excelente motivo para elevar o prestígio político de Juazeiro. Uma câmara de cinema registrou a inauguração, confeccio-

nando um expressivo material de propaganda. Na película, até hoje preservada, vemos cenas da aglomeração de populares, uma banda de música, autoridades e o Padre Cícero, cheio de satisfação, desfilando em carro aberto.

A reprodução de imagens em movimento possuía poder simbólico no sentido de transmitir a presença da modernidade. Ao ter suas imagens captadas pelo festejado aparelho do avanço tecnológico, Juazeiro e o prefeito Cícero Romão participavam — pelo menos essa era a intenção de Floro — do admirável mundo moderno. Assim, desenvolvia-se um plano de vestir o octogenário padre com a indumentária de político competente e, portanto, em sintonia com o progresso da ciência.

Para certa parcela de moradores da cidade, em geral membros da elite comercial, Padre Cícero era de bronze e estava no meio da Praça Almirante Alexandrino. A exaltação que desenvolveram em torno do patriarca, até mesmo chamando-o de santo, construiu-se com a preocupação de não apresentar “manifestações de ignorância religiosa”. É um “culto racionalizado”, que coloca em destaque as virtudes pessoais do Padre Cícero. Em certo sentido, o sobrenatural fica em lugar recôndito. Ergue-se a figura do padre virtuoso (e perseguido pela maldade da Igreja), juntamente com a imagem do prefeito honesto, do homem caridoso e trabalhador, ou ainda daquele que possuía inteligência para promover o desenvolvimento agrícola e comercial da Região. No imaginário desses habitantes de Juazeiro, Padre Cícero era de bronze, e estava colocado no lugar onde sempre deveria ficar: no centro da antiga Praça da Independência, como um dos grandes homens do sertão.

O bronze não despertou, de modo mais profundo, manifestações de devoção coletiva. No centro da praça, ainda descansa, até hoje, a estátua do poderoso dono de terras que foi prefeito, deputado, vice-governador do estado e vigário da cidade. O tom aristocrático da escultura lembra as estátuas dos generais ou vultos da classe dirigente. No pedestal de granito, jaz uma rápida informação: “Ao Padre Cícero, a homenagem do Sertão. 24.3.1924”. A imagem não seduziu a fé dos peregrinos. Em certo sentido, não representa, ou melhor, não apresenta o Padre Cícero constituído nas tessituras de seus imaginários, ou seja, não tem ressonância coletiva na experiência religiosa. É como se o Padre Cícero de bronze não fosse o Padre Cícero, quer dizer, o santo de Juazeiro.

Antes de chegar a Juazeiro ou a caminho de Juazeiro, o peregrino vislumbra a cidade do Padre Cícero como um “centro do mundo”, mas, em Juazeiro, esse mesmo peregrino percebe a cidade de um modo diferente. Palmilhando as ruas da malha urbana, o romeiro compõe uma complexa tessitura de espacialidades. Nessa vivência, apenas alguns lugares ganham a condição de espaço sagrado.

Enquanto Padre Cícero era vivo, isto é, até 1934, os três territórios de maior importância para os devotos eram a Serra do Horto, a Matriz de Nossa Senhora das Dores e os arredores da casa do “santo padrinho”. Depois de 1934, outros espaços de devoção foram constituídos, como a chamada “casa dos milagres”, a estátua do Padre Cícero em gesso (que em meados da década de quarenta foi colocada em frente do cemitério) e, como era de se esperar, o túmulo onde o padrinho foi enterrado, localizado no altar principal da Capela do Perpétuo Socorro.

Os significados da Praça Almirante Alexandrino não possuem uma relação mais profunda com a experiência reli-

giosa dos romeiros. Tudo indica que esse espaço se constituiu em configurações mais ligadas aos jogos do poder político ou vinculadas ao entretenimento de certos setores da população de Juazeiro, sobretudo os membros da classe mais afortunada, ou aqueles que se envolviam pelas seduções do “mundo civilizado e progressista”. É plausível imaginar que a estátua de bronze pode ter gerado a devoção de algum romeiro, mas não se tem conhecimento de manifestações mais coletivas de tradições religiosas formadas em torno desse território.

Depois da inauguração da estátua, em janeiro de 1925, Floro redobrou os cuidados. Decidiu que ninguém poderia atravessar a praça com algum volume no ombro ou na cabeça. José Marques, um antigo morador da cidade, lembra que:

Um senhor que morava na Rua São Paulo, comprou um oratório na casa de santo do senhor Manoel Sabino, pagou a um chapeado para levar. (Chapeado era uma pessoa que pagava uma taxa na Delegacia e recebia em troca uma chapa de metal com um número que era pregado no chapéu-rodilha. Assim ele ficava credenciado a carregar o crego). Quando o transeunte foi atravessando a praça, o guarda o mandou voltar, alegando ser proibido carregar volume na cabeça ou no ombro. O dono do oratório, com toda moral, respondeu pelo chapeado: “Já estou aqui, não vou voltar não”. O guarda então com toda autoridade, respondeu: “Quem é você, para desobedecer a ordem de Dr. Floro?”. “Tá certo”, respondeu, “ordem é ordem”. E voltou caladinho pra não ser preso (SILVA, 1996, p. 54-55).

Além de revelar traços das memórias sobre o poder de mando do deputado Floro Bartholomeu, a crônica do senhor José Marques pode ser vista como um indício de hábitos que não

eram facilmente desmontados pelas operações de “melhoramento urbano”. A tentativa de impor uma nova imagem para a Praça Almirante Alexandrino não conquistava o êxito esperado.

Conforme as memórias do senhor José Marques:

Dr. Floro querendo mudar o aspecto do quadro São José [...], mandou dividir o quadro em passeios e canteiros. Os passeios, calçou de pedras, e os canteiros, plantou gramas (capim de burro) e quando a grama nasceu, para impedir o costume que os animais tinham de pastar no local, Dr. Floro deu ordem ao guarda (era um ex-cangaceiro de nome Azulão) para matar qualquer animal que ali encontrasse pastando. Todos os dias amanheciam animais mortos. A carne deles era levada para os presos. Um destes dias amanheceu morto um dos burros do Brigadeiro, que era dono de uma frota de burros de aluguel. Sabendo que o guarda havia morto um de seus burros, foi dar parte a Dr. Floro com a intenção de ver o guarda ser punido. Floro ouviu com atenção suas lamentações e calmamente respondeu: “Brigadeiro, ordem é ordem” (SILVA, 1996, p. 54).

O projeto implementado por Floro Bartholomeu não conquistava o êxito esperado. Ao que parece, nem mesmo a elite estava inteiramente conectada nesse plano de modernização. Afinal, o burro que foi morto era de um brigadeiro...

Depois da morte de Floro Bartholomeu, em 1926, e da morte do Padre Cícero, em 1934, Juazeiro continuou a crescer. O movimento migratório que alargava os limites da tessitura urbana e o fluxo dos romeiros que reafirmava a sacralidade da “Terra do Padre Cícero” não mostravam sinais de desânimo. Em inúmeras relações com a “Cidade de Deus”, a “Cidade dos Homens” constituía-se nas urdiduras das desigualdades so-

ciais, expressas nos mais variados contrastes do espaço urbano. Enquanto os desvalidos do sertão procuravam subsistência em “pontas de rua” da periferia, crescia a concentração de renda dos que moravam nos arredores da Praça Almirante Alexandrino. (Con)fundindo fronteiras e em ritmo litúrgico, os peregrinos continuavam a transitar pelas ruas da “Cidade Sagrada”, que existia nas tessituras e esgarçamentos da “Cidade Profana”, isto é, no mesmo “espaço físico” de habitantes que, em certa medida, não compartilhavam das experiências religiosas desses andarilhos que reatualizavam a crença nos poderes do Padre Cícero. Em compasso de múltiplas temporalidades, cresciam a “Cidade do Céu” e a “Cidade da Terra”, separadas e sobrepostas, excludentes e complementares.

Em 1935, a Praça Almirante Alexandrino ganhou um novo símbolo de modernidade: a Coluna da Hora, medindo cerca de dez metros. Abaixo do relógio, foi modelada uma gravação policromada em alto relevo, em que o transeunte poderia ver um pequeno conjunto de casas rodeado por um bucólico romantismo. Na parte inferior da moldura dessa imagem foi colocado um rápido esclarecimento: “Juazeiro em 1827”. Além de marcar o tempo do progresso, a Coluna lembrava que Juazeiro havia crescido. Mais que isso: assegurava que a cidade do Padre Cícero continuava crescendo. Assim como a máquina de fazer horas, Juazeiro nunca parava... A Coluna da Hora, construída a poucos metros da estátua do Padre Cícero em bronze, consolidou a Praça Almirante Alexandrino como o mais importante cartão-postal para todos aqueles que procuravam visualizar, com mais nitidez, o progresso da cidade. A partir de então, as descrições que focalizavam o desenvolvimento de Juazeiro passaram a dar significativo relevo ao aspecto moderno da Praça Almirante Alexandrino.

Juazeiro constituiu-se em uma infindável urdidura de territórios. Para alguns, o cúmulo do atraso; para outros, uma cidade moderna. Enquanto a Igreja enxergava um centro de fanatismo, os romeiros não paravam de caminhar para o “centro da salvação”.

Havia um diversificado conjunto de crenças que fundava a sacralidade de Juazeiro. Para os habitantes, havia, também, um largo rol de possibilidades. Em suas vivências, emergiam fronteiras enredadas nas tensões que se faziam nos conflitos em torno de valores e sentimentos diferenciados.

Vislumbrar as tensões entre modos de viver que constituíam Juazeiro implica um exercício interpretativo que busca a “cidade das contradições”, onde a vida cotidiana estava, quase sempre, misturada com as experiências religiosas, onde os espaços sagrados dos romeiros eram compostos em conflitos com outras maneiras de exercício da fé, ou mesmo de descrença.

À medida que o povoado crescia, desenvolviam-se novas fronteiras entre o espaço dos ricos e o espaço dos pobres. Ao redor da Praça da Independência, depois chamada de Almirante Alexandrino, foi se afigurando o território dos mais afortunados, aqueles que, em maior ou menor intensidade, deram ressonância ao projeto de “modernização” implementado por Floro Bartholomeu a partir da seca de 1919. Grande parte da periferia foi se constituindo por casas de taipa e ruas empoeiradas. Senhorzinho Ribeiro (1996, p. 27) lembra que “as moças de destaque não queriam namorar com os rapazes que alí moravam”, pois o espaço que ficava depois da “feira nova” maculava os valores dos que possuíam (ou queriam possuir) certo poder econômico e se deixavam seduzir pelas “luzes da civilização”.

Conforme as memórias de outro antigo habitante da cidade, a periferia era chamada de “Arisco”: “para a sociedade local, as pessoas que lá residiam eram de baixa conduta, enodando o conceito de quem ousasse penetrar, à noite, naquele meio” (SOBRAL, 1992, p. 21). A discriminação calcada no desnível econômico também estava mergulhada na moralidade católica. Em tal linha de raciocínio, havia ligação entre pobreza e imoralidade.

Aos olhos de Joaquim Pimenta, que visitou Juazeiro por volta de 1904, a cidade era repugnante e triste. No seu livro de memórias *Retalhos do Passado*, publicado em 1949, Joaquim Pimenta ressalta que, no início do século, Juazeiro era composto por uma pequena região onde havia traços de progresso e uma assombrosa periferia:

Uma praça com a Matriz; em torno e paralelas, ruas de casas construídas de tijolo, caiadas e limpas, algumas com certa linha arquitetônica. Mas o que lhe imprimia um feitio característico, o relêvo típico de sua fisionomia urbana, era o labirinto de casebres, uns abandonados, outros em ruínas, comprimindo-se em derredor e distendendo-se em desordem pela planície, num perímetro de léguas. Sombrio e sórdido formigueiro humano que um tufão de loucura para ali arremessara, faminto, maltrapilho, embrutecido de superstição e cachaça [...] (PIMENTA, 1949, p. 41).

Conhecer Juazeiro, confessa Joaquim Pimenta, era um grande desejo de infância, quando costumava ver grupos de peregrinos que iam para a terra do Padre Cícero: uma “nevrose coletiva arrastando multidões que passavam por Tauá, a pé, suarentas, empoeiradas, num murmurar surdo de padre-

nossos e ave-marias”. Foram essas cenas que, na sua juventude, o levaram a Juazeiro o tão falado lugar para onde iam os “fanáticos do Padre Cícero”.

As impressões que se formaram na sua memória ficaram eivadas de repugnância: “[...] aquela multidão sonolenta, bissonha e triste, de algumas dezenas de pessoas, o dia inteiro parada, olhando para a casa do Padrinho”. Em completa simbiose com esse cenário letárgico, todo o espaço de Juazeiro era uma inacreditável tragédia: “... lóbrega cidade de casebres infectos, [...] esquecida de Deus e à espera de um Dante”. Para fechar seus comentários, Joaquim Pimenta recordou que o fim da tarde em Juazeiro era um assombroso espetáculo: a “noite do céu” caindo sobre a cidade dos fanáticos deixava ainda mais escura a “noite do seu destino” (PIMENTA, 1949, p. 42).

A formação intelectual baseada no positivismo e sua atuação política contra a “Oligarquia Accioly” (da qual Padre Cícero fazia parte) deram às lembranças de Joaquim Pimenta um sentimento de repugnância. Tudo dava náusea e angústia. A tão famosa Maria de Araújo, vista de perto, em carne e osso, era quase um estudo de caso da teratologia: “[...] uma mulatinha franzina, linfática, cabelo cortado rente, feia, vulgar. [...] Tão insignificante e tão famosa! [...]” (PIMENTA, 1949, p. 41). Conclusão: Maria de Araújo era a emblemática síntese de Juazeiro.

Para Lourenço Filho, que visitou Juazeiro em meados da década de 1920, apenas um pequeno espaço da região central da cidade possuía aparência que, em certo sentido, lembrava o mundo civilizado. Mas, no seu entender, o que definia Juazeiro era a enorme e assustadora periferia, o território povoado de miseráveis, onde havia o poderoso domínio da tristeza. Os homens, as

mulheres, as crianças, as ruas, tudo estava embebido de um delirante marasmo:

Aqui e alli, nos interminaveis arruados, quasi sempre à porta de uma “bodega”, melancolicamente braceja suas palmas um coqueiro enfermiço ou um tamarindeiro se esforça por formar copa. Deplumado no alto, onde os galhos semi-nús agitam ao vento os fructos resequidos. Assim isoladas e poeirentas, essas pobres plantas parecem também contaminadas da miseria ambiente... Sob o sol das onze horas, a desolação das extensas ruas, de alinhamento indeciso, parece mais dolorosa e acarbrunhadora. Crianças núas passam correndo, sem gritos nem risos; romeiros acocorados à parca sombra da orla das casas, mastigando a sua matalotagem de farinha d'agua e nacos de carne de bode, ou “maginando”, com o olhar fixo num ponto, aparvoalhado; porcos fossam montões de lixo, com philosophica pa-ciencia; cabritos ensaiam as suas defesas em simula-cros de lucta, ou retoiçam, com berros fanhosos, sob o olhar indiferente das cabras, que ruminam somnolentas; mulheres, sentadas às portas, em saia e camisa, despenteadas, de aspecto repulsivo, quase todas com a miseria impressa nas faces, dão-se à tarefa de catar insectos à cabeça dos filhos; numa esquina, um grupo mais animado rodeia o Beato de prestígio que celebra, ou um “penitente” que profliga os costumes [...] (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 56-57).

O regime discursivo de Lourenço Filho põe a nu a cidade de Juazeiro à luz de pressupostos que identificam graus de civiliização. E uma das formas de medir a quantidade de progresso no meio urbano era verificar a própria configuração de suas ruas e suas casas. Numa cidade que teria a sua população vi-

vendo no pretérito, o próprio traçado urbanístico denunciaria o atraso. O homem atrasado viveria em espaços atrasados.

Até as “pobres plantas” do lugar viveriam “contaminadas da miséria ambiente”. A miséria humana apresentava-se em sintonia com o ambiente. E não poderia ser de outro modo. A mente dos habitantes de Juazeiro combinava com as “ruas de alinhamento indeciso”.

Lourenço Filho era herdeiro de Euclides da Cunha? Para Euclides da Cunha, Canudos não era uma cidade, pois o espaço urbano era, em princípio, uma promessa de civilização. Seguindo um parâmetro em certa medida semelhante, Lourenço Filho conclui que a “Terra do Padre Cícero” também não era uma cidade: o desalinhado das ruas em sintonia com o primitivismo de habitantes e romeiros aproximava Juazeiro da imagem de um hospício desordenado. A (con)fusão de ruas e becos que constituía Canudos e Juazeiro era a escrita convulsiva da insânia, um delírio que estava longe de compor uma cidade.

Lourenço Filho escreveu sobre Juazeiro no intuito de identificar problemas para apontar soluções. Suas descrições fazem parte de um discurso prescritivo, isto é, de um diagnóstico a partir do qual se opera uma listagem de remédios e ações preventivas. Nessa topografia que procura identificar os atrasos do país, a tonalidade da denúncia é uma recorrente estratégia de convencimento:

Ahi está o Joaseiro arraial, que contém cerca de vinte mil almas, a que se aggrega e despede cada dia, uma grande multidão de romeiros. É esse o Joaseiro temível, o Joaseiro tradicional, a Méca do fanatismo sertanejo, que primeiro se depara ao viajante, se elle não avisou em tempo o Padre Cícero e os de seu grupo. Ciosos em oc-

cultural-o, mas solícitos em mantel-o. Porque há um outro pequeno Joazeiro, abrolhando no seio desse arraial sórdido e miserável, sem hygiene e sem trabalho, abrigo de peregrinos e de cangaceiros da peor espécie, de doentes e de malucos. É um verdadeiro milagre em tal moldura, mas existe. Duas ou tres ruas, a “do Padre Cícero”, a “de São Pedro” e a “rua Nova”, são calçadas a pedra bruta e dão-se ao luxo de ter alguma cousa parecida com passeios lateraes, tres ou quatro construcções de sobrado, casas com platibandas grotescas, “jacarés” salientes e numeração mais discreta. Habitações há de relativo conforto e casas commerciaes de boa apparencia. É nessa parte que habitam propriamente os cearenses do Joazeiro, a população estável entregue ao commercio e a pequenas e rudimentares industrias. Ahi fica também a casa do Padre, baixa e modesta, sempre fechada, tendo ao lado um sobrado tosco, por elle construído, para mais commodamente oferecer a ‘benção’ diaria aos peregrinos (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 58-59).

Os “cangaceiros e os peregrinos da peor espécie” ou os “doentes e malucos” que aparecem aos olhos de Lourenço Filho eram homens e mulheres que migravam para Juazeiro em busca de trabalho e dias melhores. Eram os desvalidos do sertão, que procuravam escapar da miséria na “Terra do Padre Cícero”. Muitos não conseguiam emprego permanente e viviam de trabalhos temporários ou de outros expedientes marginalizados, tais como: pedir esmolas, improvisar negócios miúdos nas urdiduras do comércio ambulante, criar galinhas, carneiros e porcos ou trabalhar em pequenas plantações de subsistência. Esses despossuídos que viviam nas bordas das “atividades produtivas”, apareceram no texto de Lourenço Filho como os habitantes de um “arraial sórdido e miserável, sem hygiene e sem trabalho”. Os que tinham mais sorte envolviam-

se nas atividades comerciais ou na labuta das oficinas de artesanato. No entender do pedagogo, essa era a “população estável”.

Parte dos despossuídos vista por Lourenço Filho era composta por uma “população flutuante”, isto é, pelo conjunto itinerante de romeiros que permanecia por alguns dias ou algumas semanas na terra do Padre Cícero. Todos os dias, havia um movimento de entrada e saída de peregrinos. Traziam e levavam marcas de doenças e outros sofrimentos. Entre os migrantes que iam morar na cidade e esses romeiros em busca de cura e outras soluções, havia, também, os que fugiam de perseguições de inimigos ou da polícia. Procurando mostrar arrependimento, alguns homicidas faziam de Juazeiro um refúgio, lugar onde havia um padre que, segundo as notícias que andavam de boca em boca, perdoava aos criminosos. Com base nesses casos, Lourenço Filho acreditava que Juazeiro, além de ser um aglomerado de fanáticos, era um covil de cangaceiros.

Além de revelar indícios sobre a forma pela qual alguns membros da intelectualidade percebiam a existência de Juazeiro em fins do século XIX ou na primeira metade do século XX, os relatos de Joaquim Pimenta e Lourenço Filho podem ser vistos como imagens que abrem certa visibilidade para as desigualdades sociais traduzidas na constituição de fronteiras que separavam territórios diferenciados.

Nas palavras de Joaquim Pimenta e Lourenço Filho, é possível entrever alguns traços de um território pouco visível nos documentos escritos, de um passado que ficou escondido no porão dos registros que até hoje foram feitos sobre a cidade do Padre Cícero. Essa zona de sombra e penumbra é lugar das várias histórias de despossuídos que foram morar em Juazeiro, movidos pela esperança de “fazer a vida” sob a proteção do Padre Cícero.

Juazeiro seria o espaço para o fim das privações ou mesmo para o acúmulo de bens. Mas apenas alguns poucos migrantes encontravam meios para uma vida menos enredada na escassez do dia a dia. A grande maioria dos migrantes, que ia morar nas ruas desalinhadas da periferia de Juazeiro, continuava envolvida na luta pela sobrevivência, procurando enganar a fome com as astúcias de cada dia. Esse é o espaço que despertou uma arrogante intolerância em Joaquim Pimenta e uma pedagógica indignação em Lourenço Filho.

É plausível imaginar que os primeiros movimentos migratórios e as primeiras romarias faziam de Juazeiro um espaço que poderia se transformar em uma “Nova Canudos”: traçado não geométrico de ruas habitadas por desvalidos, mas sem grandes distinções entre pobres e afortunados. No entanto, o crescimento de Juazeiro seguiu outro rumo. O alargamento do povoado foi constituindo uma área central habitada por ricos e uma periferia composta por despossuídos. Nas memórias do escritor Jáder de Carvalho, o centro de Juazeiro na, década de 1920, seguia o modelo das cidades do interior, mas o arredores lembravam Canudos: “Na área periférica, erguida às pressas e em desordem, de maneira a formar um labirinto, rasgavam-se vielas, alargavam-se becos, numa febre a que não chamo de embelezamento urbanístico [...]” (CARVALHO, 1968, p. XI).

Havia autoridades que associavam Juazeiro com o arraial de Belo Monte. Nesse sentido, é bem significativo o telegrama que o governo de Pernambuco enviou para o delegado de Polícia em Salgueiro, no dia 14 de agosto de 1897: “Constando Padre Cícero deixou Juazeiro do Crato procurando Canudos para auxiliar Antônio Conselheiro, vindo por Águas-Branca, peço informes máxima urgência que há de verdade [...]. Mas as orientações do vigário de Juazeiro seguiram

outra direção. A sua cidade não se transformou em uma “Nova Canudos”.

No livro *Padre Cícero*, o carioca Affonso de Carvalho (apud VIDAL, 1936, p. 13) fez a seguinte indagação para mostrar o caminho pacífico de Juazeiro: “Que seria o sertão, se esse homem, que exercia irresistível fascinação sobre as multidões do Nordeste, em vez de orientá-las para o Bem [...] assumisse attitudes agressivas de resistência à ordem e à lei como Antônio Conselheiro em Canudos?”. Desse modo, Carvalho marcava presença em um polêmico debate que se desenvolvia no imaginário das classes dominantes: as semelhanças ou as diferenças entre Canudos e Juazeiro ou entre Antônio Conselheiro e Padre Cícero. Desde o final do século XIX, o motor dessas preocupações era praticamente o mesmo: avaliar em que medida Juazeiro assumia a condição de “cidade rebelde” diante da “ordem social e política”.

Os romeiros e os migrantes que iam para Juazeiro estavam movidos pela mesma fé que fazia Canudos crescer. A grande parte dos que migravam para Canudos e Juazeiro era composta pelos desvalidos do sertão, em busca de trabalho e proteção do sagrado. Mas, em certa medida, os direcionamentos do Padre Cícero e de Antônio Conselheiro foram opostos. Durante toda sua vida, o “Patriarca de Juazeiro” procurou colocar seu rebanho dentro de padrões aceitáveis pela Igreja e pelos poderes públicos. A contestação religiosa que marcou a sacralidade de Juazeiro não desembocou em uma rebeldia mais explícita em torno das relações sociais, ou mesmo na criação de uma nova religião em face da Igreja. Sob a égide do Padre Cícero, Juazeiro cresceu como “cidade sagrada” e como “cidade profana” permeada de desigualdades sociais.

Para alguns habitantes da região central, a periferia era, antes de tudo, um espaço que maculava o progresso de Juazeiro.

O comentário de um jornalista para o *Correio do Juazeiro*, em janeiro de 1949, pode ser visto como um dos indícios dessas dissonâncias que marcavam as fronteiras entre o centro e as bordas:

A entrada de uma cidade é sempre considerada a sala de visitas, entretanto, o viajante que chega em nossa terra por via férrea tem logo uma impressão bastante desagradável, quando vislumbra as muitas palhoças ali existentes, não só pelo desalinhamento e sujisse mas também pela miséria que sofrem os seus habitantes.

A miséria que ali existe é indescritível. Os seus habitantes suportam toda sorte de privações. Amanhecem e anoitecem dentro da miséria. Não é de se estranhar que assim aconteça, pois que os seus habitantes são todos operários pobres, desprotegidos da sorte.

Todavia, solicitamos as vistas do Sr. Prefeito para tal caso, não para amenizar os sofrimentos daqueles infelizes mas sim no sentido de fazer dali um bairro que não faça vergonha à nós Juazeirenses (grifos do autor).

O movimento migratório fez de Juazeiro a cidade de maior crescimento demográfico do interior do estado. Na “cidade sagrada” dos peregrinos crescia uma “cidade profana”, onde os contrastes entre pobres e ricos emergiam nas segregações da malha urbana. No tempo em que esse habitante falava de sua vergonha, quer dizer, no fim da década de quarenta, continuava a crescer o número de ruas e becos das regiões periféricas.²²

²² Desde a década de 1980 Juazeiro vem se configurando de outro modo. Seguindo a tendência das grandes cidades brasileiras, a “Terra do Padre Cícero” continuou a ter grande crescimento na proporção da malha urbana e na dimensão das desigualdades sociais, mas o lugar de morada dos ricos transferiu-se das regiões centrais para bairros afastados, que se transformaram em “ilhas

Seguindo conhecimentos transmitidos de pai para filho, os migrantes procuravam sobreviver nas bordas de Juazeiro. Transitando pelas técnicas de uso do barro e por várias experiências religiosas, os desvalidos que chegavam a Juazeiro refaziam suas casas a partir das tradições vivenciadas em outras terras. A casa de taipa, ou de tijolo era impregnada com a religiosidade que os migrantes traziam em seus imaginários. A partir dessa cultura, várias famílias tentavam enfrentar novas vicissitudes na cidade, vista por muitos como a “Terra Prometida”, lugar onde os pobres teriam trabalho e sustento de bom tamanho. Era sob a égide dessa esperança que se alargavam as margens de Juazeiro.

2.2 O Engenho das Mão

Em 1909, Padre Cícero comprou uma das primeiras máquinas de beneficiar algodão do Cariri. Do porto de Fortaleza até Iguatu, a beneficiadora de “ouro branco” foi transportada pela Estrada de Ferro de Baturité. Na estação de Iguatu — que, na época, era a última parada da ferrovia — os devotos da “Mãe de Deus” colocaram a engenhoca sobre um carro de boi.

No livro *História do Padre Cícero ao alcance de todos*, publicado em 1992, o médico juazeirense Geraldo Menezes Barbosa registrou o percurso da máquina com entusiasmo: “Foi uma caminhada penosa e heróica. Essa maratona durou 68 dias de sol e chuva numa medida de força entre o sertão virgem e a invasão mecanizada da revolução industrial”. De acordo com o cronista, as iniciativas do Padre Cícero conseguiram colocar Juazeiro em contato com a “revolução industrial”: a máquina rasgou as matas e, em nome de Deus, desvirginou o sertão.

de prosperidade”, com muros altos e vigiados, longe do movimento comercial.

Para certa parcela de habitantes de Juazeiro (em geral aqueles que fazem parte das classes dominantes, ou da chamada “classe média”), o progresso está, de alguma forma, vinculado a valores do catolicismo, ou melhor, de um catolicismo muitas vezes conservador (no sentido político), mas nem sempre obediente aos ditames oficiais quando o assunto é o poder do Padre Cícero. Trata-se de uma forma de viver a cidade que reatualiza os valores defendidos por Floro Bartholomeu no seu livro *Joazeiro e o Padre Cícero*, publicado em 1923.

Falar, em tom conclusivo, que “o maior milagre do Padre Cícero é o progresso de Juazeiro” configurou-se como uma imagem fundante para grande parte dos moradores da cidade. O “milagre do progresso” é, desde as primeiras décadas do século até hoje, reappropriado das mais diversas formas: como autovalorização individual ou coletiva, definição da cidade e do Padre Cícero, defesa contra acusações de fanatismo ou banditismo, exaltação patriótica, marketing de políticos, comerciantes ou industriais; enfim, como sagrado e profano.

O livro *O Padre Cícero que eu conheci*, publicado em 1969 pela professora Amália Xavier, é mais um fluxo discursivo que exalta a cidade como um lugar do progresso e do sagrado. A forma pela qual ela relembra o trajeto percorrido pela máquina de descarregar algodão desde Iguatu até Juazeiro é um significativo indício das urdiduras imagéticas que focalizam o desenvolvimento da cidade em simbiose com exaltações hagiográficas em torno do Padre Cícero. Trata-se de uma vivência da cidade que segue os ideais defendidos por Floro Bartholomeu nos anos vinte, mas a partir de valores que, *a priori*, são inconciliáveis: o catolicismo romanizado e a crença no poder sagrado do Padre Cícero.

Andaram cerca de 22 dias arrastando esta máquina colocada numa carreta e ligada ao tronco dos carregadores por tiras de solas forradas com estopa dobrada para não feri-los. [...] O dirigente, José Xavier, viajava a cavalo no passo dos carregadores, animando-os, fiscalizando, para que nada lhes faltasse. Os encarregados da comida andavam sempre à frente. “Botavam a baixo” nos lugares onde havia abundância de água e sombra. [...] Quando passavam pelos lugarejos, iam sempre juntos e entravam cantando e dando vivas ao Padre Cícero e a Nossa Senhora das Dores. Recebiam boa acolhida e presentes de doces, bolos e cigarros. Eram proibidos de beber qualquer bebida que contivesse álcool. Antes de saírem de Juazeiro, receberam a bênção do Padre Cícero com esta recomendação: “não bebam cachaça; nem meladinha, nem genebra; e obedeçam a Zé Xavier que é a minha pessoa”. A obediência que tinham ao Padre era tamanha que este contingente humano, ignorante, sem nenhum princípio de educação, não deu trabalho ao seu dirigente. [...] Um belo dia soubemos que estavam acampados no Carité [...]. No outro dia, às 9 horas da manhã, ouviram-se, para o lado das Malvas os gritos de “viva Nossa Senhora das Dores e o Padre Cícero”. [...] Viajaram e venceram 250 quilômetros, entrando em Juazeiro naquela manhã, pela atual Avenida Dr. Floro; atingindo a Rua Padre Cícero, desceram até à Matriz, onde agradeceram à Mãe das Dores o êxito da viagem. Daí subiram pela Rua de São José até à casa do Padre Cícero. Aí receberam sua bênção, deixando a máquina no local onde seria instalada (OLIVEIRA, 1982, p. 270).

Para Xavier de Oliveira, a máquina foi transportada por um “contingente humano ignorante, sem nenhum princípio de educação”. Por outro lado, Padre Cícero apareceu na trama

da narrativa como um líder religioso que tinha o poder de gerar ordem e disciplina no espírito dos “sertanejos ignorantes”. Mais que isso: Padre Cícero era “o maior fator de progresso da vida econômica do sul cearense”.

A composição da memória trouxe à luz o devoto e não o fanático. Em contraste com outras passagens do seu livro, que lamentaram a existência do fanatismo exacerbado em alguns momentos da “História de Juazeiro”, esse trecho procurou pôr em evidência uma religiosidade “normal”, dentro da ordem. Xavier de Oliveira construiu seu texto com base em uma profunda ambiguidade: procurou defender a Igreja Católica e o Padre Cícero. Em certas partes do seu livro, ela deu apoio à Igreja ao reconhecer que, em Juazeiro, havia desvios no campo religioso. Por outro lado, afastou-se da posição clerical ao assegurar que o fanatismo não era uma regra que definiria Juazeiro, e sim uma exceção. Tentou mostrar que “o misticismo exacerbado” era um problema que se desenvolveu sem o menor apoio do Padre Cícero. O fanatismo, nesse olhar, era o comportamento que fugia das orientações pregadas pelo patriarca. Os penitentes do Horto, os beatos, os romeiros que operavam toda sorte de rituais para refazer alianças com o Além eram, em geral, tidos como fenômenos anormais que não comprometiam a regra, ou melhor, a normalidade de Juazeiro.

Nas formas pelas quais Xavier de Oliveira construiu uma imagem para a sua cidade (isto é, a sua “História de Juazeiro”) havia uma política conciliatória em sintonia com os valores da hierarquia católica. No entanto, esse equilíbrio nem sempre se fez presente. Ao lembrar os momentos nos quais os carregadores cantavam “dando vivas ao Padre Cícero e à Nossa Senhora das Dores”, D. Amália mostrou cenas que, aos olhos da Igreja, eram evidências da ignorância religiosa. No entanto, a empolgação desses “ignorantes” não foi criticada por D.

Amália. Pelo contrário, a prática foi muito bem-vinda no seu discurso, compondo significados que amarraram certos elementos mostrados em todo o livro, como as descrições sobre o progresso de Juazeiro e a valorização da disciplina do sertanejo que era abençoado pelo Padre Cícero.

No discurso de D. Amália, os carregadores eram ignorantes, mas eram obedientes e, além disso, estavam trabalhando pelo progresso idealizado pelo Padre Cícero. Desse modo, as exaltações dos sertanejos ao Padre Cícero e à Nossa Senhora das Dores eram compreensíveis. Mais que isso, eram louváveis. Mas, para a Igreja Católica, nada poderia justificar qualquer forma de glorificação ao Padre Cícero. Nos parâmetros da teologia oficial, Cícero não era nem poderia ser santo. Era, apenas, um padre desobediente que estava sob a proibição de celebrar a eucaristia. Como em várias outras partes do seu livro, D. Amália transmutou, de modo sutil e profundo, o retrato biográfico em discurso hagiográfico. Seu discurso pode ser visto como uma fala que ainda representa boa parte dos habitantes que definem Juazeiro como a “Terra do Progresso”, em sintonia com exaltações à capacidade administrativa do Padre Cícero no comando da prefeitura.

Por outro lado, o depoimento de Xavier de Oliveira abre visibilidade para um dos meios de sobrevivência dos homens e das mulheres que viviam na periferia de Juazeiro. Até a sua morte, em 1934, Padre Cícero tinha o costume de formar mutirões de sertanejos que trabalhavam em troca de um prato de comida e, antes de tudo, pela sensação de participar das atividades que eram orientadas e abençoadas pelas forças do Além. Nessas empreitadas, o trabalho estava em profunda relação com a experiência religiosa. Durante a labuta, havia um sentido de contato mais íntimo

com o sagrado, de louvação aos poderes de Juazeiro. Era um meio de subsistência em forma de oração. Para transportar a máquina de beneficiar algodão ou para outros serviços, como a construção e a reforma de igrejas ou as “jornadas” nas terras do Padre Cícero, o trabalho constituía-se em forma de ritual. No ritmo litúrgico do suor de cada rosto sempre ecoava o coro dos devotos: “Viva Nossa Senhora das Dores, viva o Padre Cícero”.

Como lembrou o padre Azarias Sobreira, o sermão que o Padre Cícero pronunciava, da janela de sua casa, para centenas de devotos, era concluído, algumas vezes, com o seguinte pedido: “Os que desejarem e puderem dar-me uma ajuda nas minhas lavouras, venham amanhecer o dia aqui, em frente de nossa casa, cada um trazendo a sua enxada ao ombro”. Em seguida, Padre Cícero anunciaava que cada dia teria uma certa quantidade de trabalhadores: “Amanhã virão os José e os Pedro; ao depois, os Joaquim e os Antônio; no dia seguinte, os Manuel e os João. Afinal, na sexta-feira virão os que tiverem nome diferente”. Era um apelo prontamente atendido: “no dia e hora indicados, era digno de contemplar não só o número dos que, às centenas, ali se apresentavam, mas, sobretudo, o alvorço e euforia retratados nos semblantes de todos”. A remuneração era o almoço e a janta (SOBREIRA, 1968, p. 245).

É plausível imaginar que esse era um meio de sobrevivência para os pobres que não tinham emprego fixo, que improvisavam o “ganha-pão” em expedientes temporários. Mas tal inferência deve ser vista de modo relativo. É preciso entender que, nesses casos, falar em “táticas de sobrevivência” é também fazer referência às especificidades dessa experiência religiosa. Supor que todos estavam trabalhando somente em troca de um prato de comida é desprezar a cultura que se constituía no modo

de viver dos devotos. Deve-se levar em conta que o trabalho poderia assumir a condição de louvação através de práticas penitenciais ou de manifestações em certo sentido milagrosas. De acordo com um dos amigos do Padre Cícero, o professor Manoel Diniz (1935, p. 43), comentava-se que alguns trabalhadores recusavam o recebimento da alimentação, dizendo que não sentiam fome quando trabalhavam “nas obras do Céu”. Além disso, é preciso considerar que, certamente, nem todos eram desempregados. Ao que parece, alguns dos trabalhadores que davam expediente regular no comércio, na agricultura ou nas várias oficinas de artesanato também participavam das “bandeiras”. O que movia esses trabalhadores não era, portanto, somente o recebimento de um prato de comida. Com maior ou menor intensidade, a labuta fazia-se em liturgia penitencial, em nome de Nossa Senhora das Dores e do Padre Cícero.

O depoimento de Joaquim Pimenta, em seu livro de memórias publicado em 1949, foi um dos indícios sobre o sentido religioso encarnado no labor. Ele teceu alguns comentários sobre a serra do Horto, onde os fiéis erguiam a Igreja do Sagrado Coração:

Fomos a cavalo, alcançando logo adiante uma ladeira muito em declive, por onde teríamos de subir até o alto da serra. Em caminho, deparamos com um grupo de homens, mulheres, crianças, conduzindo latas, potes, cabaças de todos os tamanhos e feitios. Puxava-o uma banda de música: dois pífaros, um bombo e um tambor; na frente um beato empunhando uma bandeira. Iam buscar lá em baixo, em uma lagoa, água para o barro necessário à construção do templo. Mas não paravam ali; primeiro, seguiam até a Matriz onde entravam cantando benditos. Minutos após, saíam, apanhavam o líquido e, ao som daquela singular orquestra,

transpunham, contentes, a ladeira íngreme. A igreja do Horto, tão falada depois, por forasteiros e cronistas que a visitaram por devoção ou por curiosidade, oferecia, com as paredes já muito altas e largas para uma área que me pareceu, proporcionalmente, acanhada, o duplo aspecto de templo e fortaleza. Erguendo-se sobre um atérro que descia em rampa, até a base da montanha, dava de longe, à luz crepuscular da tarde, a impressão de um castelo feudal, deserto e sem torres (PIMENTA, 1949, p. 42).

Joaquim Pimenta reafirmava sua posição de observador comprometido com os ideais do progresso científico: Juazeiro era um espaço fora do tempo. Por outro lado, suas memórias mostram traços sobre a íntima relação entre o trabalho e a experiência religiosa de devotos e beatos. Em seu relato, é possível perceber que o transporte de materiais para a construção guardava forte semelhança com uma procissão. A música e a bandeira empunhada pelo beato mostravam o labor como ritual religioso. Nesses expedientes, o catolicismo era eivado de uma performance pouco ortodoxa, em que o ritmo do tambor era alimento sagrado.

Os beatos, quando não estavam rezando, pregando ou fazendo penitência, estavam envolvidos nessas empreitadas que se desenvolviam sob as ordens do Padre Cícero. Manoel Diniz (1935, p. 42) recorda que o entusiasmo do beato Palmeira, no comando da construção de casas, era sincero e contagiante. Os trabalhadores cantavam tudo que era possível cantar: benditos, rezas, o ofício da Imaculada Conceição, o “Maria Valei-me”, o rosário. Conta-se que, em certa ocasião, quando procurava cantar mais alto, em quase estado de êxtase, o beato Palmeira parou de repente: “caiu-lhe o queixo e foi serviço para repô-lo em seu lugar”.

Na memória de um antigo morador da cidade, o senhor Severino do Horto, os trabalhos dos devotos ocupam um lugar de significativo destaque:

A casa do Horto, o Padrinho Cícero fez em 1907, junto com os romeiros. Ele tinha uma casa lá em baixo, na rua, mas resolveu fazer essa aqui no alto, que ele gostava de meditar e rezava debaixo do pé do Tambô, que era bem alí... mas depois derrubaram... Depois é que os romeiros começaram a pagar promessa nessa casa, colocando o retrato ou uma coisa, um sinal da graça. Aí ficou: Casa dos Milagres... Pois bem... O Padrinho Cícero fazia a fala lá embaixo e dizia para os romeiros:

— O mestre de obra lá tá precisando de tijolo...

Que era o mestre Antônio. Aí eles traziam... na cabeça. Água também vinha na cabeça... Mas, o senhor veja uma coisa: esses romeiros, que vinha trazer todo esse material, de tijolo, era à pé, porque nesse tempo não subia carro por aqui. Era tudo de graça, não cobrava nada. Dizia:

— Não, Meu Padrim eu só quero a bênção do Senhor...

E o Padrinho Cícero dava a bênção a eles e eles iam. E faziam tudo isso de graça. Agora, hoje, eu vejo os padres pra fazerem uma Igreja pagam e o cabra, às vezes, num quer nem ir trabalhar. É isso que eu digo, que é a virtude do Padrinho Cícero, que é acima da virtude dos outros padres. E era gente pobre mesmo que dizia:

— Eu quero só a bênção do Senhor...

Aí, depois o cabra arrumava o que comer, mas o Padrinho Cícero não precisava pagar. Pagava só o mestre de obra (depoimento de Severino do Horto dado ao autor em Juazeiro, 1999).

As empreitadas dos que labutavam em nome do sagrado encerraram-se com a morte do Padre Cícero, em 1934. Mas o

movimento do comércio, do artesanato e das pequenas indústrias continuou a dar sinais de acelerado crescimento. Contrariando expectativas da época, as romarias não diminuíram e o movimento migratório não parou de crescer. O quadro a seguir é significativo pelo que mostra sobre esse acelerado alargamento no número dos habitantes de Juazeiro, em comparação com outras cidades do interior, que também apresentavam índices elevados de crescimento populacional:

	1920	1940	1950	1960
Crato	29.774	38.968	48.503	59.464
Iguatu	32.406	35.148	42.302	51.570
Sobral	39.003	56.250	71.121	78.818
Juazeiro	22.067	38.530	56.904	68.494

Nesse quadro, feito a partir dos censos de 1920, 1940, 1950 e 1960, Juazeiro é a única cidade que chega a triplicar o índice demográfico. Em quarenta anos, ia se confirmado, pouco a pouco, a imagem de Juazeiro como “cidade oficina”, lugar que tinha trabalho para todos. Em certa medida, esse título usado para definir a “Terra do Padre Cícero” era responsável pelo movimento migratório que, paulatinamente, alargava os limites da malha urbana.

Na reportagem “Mãos que produzem milagres”, publicada no dia 27 de fevereiro de 1949 pelo jornal *Correio do Juazeiro*, afirmava-se que a cidade era a “São Paulo do Cariri”, pois possuía um alto número de “pequenas indústrias”:

Ourivesarias:	75
Oficinas de facas e artefatos de ferro:	87
Sapatarias e artefatos de couro:	108

Movelarias e carpintarias:	87
Tecelagens de redes:	38
Fogos e explosivos:	23
Fábricas de colorau:	02
Fábricas de doces:	02
Bebidas:	06
Fábricas de espingardas:	03
Objetos de gesso:	02
Fabricação de tamancos:	06
Chapelaria e tinturaria:	01
Niquelaria:	01
Perfumaria:	01
Serraria:	01
Beneficiamento de algodão:	03
Beneficiamento de cereais:	03
Padarias:	07
Fábrica de relógios:	01

Logo depois dessa tabela, o jornal ressaltou que, por falta de informações mais exatas, não foi divulgado o grande número de indústrias de artefatos de palha e de outros materiais, como: “fósforo, espoletas, anzóis, agulhas, pentes, serrotes, cachimbos, sapatos, chapéus ou louça de barro”.

No relatório “Aspectos Econômicos do Artesanato Nordestino”, publicado pelo Banco do Nordeste, em 1958, afirmava-se: “um simples passeio pelas ruas da cidade revela ao observador intensa e variada atividade industrial de pequena escala, onde avultam as ourivesarias, que constituem a maior parte dos estabelecimentos”. De acordo com a pesquisa, havia nessa época cento e cinquenta ourivesarias, onde trabalhavam cerca de mil e trezentos operários: “encontram-se ou-

rivesarias instaladas desde as ruas centrais aos subúrbios, e às vezes funcionando em casas de comércio de jóias ou em residências dos proprietários das oficinas” (ETENE, 1958, p. 36).

Da década de 1920 até meados dos anos 1970, Juazeiro definia-se como a “cidade dos ourives”, que mantinha relações comerciais com várias cidades do Brasil. A matéria-prima (isto é, o ouro, a prata, o cobre e o níquel) procedia de outros lugares, mas tudo que era confeccionado na cidade ficava conhecido como “O ouro de Juazeiro”: anéis, brincos, alianças, correntes, trancelins, pulseiras, pingentes, crucifixos e medalhas.

Aos olhos do sociólogo Sylvio Rabello, Juazeiro, em fins da década de 1960 era uma “cidade oficina”. Suas ruas estavam pontuadas de atividades ligadas ao artesanato, em uma intensidade que chamava a atenção dos visitantes. Era uma (con)fusão de residências, oficinas e pontos de comércio, como uma “aldeia do oriente”: “Ruas residenciais ou de comércio ainda abrigam oficinas de artesãos, sobretudo as mais bem organizadas — a dos ourives, dos sapateiros, dos marceneiros, dos fabricantes de armas, das costureiras de roupa de homem” (RABELLO, 1967, p. 72).

Enquanto algumas oficinas estavam ao alcance dos olhos de quem transitava pela cidade, outras escondiam-se no fundo das casas, espalhadas nas pontas de rua da periferia, ou mesmo em quintais da região central. Tratava-se de um heteróclito conjunto de trabalhadores. Além de cesteiros, ferreiros, esteireiros, cordoeiros e fogueteiros, havia rendeiras, bordadeiras, chapeleiras, costureiras ou ainda as mulheres que se especializavam no fabrico de quitutes, como bolos e doces caseiros. Mas a divisão entre sexo no trabalho não era muito rígida. Por exemplo: não raramente era possível encontrar mulheres em oficinas de fazer foguetes. Na luta pela sobrevivência, o mais importante era escapar da fome de cada dia.

De acordo com a pesquisa de Sylvio Rabello, boa parte dessa produção estava em crise. No final dos anos sessenta, já era visível a decadência: “Vão rareando os ourives, que não suportam o alto custo do ouro e a concorrência das ‘fantasias’ fabricadas em série, no sul do País. Também os sapateiros não podem aguentar a invasão dos sapatos de plásticos, mais vistosos e mais baratos” (RABELLO, 1967, p. 73).

A “cidade das oficinas” era um espaço constituído por trabalhadores temporários. O grande contingente de homens, mulheres e crianças que procurava suprir a sobrevivência de cada dia caminhava em terreno frouxo e escorregadio. No comércio ambulante, nas negociações com outras cidades ou no trabalho das oficinas, as flutuações do mercado de oportunidades tornavam o improviso de novos campos de atuação uma prática comum e imprescindível. Atrás dos números que colocaram Juazeiro como “A São Paulo do Cariri” estavam as vidas de trabalhadores que residiam nos limites da sobrevida, envolvidos em um cotidiano espremido pela escassez, pelas crises periódicas — como as secas de 1915, 1932 ou 1958 — e a concorrência do mercado, que, a partir dos anos 1960, obliterou a produção das “indústrias domésticas” com as inovações tecnológicas para o aquecimento da produção em série.

Em sua pesquisa, realizada no final dos anos sessenta, Sylvio Rabello (1967, p. 105) percebia que era impossível calcular o número exato da “população juazeirense que faz do artesanato e da indústria caseira o meio de vida principal”. Não poderia ser diferente. O seu estudo focalizava “os artezãos de Juazeiro”, ou seja, um campo de trabalho que se fazia na economia informal. Sobretudo entre os mais pobres, reinava uma enorme mobilidade. Mudar de “ocupação” era fato comum. Tudo era válido na peleja da sobrevivência: procurar outro emprego, montar o próprio negócio no

fundo da casa ou ainda fechar uma oficina e abrir outra. Nessa economia marginalizada, a estatística não conseguia penetrar. Era um trabalho que acontecia na reclusão dos quintais e nada era muito permanente. Além de ser uma forma de economizar o dinheiro do aluguel, o trabalho no recolhimento das casas era uma forma de evitar o “roubo do governo”. Longe da contabilidade estatal, tornava-se mais fácil enganar as garras do fisco.

O maior aquecimento nas vendas dos produtos artesanais acontecia durante as duas grandes romarias do ano: na festa da padroeira, em setembro, e no início de novembro, mais precisamente no dia dos finados, quando os fiéis operavam seus rituais diante do túmulo do Padre Cícero. Em geral, os romeiros nutriam o costume de fazer alguma compra em Juazeiro. De algum modo, o que era vendido na terra do Padre Cícero tinha um valor especial. O sentido religioso não residia somente em novenas e orações ou nas estatuetas, nas medalhas e nas estampas de santos. Em certa medida, havia a tradição de “fazer compras” em Juazeiro como parte da devoção. O cronista Geraldo Barbosa lembra que “a maioria dos casais de noivos que possuíam algum recurso mandavam confeccionar suas alianças em Juazeiro por já sabê-las abençoadas pelo Padre Cícero, dada sua origem de fabricação e pela excelente qualidade do ‘ouro 18’” (BARBOSA, 1996, p. 56).

Quando a notícia dos milagres de Juazeiro se espalhou pelos caminhos da caatinga, ganhou corpo uma diversificada produção de imagens sagradas. Os retratos e medalhas de Maria de Araújo, reprovados pela Pastoral de Dom Joaquim, desapareceram nas sombras do tempo. Hoje, já não há, no comércio religioso de Juazeiro, estátuas ou retratos da beata que recebeu o sangue de Cristo. Por outro lado, Padre Cícero transformou-se em tema central para uma diversificada indústria de imagens.

As romarias estimularam a criatividade de artesãos que fizeram da arte uma forma de expressar vida e fé. Mestre Noza, com suas esculturas de madeira, ou Cícera Fonseca, conhecida como “Ciça do Barro Cru”, com suas figuras coloridas, são apenas dois exemplos de um fascinante universo da produção artesanal. Nesse mundo, o ofício nascia de uma inextricável relação entre arte e cotidiano.

A ceramista Cícera Fonseca não atendia aos pedidos para modelar a imagem do Padre Cícero porque não queria ferir um princípio de grande significado para sua religiosidade, que fazia o sagrado se transformar em imagens de barro:

Eu não faço porque não tenho paixão de fazer imagem do meu Padrinho. Não tenho paixão de fazer. Porque o barro, pra gente fazer ele é obrigado a queimar, que sem queimar ele não dá cores, não pode pintar porque não apresenta qualidade, é preto. E para queimar eu não quero queimar – estátua do meu Padrinho. Deus me livre, eu fazer ela pra botar fogo! Às vezes o pessoal diz assim: “e por que não queima, não faz isso com os outros santos?” Sim, bem verdade, eu faço com os outros... mas ele, minha natureza não pede pra eu fazer, de jeito nenhum (apud PORTO ALEGRE, 1994, p. 135-136).

Cada artista (re)agia de uma maneira mais ou menos específica. Mestre Noza (apud COIMBRA, 1980, p. 118), por exemplo, não via problemas para atender ao pedido do cliente. Em depoimento de 1975, ele dizia: “aqui a gente faz o que o povo manda [...]” A luta pela sobrevivência costumava se entrelaçar com as formas pelas quais esses trabalhadores construíram estilos e trajetórias profissionais. Ao explicar seu ofício, Mestre Noza (apud COIMBRA, 1980, p. 229) reco-

nheceu que, no cotidiano do trabalho, a “economia de mercado” tinha seus caprichos: “Já fiz também rótulo de aguardente. Mas hoje quase só faço Via-Sacra, quer dizer, como gravador. Nas imagens, fora os Padre Cícero gosto também de fazer São Francisco e Santo Antônio, mas Padre Cícero sai mais ligeiro”.

O aprendizado do ofício e a “inspiração” estavam em simbiose com as estratégias de sobrevivência: “Se você me perguntar como foi que eu aprendi essas artes eu digo assim: foi uma velha que me ensinou, a ‘precisão’. Porque quem não quer roubar e não quer se empregar, inventa muita coisa” (MESTRE NOZA apud PORTO ALEGRE, 1994, p. 51).

Surgiu, também, uma produção de estátuas que se distancia do artesanato mais tradicional, ou seja, esse artesanato que usa materiais como madeira e barro, realizando-se em um trabalho solitário (o artista e sua matéria-prima) ou de forma coletiva sob a orientação de um mestre, como acontecia na oficina do Mestre Noza. Tratava-se da indústria do gesso, que modela o Padre Cícero a partir de uma fôrma. A mão de obra, nesse caso, era pouco especializada e a produção existia em maior quantidade.

O jornalista Ricardo Noblat (1976) assegura que, em 1975, existiam na cidade cerca de 80 oficinas modelando estátuas do padrinho em gesso a partir de determinadas formas de borracha ou plástico, em várias posições e tamanhos.

O romeiro mais tradicional — sempre cheio de dificuldades financeiras — procurava as imagens de menor custo. Com muita fé e pouco dinheiro, o peregrino acabava ficando mais tolerante para aceitar imagens que não conseguiram o desejado padrão estético, ou seja, que não atingiram o nível de uma reprodução mais detalhada dos traços característicos do rosto e a indumentária de um determinado santo. Por outro lado, alguns peregrinos não fazem diferença no sentido

estético. A religião fala muito mais alto: “O senhor me pergunta se era mais bem feito... Eu resposto... Pra mim, Padre Cícero é Padre Cícero. Não tem diferença. Antigamente e hoje é tudo a mesma coisa. A pessoa com uma imagem dessas e com a fé, a pessoa fica amparado” (depoimento de um romeiro dado ao autor).

Hoje, o romeiro pode comprar estátuas do Patriarca modeladas em gesso de tamanho pequeno, médio ou grande: de 8cm a 2m de altura. Mas existe Padre Cícero menor: a pequena imagem de plástico, com cerca de 2cm, que fica boiando num estranho líquido conservado no interior de uma caneta transparente.

Em sua visita a Juazeiro no início dos anos 1920, Lourenço Filho ficou impressionado com a grande quantidade de estampidos de bombas e foguetes nos arredores da Matriz. No seu entender, essa era “uma das singularidades do estranho e impreciso culto dos romeiros, em que, sob o arremedo das cerimônias do rito católico, affloram as mais grosseiras práticas de superstição”. Em qualquer hora do dia ou mesmo à noite os romeiros faziam queimar os rojões em louvor ao “Padrinho”: “e como são muitos, pois entram e saem, diariamente, cerca de trezentos romeiros, há um espoucar quase descontinuado, e por vezes, um cerrado metralhar de batalha [...]” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 66).

Era essa constância que alimentava a fabricação e o comércio de materiais pirotécnicos na cidade. O ritual dos romeiros dava sustento para quem trabalhava nas oficinas de foguetes ou na venda desses produtos. O foguete era um dos objetos de devoção que animava o grande mercado de vendedores ambulantes que transitavam pelas ruas. Havia, também, medalhas, santos e orações.

Ninguém escapava do *marketing* improvisado pelos vendedores que circundavam a casa do Padre Cícero. Até mesmo aqueles que não tinham a aparência de romeiro eram motivados a comprar. Lourenço Filho (1926) conta que “Apenas chegados, fomos abordados: ‘Vigie, moço, vossória amóde que vem de longe, fique com esta oração-zinha de lembrança do nosso santo Joaseiro [...] ‘É só dois’tões [...]’”. Era um retrato do Padre Cícero impresso em papel ordinário e, no verso, uma prece sem a menor legalidade canônica:

Santa Mãe de Deus e Mãe nossa, Mãe das Dores, pelo amor do nosso Padrinho Cícero, nos livre e nos defenda de tudo quanto for perigo e miséria; dae-me paciência para sofrer tudo pelo vosso amor e do meu Padrinho, ainda que nos custe mesmo a morte. Minha Mãe, trazei-me o vosso retrato e do meu Padrinho no Vosso altar retratado, dentro do meu coração, daqui para sempre; reconheço que vim aqui por vós e meu Padrinho; dae-me a sentença de romeiro da Mãe de Deus, dae-me o vosso amor e a dor dos meus pecados para nunca mais cair no peccado mortal; dae-me a vossa graça que precisamos para amar com perfeição nesta vida e gosar na outra por toda a eternidade. Amém. Viva o meu Padrinho Cícero.

Nesse pedaço de papel estavam impressas várias dimensões da espacialidade de Juazeiro: a tática de sobrevivência de vendedores improvisados; o santo canonizado pelos romeiros ao lado de uma santa já canonizada pela Igreja; a palavra que não seguia os postulados da Igreja Católica, mas partia desse universo religioso; a oração que defendia o devoto dos perigos de cada dia, ou melhor, a íntima relação entre sagrado e cotidiano; a publicação em massa de uma crença proibida pela Igreja; o suporte concreto da experiência

religiosa de quem foi a Juazeiro, quer dizer, a “Lembrancinha da Terra do Meu Padrinho”; o objeto de devoção que era sagrado porque tinha origem na cidade do Padre Cícero; a concretude da fé que se tornava mais palpável na visibilidade exposta pela fotografia ou na voz de quem rezava e de quem escutava a oração...

Com o passar do tempo, outras orações foram impressas e outras imagens foram fabricadas. Hoje, o que não falta na cidade é uma “Lembrança de Juazeiro”. Até os romeiros mais pobres encontram algum objeto que pode ser comprado. A indústria de materiais da fé continua mostrando sua vitalidade, em nome do Padre Cícero e como tática de sobrevivência dos que habitam a periferia.

Por outro lado, seria ingênuo pensar que somente as romarias foram as responsáveis pelo crescimento econômico da cidade. Boa parte dos rendimentos que entravam em Juazeiro era oriunda das relações comerciais que as oficinas de artesanato e as pequenas indústrias mantinham com outras cidades. No constante alargamento da malha urbana, os mundos do trabalho moviam-se em múltiplas relações com a “cidade sagrada”. Essa multidão de trabalhadores que fazia a “cidade oficina” constituía seus modos de vida por caminhos variados. Imaginar que todos giravam em torno de crenças sobre os poderes do Padre Cícero seria idealizar uma homogeneidade abstrata. É verdade que necessitámos de estudos específicos sobre essa diversidade, mas através de alguns indícios é possível inferir que o campo de experiências religiosas de habitantes e romeiros não permitem uma definição mais geral.

Vislumbrar a sacralidade do espaço significa entrar em contato com vivências da fé que se perfazem em uma cidade que é composta por um caleidoscópio de territórios. Nesse

sentido, o sagrado aparece como prática que é instituinte e instituição do social, como vivência interligada com as tensões de experiências historicamente situadas.

Cidade do Padre de Bronze, cidade das bordas, cidade do padrinho de gesso e de estampas coloridas, cidade do sangue derramado, cidade dos romeiros, cidade de beatos, beatas e penitentes, cidade dos comerciantes, cidade condenada pela Igreja, cidade dos artesãos, cidade de “imaginários” como Mestre Noza e Ciça do Barro Cru, cidade de poetas de cordel como Severino do Horto ou Manoel Caboclo, cidade “São Paulo do Cariri”, cidade do progresso, cidade das contradições, tudo isso faz a urdidura de territórios de uma cidade que tem o nome da árvore mais resistente do sertão: Juazeiro.

3

DO SANTO DA CASA À CASA DO SANTO

3.1 A Casa do Santo: o Tempo Saturado

Lourenço Filho chegou às onze horas da manhã. Foi com certa dificuldade que o *chauffeur* conseguiu encostar o carro. A rua estava tomada de gente. Ninguém queria perder o momento em que “Padrinho” abrisse a janela. Era dali que ele davá a bênção e aconselhava: “quem matou não mate mais, quem roubou não roube mais, quem desonrou não desonre mais...”. Às vezes, a porta também servia de púlpito. Mas estava tudo fechado, a porta e a janela.

Lourenço Filho registrou que, ao sair do carro, viu 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 bentiinhos, o rifle inseparável e as ‘pracatas’ amarradas à cintura, ou pendentes do cano da arma”(LOURENÇO FILHO, 1926, p. 64).

“Na mesma agitada atmosphera de insânia”, continua Lourenço Filho, “havia matizes de credulidade com perceptíveis graus de fanatismo”. O procedimento consistia em perceber diferenças, dando ao relato a base científica que ele julgava adequada:

Enquanto alguns se arrojavam ao solo, na prática das menos concebíveis mesuras, em penitência ou oração, outros, numa imperturbabilidade de estátuas, não desfistavam os olhos da janella gradeada, à espera da face vene-

randa do Padrinho, que alli se não mostrava já havia quinze dias. Sabia-se que estivera doente, mas que naquelle dia devia aparecer e abençoar seu tão numeroso rebanho. Estavam, por isso, alguns, com as mãos postas, e tinham nas faces uma expressão de suprema beatitude [...]

“Entre estes”, destaca o pedagogo, “uma adolescente, cujo perfil quase puro e tez menos tisnada a destacavam como uma flor de estufa, em campo agreste, lívida e impassível, lembrava uma imagem de Madona...” Na sua retórica, a perda da condição humana: muitos não tinham mesura, outros pareciam estátuas e, no meio disso tudo, uma flor de estufa... Uma cidade despovoadade de seres racionais. Um campo magnético que só atraía iludidos. E até os objetos denunciavam a ingenuidade dos romeiros. Por exemplo: a “janela gradeada”, que estava fechada; a porta, que também permanecia trancada, em contraponto com os olhos que esperavam a “face veneranda do Padrinho”.

Por outro lado, Lourenço Filho admite que, apesar da loucura, nem tudo era fanatismo: “Sem attenção ao lugar, quase sagrado, e aos companheiros contractos, 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 a variedade de comportamentos, que oscilavam entre uma devoção mais teatralizada, mais dramática, 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, da-

vam-lhe sentido e ainda serviam como tentativa para conservá-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 descanço 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 do gesto, a sonoridade, que dava ao ambiente mais um traço de primitivismo e insanidade insolúvel:

Naquele ajuntamento, havia crianças também. Na maioria, inteiramente despidas, e pequeninas, ou se apegravam às saias da 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 estoirar em logar próximo.

A um visitante pouco integrado ao mundo das devoções, o “papocado de foguetes” era um acontecimento exótico e incômodo. Em fins da década de 1930, o cronista Nery Camello também sentiu repugnância em face da pólvora queimada: “O turista que chega a Joazeiro surprehende-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, p. 52).

Em fevereiro de 1931, o jornal *O Povo* publicou uma longa entrevista 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 1920:

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, patriarchal, num verdadeiro fóro de fanatismo. Não é mais a cidade clara e soridente do Cariry, agitada pelo lufa-lufa quotidiano dos que trabalham: é o villarejo inculto 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 quarentaromeiros 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 atmosphera irrespirável e repugnante que foram 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 (O POVO, 13/2/1931).

Rachel de Queiroz dedica o espaço de um capítulo do seu livro de memórias para descrever a visita à casa do Padre Cícero, em fins da década de 1920: “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 presenciou a bênção:

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 tomindo 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 Nossa 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, p. 229).

São memórias de quem tem uma relação contemplativa diante do mito: “[...] 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. 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 fé dos romeiros. O Juazeiro dos devotos está no mesmo “espaço físico”, mas existe de outra maneira: não causa repugnância e perplexidade, como aconteceu com Lourenço Filho ou Paulo Sarasate, nem é percebida com admiração distanciada, como se vê em Rachel de Queiroz.

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 mais força em pontos determinados. Até 1934, o espaço mais significativo era a residência do Padre Cícero, onde ele tinha o costume de dar sua bênção.

Com o fim do Padre Cícero, ocorre uma mudança nos rituais dos peregrinos. A partir de então, o contato mais direto com o “padrinho” passa a ser o seu túmulo no altar da Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, quer dizer, a Capela do Cemitério. Mesmo sem a simpatia dos padres, os romeiros acreditavam que a lápide tinha o poder de benzer as imagens.

Assim, 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”. 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 fulcrual da sacralidade de Juazeiro.

É o lugar da morte redentora, em sacrifício de 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 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 do grande morto. Tão grande que não morreu de verdade. Ainda hoje, os peregrinos afirmam: “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 tramoias 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” começaram 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.

Em 1937, pouco tempo depois da morte do Padre Cícero, o cronista Nery Camello deixou um significativo testemunho:

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 contrictamente, 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, p. 52).

No final das contas, 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. Mais festa e mais penitência geram maior credibilidade, tanto para o santo quanto para o 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 characteristicamente 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 pechiqueiros 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 tóscas de caixões de querosene, onde há prontos para venda, ‘roletes de cana’, ‘pé 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 displicemente 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 abrazados, 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 a 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 1940, 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 1940, a movimentação de romeiros con-

tinuou 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 senhor 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 quê? 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 quê? 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 Senhor 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 senhor 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 senhor

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 senhor 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 senhor Joaquim, ver os romeiros é como se ele mesmo estivesse diante de um jogo de espelhos. Juntamente com outros devotos, o senhor Joaquim é uma janela por onde é possível vislumbrar alguns traços das vivências que fizeram de Juazeiro a casa de um santo.

3.2 O Santo da Casa: o Tempo Comum

A criação da Diocese do Crato, em 1914, foi uma derrota. Há vários anos, Padre Cícero trabalhava para que a Diocese fosse instalada em Juazeiro. Pensava que, desse modo, ficaria mais fácil reconquistar as ordens. Mas, não deu certo. Ou melhor: deu certo, mas não pelas vias que o Padre Cícero vislumbrava. Para arrefecer o ressentimento de Juazeiro, o primeiro bispo do Crato, Dom Quintino, desenvolveu uma política em certa medida conciliatória. Em 1916, ele restituui ao Padre Cícero o direito de celebrar missa, acabando com uma espera que já tinha mais de quinze anos.

Mas, como era de se esperar, Dom Quintino estabeleceu restrições. Padre Cícero ficava proibido de realizar certos rituais 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, também como era de se esperar, as proibições não produziram o efeito desejado. A ambiguidade do Padre Cícero no cumprimento das ordens e a rebeldia dos devotos deixaram as restrições de Dom 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: 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, Dom Joaquim Vieira mostrava-se revoltado com o crescente uso de medalhas 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, a condenação caiu no esquecimento. Afinal, os romeiros tinham coisa melhor para lembrar: o milagre da hóstia e os que vieram depois.

Na terceira carta pastoral, de 1897, Dom Joaquim lamentou: “Muitos párocos nos têm comunicado as dificuldades que encontram para reconduzir ao bom caminho alguns de seus fregueses desvairados pelo fanatismo, isto não somente nas freguesias vizinhas do Joazeiro, mas em outras mais afastadas dele”. 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 ameçá-lo de dar parte à 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 abrigo no santuário doméstico, lugar de significativa importância para o catolicismo que se desenvolveu nas terras brasilianas. 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.

Com o tempo, os retratos da beata foram desaparecendo. Por outro lado, a produção iconográfica em torno do Padre Cícero foi aumentando. 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 fôrma 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, Padre Cícero começou a ocupar significativo espaço no altar doméstico.

No depoimento dos fiéis, a imagem do “Padrinho” é a materialização do sagrado, realidade com a qual efetuam pedidos e promessas. Na estátua 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 lugar central. 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 sa-

grado 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 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 assexuada. 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 cotidiano, reina o sagrado equilíbrio em formas e cores de um mundo perfeito.²³

Dentro da harmonia terapêutica ou ao seu redor, emerge o outro lado da moeda: a profunda tensão de dor e angústia. Isso é bem visível em São Sebastião ou nas imagens de Cristo crucificado. Trata-se do aviso sobre a necessidade do sofrimento para a purgação do espírito. Claro indício do valor dado à penitência, que compõe certa dimensão da religiosidade católica. Todo santo, afinal, sofreu algum tipo de tortura. O corpo atlético do guerreiro Sebastião cheio de flechas, banhado de sangue: estátua que parece movimentar-se diante do desespero. Dramático e piedoso. Com ares de revolta, mas confiante nos poderes de Deus. Para os devotos, felicidade mesmo só no Céu. Restam a espera, o cuidado com os desvios mundanos e serenidade em face da inevitável penitência que a vida contém.

²³ Como ressalta o artista Gilbert Chaudanne (1983, p. 24), “o que domina nestas imagens de santo é o estilo açucarado-meloso, [...] como se todos os problemas da vida se resolvessem numa bondade sentimental, bondade duma enfermeira de algodão que usa pomada angelical contra os ferimentos – eldorado ‘dos bons sentimentos’, como se o sentimento tivesse o poder de abolir os conflitos e de mergulhar tudo num profundo amor. [...] O coração bondoso no peito aberto do Cristo como um remédio para todos os males e do qual se exala aquele ópio, aquele poderoso analgésico sentimental.”

As estampas do “Santo Padrinho” se misturam 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.

Ao descrever as pequenas casas com piso de barro batido, que faziam a periferia de Juazeiro no início do anos 1920, Lourenço Filho (1926, p. 54) comenta que a cozinha era de todos os cômodos o mais interessante:

Nella sevê, num canto, o ‘poiá’, com a sua cratera sempre fumegante; no angulo opposto, o ‘caritó’, 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 annunciam 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, apresentase, além disso, como uma fonte de credices. O lodo, que se lhe ajunta por fóra das paredes, é mézinha infallivel 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 carvões-

sinhos, 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’ [...]

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. As crenças estavam enredadas em necessidades cotidianas, como a chegada das chuvas, a cura de doenças ou o “fechamento do corpo”.

A religião enredava-se com as agruras e os desafios de cada dia. Na peleja contra a miséria e a doença, os sertanejos acreditavam na potência 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.

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 muitos outros animais, a cobra não fica atrás no âmbito das propriedades terapêuticas: 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... (MAGALHÃES, 1969, p. 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 muito casos, a eficácia de um remédio feito de raízes ou folhas está em conexão com 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.²⁴

As casas desses habitantes de Juazeiro ou de vários outros lugares do sertão possuíam vias e senhas de acesso ao Além. Havia um largo conjunto de rituais que não estavam subordinados aos princípios da Igreja Oficial. No entanto, não se formava uma “nova religião”. Os devotos se consideravam católicos. Com maior ou menor intensidade, defendiam o catolicismo com unhas e dentes.

Vale frisar, ainda, que os usos de materiais semelhantes podem ser diferenciados. A imagem do Padre Cícerô que está na casa de um romeiro 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”.

Na religiosidade dos que foram reprimidos pela Igreja, há várias maneiras de acreditar nos poderes do Padre Cícerô, inúmeras vias de acesso ao sagrado, não reduzíveis 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 pri-

²⁴ Analisando a questão, Alfredo Bosi diz que, nas classes populares, a vida do corpo, a vida do grupo, o trabalho manual e as religiões confundem-se de tal modo que se poderia falar na existência de um *materialismo animista*: “no coração de cada homem do povo convivem uma resignação fundamental e uma esperança sempre renascente” (BOSI, 1992, p. 326).

mordial 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” costumes, e sim de refletir sobre algumas experiências religiosas que se perfazem ao passo em que os fiéis constituem seus modos de viver.

3.3 Caminho, Espaço e Corpo

A romaria é o principal rito de devoção para os fiéis que moram fora de Juazeiro. 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 “cidade sagrada” não é o lugar de permanecer, é o ponto para onde é preciso ir e voltar, através de um caminhar 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 caderços 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 ensaguentados”. O ritmo das vendas criou uma legião de “comerciantes improvisados”: “diariamente iam e vinham ao Crato e à Barbalha, onde se abasteciam [...]” (MENEZES, 1985, p. 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 converter os desviados e alimentar a fé dos devotos.

Padre Cícero e as beatas acreditavam que suas vidas eram instrumentos de Deus. 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. O milagre, não havia dúvida, prenunciava a proximidade do Juízo Final. Mas, além disso, havia outras ideias, 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.

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.

A fé não era somente um “esquema de crenças” que fornecia sentido para a vida ou a morte. É preciso destacar que esse sentido se misturava com a resolução de problemas do “mundo”. Afinal, o “outro mundo” era pontilhado de acessos, bastava saber a senha que destrancava a fechadura. Mas o segredo de abertura não era único, porque as portas eram variadas e correspondiam a problemas e soluções mais ou menos específicas.

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, 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. 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 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 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 sua saúde ficou restabelecida. Revelou, ainda, que, sendo casada há sete anos e não tendo filhos, havia realizado “o pedido de um filho, graça essa que logo obteve de Deus”.

Outro depoente, um vaqueiro do sertão paraibano, assegurou que, durante seu trabalho, um “pau de meio palmo de comprido” havia penetrado em seu olho direito, “em busca do cérebro”. A solução veio com a fé no “Precioso Sangue”: o “pau extrahio-se miraculosamente, ficando são o olho”.

Outro registro é o de Joanna Maria da Conceição, moradora em Piancó, bispado de Pernambuco: “por occasião de um parto laborioso de que estava a morte, recorreu ao Precioso Sangue, promettendo uma romaria a pé ao Juazeiro, 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”, os depoimentos mostram o enlace entre as romarias e as táticas de sobrevivência.

Ir a Juazeiro significa oferecer o sacrifício prometido. Segundo 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 especial. Trata-se de uma autoflagelação, 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 dos peregrinos é uma “oração espacial”, espaço litúrgico onde o corpo, suado e fatigado, atualiza, em cada passo, a sacralidade de Juazeiro. Para pagar uma promessa, ou para fazer novos pedidos, a romaria é o caminho para um centro de força misteriosa, onde mora o santo que, antes de tudo, é o padrinho de todos. O trajeto não é um “espaço vazio” que liga a casa do fiel à casa do santo. O per-

curso palmilhado pelos romeiros é um ritual sagrado, que se faz em um complexo “folheado de espaços”, como diria Guattari (1992).

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 (1990), 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” (DE CERTAU, 1994, p. 202).

Ao visitar Juazeiro no início da década de 1920, Lourenço Filho observou que, nas trilhas dos peregrinos, havia cruzes 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. Cruzes de feitiços variados, de todos os tamanhos e nas mais diversas posições: “Algumas na casca tenra da cajazeira, rapidamente marcadas por quem passou, apressado, em demanda da suspirada Meca dos sertões [...]; outras, golpeadas a facão, fundas e duradouras, no tronco arroxeado da emburana ou impressas no dorso revolto da oiticica copada”. De vez em quando, era possível ver cruzes trabalhadas com filigranas pacientes. Havia, também, aquelas que apareciam superpostas ou enlaçadas nas duas iniciais “P.C.” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 33, 34). Além de orientação para quem deseja chegar a Juazeiro, o “madeiro” é um traço do sentido religioso que envolve o território palmilhado pelos devotos.

Algumas das cruzes marcam o lugar onde alguém morreu. 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 cruzes 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 [...]” (FEITOSA, 1988, p. 49).

Mas a concentração de cruzes não é necessariamente o indício de maior criminalidade. Nos arredores de Juazeiro, aglomeração evocava, também, a morte dos romeiros que buscavam cura. 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, Lourenço Filho concluiu, no início dos anos 1920, que o território circundante de Juazeiro era “uma verdadeira syntese da nosologia de todo o paiz”:

Comove 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 cavallo, 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 cançado, conduzindo crianças, por sua vez, ou immundos ‘picuás...’ Os que vão doentes se transportam em rême, 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, 1926, p. 35).

No final das contas, tudo “fora da lei e da razão”, compondo um trágico espetáculo de loucos e desviados. A diversidade de motivos que movimentava o fluxo da peregrinação aparecia, no seu entendimento, como uma assustadora anomalia. A linguagem irônica e indignada configurava cenas nas quais os sertanejos apareciam como seres que 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 benninhos. Da sombra da matta, chega-nos, de espaço, um marulhar de vozes indistintas, 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 tiroteio 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'água, que compõem a sua alimentação habitual em viagem (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 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 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 misericordia, soluçar de preces e choro de crianças; não vendo ao redor sinão rostos de illuminados ou de penitentes, faces mace-radas, physionomias que movem a mais profunda piedade — o sentimento que se apodera do observador não nos permittirá rir ou zombar... O que se tem é um vehementemente appello da razão, que o levaria a protestar, a gritar, a chamar à realidade aquelle estupido rebotalho humano, ensandecido e explorado - si a mesma razão lhe mostrasse o perigo do desgraçado que ali ousasse esboçar um gesto, que fosse, de critica, 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!... (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 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 “aqueles que nunca deixaram a estreita orla de civilização litorânea” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 266). Mas era tudo verdade, uma incrível realidade a ser transformada pela ação civilizadora.

Nas memórias do doutor Manuel Diniz, o trânsito dos peregrinos aparece em outras cores. Não tem 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 doutor 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 doutor Diniz recorda, ainda, que alguns iam apreensivos, enquanto outros entoavam benditos:

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 areia:
valei-me meu Padim Ciço
e a Mãe de Deus das Candeia!

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

Ressaltando traços que não figuram na descrição de Lourenço Filho, o doutor 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”.

Em meados da década de 1930, o cronista Nery Camello observou: “A toda hora chegam romeiros, vindos do Piauhy, Maranhão, Parayba, Rio Grande do Norte. De todos os pontos do Nordeste, principalmente do sertão de Alagoas. Uns a cavalo. Outros, em caminhões. Mas, a grande maioria vem a pé [...]” (CAMELLO, 1939, p. 52).

Na década de 1930, 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 ônibus. 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).

Não é raro encontrar uma poética entre o espaço medido em números e o espaço percorrido com o corpo, como se vê no depoimento de um romeiro de Alagoas:

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 [...] (apud LIMA, 1995, p. 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
ai 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: “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 tinham fé:

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 Candeias

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.

À medida que procuravam alívio para sofrimentos do viver, os romeiros reafirmavam o próprio sentido da vida, ritu-

alizando 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 *O que diz Meu Padrinho Cícero 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 fazer romaria não está somente nas mãos do devoto, nem depende apenas 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 o 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 deslocamento 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, p. 254).²⁵

²⁵ Nessa mesma entrevista, José Gil reafirma seu “conceito” ao citar um exemplo igualmente interessante. Trata-se da resposta de um canaque da Nova Caledônia

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. 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 a construção de sentido para o 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 no 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

à pergunta do etnólogo e missionário Maurice Leenhart. Querendo saber o que o canaque adquiriu no contato com a cultura ocidental, Lenhardt 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 “Leenhart 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”.

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 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, 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 Dom Joaquim, uma das grandes preocupações de Dom Quintino era o uso das medalhas. Em uma carta do dia 6 de fevereiro de 1917, destinada ao vigário de Juazeiro (padre Esmeraldo), Dom 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 prohibidas 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 Padre Cícero bastante preocupado. Em 1916, ele havia recebido de Dom 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 Dom 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 Dom 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 absolvê-la, ordenei, por um recado, que a enferma entregasse a medalha para poder ser absolvida. Quando eu supunha estar tudo acabado, alta noite, chegou a enferma em uma rête à nossa casa, já nos últimos momentos de vida; em vista do estado da enferma e da hora adiantada, tomei a medalha e absolvê-a, morrendo logo após, em caminho para a casa (apud MAIA, 1974, p. 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, aqui 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 levarmos 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, cer-

tamente 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. Reprovei o acto, aconselhando energicamente os presentes que assim não procedessem, e unicamente por sentimento de caridade chistã, na hora extrema da infeliz criatura, absolví-a”. O intuito do Padre Cícero era mostrar que seu proceder não arranhava o voto de obediência. Para reforçar o argumento, ele cita outro episódio: “Hoje mesmo aprehendi 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 caladim, 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 repressiva, e sim como ato de humildade.

No relacionamento do Padre Cícero com a Igreja havia uma recorrente ambiguidade. Em carta do dia 17 de junho de 1917, endereçada a Dom 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 ceremonial de bênção à moda episcopal”.

Por outro lado, há uma ponderação: “Effetivamente, força é confessar, tenho benzido obejtos 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, p. 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, Padre Cícero faz um 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.

A carta buscava juntar o inconciliável: Juazeiro e a Igreja. Revelava-se, mais uma vez, a ambiguidade 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 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, o argumento não foi convincente. Assegurou que recebia os romeiros “como simples amigos, dispensando-lhes tão somente atenções de cordialidade [...].” Atenções de cordialidade juntamente com o sinal da cruz eram o bastante para o romeiro. Aliás, eram mais que o suficiente: significavam uma verdadeira dádiva do Céu. 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, de 1916 a 1917, apresentam detalhes sobre a repressão promovida pela Igreja diante das romarias, quer dizer, a minúcia com que as autoridades do clero observavam os “desvios”. 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 autoafirmação 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”. Ao afirmarem relações de

pertencimento a um determinado universo de crenças, osromeiros 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”²⁶.

Aqui, 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 são vistas como acontecimentos que podem se realizar 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.

²⁶ Em certo sentido, essa perspectiva tem origem nas reflexões de Robert Darnton. Em *O grande massacre de 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” (DARNTON, 1986, p. XVI, XVII).

4

BEATOS, PENITENTES E OUTRAS ARTES

4.1 O Caleidoscópio da Fé

“No sertão”, ressalta Gustavo Barroso, “cada ribeira, cada região, cada povoado, tem o seu curandeiro”. Vive, geralmente, em uma casa de taipa, isolada, onde dá conselhos e recebe consultas. Acredita-se que o “rezador” pode colocar um ponto final em várias questões como curar doenças, encontrar objetos perdidos, dizer o nome dos autores de furtos misteriosos, anular o efeito da mordida de cobra... Sua reza serve, ainda, para escapar da perseguição, abrir fechadura emperrada, cortar o efeito do “mau olhado”, achar o canto para cavar cacimbas, “fechar o corpo” (BARROSO, 1962).

Nem sempre os “curandeiros” conseguem resolver o problema. Mas isso não produz, em princípio, uma quebra na fé. A falta de êxito não elimina, necessariamente, a base da crença. O mais importante é continuar com a certeza na possibilidade de acesso ao Além. A desconfiança ou a insatisfação diante de certos rituais não fazem o devoto deixar de lado o desejo de manipular os mistérios do sagrado. Afinal, a condição de existência do mistério é a tensão insolúvel entre o real e o desejo de mudá-lo. Nessa peleja, o exercício da fé pode conviver com relampejos de dúvidas e certas frustrações em face de um rito que não produziu o efeito desejado.

Crer na possibilidade de manipulação do sagrado deixa a vida mais suportável, mesmo quando o ritual mostra-se ine-

ficaz. Mesmo com as desventuras, o mundo continua mais ou menos coerente, a partir de redes e fímbrias que não param de se multiplicar, sempre feitas e refeitas com a única matéria-prima que pode servir para esse tipo de tessitura: o fio de mistério.

A consulta aos rezadores faz parte dos meios de sobrevivência. É uma das formas de enfrentar as dores e dificuldades do cotidiano. Nesses exercícios de manipulação do mundo sagrado, nessas experiências de gerenciamento dos caprichos da natureza, os sertanejos vivenciam o vocabulário com o qual constituem sentido para os acontecimentos.

Em meados da década de 1920, um dos “curandeiros” da “Terra do Padre Cícero” era ‘José Feiticeiro’, residente na Rua Santa Rosa, onde praticava seus rituais com base em tradições da “magia”, sobretudo no famoso *Livro de São Cipriano*. Transitando entre os territórios da oralidade e da escrita, ‘José Feiticeiro’ manipulava as forças do destino com as astúcias de quem improvisa o sustento. Como outros “rezadores” de Juazeiro ou de vários lugares do meio rural ou urbano, ele se nutria de uma literatura que pode ser chamada de *cultura das bordas*.²⁷

²⁷ Nesse sentido, vale a pena ressaltar as considerações de Jerusa Pires Ferreira: “(O Livro de São Cipriano) pertence ao universo que costume denominar *cultura das bordas*, limite entre o submundo das crenças e heresias populares e meia legitimidade que lhe dá o fato de ser um produto industrial, em larga escala. Falta-lhe porém a legitimação da cultura oficial e hegemônica. O seu circuito é o de um subsolo cultural, é para ser pedido em voz baixa, sussurrando para não ser ouvido, consumido por quem o esconde na rua, camouflado entre outros materiais, e devorado na solidão, ou no espaço ritual. Cria-se com ele cumplicidade, faz-se com que detone, como uma arma contra terceiros, acredita-se nele como um amuleto para vencer na vida ou encontrar tesouros simbólicos (antes era tesouros de “verdade”, como no caso dos antigos livros portugueses). O leitor ou consultante segue suas lições como as de um acreditado mestre, exercita sua psicoterapia, como se estivesse num consultório, aproveitando também de suas sugestões para conquistar e prender um homem ou mulher. As

De acordo com as memórias de Senhorzinho Ribeiro, publicadas em 1996 no livro *Juazeiro no túnel do tempo*, “José Feiticeiro era um aleijado que impressionava a todos que o procuravam pelos resultados obtidos em seus trabalhos”:

Nunca fui de acreditar no sobrenatural, porém, por duas vezes o macumbeiro me impressionou. Residiam em minha casa duas moças velhas, minhas tias legítimas. Elas tinham como profissão o fabrico de redes. Após terem vendido as redes na feira, guardaram o dinheiro apurado em uma gaveta de um móvel no quarto. Em nossa residência, com freqüência, se hospedavam parentes que vinham dos sítios para se acomodarem por ocasião das feiras nos finais de semana. Em menos de 24 horas o referido dinheiro misteriosamente sumiu. Desesperadas, e sem poder acusar ninguém, as duas moças, apesar de muito católicas, se dirigiram até à casa de José Feiticeiro e contrataram seus serviços. Após muito trabalho e muitas orações, o velho disse: ‘Em sua casa existe um segundo quarto e ali pernoitou ontem um cidadão que lhe roubou o dinheiro. Ele ainda não teve tempo de gastá-lo, e guardou no travesseiro’. Obedecendo ao macumbeiro elas voltaram para casa e descosturaram o referido travesseiro, encontrando o dinheiro em seu interior junto com o enchimento (RIBEIRO, 1996, p. 74).

Mesmo desconfiando, o cronista confia. É que ele está mergulhado nas ambiguidades que caracterizam as práticas do catolicismo em Juazeiro, ou em outros lugares onde a ortodoxia não

fórmulas e conselhos, que às vezes nos parecem ridículos, canhestros, arcaicos, conservadores, imobilistas e imobilizantes no processo da emancipação social, têm, no entanto, muito a ver com as razões cotidianas dos grupos sociais e das pessoas que utilizam esses textos” (FERREIRA, 1992, p. XX).

tem um peso decisivo. As duas moças, que aparecem como “muito católicas”, também estavam submersas nas ambivalências. Mesmo com o risco de parecerem fanáticos, o autor da crônica-memória e as duas personagens acreditaram no heterodoxo.

Além de focalizar o êxito da “feitiçaria” diante do aperreio das duas “moças velhas”, o cronista salienta que, em outros casos, a “macumba” também se mostrava eficiente. Recorda que ‘José Feiticeiro’ resolveu um problema de seu pai. A questão era a seguinte: “uma égua formosa” e muito estimada havia sumido. Mesmo com vários dias de procura, o animal continuava com destino ignorado. O velho agricultor já estava “disposto a assumir o prejuízo”, mas resolveu escutar o Além. “Seu animal”, falou o feiticeiro, “não foi roubado, encontra-se no Sítio Mochila e os donos da propriedade estão procurando o proprietário do animal”. Para fazer o desfecho da narrativa, Senhorzinho Ribeiro lembra que seu pai “não perdeu tempo”: “foi ao local indicado e recuperou seu animal sem nenhuma dificuldade” (RIBEIRO, 1996, p. 74).

Na primeira página do jornal *Correio do Juazeiro*, publicado no dia 13 de março de 1949, a principal manchete anunciativa: “Avançam ainda os Feiticeiros”. O problema tinha endereço fixo e conhecido: a casa nº. 947 da Rua Padre Cícero. Para oferecer detalhes do acontecido, há, logo na primeira página, uma entrevista com dona Rosa, residente na casa vizinha:

É verdade que existe aqui na vizinhança um centro de feitiçarias?

— É. — respondeu — ontem à noite houve uma verdadeira tempestade aqui na rua, após a ‘sessão’ deles.

— Quem é o chefe?

É um tal de Abílio.

E nessas ‘sessões’ são vistas entrando na casa pessoas estranhas?

— Não — respondeu d. Rosa — que eu saiba somente gente da casa, embora digam os responsáveis das ‘sessões’ que fazem aquilo porque são registrados na polícia para tal fim, apesar de nunca se ter visto nenhum homem fardado penetrando nesse recinto.

— Mas, afinal, que mal fez esse povo a senhora?

— Até agora nenhum mal, se bem que tenho recebido indiretas e ameaças por não concordar com aquele sururu às altas noites de silêncio. Descarregam sobre mim toda sorte de indiretas porque proibi que a minha filha Neusa andasse com as moças da casa deles.

— E que efeito produzem essas ‘sessões’ que desabone a senhora?

— Ah... — fez D. Rosa — É um inferno. Quando se vai dormir ouvem-se alaridos, gemidos, pancadas assustadoras e som de metais como se tivessem lutando com espadas. Tenho medo de um dia a casa vir abaixo e não se pode dormir. Eu só creio em Deus mas temo, que eles não virem a bruxaria por cima de nós. Consta que na noite o Pereirinha gritou alto na calçada: ‘Atenção pessoal, de amanhã em diante as ‘sessões’ serão feitas de portas abertas para quem quizer. Eu quero ver quem acha ruim’ (CORREIO DO JUAZEIRO, 13/3/1949).

Na semana seguinte, o Sr. Abílio Soares escreve uma carta para o mesmo jornal, procurando mostrar que, na verdade, seu nome “não está ligado aos feiticeiros da Rua Padre Cícero”. Esclarece que acredita em Deus e que fora vítima de uma bruxaria colocada em sua porta. O efeito do feitiço havia deixado a sua filha com a saúde gravemente debilitada, e a forma encontrada para reverter a desventura foi utilizar-se de um recurso também ligado à magia: “Trouxeram à minha

casa um homem por nome Pereira que se disse ‘medium’ e que se prontificou a tirar um tal de espírito em minha filha”. Sem informar se o ritual do “médium” deu certo ou não, o Sr. Abílio assegura, mais uma vez, que não tem relações com feitiçarias: “Sou um artista pirotécnico de Juazeiro, bem conhecido e bem diferente do que disse a D. Rosa Moura, pois tudo o que a mesma afirmou é uma calúnia. Quem me conhece bem sabe que não sou homem dessas novidades perniciosas. Fica, pois, o meu esclarecimento” (CORREIO DO JUAZEIRO, 20/3/1949).

Nas três falas — do jornalista, de D. Rosa e do Sr. Abílio — há um conjunto de indícios sobre associações entre “feitiçaria” e criminalidade: o jornalista deu destaque para a necessidade de uma intervenção policial; D. Rosa acusava seu vizinho de perigoso, pois estava ele envolvido em “macumba”; o Sr. Abílio defende-se dizendo que não cometeu nenhum crime, pois não é feiticeiro.

No final das contas, D. Rosa e o Sr. Abílio acreditavam que a feitiçaria tinha algum poder. D. Rosa assegurou que só acreditava em Deus, mas, logo em seguida, confessou que tinha medo de bruxaria. O Sr. Abílio garantiu que não tinha ligações com os feiticeiros da Rua Padre Cícero, no entanto informou que sua filha ficara doente por causa de macumba e que, além disso, havia aceito os serviços de um “médium”. Na querela entre dois vizinhos, emergiu um vocabulário que, além de mostrar termos socialmente aceitos para uma acusação, revelou a polissemia das experiências religiosas urdidas na “Terra do Padre Cícero”. O caso estampado no jornal da cidade é um indício das ambiguidades que envolvem Juazeiro. Assim como em outras cidades, essa “religiosidade das bordas” oscilava entre o encantatório e escorregadio, entre o permitido e o interditado, entre o crime e a normalidade, ou entre a fé e a descrença.

“Feiticeiro Brincando de Médico”. Com essa manchete, o *Correio do Juazeiro*, do dia 23 de outubro de 1949, volta a fazer especulações. Dessa vez, a imprensa esclarece que o embuste começou quando “o indivíduo Cícero Pereira, residente à Rua Conceição, entendeu de bancar o médico feiticeiro, prometendo curar um cidadão da Serra de São Pedro, ora doente, com garrafada marcando um prazo de 3 meses...”. Exigia a quantia de dez mil cruzeiros, que poderia ser paga em duas vezes. Mas, de acordo com o jornal, o plano do feiticeiro não deu certo: “Acontece que Pereira foi infeliz na sua ‘sabedoria’ pois que tal ‘garrafada’ chegou ao conhecimento de algumas pessoas que verificaram ser um ‘preparo’ de sangue de morcêgo, pena de urubu torrada e outros ingredientes mandingueiros”. Ao saber do ocorrido por meio de uma conversa com o filho do doente que se tratava com o “feiticeiro”, o médico Mozart de Alencar foi à delegacia e pediu as “devidas providências contra tão perigoso abuso de charlatanismo”.

“Imediatamente, continua o jornalista, “o Cap. Cruz tomou conhecimento do fato e mandou prender o ‘Dr. Pereira’ aonde já tratava de novos ‘clientes’ e ajustava outros ‘trabalhos’. Recambiado à polícia, o macumbeiro restituui os 4 cruzeiros pelos serviços empreitados, ficando preso, sendo que horas depois, era solto a pedido dum chefe político local”. Ao dar um desfecho para sua matéria, o jornalista adverte que “outros consultórios de feitiçaria” estavam espalhando-se pela cidade: o perigo era evidente, uma vez que “os doutores feiticeiros” eram especialistas em ludibriar a ignorância pública, “levando gente para o cemitério com as suas garrafadas e receitas caríssimas”. “Só a polícia poderia eliminá-los” – conclui o jornalista (CORREIO DO JUAZEIRO, 23/10/1949).

A vivência daqueles que eram taxados de “feiticeiros” estava envolvida em uma complexa tessitura de poder. O “macumbeiro” Cícero Pereira (nome que certamente significa uma louvação de seus pais ao Padre Cícero) é publicamente condenado. Mas, depois de preso, é solto por um “chefe político local”. Mesmo recebendo acusações, Cícero Pereira era procurado por homens e mulheres que, de algum modo, tinham motivos para acreditar no poder benéfico das “garrafadas”. Mas, no final das contas, o leitor da matéria fica sem saber se o cliente em questão estava satisfeito com os efeitos da gororoba. E, ao que parece, a iniciativa de prender o “feiticeiro” não veio do paciente e sim do médico da cidade.

As “rezadeiras” ou as “benzedeiras” eram figuras tradicionais no catolicismo vivenciado nos sertões. Tratavam das mais variadas enfermidades por meio de orações e rituais, que quase sempre incluíam receitas para a produção de chás ou determinados remédios com plantas facilmente encontradas no meio circundante. Mas, o limite entre o “rezador” e o “feiticeiro” não tinha critério definido. A legitimidade de homens e mulheres que manipulavam as forças do sagrado era uma questão bastante complexa. O fato é que, em algumas ocasiões, esses religiosos ultrapassavam certos limites e ficavam no meio de um fogo cruzado, entre a crença e a descrença, ou pior, entre a crença e o repúdio.

A questão ficava mais acirrada não em face da indiferença, mas diante de devotos que identificavam em certas práticas as “garras do capeta”. Nesse caso, o problema não era uma “questão de saúde pública”, e sim um conflito entre Deus e o Demônio.

Nas memórias de D. Conceição, uma das advertências do Padre Cícero era sobre o perigo dos “feiticeiros”: “E meu

padrinho Cícero disse que todos os feiticeiros são inimigos de Deus porque ofendem a Deus e ao próximo [...]. Ao prosseguir em seus argumentos, D. Conceição afirma que a origem da feitiçaria está nas “coisas materiais”: “Os padres fazem milagres é com as rezas de Deus, é coisa espiritual. E os feiticeiros é com coisas materiais, da terra. Por isto chamamos de a Lei do Materialismo”. Desse modo, a divisão está mais ou menos clara: enquanto os padres e católicos usam o poder das orações, os feiticeiros manipulam elementos materiais, como cachaça, velas pretas ou sangue de galinha. Além de mostrar que a feitiçaria é contra a “Lei de Deus”, D. Conceição esclarece que os rituais da magia trazem certos prejuízos para o sustento de cada dia: “É por isto que não se pode mais criar um bicho nos terreiros que morre por causa de tanta gente ruim fazendo feitiço com o sangue e a carne das galinhas, fazendo tal despacho” (CAMPINA, 1985, p. 33).

Ainda a respeito da “Lei do Materialismo”, D. Conceição conta a história da doença de uma mulher cujo marido “gostava de andar nos centros espíritas”. A enfermidade era misteriosa: “enquanto ela estava no hospital melhorava, mas quando chegava em casa, piorava”. Diante desse quadro, o esposo começou a desconfiar que tudo isso era fruto de uma “coisa feita”. A solução encontrada foi consultar um “feiticeiro”:

E ele foi neste centro espírita e o sujeito mandou ele comprar um quilo de umas sementes e dez velas pretas. Quando ele chegou com as sementes e as velas, o sujeito recebeu e entrou para dentro com o pacote de velas e depois saiu com as velas e deu a ele e disse: ‘Acenda esta vela em um canto do quarto’ E assim ele fez. Quando acendeu a primeira vela, viu foi o retrato de Satanás aparecer na vela. Então o dono da casa ficou

com muito medo, pegou as velas e atirou dentro de um formigueiro e nunca mais foi lá neste centro. [...] O homem resolveu a levar na casa de uma mulher no Crato, da linha branca e quando ela chegou lá, a mulher pegou um rosário e um Cordão de São Francisco e passou o remédio. Deu incenso e mandou ele queimar dentro de casa. E a mulher ficou boa. Mas houve tanta pintura na casa deste pobre homem, daí por diante, que eu nem conto! E ele nunca deixou de dar crença nestas pinturas dos homens. É por isto que o que é ruim não tem fim (CAMPINA, 1985, p. 34).

O “feiticeiro” era um enviado do Demônio, mas existe a cura através da “linha branca”, quer dizer, que se opera através de símbolos sagrados do catolicismo: o rosário e o cordão de São Francisco. Então, tudo indica que, nesse raciocínio de D. Conceição, a “linha branca” pertence às “coisas de Deus”. Mas, no final das contas, fica difícil saber em que medida ela condena ou não a “linha branca”. Esse discurso pouco definido corresponde à complexidade da sua experiência religiosa. Assim como outros devotos do Padre Cícero, ela também acreditava na realização de rituais para a cura dos enfermos. Nesse modo de entender a existência do mundo, é fato corriqueiro o potencial terapêutico de orações ou de objetos sagrados, como o rosário ou a imagem de um santo.

As beatas, que vivenciaram as aparições do sangue de Cristo, agiam no intuito de possuir legitimidade da Igreja, mas boa parte desses “feiticeiros” não tinha grande interesse em tal reconhecimento. Pelo contrário: sobretudo na religiosidade mais vinculada ao universo africano, como a umbanda ou o candomblé, o mistério assume o papel de condição de existência dos rituais. Em outros termos: interessa aos agentes

dessas práticas uma aura de medo, de temor em face de enigmas e saberes que só os iniciados possuem. Nessa rede de poder, não ter o aval de saberes instituídos é vantagem, já que os “mestres” trabalham com o pulular das querelas do cotidiano e seu campo de atuação vai de assuntos publicáveis, como a cura de uma enfermidade, até questões de foro íntimo, como fórmulas mágicas para conquistar um amor ou destruir um casamento.

De qualquer maneira, nada pode ser muito claro. A atuação diante do Além legitima-se no fronteiriço, na linha ambulante entre o permitido e o proibido. Só assim, nessa quase falta de lugar, parece ser possível manipular – no aqui e no agora – as energias que podem fabricar ações e reações na natureza e no comportamento das pessoas.

Por outro lado, manifestar que se fez ou se faz algo sob efeito do “feitiço” é fugir de responsabilidades de um modo cômodo e mais ou menos aceito. Enfim, acreditar nessa urdida de poderes marginalizados pela Igreja e a Ciência, traz um rol de benefícios das mais diversas ordens. Qualquer religiosidade sempre está, de alguma forma, em contato com as intrigas e os subterfúgios do cotidiano, gerando uma *ética de ocasião*, a partir de interesses imediatos. Deuses, diabos e seus intermediários são mais reais na medida em que servem para gerar, de algum modo, interferências efetivas no mundo dos mortais. Esse é, afinal, um dos mistérios da fé.

No imaginário dos que fazem a sacralidade de Juazeiro, não há regras congeladas para a delimitação de fronteiras entre o certo e o errado na manipulação das forças do Além. Aos olhos do Padre Cícero, a questão era bem mais clara: o feiticeiro era um desviado. Nesse sentido, ele comungava com o pensamento oficial da Igreja; no seu entender, essa prática religiosa não fazia parte do catolicismo, e sim das heresias.

Na vida cotidiana dos habitantes de Juazeiro, a (con)fusão de experiências religiosas não permitia uma divisão clara entre o “rezador” e o “feiticeiro”. Diante dos vários campos de manipulação do sagrado, os devotos faziam suas opções, criando um interminável jogo de acordos, querelas e desafetos. No vaivém das memórias, nas urdiduras do tempo, apareciam os mais variados caminhos, que se aproximavam e, ao mesmo tempo, se distanciavam de ideias instituídas.

Mesmo quando se fala em “devoto do Padre Cícero”, não é plausível pensar em um grupo homogêneo. No meio de traços comuns, há um conjunto de distinções que criam espaços diferenciados. Vale lembrar que esses fiéis estão compostos por pobres e ricos, por mais ortodoxos e menos ortodoxos, por beatos ou “curandeiros”, ou ainda por romeiros e devotos que moram na cidade.

O jornal *Correio de Juazeiro* combatia “os feiticeiros”, em nome da ordem e da saúde públicas. Era uma avaliação ancorada em ideais do progresso da ciência e na valorização da Igreja enquanto portadora da verdadeira religião. Mas, em certas ocasiões, o jornal estava longe de compor um exemplo de pensamento baseado somente na ortodoxia católica ou no conhecimento científico. Na edição do dia 19 de junho de 1949, o *Correio do Juazeiro* publicava grande matéria sobre “um homem que estuda Astrologia e explica a situação de Juazeiro em relação com os astros do Céu”. O astrólogo falava que a “Terra do Padre Cícero” era um lugar misterioso: na “situação planetária”, a cidade estava naquele momento sob o domínio do Sol. De acordo com seus cálculos, o número 12 é de fundamental importância para quem quiser entender o passado, o presente e o futuro de Juazeiro:

Em 1913 foi época da passagem do planeta Júpiter na Constelação do Signo de Capricornio, casa do Planeta Saturno. Jupiter, o planeta da bênção neste signo celeste em mau aspecto com o planeta Sol, afigido por Saturno, o planeta destruidor. Nessa época, essas passagens trouxeram para esta cidade a Revolução de 1914. Com 12 anos depois, isto na mesma posição, no ano de 1925, deu motivos aos revolucionários de Izidorio Lopes que o Rev. Padre Cícero mandou os seu patriotas pegarem em armas e perseguir os revoltosos para muito além desta terra.

Com mais outros 12 anos depois, isso em 1937, deu-se o conflito do Beato José Lourenço e a morte por assassinato do Capitão José Bezerra, fatos aliás, conhecidos de todos os habitantes da terra.

E, já agora, 12 anos ainda, neste ano de 1949, o mesmo planeta Jupiter está novamente afigido por Saturno, trazendo confusão no clero e na política desta terra.

Advirto pois aos políticos sensatos desta cidade hospitaleira, ao povo humilde que, durante os restantes meses deste ano de 1949 até o mês de março de 1950, todos tenham prudência, humildade, evitando sobretudo as discussões e vinganças (CORREIO DO JUAZEIRO, 19/6/1949).

Na perspectiva do jornal, que representava as experiências religiosas de muitos habitantes da cidade, as inferências do astrólogo não eram fanatismo. De acordo com o jornalista, o Sr. João Evangelista gozava de boa credibilidade em Juazeiro: “É de notar que o astrólogo juazeirense já é amplamente conhecido, através das suas consultas cabalísticas que costuma dar ao povo, organizando os famosos *Guias Práticos* que lhe proporciona bons rendimentos”.

Nas páginas do *Correiro do Juazeiro*, expressavam-se sobretudo os imaginários daqueles que viam a cidade como um espaço que, antes de tudo, era o lugar do progresso. Em tal perspectiva, o fanatismo das romarias era uma exceção e o Padre Cícero era glorificado como o prefeito que havia promovido o “desenvolvimento econômico e social”. Em suma, o jornal representava uma cultura de valorização do “mundo civilizado”. Mas, é preciso lembrar que, nesse caso, desenvolvimento atrela-se ao catolicismo. O condenável é o fanatismo dos romeiros e de muitos habitantes da periferia. Nessa defesa do “mundo moderno”, a Igreja Católica permanece em lugar de destaque.

Por outro lado, esse catolicismo também não seguia os passos da ortodoxia. Além de abrir portas para o mundo da astrologia, o jornal considerava que a alma do Padre Cícero fazia milagres. Em quase todas as edições, havia a sessão “Graça Alcançada”, espaço no qual era publicado um pequeno depoimento de quem havia recebido dádivas do Padre Cícero. Eram textos que seguiam praticamente um mesmo modelo, como o que se segue: “Maria Pereira da Silva, acometida de uma terrível dor nos olhos que lhe martirizava já um dia e uma noite. Valeu-se da alma do Padre Cícero e viu-se repentinamente curada em menos de cinco minutos, razão porque publica esta graça alcançada”. Publicar uma cura na sessão “Graça Alcançada” era, portanto, o pagamento de uma promessa. No entender do jornal, isso indicava devoção.

Com essas poucas notícias que se tem sobre “curandeiros” ou “astrólogos” é possível perceber que o espaço religioso de Juazeiro constituía-se em um campo de tensões, em uma trama de significados que se fazia no cotidiano das relações sociais. Em suas vivências, os habitantes da cidade teciam as mais variadas formas de manipulação do sagrado. Enquanto isso, a malha urbana conti-

nuava a se expandir, sempre com a presença dos romeiros, que reforçavam e recriavam memórias em torno do “Padrinho Cícero”. Todo esse processo de várias temporalidades fazia de Juazeiro um espaço ímpar em face de outras cidades, mas tudo era uma singularidade ancorada nos modos de viver espalhados pelo Sertão.

A sacralização de Juazeiro guardava raízes em tradições do catolicismo, bem como em várias “zonas limiares”, de difícil caracterização por meio de esquemas explicativos. Nesse sentido, as fronteiras de uma cidade como Juazeiro eram feitas de uma perene flexibilidade. Como centro de romarias e de atração para migrantes (que, em sua grande maioria, eram seduzidos pelo carisma do Padre Cícero), Juazeiro fazia-se em um território de múltiplas faces, marcado por várias possibilidades para a vivência de práticas religiosas.

Cruzamentos entre astrologia, catolicismo e conhecimentos da magia eram práticas corriqueiras do dia a dia. Nessa *cultura das bordas*, o ato de explicar a história de Juazeiro ou os milagres do Padre Cícero através do movimento dos astros ou da numerologia não desembocava em contradições com a vivência do catolicismo, que oficialmente condenava tudo isso. Acreditar na Igreja Católica e em certos princípios do espiritismo ou de religiões chamadas de “afro-brasileiras” era algo que, apesar de condenável, tinha larga aceitação. Aí, os limites não ficavam subordinados ao método classificador da Igreja (ou de intelectuais que procuram definir o que é ou o que não é “religiosidade popular” por meio de teorizações mais ou menos sofisticadas, como as abordagens que, mesmo procurando especificidades, tomam como referência a “religiosidade popular no Brasil”).

O Almanaque *O Juízo do ano* é mais um indício do caleidoscópio de crenças que constitui a espacialidade de Juazeiro. Trata-se de uma janela por onde é possível vislumbrar a vitalidade da fé dos que reinventam a sacralidade da Terra do Padre Cícero.

O Juízo do ano foi criado em 1960 pelo poeta de cordel Manoel Caboclo. Em certa medida, a publicação seguia o modelo de outros almanaque: era composto por receitas para remédios caseiros, conselhos em torno da moral cristã, orientações sobre agricultura, curiosidades e anedotas. Havia, também, seções de astrologia e numerologia. Em todas as edições, Manoel Caboclo dedicava um significativo espaço para considerações em torno de Juazeiro. Não havia uma regra na ordenação dos assuntos. Em cada ano, o almanaque desenvolvia uma sequência mais ou menos aleatória.

Conselhos para o bom matrimônio eram uma constante. No *Juízo do ano*, de 1974, Manoel Caboclo advertia: “o bom casamento é de homem moco com mulher cega”. Após esse comentário, o autor informava os *segredos do número 7*: “com 7 véus cobriu-se Salomé, quando dançava diante de Herodes. Ia tirando de um a um até seis, e o sétimo não tirou; isto significa que toda mulher tem um segredo que não conta para ninguém”. Logo em seguida, havia uma seção intitulada *Os Sonhos*: “o sonho mais longo que temos é de 10 segundos. É muito difícil sonhar com um pé de pimenta carregado com elas maduras. É um sonho de felicidade”. Como as outras, essa edição do *Juízo do Ano* era constituída por uma fragmentada sucessão de conselhos ou informações sobre as mais variadas temáticas. Pedaços de crenças que, nas mãos de Manoel Caboclo, formavam uma textura de conhecimentos que seduzia e alimentava o imaginário dos leitores.

Na página oito do *Juízo do ano*, de 1974, Manoel Caboclo ensina o seguinte: “Deus disse: ‘Feliz de quem crê sem ver’. A ciência diz: ‘feliz de quem crê nos mistérios da Natureza’”. A partir desse princípio geral, ele esclarece que a história de Juazeiro guarda íntima relação com os princípios da numerologia: “O Padre Cícero Romão Batista,

sacerdote sertanejo da região do Cariri no Estado do Ceará, nasceu na cidade do Crato, do mesmo Estado, às 5 horas da manhã. E morreu na cidade de Juazeiro do Norte, às 5 horas da manhã. Coincidindo as mesmas horas (brasileiras)". Em seguida, ele informa: "(5) — Vibrou a hora. Todo hermetista comprehende que o número (5) produz energia e sabedoria profunda. Este número repetido 5 vezes, atrai uma poderosa força contra o mal". Para dar mais força ao seu argumento, Manoel Caboclo esclarece que "o número (5), quando aparece na porta de uma residência, é sinal que alí tem um intelectual. O número (5) vibra com as cinco letras vogais, 5 são os 5 sentidos, 5 são as pétalas de uma rosa e as 5 pontas de uma estréla".

No *Juízo do ano*, de 1990, há uma seção intitulada "VIA-CRUCIS: a cruz celeste do nascimento, vida e morte do Padre Cícero Romão Batista". Seguindo os mesmos princípios de cálculos expostos em anos anteriores, mas com variações em alguns detalhes, Manoel Caboclo reafirma sua posição de devoto do Padre Cícero e homem conhecedor dos mistérios que circulam na combinação dos números. Antes de tecer suas explicações, ele faz o desenho da "cruz celeste":

$$\begin{array}{r} ! \\ \underline{24-3-(9)} ! \underline{20-7-(9)} \\ 1844 \quad ! \quad 1934 \\ 17 \quad ! \quad 17 \\ 8 \quad ! \quad 8 \\ ! \\ 00 \end{array}$$

"Cristo é esta linha vertical que liga o Céu e a Terra", explica Manoel Caboclo. Tudo tem um significado especial: "O número 8 são dois zeros ligados, representando o mundo material ligado ao mundo espiritual. Quando o

número 8 está horizontal é o mistério infinito”. Nessa perspectiva, é plausível concluir que “Padre Cícero do nascer ao morrer esteve relacionado com Deus infinito e o mundo material”.

Com as datas de nascimento e morte do Padre Cícero (24-03-1844 e 20-07-1934), são feitas as seguintes relações: $2+4+3=9$, assim como $2+7=9$; $1+8+4+4=17$, assim como $1+9+3+4=17$; por sua vez, o número 17 é igual a 8, pois $1+7=8$. O número nove que aparece na parte superior da cruz recebe uma explicação em três páginas anteriores:

O Arcano 9, o Ermitão, figurado por um ancião coberto com um manto escuro, trazendo na mão um livro e na outra um bastão e sobre a capa uma Lanpada oculta, que significa sabedoria. Lembra-te que, se a palavra é de prata o silêncio é de ouro.

O Padre Cícero imitou perfeitamente o Ermitão: Usava batina escura, um cajado e um livro, enquanto a lâmpada era oculta na sua inteligência.

Deduzimos que: Cajado é pastor, livro é sabedoria, a lâmpada é ciência. Ele foi um profeta-vidente, operou milagres e curas maravilhosas. Teve seu apoio em duas árvores: política e religião. Foi bom lavrador, bom industrial, bom político e melhor pastor, encaminhando o povo para o caminho do bem.

Ainda a respeito do número oito, a edição 1974 chega à mesma conclusão, mas por outra via: “Data de Nascimento: 24-03-1844-26-8”. Para a data de morte é usado o mesmo procedimento: “20-07-1934-26-8”. Ou seja: $2+4+3+1+8+4+4=26$ e $2+6=8$, assim como $2+7+1+9+3+4=26$ e $2+6=8$. Mas, certamente não era preciso entender o método dos cálculos. Para o leitor, mais importante era a conclusão: perceber que o nasci-

mento, a vida e a morte do Padre Cícero giravam em torno dos mistérios e significados do número oito.

Quem é regido por esse número encarna o símbolo da justiça e da retidão, temperando e anulando o choque de forças contrárias. Quando oito está presente no nascimento e na morte, tudo isso se confirma com mais intensidade: “o Padre Cícero foi político, enfrentou forças governamentais, fez curas sobrenaturais, profetizou o futuro, antes e depois da morte, operou milagres; foi o primeiro prefeito de Juazeiro e Vice-Governador do Estado do Ceará” (Juízo do ano, 1974, p. 8).

Perfume Planetário, esse é o título de um pequeno anúncio do *Juízo do Ano*, de 1982. De acordo com a propaganda, trata-se de um produto “rigorosamente selecionado pelos perfumes de cada planeta”, “contendo as 7 rosas que dominam a data de seu nascimento”. A eficiência da fórmula era inquestionável, pois o sucesso dos perfumes encantados já tinha mais de dois mil anos: “as damas da Babilônia usavam seus perfumes para serem felizes nos seus empreendimentos e dominarem os corações de seus amantes”. No desenlace do texto, Manoel Caboclo dirige-se aos desejos do leitor de modo mais incisivo: “Use também você o seu perfume planetário e veja como sua sorte muda, lhe dando felicidades nos amores e nos empreendimentos. Adquira com Manoel Caboclo e Silva em Juazeiro do Norte - Ce. - Custa Cr\$ 1.000,00”.

Além do *Perfume Planetário*, Manoel Caboclo oferece o *Horóscopo Completo*: “Não perca tempo, adquira seu horóscopo por todo curso da vida e conheça seu futuro! Mande a data de nascimento e o dinheiro pelo portador ou por Vale Postal do Correio para Manoel Caboclo e Silva - Rua Todos Santos, 263 - Juazeiro do Norte - Ceará”. A tabela de preços era

a seguinte: “Horóscopo Completo - Cr\$150,00; Médio, com seis anos de futuro - Cr\$100,00; Horóscopo acompanhado de Talismã Planetário - Cr\$200,00”.

Mas, antes desse anúncio publicitário, Manoel Caboclo tem o cuidado de fornecer alguns esclarecimentos sobre a seriedade do serviço prestado. Explica, inicialmente, que o estudo dos astros tem fundamento na palavra da Bíblia: “Deus, Nosso Criador, que tudo fez, segundo Gêneses cap. 1, vs. 14, ao criar as estrelas disse: ‘E que sejam para sinais e tempos determinados’. Há 30 séculos antes da Era Cristã, já existia o estudo das estrelas que estendeu-se até os nossos dias”.

As previsões oferecidas não se perdiam em divagações abstratas. Seguindo a tradição de vários outros místicos, Manoel Caboclo abordava os problemas e as dúvidas do cotidiano de um modo bem definido: “o Estado que deve morar, a posição da frente da casa, o tempo favorável para fazer mudanças, comprar ou vender uma propriedade, os anos bons, os meses felizes, os dias e as horas afortunadas...” Havia, também, conselhos sobre “a pessoa que lhe dá sorte no casamento ou sociedade, a cor dos vestuários, os números felizes para loteria, os perfumes e sobretudo a profissão que se deve seguir” (*O Juízo do ano*, 1982). Como não poderia deixar de ser, havia, ainda, orientações sobre formas de ter boa saúde e evitar o perigo.

O Juízo do ano é um guia, uma (con)fusão de textos que alumia o mistério entranhado no desenrolar do tempo. Em cada página, Manoel Caboclo assume a condição de quem conhece a solução adequada para os sofrimentos que marcam a vida cotidiana. Seu almanaque é um grande receituário, pronto para nutrir a imaginação dos que acreditam na potência do mundo invisível.

O *Juízo do ano* servia para todos os leitores. Qualquer um poderia ter orientações para todo o ano. Mas quem desejava um atendimento personalizado poderia comprar, pelo correio, um aconselhamento individual ou o *Perfume Planetário*.

Ao seu modo, Manoel Caboclo constituía íntima relação entre religiosidade e resolução de problemas do cotidiano. Esperava-se do *Juízo do ano* a mesma coisa que se espera da experiência religiosa: o sentido da vida e fórmulas para torná-la mais feliz.

O lugar onde Manoel Caboclo morava era um misto de oficina e residência. Assim como vários outros artesãos que lutavam pela sobrevivência, ele tirava o sustento de cada dia, aproveitando os fundos da casa. De meados da década de 1950 até início dos anos 1980, a sua máquina tipográfica imprimiu uma significativa quantidade de folhetos e almaniques. Além de assumir a condição de poeta de Cordel, astrólogo e autor do *Juízo do ano*, trabalhava como tipógrafo e distribuidor de produtos da sua gráfica ou de outros materiais. Na última página do *Juízo do ano*, sempre havia anúncios que procuravam alargar o seu mercado consumidor e a rede de vendedores, que recebiam “descontos especiais”, como garantia da boa margem de lucros.

No *Juízo do ano*, de 1974, encontra-se o anúncio: “Escreva pelo correio, peça pelo portador ou venha pessoalmente fazer sua compra de Almaniques, Romances, Folhetos, Novenas, Orações, Poemas, Canções, Livros de Ciências, Lunário Perpétuo, Almanaque do Pensamento, Horóscopo e Talismã”. São oferecidos serviços para a impressão de “romances, folhetos e rótulos pelos melhores preços, tudo isso na Tipografia ‘CASA DOS HORÓSCOPOS’, Rua Todos os Santos, 263 - Juazeiro do Norte - Ce”. Em seguida, há uma lista de endereços onde seria possível comprar o material discriminado. No Ceará, os interessados pode-

riam fazer contatos com vendedores em várias cidades, como Ipu, Saboeiro, Acopiara, Icó, Canindé, Quixadá, Fortaleza e Tauá. Havia, também, representantes em outros estados, como Pernambuco e Paraíba, ou ainda na Bahia, no Maranhão, em Alagoas, no Rio Grande do Norte e no Rio de Janeiro.

Até chegar ao ponto de ter essa ampla rede de comercialização para os produtos da sua tipografia, Manoel Caboclo passou por um longo aprendizado. Na Serra de São Pedro, lugar onde, em 1916, ele nasceu, a escola era luxo para os mais afortunados. Pedindo ajuda a um e a outro foi que ele conseguiu soletrar as primeiras palavras. Pouco a pouco, conquistou o direito de saber o que estava escrito nas placas e no pedaço de jornal que embrulhava a barra de sabão. De tanta teimosia, aprendeu a ler. A partir de então, nunca abandonou a peleja para manipular os segredos da palavra impressa.

Ainda na infância, saía de São Pedro até Juazeiro para vender lenha. Foi nesse tempo que ele começou a trabalhar na folhetaria do poeta de cordel José Bernardo da Silva. Inicialmente, apanhava do chão sobras de papel. Depois, passou a lidar com as técnicas de impressão e, com pouco tempo, começou a escrever. No vaivém das máquinas, conheceu o autor do *Almanaque de Pernambuco*, João Ferreira de Lima, de quem recebeu as primeiras lições de astrologia.

Em meados dos anos 1950, saiu da gráfica de José Bernardo e montou seu próprio negócio. Durante quase trinta anos, a tipografia de Manoel Caboclo imprimiu uma significativa quantidade de cordéis, orações, almanaques e rótulos.

Manoel Caboclo foi o continuador de uma tradição. Realimentou e interagiu com poetas que haviam iniciado a produção (ou a impressão) de folhetos sobre o Padre Cícero, como José Bernardo da Silva e João de Cristo Rei. Se, nos anos 1980,

o cordel já não tinha mais a força de outrora, outros suportes do imaginário religioso ganharam novas dimensões, como as estampas e as imagens de gesso do Padre Cícero, que a cada nova romaria, eram reinventadas.

Atualmente, essas imagens constituem um mercado em constante crescimento. Além disso, outras pelejas surgiram no jogo de espelhos que atualiza a memória do “Padrinho”, como a gravação de discos e CDs por cantadores e a realização de programas de rádio. A força da permanência do mito Padre Cícero reside nessas mudanças, nas redes criativas de uma economia que não tem pudores de incorporar as táticas da chamada “cultura de massas”.

A partir de duas entrevistas que realizei com Manoel Caboclo, uma em 1988 e a outra em 1990, foi possível perceber, de modo mais incisivo, a ligação profunda entre o *Juízo do Ano* e o viver de seu criador, a íntima relação entre a religiosidade de Juazeiro e o cotidiano desse poeta dos mistérios. Na sua dicção pausada e sacerdotal ecoava o lampejar de benditos e profecias. O ritmo dos gestos e o olhar penetrante envolviam o interlocutor em uma atmosfera de enigma e acolhimento. As conversas perdiam-se no tempo. O encadeamento da sua argumentação era o mesmo que se apresentava no *Juízo do Ano*. Tudo se entrelaçava: sua vida com os números, os números com o Padre Cícero, Padre Cícero com o fim do mundo, o fim do mundo com Juazeiro, Juazeiro com romeiros, os romeiros com as lutas pela sobrevivência, a sobrevivência com a magia, a magia com o cordel, o cordel com sua profissão de poeta e editor, sua profissão com o movimento dos astros, os astros com a seca, a seca com os castigos de Deus, os castigos com os milagres de Juazeiro,

os milagres com sua vida... Tudo isso ao sabor do ritual agônico e redentor da palavra falada, que ressoava em sintonia com a interminável contabilidade de mistérios, que se sabe mas não se vê.

Na cadência de sua voz residia uma dialética sem síntese, um indivíduo-coletivo, transitando no meio de vários outros mestres e devotos, que são criaturas e criadores da fantasia que constitui a concretude da vida cotidiana. Manoel Caboclo viveu e morreu no Juazeiro do Padre Cícero, mais precisamente na Rua Todos os Santos.

4.2 A Trilha dos Beatos

A sacralidade de Juazeiro se fez no crescente fluxo deromeiros que circulava pela cidade, bem como na existência de poetas de cordel (como João de Cristo Rei ou Manoel Caboclo) e em um grande conjunto de beatos, beatas e penitentes, ou ainda no hereróclito conjunto de homens e mulheres que, de algum modo, acreditavam no poder do Padre Cícero. Além disso, a chegada de migrantes fez de Juazeiro o lugar de maior crescimento demográfico do Vale do Cariri. Um crescimento ancorado no mito Padre Cícero, em torno do qual os despossuídos nutriam esperanças de uma vida menos enredada na escassez.

Sobretudo no tempo que vai de 1889 até meados da década de 1960, havia em Juazeiro um significativo número de beatos, beatas e penitentes. Trata-se de um conjunto de vivências não muito homogêneo, já que todos seguiam trajetórias mais ou menos diferenciadas, criando rituais e crenças que não obedeciam às orientações oficiais da ortodoxia católica. Com maior ou menor intensidade, viviam às margens da religiosidade que a Igreja procurava instituir. Todos se diziam católicos, mas o res-

peito diante de padres e bispos era muito variável. No dia a dia dedicado à oração e à penitência, viviam todos com uma permanente preocupação: salvar a alma dos castigos do inferno. Algumas beatas possuíam recursos, enquanto todos os beatos sobreviviam de trabalhos informais ou da caridade pública.

Os penitentes eram homens que, durante a noite, se reuniam em cemitérios ou cruzeiros para operar os rituais da autoflagelação. Os beatos, que também participavam dos grupos de penitentes, passavam o dia em atividades religiosas, tais como: rezar nas igrejas e no cemitério, fazer pregações públicas, puxar benditos em velórios ou conduzir ritos “para ajudar a morrer”. As beatas não faziam pregações públicas e não se casavam. Muitas viviam de pequenos serviços temporários, como lavar roupas ou fazer quitutes para o pequeno comércio informal. Vestiam hábito que lembrava a indumentária das freiras. Algumas beatas que participaram dos milagres operados no corpo de Maria de Araújo tinham uma formação em certa medida institucional, isto é, haviam recebido orientação na Casa de Caridade do Crato.

À proporção que as beatas começavam a assumir, publicamente, uma “política do silêncio”, em virtude da repressão promovida por Dom Joaquim, começava a ter destaque, nas ruas da cidade, a presença dos beatos e dos penitentes. Nesse movimento de homens “dedicados às coisas de Deus”, que paulatinamente ganhava espaço no cotidiano de Juazeiro, o ponto fulcral não era mais a defesa do sangue derramado e sim a salvação da alma através da penitência e da oração.

Pouco a pouco, apareciam devotos que, por conta própria, decidiam assumir a condição de beato: vestiam um hábito religioso e começavam a ter uma vida de oração e sacrifício pela salvação dos pecadores. Ao redor desses be-

atos, formavam-se as mais variadas reações. Enquanto muitos (geralmente os pobres) lhes tratavam com admiração e respeito, outros achavam que tudo isso era sinal de demência. A vida dos beatos era cercada de manifestações de apoio e repúdio, criando um largo território de conflitos e tensões, juntamente com as religiosidades de curandeiros, rezadores, feiti-ceiros, astrólogos, poetas de cordel, romeiros...

Aos olhos de um observador não integrado a esse mundo de mistérios que se faziam nas urdiduras da vida cotidiana, Juazeiro apresentava um trágico espetáculo de anormalidades. Para o Dr. Manuel Diniz, que dirigia uma escola em Juazeiro na década de 1920, uma das maiores calamidades do fanatismo era “a sentinel”, que se fazia presente sobretudo no “Arisco, em São Miguel ou no Caminho do Horto”, quer dizer, na periferia da cidade (DINIZ, 1935, p. 104).

Uma das responsabilidades dos beatos de Juazeiro era coordenar a “sentinela”, ou seja, o conjunto de cânticos e orações que se fazia presente nos velórios. Muitas vezes, os devotos só paravam de cantar na hora do último punhado de terra sobre a cova. Otacílio Anselmo lembra que o “fanatismo” chegava a configurar um caso de polícia:

Após a revolução de 30, fiquei com um destacamento do 23 BC em Juazeiro. Várias noites fui despertado com o canto melancólico de benditos fúnebres, vindo dos chamados ariscos (arrebaldes). Certa noite, reuni alguns soldados e me dirigi para os lados do Horto, de onde vinham, os aterradores cânticos. Numa habitação miserável, quase uma centena de romeiros se acotovelavam em torno de um defunto, à luz de compridas

velas. Antes de penetrar na casinha contemplei a cena. Um velho puxava o bendito. Era o centurião. Os demais respondiam em coro, alguns em convulsivo pranto. Por várias vezes, pedi que cantassem em voz baixa, ameaçando-os mesmo de prisão. A cantilena continuou, porém, até o amanhecer. Soube mais tarde que houve casos de cadáveres ficarem sob velório durante 2 dias, tornando-se necessária a intervenção policial (apud MONTENEGRO, 1973, p. 62).

Até meados da década de 1960, a “sentinela” era uma prática muito comum na periferia de Juazeiro. O alto índice de mortalidade fazia desse “rito de passagem” um acontecimento cotidiano. Nos cálculos do médico Xavier de Oliveira, Juazeiro nos anos 1920 contava oitenta e três ruas. Era um alargamento urbano completamente singular para uma cidade do interior; a cidade todos os dias aumentava de tamanho, em um ritmo que chamava atenção. Em uma década, quer dizer, de 1909 a 1920, o crescimento foi excepcional: de nove mil a mais de vinte mil habitantes. Com efeito, o crescimento dos índices de mortalidade parece ter sido bem maior. Alguns dias chegavam a ter uma dúzia de enterros. Em períodos de calamidade, como a varíola de 1912, a gripe de 1918 ou as secas de 1915 ou 1932, essa estimativa chegava a 20 mortos por dia. Com a epidemia de varíola, em 1912, o medo da contaminação diante do elevado número de falecidos levou à criação de um novo lugar para os enterros: o chamado de “Cemitério dos Bexigosos”, que depois da catástrofe ficou desativado e, paulatinamente, foi sendo coberto pelo crescimento da malha urbana.²⁸

²⁸ De acordo com Xavier de Oliveira, Juazeiro, mesmo em “períodos normais”,

O professor Manuel Diniz avalia que o elevado número de mortos dava à periferia um ar de calamidade; não havia sossego para os vizinhos dos defuntos, pois “passavam a noite ouvindo cantar ou gritar benditos que continuavam ainda através das ruas da cidade”, até à hora do enterro. No seu entender, pior do que isso era a “estúpida caridade do coveiro Ezequiel”: “como muitos não lhe podiam pagar para cavar-lhes a cova, tirava para seu uso, as calças dos defuntos, depois de enterrados”.

Nas urdiduras da sobrevivência, Ezequiel arranjava um jeito de tirar seu sustento daqueles que nada possuíam. Para os que tinham a dor da morte como parte da vida diária, para os que tinham apenas a “roupa do corpo”, essa solidariedade certamente não era “estúpida”. Poderia ser falta de respeito com o falecido, mas tudo indica que essa era uma heresia não condenada abertamente, pois, sem falar na aprovação compulsória da roupa do morto, a dedicação de Ezequiel em seu ofício era de um cristão exemplar (DINIZ, 1935, p. 107).

Alguns beatos dedicavam-se quase que exclusivamente aos ritos da “sentinela”. É o caso do beato Ricardo. Quando era solicitado e a morte ainda não havia chegado, realizava o pro-

havia chegado a uma impressionante cifra: 30 mortos por dia. Eram vítimas de “tuberculose, syphilis, dysenteria, paratyphoses, lepra, todas as moléstias catalogadas na pathologia e, talvez, de alguma ainda incognita dos nosólogos...”. Uma comparação com outras estatísticas era completamente desoladora: “no Rio, com um milhão de habitantes, morrem, em média, sessenta pessoas por dia; em Joazeiro do Cariry, com apenas quarenta mil, morrem trinta”. Na sua análise, a situação beirava o caos: “não há ali um hospital, nem um asylo para a infancia desvalida, nem mesmo uma ambulância médica, para os menores socorros aos quarenta mil operários da maior cidade do interior do Nordeste Brasileiro”. Mesmo levando em consideração que há um considerável exagero nessas estimativas, o certo é que o índice de mortalidade era bastante alto (OLIVEIRA, 1920, p. 65).

cedimento para “ajudar a morrer”. Todos os dias, o beato Ricardo tinha a missão de pedir a Deus um bom destino para as almas que desencarnavam. Uma dessas ocasiões foi registrada, com detalhes, pelo médico Xavier de Oliveira:

— *Jesus vem commigo*, disse o Beato Ricardo ao penetrar, com ares de sacerdote, no leito de morte do velho Antonio Manoel. Acto continuo, dêo-lhe a beijar a sua cruz de penitente, poz-lhe deante dos olhos uma imagem de Jesus Crucificado que trazia ao pescoço, accendêo uma vela benta, e pôz-lhe na mão direita.

Era para illumina-lo no caminho do Paraíso, que prestes, ia trilhar.

— *Jesus vem commigo*, disse em voz penosa o beato, contricto, olhos semi-cerrados, e de joelhos sobre a esteira de palha de carnaúba, que servia de leito ao agonisante.

— *Jesus vem commigo, Jesus vae comtigo e tu vaes com Jesus, Oh! Irmão!* repetio em voz trêmula, dando à sua entoação um som de cantochão.

Era um quadro doloroso.

— *Jesus vae comtigo, e a Nossa Mãe das Dores é tua guia até à porta de São Pedro*, insistio.

— *E o archanjo Gabriel, santo e guerreiro, um a sua espada na mão, te defenderá contra os ataques do inimigo*, afirmou enérgico.

Uma morena, forte e bonita nos seos dezoito annos, e que lá estava para cantar na sentinella com o beato, diz entusiasmada:

— *Isto é que é saber ajudar...*

Não findou a phrase, e uma pedrada estalou na telha do casebre.

— *É o esmulambado (satanaz) de raiva por não poder fazer nada com a alma delle, por causa da presença do beato*, concluiu a rapariga...

O beato continuava na sua cantilena — *Jesus vae contigo, tu vaes com Jesus*, até que entregou a alma ao Deus que a creou, o velho Antonio Manoel.

Jesus, Maria e José essa alma vossa é, murmurou Ricardo, erguendo ao céo os olhos piedosos.

— *A paz de Deus seja contigo, Oh! Irmão!, e que Elle te livre das penas eternas*, terminou, erguendo-se, e dizendo aos presentes:

— *Irmãos, oremos por elle.*

À seguir, ajoelhou-se ao pé da sua cruz, e rezou com os circumstantes a Ladainha da Virgem e o Officio de Nossa Senhora.

Tomou, ao terminar, uma chícara de café, ‘temperou’ a guéla, e dêo começo aos cânticos religiosos da sentinella (OLIVEIRA, 1920, p. 66-67).

É um nascimento pelo avesso. Assim como o começo, o fim também se faz por meio de rituais. O beato Ricardo é um parteiro invertido. Ajuda a morrer. Devolve o corpo para onde ele veio, o ventre sempre grávido da terra. Mas ele também é parteiro: ajuda a nascer na outra vida, de mãos dadas com Jesus. Tudo com gestos e palavras. Pois se tudo está escrito no destino, o destino para existir — e ser mudado — precisa ser falado.

Eis o mistério da voz e de toda sensibilidade corporal: faz e refaz. Na fala e nos cinco sentidos é que o sagrado se faz encarnado. Existe quando é carne. Não só até o limite da pele, mas em todo *espaço do corpo*. É por isso que há o espaço sagrado. Se a vida tem que ter o sagrado, se a peleja do dia a dia tem que ser, também, um ato de devoção, nascimento e morte não podem ficar sob o predomínio do profano. Quem nasce bem e tem boa morte, nasce e morre com as palavras da fé. Parteiras e guias das sentinelas sabem disso. Como ninguém, sabem tratar um irmão que está vindo, ou indo.

É certo que os devotos fiéis de Juazeiro fazem suas sentenças a partir do imaginário católico, mas, em muitos momentos, como é o caso do beato Ricardo, o ritual transborda limites e transmuta-se em prática condenada pela Igreja. Ao se operar em *artes de fazer* (DE CERTAU, 1994), o variado conjunto de liturgias entra em territórios marginais, ou melhor, marginalizados.

Ao que parece, os serviços do beato Ricardo só eram requisitados por habitantes da periferia, isto é, pelos pobres da cidade. Tudo indica que a “sentinela” já era vista pelos ricos como “coisa de fanático”. De qualquer modo, o certo é que parte dos habitantes da cidade não se identificava com esses rituais:

Tais sentinelas, porém, certa noite, sofreram a desagradável surpresa de serem vizitadas por dois rapazes, um ex-soldado do exército e um bodegueiro daqui, os quais aproveitando o escuro da meia noite, vestidos em trajes de demônios com grandes caudas, chifres e orelhas, entraram na sala onde estava o cadáver do defunto e dizendo em voz estudada ‘este é meu’, pegaram o cadáver e o conduziram, deixando-o no terreiro junto a uma fogueira, por se fingirem aterrorizados com as orações e os credos dos penitentes (DINIZ, 1935, p. 104).

Por outro lado, é preciso salientar que essas práticas dos beatos de Juazeiro faziam parte de uma tradição vivenciada no catolicismo dos sertões. O que dava um certo tom de singularidade na configuração do território de Juazeiro não era a criação de uma nova religiosidade, e sim a concentração de crenças já existentes que se entrelaçavam e se movimentavam nas vivências daqueles que atribuíam a Juazeiro a condição de cidade sagrada. A peculiaridade desse espaço estava no peso decisivo da religiosidade em torno dos poderes do Padre Cí-

cero, isto é, nas vivências dos que faziam fluxo das romarias, dos que migravam para a cidade movidos pelo imaginário religioso, bem como na experiência de dor e êxtase daqueles que se transformavam em beatos, beatas ou penitentes.

A religiosidade estava enraizada em crenças constituídas no cotidiano de homens e mulheres que moravam pelas terras esturricadas da caatinga. Os rituais que particularizam o sinuoso processo de formação do espaço urbano de Juazeiro estão fincados nas tradições religiosas que circulavam no imaginário dos sertanejos.

Em seu livro *Beatos e cangaceiros*, publicado em 1920, o médico juazeirense Xavier de Oliveira fez um estudo classificatório no sentido de compor o perfil de alguns “bandidos célebres do Nordeste”. Tratava-se de um estudo que pretendia analisar, do ponto de vista sociológico e psicológico, um conjunto de anormalidades que se faziam presentes em Juazeiro e em outras partes do sertão. Com o intuito de dar mais legitimidade científica ao seu livro, Xavier de Oliveira publicou várias fotografias de homens que lutaram na Sedição de Juazeiro.

Em *Beatos e cangaceiros*, Xavier de Oliveira conta que não conseguiu fotografar o beato Vicente. Foi uma decepção, pois seu objetivo de registrar as “anormalidades” não foi realizado na íntegra:

Quis tirar-lhe o retrato
Não o consentio.
– Isso é coisa da besta-fera, disse-me.
– Mas o Padre Cícero tira, ponderei-lhe, para convencê-lo.
– Sim, mas Christo também andava sobre as águas e não se afogava. O meu Padrinho pode até pisar em fogo e não se queima. Mas eu é que não quero o Capiroto tenha lá o meu retrato (OLIVEIRA, 1920, p. 50).

O beato Vicente argumentava que fotografia era um registro que poderia ser usado pelo Satanás. Era a postura de um fiel que, diante de um estranho curioso, afirmava sua convicção. Por outro lado, a relação do beato Vicente com a máquina fotográfica mostra que o universo dos beatos de Juazeiro não era homogêneo: enquanto Elias e Francelino faziam pose para as lentes, em composição imagética que lembra a figura dos santos, Vicente achava que isso era coisa do Cão...

Via de regra, a cultura letrada vislumbra a experiência religiosa como infantilidade ou carência de bom senso. Mas, nesses discursos, é possível perscrutar certos detalhes de uma religiosidade permeada de complexidades e enfrentamentos táticos em face dos que se colocavam como repressores.

Ao registrar a viagem missionária de 1909, monsenhor Quinderé relata que “Em Missão Velha, apareceu entre os padres um beato de Juazeiro, trajando uma túnica branca, cinto de couro na cintura e um rosário no pescoço”. Lembra que, ao ver esse “fanático”, resolveu “fazer uma brincadeira”:

Perguntei-lhe: Você faz milagres? ‘Faço, sim Sr.’ — Pois faça um para eu ver. Ele se pôs de cócoras e escreveu, com o dedo, na areia, a palavra milagre, fazendo um ponto num ‘i’ final. Eu, para me sair, disse-lhe: Seu milagre está errado, pois no lugar do ‘i’ é um ‘é’. Ele respondeu: ‘Os meus são assim; prefeitim só quem faz é meu padim, pade Cirço’ (QUINDERÉ, 1989, p. 52).

Havia uma insubmissão dos beatos às proibições da Igreja. Em nome do Padrinho, muitos devotos defendiam suas crenças com expressiva determinação. Em certas ocasiões, a defesa era um ataque. No livro de memórias *Um Sertanejo e o*

Sertão, publicado em 1957, Ulysses Lins conta que, durante certa festa religiosa em um povoado do interior pernambucano, aconteceu um grande rebuliço:

Isso foi em 1896 ou 97. Lembro-me bem de muitos lances do episódio. [...] À noite, na véspera da festa, o padre Neco fez uma ‘prática’ por ocasião da novena, na qual criticou acerbamente o fanatismo do Juazeiro do padre Cícero, a quem apontou como um desviado da igreja. Pois, no dia seguinte, quando o Padre Ramos celebrava a missa, pelas 10 horas, eis que entravam pelo meio dos fiéis, na igreja, três ‘penitentes’ do padre Cícero, envergando hábitos azuis a exclamar: ‘Arreda povo, que vamos botar Satanás pra fora!’ Referiam-se ao sacerdote que, no altar-mor, oficiava... Houve um zunzum, o mulherio, que se sentava no chão, tomou-se de pânico, debandando para todos os lados [...] e os homens, também, atarantados diante do que se passava, foram se escapulindo. Encontrava-me na sacristia, com outros meninos, e vi quando Joaquim Padre pulou como um gato a janelinha da sacristia, saltando na calçada (LINS, 1976, p. 37).

As crenças seguiam direções variadas. Transitando em um território marginalizado pela Igreja e por olhares que defendiam o progresso e a civilização, os fiéis faziam da religião uma arte de inventar, peleja de rituais improvisados a partir de tradições do catolicismo e de outras formas de manipulação do sagrado.

Em uma abordagem interpretativa que procura ver as vivências do sagrado, o que mais interessa é essa prática do desvio, da inventividade, que germina no dia a dia de homens e mulheres. Os devotos que fazem as

invenções do cotidiano, como diria De Certeau (1994), traçam histórias de curvas, eivadas de ambiguidade e tensão. Dessa história, o historiador não possui muitos indícios, pois ela é composta de detalhes e pormenores raramente registrados. Em muitos casos, o que nos resta no presente é um conjunto de fragmentos de membros da elite letrada que registram esses modos de viver como quem coleciona “casos pitorescos”, que ilustram o atraso do sertão.

Perscrutar as vivências dos beatos, das beatas, dos “curandeiros”, ou dos penitentes que fizeram a sacralidade de Juazeiro no período aqui delimitado (1889-1969) significa entrar em contato com um modo de viver pouco registrado. A tentativa de construir uma história social do espaço sagrado de Juazeiro, que é o intuito deste trabalho, significa necessariamente compor um texto de fragmentos, uma escritura não linear, quer dizer, uma textura discursiva preocupada com a multiplicidade de experiências e não com a estruturação de esquemas explicativos.

Mas, em alguns momentos, o pesquisador pode encontrar registros que carregam um significativo conjunto de traços sobre essa religiosidade, como a “Literatura de Cordel” e sobretudo o depoimento oral. Nas entrevistas que realizei na cidade de 1989 a 1999, foi possível vislumbrar lembranças que, de algum modo, revelam indícios em torno da vivência de alguns beatos e penitentes. Na memória oral, emergem fragmentos do viver desses devotos que, de várias maneiras, criavam um sagrado que oscilava entre a submissão e a rebeldia em face da ortodoxia católica.

4.3 A Utopia da Irmandade

Por volta de 1920, falava-se que o boi do beato José Lourenço operava toda sorte de milagres, curando qualquer tipo de doença. Nas redondezas e na capital do estado, o animal sagrado era visto, por muitos, como mais um fruto do fanatismo. Acusado de ser santo, o boi foi transportado do lugar onde tinha seu pasto, no sítio Baixa Danta, para a cadeia pública da cidade. Não para ficar preso, mas para ser julgado e condenado à morte, sob os olhares de curiosos que expressavam as mais diversas reações: aprovação, medo, desgosto, revolta ou mesmo uma quase indiferença. No final da tarde, veio o momento fatal. Sob as ordens do deputado Floro Bartholomeu, o animal foi abatido em frente da cadeia, onde estava encarcerado o beato José Lourenço.

A partir de então, o “Boi Santo” passou a ocupar espaço nas memórias das elites letradas que procuravam definir ou deslindar o “movimento de Juazeiro”, bem como nas lembranças de muitos devotos do Padre Cícero, sobretudo aqueles que viveram sob a liderança do beato José Lourenço na comunidade do sítio Baixa Danta (1890[?] - 1926) ou na comunidade igualitária do Caldeirão (1926 - 1936).

Foi no início da década de 1920, ou pouco antes, que tinham início os boatos sobre as “práticas de fetichismo”. Quando o beato José Lourenço começou a “tomar de conta” do touro reprodutor que havia sido doado pelo Padre Cícero, apareceram as notícias sobre o “Boi Santo”. Dizia-se que a urina do animal era distribuída como medicamento. Afirmava-se, ainda, que os “fanáticos do Padre Cícero” ajoelhavam-se diante do touro, pois acreditavam que se tratava de um animal milagroso. Ao tomar conhecimento dessas notícias que se espalhavam por

Fortaleza, Floro Bartholomeu percebeu que “O Boi Santo” era mais uma acusação que feria sua imagem, pois colocava, outra vez, Juazeiro como um centro de fanatismo e Padre Cícero como o santo dos fanáticos. A fim de mostrar que o boi não era santo, Floro ordenou a prisão do beato Lourenço e mandou matar o animal em frente da cadeia pública para que, depois, a sua carne fosse vendida no açougue da cidade.

Com a morte do “Boi Santo”, acontecia mais um ritual de construção de sentido para a espacialidade de Juazeiro. Com o sangue que jorrou do pescoço de um boi acusado de ser santo, molhando o chão da cidade, pulsava o desejo de uma violência civilizadora. Violência pública e exemplar. O boi que era chamado de santo morreu como os outros de sua espécie: amarrado e com a faca no pescoço. Entretanto, não foi abatido no matadouro, como era a regra, e sim diante de uma plateia e em frente da cadeia, onde estavam detidos o beato Lourenço e alguns penitentes que realizavam seus rituais no cemitério da cidade. A agonia de uma morte pública revelava-se como espetáculo que deveria inibir os que manchavam a reputação de Juazeiro com acusações injustas, bem como os que insistiam em desenvolver uma religiosidade fora dos padrões oficiais.

A segunda parte do ritual que pretendia exorcizar de Juazeiro a imagem do “Boi Milagreiro” realizou-se no discurso que Floro proferiu na Câmara Federal, em setembro de 1922. Na sua ânsia de configurar determinada imagem para Juazeiro, o representante da cidade não economizou palavras para provar que o boi não era santo:

Depois das perseguições religiosas ao Padre Cícero, começaram a fazer circular que Zé Lourenço, não tendo mais vida de penitente, abusava da credicice do povo,

apresentando o “touro como autor de milagres”. [...] Quando se procurava apurar a verdade, ninguém sabia informar, a começar pelos proprietários do sítio onde Zé Lourenço residia e trabalhava como rendeiro [...]. O Padre Cícero, não obstante estar convencido da mentira, por diversas vezes tentou vender o animal; mas, não só Zé Lourenço, como também cavalheiros respeitáveis o impediham, fazendo sentir que além de ser inverdade o que espalhavam, o animal era um bom reproduutor e estava melhorando a raça do gado ali. Por isso mesmo todos, grandes e pequenos, o tratavam com carinho, mesmo porque era muito manso, donde veio a ser conhecido por “Mansinho” [...]. Alguns amigos aconselharam-me que eu desmacarasse os que accusavam Zé Lourenço de práticas de feitiçaria. Respondí-lhes nada poder fazer, em virtude de ser elle morador do município do Crato. Não sei quem informou o mesmo Zé Lourenço de que eu ia mandar prendê-lo. O negro, supondo exacta a notícia, no terceiro dia apareceu em minha residência. Foi quando o conheci pessoalmente. Mandei prender-lo [...]. Ao mesmo tempo fiz vir o touro, e, de acordo com o padre vendí-o para o córte, sob a condição de ser abatido pelo comprador em frente à cadeia (BARTHOLOMEU, 1923, p. 98-99).

Para a memória oral de alguns devotos, o chamado “Boi Santo” era, na verdade, o “Boi Mansinho”. Tratava-se de um animal que Padre Cícero havia doado para José Lourenço, um beato que vivia, como arrendatário, no sítio Baixa Danta, desde finais do século passado. Baseado em princípios da religiosidade católica, o beato José Lourenço liderava uma comunidade de camponeses que trabalhava na agricultura e dividia os frutos da labuta de acordo com a necessidade de cada família.

Ao assumir a condição de beato, sob direta influência do Padre Cícero e da movimentação de peregrinos em Juazeiro, José Lourenço começou a fazer pregações que possuíam três princípios fundamentais: a fraternidade, a oração e o trabalho. As relações entre os homens deveriam se basear em uma convivência fraterna, pois todos eram filhos de Deus. A oração deveria estar sempre presente como forma de agradecer a Deus por mais um dia de vida; de pedir ajuda aos poderes do Além; ou de fazer penitência, ritual que martiriza o corpo para purificar o espírito. O trabalho era, também, uma penitência: cada um deveria tirar o sustento com o suor do seu rosto.

Conforme o depoimento de José Alves de Figueiredo, a liderança do beato José Lourenço em Baixa Danta transformou um deserto em um lugar coberto de plantações, constituído por

[...] alguns milhares de laranjeiras, mangueiras, jaqueiras, limeiras, coqueiros, limoeiros, bananeiras e cafeeiros, ao lado de uma bem cuidada cultura de algodão, cereais e outras diferentes qualidades de plantas hortaliças. Só de carás o beato conseguiu reunir 16 ou 18 qualidades (FIGUEIREDO, 1934).

Na memória dos devotos, o “Boi Santo” ganha outros significados. Em setembro de 1989, o Senhor João Silva, um seguidor do beato José Lourenço, falou sobre o “Boi Mansinho” da seguinte forma:

Tudo o que ele (José Lourenço) fazia era combinado com meu Padrim Cícero. Uma vez, meu Padrim Cícero recebeu um presente dum boi. Aí chamado de “boi mansinho”. Delmiro Gouveira fez esse presente a meu Padrim

Cícero. Aí meu Padrim Cícero mandou chamar ele e disse: “Zé Lourenço, eu recebi um presente dum boi e quero que você tome conta desse boi. Leve lá pra Baixa Danta. E tome conta dele e zele esse boi”. Aí, ele levou. Chegou em Baixa Danta. Ele ajeitou o boi lá e tal... Dava ração ao boi. Aí aquele pessoal vinha olhar o boi [...].

Dizem. Dizem... Agora isso, ele (José Lourenço) não me contou. Não. Já foi outras pessoas que contaram. Dizem que pegavam aquelas florzinhas. Num tinha aquelas florzinhas do mato? Fazia aquelas grinaldinhas de flor e botava no chifre. Aí, por causa desse negócio, desse boi, deu uma novela!

Aí, espalhou-se a notícia. Chegou até em Fortaleza. Na Baixa Danta tem um boi santo. Lá tem um beato que tem um boi santo. Diziam até que o mijão desse boi serve de remédio.

Aí, chegou ao conhecimento do Dr. Floro. Que nesse tempo, o Dr. Floro era o prefeito de Juazeiro. Era um homem muito carrasco! Você conhece a história do Dr. Floro, num conhece? Aí, o Dr. Floro mandou buscar Zé Lourenço lá em Baixa Danta. Botou ele 17 dias na cadeia... Aí meu Padrim Cícero soube. Mandou soltar. Aí o Dr. Floro soltou ele...

Olhe eu não conheci pessoalmente o Dr. Floro, mas eu vi muita gente que conheceu e sabe. Todo mundo sabe que uma mulher foi dizer a ele que o vizinho tinha roubado a pirua. A mulher disse: ‘Dr. fulano de tal roubou a minha pirua’. Aí, sabe o que foi que ele fez? Mandou matar o homem. Só porque a mulher tava dizendo que ele tinha roubado a pirua. Por causa de uma pirua o homem morreu. Era assim, Dr. Floro mandava matar e mandava bater. Mandava bater até nos beato que vivia rezando aqui em Juazeiro. Era ele que mandava (depoimento dado ao autor).

É bem significativa a qualificação de “prefeito” atribuída ao doutor Floro pelo senhor João Silva. Na história administrativa de Juazeiro, de acordo com os documentos oficiais, o prefeito da época era o Padre Cícero e não Floro Bartholomeu. Entretanto, na tradição oral dos devotos, constata-se uma inversão: Padre Cícero muito raramente é lembrado (ou exaltado) como prefeito, enquanto Floro recebe com certa frequência esse predicado.

A fala do senhor João Silva constrói-se com base em sua experiência, sua vivência como seguidor do Padre Cícero. Seu depoimento, como qualquer outro, é um ato narrativo que ordena ou recria acontecimentos lapidados pelo tempo; é uma elaboração de histórias a partir de certo ângulo; é uma prática de colorir o passado com as tintas do imaginário. É, também, uma dinâmica de esquecimentos...

Ora, “o prefeito” é, em geral, visto como aquele que tem o poder de mandar e, muitas vezes, usa esse poder para fins desonestos, como aquele que pratica arbitrariedades e esquece ou despreza os eleitores depois da votação. Nesse sentido, Padre Cícero não ganha vida nas memórias populares como um prefeito, mas sim como um conselheiro, um sacerdote perseguido e injustiçado pela Igreja, o fundador de Juazeiro, um padrinho que opera milagres.

Apesar de não ter exercido o comando da Prefeitura, Floro é quem ganha o *status* de chefe do Executivo. Certamente, isso ocorre em virtude do seu próprio relacionamento com a cidade: mandava prender beatos, penitentes e “desordeiros”, controlava os comportamentos da urbe e tentava modernizá-la para conquistar prestígio político. Com isso, podemos perceber que o ato de atribuir o cargo de prefeito ao doutor Floro não constitui um simples erro (ou desinformação) do senhor João Silva, mas uma identi-

ficação da categoria “prefeito” com a postura prática do doutor Floro. Enquanto isso, Padre Cícero fica com a imagem impoluta, de acordo com os valores que caracterizam os santos.

Por outro lado, percebe-se que as memórias dos devotos do Padre Cícero sobre a cidade no tempo de Floro Bartholomeu não seguem um único caminho. Por exemplo: as lembranças do Senhor Eleutério sobre esse período se fazem em uma certa ambivalência, configurando-se como um misto de reprovação, admiração e medo:

Dr. Floro... eu me lembro. Ele botou ordem aqui no Juazeiro. Acabou com todo tipo de ladrão. Você podia até deixar dinheiro no meio da rua, podia dormir de porta aberta e num acontecia nada. Eu que era rapazinho novo, estudava lá na escola... Um dia eu vi um dinheiro no chão, aí eu desviei o caminho. Ora eu já estava era com medo. Ele era um homem muito violento (depoimento dado ao autor).

Conforme as lembranças da devota Marina Gurgel, uma das seguidoras do beato Lourenço, o “Boi Mansinho” é mais um episódio de uma história de perseguições e injustiças:

Um homem deu um boi muito bonito a ele (Padre Cícero) e ele aqui na rua de Juazeiro num podia criar. Mandou para meu padrinho (José Lourenço) criar o boi. E, aí o povo chegou lá e tratava muito bem, dava de comer. O bicho era manso e bonito e o pessoal pegaram a inventar que o povo beijava os pés do boi, que o povo bebia a urina no boi e servia de remédio. Inventaram toda mentira e fizeram aquela perseguição e até que Dr. Floro mandou buscar o boi e matou, sangrou. O beato dizia que era isso mesmo, nada tinha o que fazer, era as

autoridades. Foi uma injustiça, meu Deus! O beato me disse que gostava, queria bem o boi, um animal que meu Padrim Cícero tinha lhe entregado. Ele tratava, zelando e tudo, mas não nesse sentido de santidade. Quem é que vai pensar que boi obrava milagre? Isso foi uma coisa que inventaram, desde desse tempo que inventaram preseguição. (depoimento dado ao autor).

Dois devotos que conviveram com o beato Lourenço, o senhor João Silva e dona Marina Gurgel, não caracterizam o boi Mansinho como um animal milagroso. São dois depoimentos que — seguindo os ensinamentos de José Lourenço — procuram não ferir as tradições do catolicismo. É plausível afirmar que José Lourenço e seus seguidores não deram origem nem eco às crenças sobre o “Boi Santo”. Entretanto, não se sabe se algum romeiro espalhou notícias sobre a santidade do animal ou se houve a propagação de algum “mal entendido”.

A postura de afirmar ou negar a existência do “Boi Santo” se relaciona com o “horizonte de possibilidades” de quem produz o enunciado, conforme determinados interesses. Para parte da elite letrada, aceitar a sacralidade do animal significava mostrar, com mais esse “dado”, que Juazeiro era mesmo uma terra de fanáticos. Para outros, significava dizer que a cidade, apesar de tudo, possuía impulsos da civilização, expressos na atitude de Floro Bartholomeu. Na memória de alguns fiéis, o fato confirma a existência de forças contra Juazeiro:

Naquele tempo... eu num sei nem dizer... Era assim: o povo que rezava era perseguido. Era tudo cheio de mal entendido. Parece que as pessoas não se entendiam. Mas, até mesmo o meu padrinho Cícero foi perse-

guido. Né? Eu num sei explicar não... Parece até que o povo era assim meio doido. Entendia tudo errado. Até os padres entravam na doidiça! Eu num sei, quem sabe é Deus (depoimento de Marina Gurgel).

Os significados sobre o boi do beato Lourenço são, entre vários outros, alguns indícios das formas pelas quais o sagrado e o profano se configuraram na espacialidade de Juazeiro.

Depois de ficar algum tempo detido na cadeia pública de Juazeiro, José Lourenço volta para a sua comunidade, em Baixa Danta. Retoma, então, o cotidiano de oração e trabalho. Em 1926, é obrigado a procurar outras terras para o seu povo. O sítio Baixa Danta, onde trabalhava como arrendatário, é vendido e o novo dono exige a posse do terreno. Diante da impossibilidade de continuar seu trabalho nesse lugar, José Lourenço consegue, com o Padre Cícero, outro espaço para o reinício do trabalho comunitário interrompido, o Caldeirão dos Jesuítas, uma área irrigada e fértil circunscrita no sopé da Serra do Araripe

Sob o comando de José Lourenço, o Caldeirão transforma-se em um terreno cheio de plantações, destacando-se pelos arredores como um sítio de impressionante produtividade. A comunidade igualitária durou dez anos. Em 1936, durante uma operação militar, todos os camponeses foram expulsos do Caldeirão. Eram acusados de cultivar um perigoso fanatismo.

Percebe-se que, em vários momentos, a memória oral dos sobreviventes do Caldeirão constrói argumentos que procuram rebater as acusações dos que chamavam os devotos de fanáticos. De acordo com as lembranças do senhor João Silva, o beato José Lourenço não tinha o menor intuito de operar milagres, nem de ser visto como tal:

Lá no Caldeirão, o Beato fazia milagre?

João Silva: Eu acho que o beato era um homem muito direito, muito pontual, um homem que tinha moral e botava moral. Quando ele via uma pessoa com negócio de santidade, ele era contra essas coisa. Eu digo porque eu vi uma vez, chegou uma mulher lá com negócio de santidade e ele disse: “Aqui não! Já basta as perseguição que já tem vindo pra mim por causa desse negócio de santidade, você ainda vem com esse negócio... Pode se mandar”.

O que é que ele dizia mais... sobre isso?

João Silva: Quando ele via uma pessoa com esse negócio de santidade ele dizia: “Olhe! você já vem com a perseguição, porque você sabe por causa de negócio de santidade, aí vocês já sabe o que foi que eu passei”. Porque num teve o boi que chamavam santo, nera? Num diziam que era boi santo? Aí, ele dizia: “acontece o seguinte, pode se mandar quem vier com negócio de santidade praqui. Santo é no Céu e pronto. Tá acabada a conversa”.

E lá no Caldeirão? Tinha gente que acreditava que ele era santo?

João Silva: Lá ninguém achava que ele era santo não...

Em todos os depoimentos dos que viveram no Caldeirão, subjaz um certo zelo que procura colocar a vida do beato Lourenço e de seus seguidores dentro da normalidade. Nesse caso, normalidade significa fugir de duas grandes acusações, ou melhor, afastar dois predicados que costumavam pesar sobre os devotos do Padre Cicero: fanatismo e cangaceirismo. A voz do senhor João Silva quer deixar para o ouvinte a imagem de um beato que, antes de mais nada, era um católico exemplar e que, além de tudo, reprimia o exagero do povo. Os contornos para a “biografia” de José Lourenço são traçados em uma sutil urdidura de cuidados.

Antes de revelar indícios sobre a postura preventiva do beato Lourenço em face das acusações de fanatismo, os entrevistados estão colocando o presente para acertar contas com o passado. Isto é, estão dando ressonância e significados a um tempo abafado, a vivências reprimidas em nome da ordem e do progresso. Nos engenhos da lembrança, o fluxo narrativo procura dizer que a morte do “Boi Santo” e as várias outras perseguições não possuíam sustentação na “verdade”, pois José Lourenço era um virtuoso devoto de Juazeiro.

Foi em meados de 1926 que o beato José Lourenço e seus seguidores começaram a cultivar as terras do Caldeirão. Com pouco tempo e as bênçãos do Padre Cícero, transformaram a paisagem nativa em um espaço cheio de plantações. Ergueu-se, então, uma comunidade de devotos do Padre Cícero, que dividia o tempo entre o trabalho e a oração. O resultado da labuta diária era armazenado e, depois, distribuído conforme as necessidades de cada família. Nas suas homilias, o beato Lourenço ensinava que todos eram iguais — pois todos eram filhos de Deus — e que a caridade e a penitência construíam o caminho para o Céu. O Caldeirão era uma irmandade de penitentes.

Quando aconteceu a operação militar de destruição, na madrugada do dia 15 de setembro de 1936, o Caldeirão possuía em torno de 1.000 almas. Para evitar um novo ajuntamento, os militares incendiaram todas as moradias. Sob a ameaça das baionetas, todos deveriam sair do lugar, pois o governo não poderia permitir uma reunião de tanta gente. Nesse mesmo dia, ao cair da tarde, os seguidores do beato ficaram encurralados em frente da capela, esperando as ordens do tenente e vendo, de longe, o fogo que consumia as casas. O grito de um velho sertanejo de barbas longas e meio calvo ecoou pelas quebradas da Serra do

Araripe: “Vossa mercê é poderoso, mas acima de tudo, está o poder de Deus”.²⁹

Muitos seguidores do beato, depois da expulsão, ficaram sobrevivendo nas matas da Serra do Araripe. Em maio de 1937, houve um conflito entre o pequeno grupo de policiais, comandados pelo destemido capitão José Bezerra e alguns devotos, que reagiram sob as ordens do beato Severino Tavares, um andarilho que pregava o evangelho pelos sertões e falava sobre Caldeirão. Logo depois, uma tropa de militares vasculhou os arredores do lugar, prendendo os que andavam com roupa preta (desde a morte do Padre Cícero, em 1934, o costume no Caldeirão era vestir o luto). Muitos foram torturados e mortos.

O Caldeirão era um dos lugares sagrados de Juazeiro. Mas era um lugar diferente. Juazeiro configurou-se não só a partir de experiências religiosas, mas, também, a partir de relações capitalistas. O Caldeirão se fez como um lugar onde não havia pobres nem ricos. Para as orientações do beato José Lourenço a igualdade entre todos era um princípio inquestionável. Ele tentava constituir a utopia da irmandade, já que todos eram filhos de Deus.

Quando o Padre Cícero morreu, em junho de 1934, o Caldeirão começou a receber uma maior quantidade deromeiros e migrantes: homens e mulheres que abandonavam suas

²⁹ cf. Barros, José Góes de Campos. *A Ordem dos Penitentes*. Fortaleza, Imprensa Oficial, 1937. (relatório oficial sobre a operação militar no Caldeirão, feito por um dos comandantes do destacamento, o tenente Góes de Campos Barros, hoje general na reserva). Atualmente, o general Góes assegura que a operação foi um erro, dizendo que o Beato era “um exemplo de bom católico”. Declara que não pode dar um depoimento sobre o assunto para não comprometer seus amigos, os vivos e os mortos. O depoimento do General Cordeiro Neto, gravado em 1990, segue outra direção: “... aquele bocado de gente era um perigo, né? Então, as providências foram tomadas”.

terras (ou as terras do patrão) com o objetivo de viver sob as ordens do beato Lourenço. No entanto, o crescimento populacional não mudou a estruturação da comunidade; o Caldeirão continuou a se orientar por práticas religiosas nas quais estava a fraternidade e a igualdade. Em certo sentido, a irmandade permaneceu isolada, sem desenvolver relações capitalistas ou outras formas de dominação ou exploração desenfreadas.

O motivo da operação militar que, em 1936, destruiu o Caldeirão relaciona-se com esse incremento migratório. Para as autoridades, a linha ascendente do quadro demográfico significava o crescimento de algo que se tornava inaceitável: a diferença, ou melhor, a singularidade do Caldeirão em relação a outros lugares onde os sertanejos exerciam suas práticas religiosas, como Juazeiro, Canindé ou Bom Jesus da Lapa.

A religiosidade do Caldeirão era, em linhas gerais, a mesma que se constituía em várias paragens do sertão. Era um cristianismo vivenciado através de penitências, procissões e promessas. Caldeirão era uma parte de Juazeiro. Todos os camponeses eram devotos do Padre Cícero. Mais que isso: toda liderança do beato José Lourenço ancorava-se na sacralidade de Juazeiro. Por outro lado, o Caldeirão era diferente. Na comunidade do beato Lourenço, a vivência do sagrado era hegemonicamente e não permitia a interferência de valores que pudessem quebrar a existência da igualdade entre os devotos.

O Caldeirão foi, pouco a pouco, perdendo ressonância no imaginário dos peregrinos. Depois da operação militar de 1936, não aconteceu uma retomada do Caldeirão como um espaço de romaria. Em 1938, o beato José Lourenço ainda tentou reconstruir o Caldeirão, mas foi novamente expulso. A partir de então, o terreno ficou abandonado. O mato começou a invadir as casas, a capela, o cemitério, o galpão do engenho e as plantações.

Os ex-habitantes do Caldeirão desenvolveram uma política do silêncio. No imaginário dos devotos, calar-se era uma tática de sobrevivência, ou melhor, uma forma de evitar novas perseguições. Em certa medida, a repressão policial de 1936 gerou o efeito desejado pelas autoridades: não houve um aumento no número de seguidores de José Lourenço. Por outro lado, o fluxo de peregrinos para Juazeiro continuou crescendo.

Depois da morte do beato, em 1949, as lembranças dos bons tempos na comunidade, bem como as imagens da destruição, transformaram-se em assunto de foro íntimo. Assim como o túmulo violado da beata Maria de Araújo, o Caldeirão entrou nas estradas do quase esquecimento.

5

PELEJAS DA TRADIÇÃO

5.1 Com Quantas Histórias se Faz um Santo?

Uma mulher rouba uma criança. Mas, no lugar da criança roubada, aparece outro recém-nascido, sorridente e de olhos azuis. Os pais, Joaquim e Vicença Romana, ficam sem entender, mas criam o menino como filho legítimo. Só o tempo iria mostrar que a troca tinha sentido. Um sentido muito maior do que se poderia imaginar.

Para registrar no papel o que não havia sido posto na certidão de nascimento, foi preciso apelar para a rima, assim como fez o poeta João de Cristo Rei e muitos outros que também contaram e cantaram sobre o nascimento do Padre Cícero.

Os romeiros já sabiam, mas o poeta tinha que confirmar o saber, dando-lhe o tom que só a rima poderia dar: “veio habitar neste mundo / com a ordem do Eterno / para redimir os crimes / de todo povo moderno / e defender seus devotos / do castigo do inferno”.

Nesse folheto, *Nascimento do Padrinho Cícero e a troca misteriosa das crianças*, a origem residia numa carne sem pecado. Mas, se o princípio da pureza era o mesmo, as versões variavam. Por exemplo: em uma das narrativas da oralidade, foi um anjo que trouxe a criança de olhos azuis. Na ocasião, o ambiente foi tomado por uma luminosidade singular tão forte que era insuportável para os limites humanos. Daí o problema ocular da Mãe do Padre Cícero (visível em fotografia da época).

Conclusão coerente para uma cultura que costuma relacionar problemas do corpo com manifestações do Além.

Na “Literatura de Cordel”, o pequeno de olhos azuis vivia isolado e com o rosário nas mãos: “não queria companheiro / nem gostava de brincar / sua preocupação / era fazer oração / ouvir missa e estudar” – assim registrou João de Cristo Rei. A peculiaridade é confirmada por José Bernardo da Silva no folheto *O nascimento do Padre Cícero na cidade do Crato-Ceará*: “Os meninos lhe chamavam / para na rua brincar / e ele então respondia: / Deus não quer, eu não vou lá / tenho minha ocupação / vou cuidar em oração / que Deus me manda rezar”.

No folheto *A vida e novos sermões do Padre Cícero*, a métrica do poeta João Martins de Athayde também ressaltou a ausência de uma vida normal: “Parece que a natureza / já tinha o predestinado, / ele aprendia a doutrina / antes de ser ensinado, / amava sempre a virtude, / aborrecia o pecado”. Desde cedo, o destino já era claro: “Ele tinha 5 anos / era bem pequenininho, / a noite a mãe procurou / não achou-o no berçinho / achou-o nos pés de uma imagem / dormindo ajoelhadinho”. A mãe de Cícero ao ver essa cena perguntou-lhe o que ele ali fazia. A resposta do menino foi hagiográfica: “...eu vim rezar, dormi e sonhei com Deus”.

De acordo com João Martins, em todos os lugares, “a doutrina de Jesus / ele sempre argumentava”: “Dizia aos outros meninos / ninguém deve se entreter / com as coisas deste mundo / que vão desaparecer / agora as coisas de Deus / foram, são e hão de ser”. Portanto, a repetição da dicotomia corpo-alma: “coisas desse mundo” (João Martins), “não brinca com os meninos” (José Bernardo), “nem gosta de brincar” (Cristo Rei).

“De seis para sete anos”, escreve Cristo Rei, o menino costumava passar algum tempo fora de casa, em lugar igno-

rado. Preocupado, o pai decide investigar: chama a criada e anuncia que “seu trabalho é reparar / onde Cícero vai ficar”. Cria-se, então, uma atmosfera de suspense. No contexto de um cordel que apresenta a biografia de um santo, o desenlace da narrativa assume um sentido mais ou menos previsível:

No outro dia seguinte
a criada hospitaleira
levantou-se ocultamente
sentou-se numa cadeira
nisso o menino passou
com três imagens e entrou
num sítio de bananeira

A criada atenciosa
seguiu atrás reparando
e lá num canto sombrio
de longe foi avistando
ele firme ajoelhado
com seus três santo de lado
constantemente rezando.

A dúvida recebe um destino pleno de coerência e reafirma a dicotomia corpo-alma. É visível que o poder do taumaturgo ganha consistência na medida em que algum indício de sexualidade torna-se ausente. Ao olhar dos fiéis, tal ausência é mais uma prova que fundamenta a pureza do grande protetor. Seu corpo seria o abrigo de um espírito enviado por Deus.

No rol das narrativas populares, a preocupação com as questões corporais só aparece quando o enfoque é noascimento ou durante a infância do Padre Cícero. Poucos são os comentários sobre a fase de adulto. Entre as raras “notícias” em torno da juventude, há uma rápida referência que revela, mais uma vez, o cuidado com as palavras e os fatos que constroem a

“biografia” de um santo. Trata-se de uma informação colocada nas últimas estrofes do folheto de Cristo Rei *Nascimento de Padrinho Cícero e a troca misteriosa das crianças*: na hora do banho, o jovem seminarista “nunca se mostrava despido / os outros tiravam a roupa / ele ficava vestido / depois entre os que lhe via / tomava banho e saía / e nunca foi percebido”.

Sabe-se que os seminaristas da época banhavam-se de roupa pregada no corpo. Era uma regra que se estendia para os colégios que tinham o comando de padres e freiras. Aquilo que aparece nos versos como uma característica peculiar do jovem Cícero era uma prática obrigatória e generalizada. Ao dar uma dimensão de singularidade, o poeta cumpre sua missão: fazer uma narrativa em forma de devoção, para fertilizar a fé dos leitores.

Como criadores e criaturas do imaginário que canonizou o Padre Cícero, os poetas populares são janelas por onde é possível vislumbrar várias histórias de um mundo encantado, cheio de milagres, profecias e mistérios. Na poética popular, encontramos as narrativas que os romeiros guardam no acervo das informações vitais. Além do nascimento misterioso, acompanhado por uma infância singular, outros acontecimentos possuem livre trânsito no imaginário dos fiéis, como os milagres do jovem Cícero no seu período de seminarista.

O caso do chapéu agarrado na parede é uma referência quase obrigatória: “E quando no seminário / os seus colegas ocupava / os tornos lá da parede / na hora que ele chegava / que torno nela não via / nela o chapéu sacudia / e pregado ele ficava”. A marca de ferro sem fogo é, também, de grande popularidade: “Seus colegas foram um dia / os seus cavalos ferrar / porém ele não querendo / seu bichinho maltratar / por cima a mão lhe passou / e com o dedo aplicou / seu ferro sem o queimar”.

Outro caso conhecido está no folheto *Nascimento do Padre Cícero na cidade de Crato - Ceará*, quando José Bernardo conta que o padrinho “levantou um morto na serra de São Pedro”.

Vinculados a uma “legislação do merecimento”, os milagres ligam-se à possibilidade de punição. O “Padrinho” que tem o dever da proteção pode, também, aplicar o castigo: o pai da compaixão transforma-se em pai da punição. Nesse caso, o sofrimento assume um claro sentido de lição para o incrédulo. O pecado mais recorrente, nesse sentido, é o conjunto de declarações depreciativas sobre a imagem do patriarca. Para o pecador, abre-se uma estrada de infortúnio e arrependimento.

No cordel *A moça que virou cobra*, Severino Gonçalves deixa o assombroso exemplo de um castigo. Trata-se da história da “filha dum fazendeiro” que “não acreditava em Deus / e nem na Virgem Maria”. Não tinha fé e, certo dia, mandou um romeiro dar o seguinte recado ao Padre Cícero:

Diga lá ao padre Cícero
que me mande uma fartura
de mosquito e muriçoca
percevejo e tanajura
teu padrinho dando o conforto
de lagarta e gafanhoto
eu sei que a safra é segura. [...]

A moça disse eu não creio
naquele catimbozeiro
que fazendo bruxaria
seduziu o mundo inteiro
lançando a humanidade
por meio da falsidade
conquistou o Juazeiro.

Só creio no padre Cícero
quando ele me castigar
fizer eu cair as pernas
meus braços se deslocar
criar ponta e nascer dente
correr virada em serpente
mordendo quem encontrar

Quando eu andar feito cobra
com o bucho pelo chão
os dentes como uns espetos
a cauda como um dragão
os olhos encarnado e feio
daí em diante eu creio
no padre Cícero Romão.

O poeta informa que, no dia seguinte, a filha do fazendeiro sumiu. Mas, com três semanas, chegou a notícia sobre uma cobra que se arrastava nas ruas de Juazeiro. Era a moça que, em forma de serpente, narrava seu impiedoso destino:

Triste do cristão no mundo
que fala da vida alheia
termina assim como eu
leprenta cascuda e feia
vagando no mundo à toa
é infeliz a pessoa
que Jesus Cristo odeia.

Quando eu zombei de padrinho
era uma gentil menina
porém Deus me castigou
ando cumprindo uma sina
virada em uma serpente
culpada disto somente
foi minha língua ferina.

Eu vou para o Juazeiro
assistir uma missão
que vai haver hoje à tarde
na matriz da Conceição
chegou a hora marcada
vou assistir à chegada
do Frade Frei Damião

Cumprindo seu objetivo, a serpente arrastou-se até Juazeiro: “quando chegou na cidade / gritou quando viu o frade / valei-me Frei Damião”. Depois de fazer orações e solicitar ajuda do Além, o velho capuchinho realizou um grande milagre: “a fera desencantou-se / estava santificada”.

Essa história é tema central de vários folhetos. As narrativas mudam detalhes e certa ordenação dos fatos, porém o conteúdo básico é o mesmo: dar o exemplo da moça que virou cobra porque falou mal do Padre Cícero. No âmbito da oralidade, tal episódio e suas variações são assuntos de assídua presença.

Normalmente, a punição revela-se quando o incrédulo falta com o respeito diante do Padre Cícero, do Frei Damião e das mães. Além das histórias da moça que virou cobra porque falou do Padre Cícero, encontra-se um largo acervo de casos exemplares nos folhetos de cordel: *O rapaz que virou bode porque profanou Frei Damião*, de José da Costa Leite; *O protestante que virou num urubu porque quis matar Frei Damião*, anônimo; *Exemplo da crente que profanou Frei Damião* (e virou macaca), de Vicente Vitorino; *O rapaz que virou bode porque surrou a mãe dele*, de Luís de Lira ou *A moça que bateu na mãe e virou cachorra*, de Rodolfo Coelho Cavalcante.

Se não tomar cuidado, o homem pode entrar numa transfiguração ontológica, pois, ao negar o sagrado, ele abandona a humanidade. Ao romper os laços com o protetor,

perde-se a proteção; sem proteção, o ser perde a forma e penetra nas malhas do sofrimento. Nota-se que o padrinho não abandona o afilhado, é o protegido que, sob a égide do Satanás, nega o protetor, ou seja, abandona a condição humana. O homem constrói sua metamorfose nas trilhas do pecado, quando obedece às ordens do Inferno e se entrega aos prazeres da sedução satânica.

No início do folheto *Exemplo da moça que virou cobra porque falou do Padre Cícero*, João Vicente da Silva infere que “tem muita gente que fala / de Igreja, Santo e Cruz / ignorando os mistérios / da Santa e Divina Luz / do poder do Sacerdote / que representa Jesus”. Fica evidente que sua história tem a missão de combater a ignorância religiosa, pois é um perigo não seguir o caminho correto: “tudo pode suceder / em nosso mundo enganoso”. Por causa disso, o poeta, logo na primeira estrofe, informa que sua história é “um caso verdadeiro / que servirá de exemplo / dentro dêste mundo inteiro / justamente para quem zomba / do Padre do Juazeiro”.

O pesquisador Mark J. Curran (1987, p. 154-162) afirma que *A Moça que bateu na mãe e virou cachorra*, de 1962, atingiu um impressionante número de vendas: em torno de 500 mil folhetos. O sucesso comercial incentivou a criatividade de Rodolfo Cavalcante, que passou a escrever mais sobre a mesma temática, com títulos que revelam, com precisão, o conteúdo da história: *O rapaz que bateu na mãe e virou bicho em Feira de Santana*, *A mulher que foi surrada pelo Diabo*, *O filho que levantou falso à mãe e virou bicho*, *A mulher que deu à luz uma cobra porque zombou do Bom Jesus da Lapa*, *O rapaz que virou bicho em Minas Gerais* e outras.

Ao comentar essa série de narrativas, Mark Curran

infere que “a arte do exemplo” está na constituição de uma linguagem colorida e interessante:

Quanto mais terrível seja o monstro penando e a descrição dele, melhor será o folheto. Não é necessário acreditar no monstro nem no enredo (embora neles acredite muito leitor). O importante é divertir-se com os detalhes da história e aceitar a possibilidade de castigo do mal praticado por um Deus severo e justiciero (CURRAN, 1987, p. 161).

Do mundano ao religioso, ou do trágico ao cômico, o sucesso de um cordel está, também, na habilidade com que o poeta manipula as palavras. De um jeito ou de outro, a ressonância do cordel relaciona-se com o poder de sedução da linguagem, com a forma pela qual o poeta descreve detalhes e cria as tramas.

A conquista de uma graça ou o recebimento da penalidade se enquadraram dentro de uma experiência religiosa que fornece coerência para o mundo e para as (re)ações de um santo. Além do *Exemplo da moça que virou cobra porque falou do Padre Cícero*, existe um impressionante quadro de narrativas que nasce dessa experiência religiosa e, ao mesmo tempo, lhe dá força e concretude. No folheto *Os milagres de Padrinho Cícero*, João de Cristo Rei nos remete a um caso de significativa popularidade no imaginário dos romeiros. Trata-se da história de um rico fazendeiro “que zombava de meu Padrinho / com seu coração maldoso”. O seu fim, como mostra o desenlace da narrativa, foi trágico e justo:

Houve um ano em seu terreno
que muito pouco choveu

faltou capim para o gado
milho e feijão se perdeu
até mesmo a criação
de sede e fome morreu

Zangado porque perdeu
parte dos seus animais
contra o meu Padrinho Cícero
irou-se cada vez mais,
e mandou-lhe um portador
com esta frase incapaz

Padre Cícero em minha terra
a lavoura está perdida
e antes que eu perca tudo
com esta seca comprida
me mande um tostão de chuva
para salvar minha vida

Então meu Padrinho disse
ao portador presente:
um tostão de chuva é muito
ninguém suporta a enchente
para ele se arranjar
basta três vinténs somente

Lhe deu dois vinténs de troco
e o cara voltou vexado
chegando disse ao patrão
pronto: já fiz seu mandado
pegue o troco do dinheiro
e espere o resultado.

De acordo com o poeta, nesse mesmo dia veio o castigo:
“Então começou do céu / o nevoeiro baixando / a chuva grossa
caindo / as aguas no chão rolando / a cheia cobrindo tudo / os

animais se acabando”. Com a ajuda dos vizinhos, o dono da fazenda e sua família conseguiram se salvar, mas tudo que eles tinham foi destruído pela inundação: “planta de cana e mandioca / tudo desapareceu / o engenho caiu também / a bicharada morreu”.

Sabe-se que, para o católico, há um constante comércio de dádivas, visível na prática da “promessa”: o devoto pede, o santo dá e recebe o previsto pagamento da “promessa”. Mas, no caso acima, o fazendeiro queria, com arrogância e “orgulho”, comprar chuva. Não respeitou o Padre Cícero e profanou a relação de trocas com as forças da Eternidade. Consequência: o milagre veio em forma de castigo. Além de desenvolver uma estratégia de convencimento sobre o poder do Padre Cícero, o poeta deixa claro que, no mercado das trocas com o Além, o respeito é um elemento de inestimável importância.

A fim de criar ou aumentar a crença nos prodígios do sagrado Juazeiro, a Literatura de Cordel não se cansa de lembrar os perigos da vida sem a proteção do Padre Cícero. No final das narrativas que incorporam as profecias atribuídas ao Patriarca, é frequente o comentário sobre o infeliz destino dos desprovidos de fé.

Em geral, segue-se uma escala de merecimento. Quando o pecado (ou o erro) não é de grande porte, o castigo é menor, pois o padrinho é o máximo guardião da justiça. Seu milagre não é aleatório, aparece dentro de certa coerência, deixando lições para o bom viver. No poema *Os milagres do Padre Cícero*, Expedito Sebastião da Silva nos informa sobre o caso “do romeiro que veio / só para presenciar / do Padre Cícero um milagre / pra em sua terra contar”. O poeta insinua: o motivo que orientou a visita desse romeiro misturou fé, ares de desconfiança e curiosidade. Houve uma certa falta de respeito, o castigo não foi de grande peso:

Quando ele aqui chegou
ficou numa rancharia
bem perto da residência
que o Padre Cícero vivia
da casa do Santo Padre,
um instante não saía.
Ele ali devido a sua
curiosidade ou crença,
com paciência esperava
com atividade imensa
do Padre Cícero um milagre,
feito na sua presença.

Porém aquele romeiro
o que quis não conseguiu,
pois do Padre Cícero, um só
milagre não assistiu
aí ele ao Santo Padre,
se dirigindo pediu:

— Meu Padrinho, há três dias
que estou em Juazeiro,
pra do senhor assistir
um milagre verdadeiro
pra contar em minha terra
como faz todo romeiro.

O Padre Cícero ouvindo
o romeiro assim a falar,
pousou nele sério os olhos
depois disse a lhe fitar:
não sou Deus, meu amiguinho,
para milagre operar.

Mas como aquele romeiro
com o Padre Cícero insistisse,
para operar um milagre
para que ele assistisse
o padre pra ele olhando,

com severidade disse:

— Meu amiguinho, a você
vou um pedido fazer,
quero saber se me faz
para me satisfazer;
o romeiro respondeu:
faço com todo prazer.

— Pois bem disse o Padre Cícero
quando em casa chegar,
você pegue a espingarda
do vizinho e vá levar
que você trouxe escondido,
sem ele lhe emprestar.

— Pois com aquela espingarda
todo dia o seu vizinho
sai pela mata caçando
pra matar algum bichinho
pra comer com a família
com seu humilde ranchinho.

— Você promete entregar-lhe
a espingarda na mão?
— Prometo, disse o romeiro
chorando de emoção
depois dali retirou-se
tristonho fitando o chão.

No início desse folheto, Expedito Sebastião anuncia que o Padre Cícero “era um pastor humilde / quem a ele procurasse / podia ser lá quem fosse / ele não virava a face / recebia todo mundo [...]”. Para mostrar sua “infinita bondade”, Padre Cícero chegava a ir além da “lógica do merecimento” e, ao invés de mandar um castigo, oferecia um generoso benefício. Afinal, o mais importante era abrir os olhos do incrédulo para as verdades do sagrado.

Se existe uma certa coerência na realização dos milagres, isso significa que o sofredor merece apoio e o descrente uma justa punição. De qualquer modo, há uma lição para o bom viver. Os prodígios do Padre Cícero não possuem somente a função de oferecer dádivas ou penalidades. Carregam, também, um exemplo para entrar no inventário das orientações vitais.

Mas isso não é uma regra congelada. Às vezes, o foco central da narrativa não é a “lógica do merecimento”. É o caso de um milagre narrado pelo senhor Elias Rodrigues e registrado pelo senhor José Marques em seu livro de memórias. O senhor Elias conta que, em 1922, seu pai foi a Juazeiro visitar o Padre Cícero. Sua irmã não pôde fazer a viagem porque ainda não estava curada de uma enfermidade desconhecida, mas pediu para o pai trazer uma “lembrancinha do Padrinho”. De acordo com o senhor Elias, aconteceu o seguinte:

Chegando a Juazeiro depois de conversar o necessário com o Padre Cícero, ele perguntou: “E sua filha ficou boa?” Surpreso com a pergunta meu pai respondeu: “Ficou, e até mandou pedir uma lembrancinha”. “Eu vou mandar”, respondeu Padre Cícero. “Quando o amiguinho estiver de volta venha buscar”.

No dia combinado meu pai chegou e Padre Cícero mandou a Beata Mocinha buscar no armário uma caixa que estava embrulhada e amarrada com uma ponteira (fio ou cordão) e entregou a meu pai, dizendo: Está aqui a lembrancinha da menina. Não abra esta caixa enquanto não chegar na sua casa. Meu pai disse que durante a viagem teve vontade de abrir a caixa para ver o que tinha dentro, mas teve medo de pecar. Quando ele foi chegando em casa, de longe avistou na frente da casa um adjunto de pessoas. Daí então ele pensou: Será que estão sabendo da minha chegada! Quando entrou em casa se de-

frontou na sala com sua filha que havia morrido há pouco tempo. Abraçou-a chorando e dizendo: Coitadinha, não teve o prazer de ver a sua lembrancinha. Na vista de todos abriu a caixa e dentro havia uma mortalha (SILVA, 1996, p. 62).

Ao findar o registro, o senhor José Marques faz o seguinte comentário: “Como se vê o Padre Cícero previa os acontecimentos”. Em contraste com a história contada nos versos de Expedito da Silva, Padre Cícero não salvou uma vida. Pelo contrário, mandou uma mortalha. No fluxo textual, a morte não é castigo. Não se trata de premiar, nem punir. O enredo não se desenvolve na “lógica do merecimento”. A questão é outra: o poder de prever, como mostra o comentário do senhor José Marques. Potência para prenunciar, inserida em uma trama assombrosa. O ouvinte fica sabendo, através de uma pedagogia do medo, que o poder do “Padrinho” tem seus caprichos e seus mistérios.

Uma dimensão fundamental nas histórias de grande popularidade é mostrar o poder misterioso em uma trama sedutora, envolvente, seja pelo medo, pelo terror ou por uma dádiva. Nessa textura narrativa, que chama atenção pela arrumação de detalhes e pelos desfechos dramáticos, a performance do “Padrinho” vai do ato curativo ao presente de uma mortalha.

No folheto *O Homem que falou com o Diabo em Juazeiro*, João de Cristo Rei fala sobre o encontro de um farmacêutico com o Príncipe das Trevas, que se apresenta como um enviado do “Ministro Poderoso”. Para responder à curiosidade do interlocutor sobre sua missão, o Diabo declara que esse ministro “...é a estrela / do círculo da redenção / que apelidou-se com o nome / de Padre Cícero Romão”.

Sob as ordens do Padre Cícero, o Satanás deveria salvar uma alma da perdição. Tratava-se da alma de um padre que fora condenada ao infortúnio do inferno porque o pai inconsequente lhe jogara uma praga em ocasião de descontrole. O caso se resolveria com a celebração de uma missa. Depois de falar sobre o Inferno, os pecadores e as agruras de sua própria vida, o Diabo “saiu deixando um mau cheiro / subiu a serra do Horto / desceu o despenhadeiro / deixando por onde ia / a lista do fumaceiro”.

Com a visita do Satanás que, por ordens do Padre Cícero, falou sobre a desventura do “padre Luiz”, o farmacêutico tomou as providências e a missa logo foi celebrada. Para concluir, o poeta diz: “o diabo foi quem perdeu / o padre foi quem ganhou”.

Relativizando um pouco a polaridade Deus-Diabo, o poeta nos fala sobre um estranho acordo entre o bem e o mal: o Padre Cícero dá uma missão para o Diabo que, sem reclamar, cumpre o determinado. Sem resistência, o representante das trevas faz uma boa ação nos moldes da teologia evangélica: atende ao pedido do santo para a salvação do inocente.

No desenrolar da história enfocada por João de Cristo Rei, o “capeta” fala como se fosse religioso. Ao ser indagado, pelo farmacêutico, sobre a origem do Padre Cícero, o “Príncipe das Trevas” responde: “Quando Deus formou o mundo / eu fui formado também / já se chamava este santo / o Penhor do Sumo Bem / portanto a idade dele / dela não sabe ninguém”. Além disso, ele chega ao ponto de tecer considerações sobre a missão do “Patriarca”: “Veio habitar neste mundo / exposto na tirania / para redimir o povo / que vem fazer romaria / se ele aqui não viesse / todo povo se perdia”

Completamente fora dos cânones, o Diabo fez (ou foi obrigado a fazer) uma boa ação. Além de mostrar o extraordinário

poder do Padre Cícero, isso coloca o representante do mal dentro de uma missão: contribuir para o bom destino de um padre.

Na “biografia popular” do Padre Cícero, o ano de 1934 marca uma nova fase na vida do taumaturgo que, temporariamente, deixa de morar em Juazeiro; sua nova residência é no Paraíso Eterno, mas, com certa frequência, vem cumprir uma missão no mundo dos mortais, fazendo milagres ou dando previsões. Além disso, acredita-se que o Padre Cícero estará presente no “Final dos Tempos”.

João de Cristo Rei conta que o Padre Cícero, depois de sua morte, em 1934, veio pregar em Roma, mostrando ao papa que continuava a trabalhar pela salvação dos viventes:

Do meu pessoal Romeiro / transformei-me em um Barbonho / dum idioma estrangeiro, / já converti muito réu / ando em Roma e vou no Céu / e visito Juazeiro (Folheto *O Sermão misterioso de Padrinho Cícero Romão*).

Na “vida do Padrinho”, há uma certa cronologia que permanece: data e lugar de nascimento ou morte; os estudos no seminário da Prainha; a volta para Juazeiro; a guerra de 14 e outros “dados”. Mas, no meio desses aspectos sempre há uma textura de sentidos da devoção: o sagrado penetra no corpo das palavras, gerando inúmeras conexões desse mundo com o outro.

No folheto *Nascimento do Padre Cícero na cidade de Crato - Ceará e O milagre quando levantou um morto na serra de São Pedro*, José Bernardo informa que o jovem Cícero morava no Crato e “depois foi para o seminário / aprender para ser padre / de Jesus Cristo um vigário”. Logo

depois, o poeta esclarece que o “biografado” pertence a uma história sagrada, colocando-o no plano da eternidade ao declarar que Cícero “veio salvar o pecador / Deus foi que o mandou / fazer o que é necessário”. O tempo cronológico dos homens se confunde com a intemporalidade de Deus. A existência do “mortal” emerge daquele que, ao mesmo tempo, é o Alfa e o Ômega: o verbo ser no passado, no presente e no futuro.

José Bernardo afirma que Cícero “com 24 anos / o estudo completou / na ordem sacerdotal / como padre se ordenou”. Nos versos subsequentes, continua o livre trânsito entre o céu e a terra. Nessa e em outras narrativas populares, é regra lembrar que o Padre Cícero está numa história sagrada: “Depois que se ordenou / voltou para o Cariri / um sacerdote caridoso / Deus mandou pra nos remir / do Sul ao Norte e Estrangeiro / tem sido bom conselheiro / a quem devemos ouvir”. Logo depois, o leitor (ou o ouvinte) fica sabendo que o Padre Cícero “Residiu no Crato uns anos / onde foi seu nascimento / cumprindo as suas ordens / nas luzes do sacramento [...]. Em seguida, o folheto volta a lembrar que Cícero não era um padre comum: “Por casamento e batizado / nunca exigiu dinheiro / por bem da vida humana / nunca foi interesseiro / da Igreja sempre zeloso / ministro maravilhoso / veio salvar o mundo inteiro”.

Para alguns poetas, não basta anunciar a existência celestial antes do nascimento em 1844. Em certas narrativas, é preciso entrar em detalhes sobre o convívio do “padrinho” com “Jesus, Maria e José”. Em outras palavras: existem “biografias” que começam com informações sobre períodos que antecedem sua primeira interferência no

mundo dos pecadores. No manuscrito *Trabalhos do Padre Cícero* (MOTA, 1960, p. 137), João Mendes de Oliveira informa que:

A virge da Conceição,
Na hora em que reparou
Tanta desgraça na terra,
Ficou passada de dô
De vê nós no cativêro
Do demônio tentadô.
Jesus foi e perguntou:
— “Nossa Senhora das Dôre,
Me dizei, Divina Mãe,
Rainha dos Pecadôre,
Por que é que vós chorais?”
— “Meu Filho, é dêstes horrôre!”

Jesus, Maria, José
Proguntou a meu Padrim
Se se astrevia a morá
Nesta cidade de espin
Para salvá os cristão,
Do grande ao pequeninim.

A resposta foi positiva e Cícero veio habitar em Juazeiro. Por causa disso “Jesus fez deste lugá / O porto da salvação / terra santa e milagrosa / Fonte de todo o perdão”.

A vida do Padre Cícero faz parte de um tempo sem começo nem fim. Flutua na eternidade. Sua passagem pelo mundo dos pecadores é a manifestação de um ser eterno, com origem e destino que se perdem na nebulosidade do infinito. Ao ser o lugar onde um pedaço da eternidade fez sua morada, Juazeiro transmuta-se em território ligado às coisas do outro mundo, com portas e janelas por onde o devoto toca o sagrado.

Não se fala em “morte” do Padre Cícero. Acredita-se que, em julho de 1934, o venerado padrinho “se mudou”. O

caso do Padre Cícero em Roma, há pouco citado, é uma das muitas outras histórias que reafirmam a existência de uma meta-história. Várias são as narrativas que mostram a presença do “Padrinho” depois de 1934, nas mais variadas formas de fazer curas, dar conselhos ou aplicar um castigo.

Às vezes, Frei Damião assume o papel de continuador do Padre Cícero. No folheto *O sonho de Frei Damião profetizando o futuro*, João Fernandes (apud CARVALHO, 1977, p. 16) diz que “[...] o padrinho Cícero Romão / no ano de trinta e quatro / fez uma separação / mas entregou seus romeiros / nas mãos de Frei Damião”. Para Rodolfo Cavalcante (apud CARVALHO, 1977, p. 16), “No ano de 34 / meu padrinho se separou / e com três anos depois / Frei Damião aqui chegou / mostrando que de meu padrinho / ele é o sucessor”. Mesmo depois da morte, o “Padrinho” continua vivo. Eis uma mola mestra do grande poder de um santo protetor: a negação de sua própria morte.

5.2 Com Quantos Santos se Faz uma História?

Para os devotos, a repressão sofrida por Juazeiro é geralmente lembrada como uma penitência (provação) colocada na vida do Padre Cícero:

O senhor nem imagina... É tanto milagre! Meu Padrinho era um santo. Tinha tanta paciência e não reclamava de nada. Sofria calado lá no canto dele. O senhor sabe, né? O Bispo foi contra o Juazeiro. Mas meu padrinho sofreu sem reclamar. Ele foi muito perseguido, mas ele estava do lado de Deus (depóimento de Sebastiana Monteiro). Nada digo no assunto porque são obedientes. Eles são obedientes assim como Nosso Senhor quando veio ao mundo foi obedecer aqueles homens pecadores pú-

blicos pagãos, ferozes, Pilatos, porque ele veio destinado a morrer por nós. Morreu. Sendo superior em tudo, recebeu a morte para nos salvar — dada pelos homens pecadores, pagãos pecadores. É o mesmo caso de Frei Damião e de meu Padrim Cícero e dos outros. Eles vêm, são missionários da religião, vêm obedecer cegamente... (João de Cristo Rei).

Às vezes, o devoto fica mais indignado e elabora um retrato do inimigo dotando-o de qualidades como inveja ou desonestidade. O poeta João Martins de Athayde , por exemplo, assegura que “o padre Cícero / não aprecia dinheiro / e isso faz desgostar, / outro padre interesseiro” (*Folheto A vida e novos sermões do Padre Cícero*). O escultor José Duarte (apud COIMBRA, 1980, p. 240), fiel seguidor do Patriarca, diz que: “Esse negócio de suspender ele de Ordem é porque ele não trabalhava pra Santa Sé. Todo dinheiro que davam a ele, ele dava de esmola ao povo. Aí o senhor bispo via que ele não trabalhava pra Santa Sé e suspendia ele da Ordem”.

A submissão do Padre Cícero é uma qualidade típica dos santos. Quando os devotos falam sobre o “Padrinho”, quase sempre existe uma virtude destacada: o sofrimento sem revolta, assim como sofreram vários santos e o próprio filho de Deus, que aceitou o martírio na Cruz para salvar a humanidade. Claro indício de um imaginário penitencial, que coloca no sofrimento (in)voluntário o sentido de purgação do espírito.

A paciência do “Padrinho” compõe mais um elemento para provar sua santidade. Os algozes do Padre Cícero constituem uma espécie de “mal necessário”. Perseguiram-no e, por causa disso, serviram como argumento para explicitar as qualidades do grande santo protetor.

Ergue-se um Padre Cícero de acordo com o imaginário dos devotos: puro e virtuoso, porque, entre outras qualidades, era obediente, paciente e suportava, sem revolta, o pesado sofrimento da perseguição. O “Padrinho” foi criado no imaginário dos devotos com profunda força de verdade, como nos mostra o seguro depoimento do poeta João de Cristo Rei para o “Projeto Literatura de Cordel”, em 1977:

Dizem que nós somos fanáticos, mas fanáticos por quê? Que é que nós temos de fanatismo? [...] Mas se nós somos fã pelo Juazeiro, pelo Padrinho Cícero, é porque ele merece. Porque nós vemos nele um homem imitador de Nosso Senhor Jesus Cristo, um homem paciente, humilde, milagroso, santo, de ciência e virtude, paciência... Uma paciência só comparável com a de Nosso Senhor Jesus Cristo. Castidade e virgindade. [...] Um homem santo, um homem de verdade, um homem consolador, um homem que dava consolação a todos nós, curava todos os males, tanto da alma quanto do corpo, dava satisfação, fazia seus milagres. Eu vejo esse homem, dou valor a esse homem — quer dizer que eu sou fanático? Fanático não senhor, não sou fanático, eu sou um homem de luz que viu a verdade. Constatou a verdade e vivo com ela. E morro com ela. [...] Eu vou dizer o que é fanatismo. Bem, aconteceu agora há pouco que um jogador de futebol chamado Tostão deu uma pancada no olho e veio a um médico do Brasil, no momento não me relembrar qual foi a cidade. E veio fazer uma revisão no olho. E no lugar que esse homem se achava pra fazer essa revisão afluiu uma massa de gente de alta categoria, de tal maneira que foi preciso a polícia intervir, quando não, seria invadido aquele ambiente. Eu digo, isso é que é fanatismo. Não o meu, porque vi meu padrinho Cícero, porque via as suas verdades, porque constato as suas verdades, sua

santidade, sua pureza, sua imitação com Nossa Senhor. Então se eu vi a verdade, falo a verdade. Esse negócio aí, esse é que é fanatismo.

Conforme João Martins de Athayde, Cícero Romão era “nascido para igreja / criado para doutrina / mandado ao mundo por Deus / cumprir a ordem divina / ensinar aos irmãos / tudo que a igreja ensina”. Assumindo a condição de porta-voz dos devotos de Juazeiro, o poeta anunciou que a missão do Padre Cícero de salvar a humanidade dos pecados se realizava por meio da Igreja: “no seminário de Olinda / aprendeu e ordenou-se / no serviço da igreja, / de corpo e alma entregou-se” (*A vida e os novos sermões do Padre Cícero*). Para os fiéis, Padre Cícero era um defensor da Igreja Católica.

Os poetas glorificam o Padre Cícero a partir dos valores do catolicismo. Mas, em certos casos, o devoto extrapola a fronteira da dogmática oficial e começa a imaginar que Padre Cícero “é uma pessoa da santíssima trindade” (João Mendes de Oliveira) ou a construir profecias sobre o fim do mundo. No calor das crenças, Padre Cícero é o padrinho de todos, capaz de operar milagres, oferecendo previsões, conselhos, curas e castigos. Desse modo, Padre Cícero se afasta de uma teologia clerical, pois, oficialmente, não é aceito como um santo.

Por outro lado, o Padre Cícero dos devotos está em desacordo com a Igreja Oficial porque o leigo não devia nem podia possuir o poder de definir os lugares do sagrado. O “Santo de Juazeiro” foi gerado quando a política de “Romanização” caminhava com toda energia. A preocupação do clero romanizado não estava somente em fiscalizar o conteúdo dos ensinamentos ou crenças. Um ponto de fundamental importância era definir quem poderia transmitir esses conteúdos, quem teria a compe-

tência para guiar os rebanhos de Deus e definir o que é ou não é pecado, o que pode ou não pertencer à Igreja, o que vale ou não vale. De acordo com a política romana, somente os membros da hierarquia clerical poderiam falar sobre o sagrado.

Considerável parcela das imagens com as quais os devotos constituíram o Padre Cícero foi católica — ainda mais, de uma Igreja tridentina. Mas a fé que definiu essa sacralidade floresceu em um terreno sem legitimidade canônica: no meio de uma heterogênea massa de “católicos” (nem sempre tão católicos...) que desde os primórdios da colonização já era vista como ignorante e pecadora. Cícero é um santo feito em ambivalência: está dentro e fora da Igreja oficial.

Na voz de Manoel Caboclo, o *Sermão de meu padrinho no ano de 32* se compõe na rede de valores do catolicismo. De acordo com o poeta, o “Padrinho” iniciava a homilia abençmando os romeiros. Logo em seguida, anunciaava: “a mãe de Deus é quem chama / o povo do mundo inteiro / para deixar suas terras / e visitar Juazeiro”. Juazeiro era a terra prometida: “Quando te faltar a fé / da santa religião / ou te faltar o descanso / a água, comida ou pão / venha para o Juazeiro / que achará remissão”. O catolicismo traçava o caminho da vida eterna:

O que honrar pai e mãe
e a santa religião
eu lhe pego pelos braços
com a minha própria mão
entrego de um a um
a virgem da Conceição

Quem se valer do meu nome
confiar no que eu digo
aqui na vida presente
eu defendo do perigo

e depois na vida eterna
vai morar junto comigo [...]

Para ter salvação
tomem o meu parecer
cuidado, muito cuidado
no que eu mando fazer
Deus me livre de eu ver
Um só de vocês se perder...

Para a salvação, o respeito diante do casamento era de fundamental importância: “A mulher falsa ao marido / que a ele não considera / vai sofrer eternamente / os horrores da miséria / fica sendo escravizada / dos anjos da besta-fera”. Os *versos antigos dos primeiros poetas*, registrados por Campina (1985, p. 205), seguem os mesmos valores. Mais que isso: seguem quase a mesma rima. De acordo com um poeta não identificado, Padre Cícero falava: “As mulheres falsas aos maridos / que a Deus não considera / vão sofrer eternamente / em desconto das misérias / hão de ser atormentadas / junto com a besta-fera”.

Valores e rimas semelhantes. Enquanto Manoel Caboclo escreve “E o homem depravado / que deixa sua mulher / os filhos passando fome / e dá outra qualquer / o seu nome está escrito / no livro de Lucifer”, o poeta que não se identifica registra “Estes homens depravados / que possuem muitas mulheres / roubam de suas famílias / para dar a outra qualquer / têm seus nomes escritos / no livro de Lucifer”.

Os exemplos de semelhança entre composições do cordel multiplicam-se *ad infinitum*. Se as comparações contemplam o universo dos benditos, a situação é a mesma. Rimas e palavras usadas de modo semelhante evidenciam que há um complexo trânsito entre o oral e o escrito, entre o coletivo e o individual.

Há um fluxo entre escritor e leitor, entre declamação e audição. O sujeito da criação torna-se coletivo, perde-se no meio das tradições constantemente atualizadas. O cordel pode ter matriz em um bendito, o bendito poder ser inspirado em um milagre que o romeiro vivenciou ou em outro cordel. Essa rede sem fim dilui, em certa medida, a complexa noção de autor que se faz na ideia de criação realizada pelo ato individual (CHARTIER, 1999; FOUCAULT, 1992).

No caso do cordel, lidar com o que está escrito é necessariamente, já entrar em contato com um leitor, ou um ouvinte. Diante da intensidade com que acontece o trânsito entre oral e escrito, entre oralidades e entre escrituras, a noção de leitura mistura-se, em vários sentidos, com a noção de autoria. A imensurável profusão de narrativas — escritas, faladas ou cantadas — que circulam nas devoções de Juazeiro e as múltiplas relações entre o que cada devoto escuta ou lê constituem um caleidoscópio onde as figurações não permitem separações nítidas entre autor e leitor, ou entre autor e ouvinte.

Por outro lado, vale lembrar que fazer cordel é, também, um “meio de vida”. Mesmo tratando-se de uma criação coletiva e de devoção, o folheto sobre Juazeiro é, também, uma mercadoria. Isso faz com que, em certos momentos, o direito autoral seja reivindicado. Expressando a relação entre sobrevivência e criação poética, o poeta-devoto João de Cristo Rei (apud CARVALHO, 1987, p. 72) tentou inibir o plágio com uma advertência publicada no fim de um cordel: “Meu folheto é registrado / Processo dentro da lei / Ladrão que for encontrado / Publicando verço meu / Sem ter por mim rubricado”.

Para qualificar o Padre Cícero, o devoto lança mão de sua experiência religiosa calcada no catolicismo: nascimento sem a participação do sexo e planejado pela Sagrada Família;

infância dedicada às orações; vocação precoce para o sacerdócio; voto de castidade; conselheiro dentro dos princípios clericais; obediente; caridoso; desprendido das “riquezas materiais”; adepto da penitência e “imitador de Nosso Senhor Jesus Cristo” (João de Cristo Rei); sacerdote honesto, bom, incompreendido e perseguido. Com esses predicados, os fiéis configuraram a vida do Padre Cícero e juntam argumentos para dizer que ele é o “Grande Santo do Sertão”.

As narrativas seguem, mais ou menos, a trama hagiográfica. Conforme De Certeau (1982, p. 266, 267), a hagiografia cristã não está limitada à Antiguidade ou à Idade Média, percorre toda a história do cristianismo. Foi produzida pela Igreja e por “leigos” (às vezes, vistos como fanáticos que ferem a teologia ou a “verdade histórica”). Nesse tipo de narrativa, “a combinação dos atos, dos lugares e dos temas indica uma estrutura própria que se refere não essencialmente ‘àquilo que se passou’, como faz a história, mas ‘àquilo que é exemplar’” .

As narrativas sobre o Padre Cícero também destacam “aquilo que é exemplar”. De acordo com os folhetos e as tradições orais, há, na vida do “Padrinho”, um encadeamento de fatos que revela uma combinação de virtudes e milagres, no sentido de construir a “exemplaridade”.

Analizando o discurso hagiográfico, De Certeau (1982, p. 273) constata que sempre existe uma “origem nobre”, manifestação responsável pela definição dos atributos essenciais da vida de um santo. “Enquanto que a biografia visa colocar uma evolução e, portanto, as diferenças, a hagiografia postula que tudo é dado na origem com uma ‘vocação’, com uma ‘eleição’. [...] O santo é aquele que não perde nada do que recebeu”.

O santo já é na origem; “tudo é dado na origem”. O santo já nasce santo. Padre Cícero veio ao mundo numa “troca mis-

teriosa” e não foi, portanto, o fruto de uma conjunção carnal: já nasceu puro. “Parece que a natureza / já tinha o predestinado”, afirma João Martins de Atahyde.

De acordo com uma romeira, “ele vivia sendo perseguido... era uma perseguição sem fim, mas o meu padrim... ele sofria ali, caladim, sem reclamar, sofrendo... sabia que o Filho de Deus foi crucificado”. Nesse depoimento, há um outro ponto que caracteriza a hagiografia: a presença do sofrimento. Como destaca De Certeau, a vida do santo é composta de “um tempo de provações (combates solitários) e um tempo de glorificações (milagres públicos)”. No relato hagiográfico, conhece-se o resultado desde o início: “a glorificação de Deus e o triunfo do santo” (1982, p. 273).

A narrativa sobre o “Padrinho” tem sentidos na tradição católica que constitui os traços da santidade. Em cada história sobre os prodígios de Cícero há vários outros santos. É uma singularidade coletiva. Trata-se da vida de um santo, ao passo que é legitimada por outros “exemplos”, por uma tradição constitutiva do ato de nomear a santidade. É dentro dessa tradição que o “Santo de Juazeiro” se configura em sua especificidade histórica. Se múltiplas histórias fazem o “Santo de Juazeiro”, isso significa que inúmeros santos fazem a história do “Padrinho”.

Se incontáveis histórias fazem um santo e se inúmeros santos fazem uma história, tais relações carregam uma infin-dável articulação entre “maneiras não autorizadas de caçar”, como diria De Certeau (1994). Isso significa dizer que, mesmo seguindo a tradição da hagiografia, os santos e as histórias de Juazeiro não estão em um modelo congelado.

Para os fiéis que fazem a sacralidade de Juazeiro, cada milagre ou cada fato ligado ao Padre Cícero é a expressão de uma verdade enraizada em princípios fundamentais. Em cada história há um exemplo que mostra como as coisas são, como deveriam

ser, ou como vão ser. Afinal, as narrativas da experiência religiosa fazem parte dos modos pelos quais os narradores dizem o mundo, qualificando-o e constituindo-o de determinadas maneiras.³⁰

O “Padrinho” ganha consistência tal como deseja o imaginário dos peregrinos. A (re)produção e a circulação de histórias sobre o Padre Cícero guardam íntima relação com a vontade de ter bem próximo um grande protetor, fazem parte de uma predisposição para o encontro com o sagrado. Afinal, a sacralidade existe quando há crenças que fertilizam essa existência.

Acreditar na trajetória miraculosa do Padre Cícero, ouvindo e (re)produzindo histórias de um mundo encantado, é realizar um ritual que fornece contorno e impulso para o ato de acreditar, dando-lhe mais visibilidade. Significa encontrar (ou procurar) palavras para anunciar — e ao mesmo tempo criar — a vivência religiosa.

³⁰ “Por que o homem necessita de contar e contar-se estórias?”, pergunta-se Vargas Llosa. Porque essa é uma necessidade da existência, responde. Porque é um meio de suportar a vida individual e social. Luta contra a morte e o fracasso: “É uma maneira de recuperar, dentro de um sistema que a memória estrutura com a ajuda da fantasia, esse passado que quando era experiência vivida tinha a aparência do caos. O conto, a ficção, gozam daquilo que a vida vivida - em sua vertiginosa complexidade e imprevisibilidade - sempre carece: uma ordem, uma coerência, uma perspectiva, um tempo fechado que permite determinar a hierarquia das coisas e dos fatos, o valor das pessoas, os efeitos e as causas, os vínculos entre as ações. Para conhecer o que somos, como indivíduos e como povos, não temos outro recurso que sair de nós mesmos e, ajudados pela memória e pela imaginação, projetar-nos nestas ‘ficções’ que fazem do que somos algo paradoxalmente igual e diferente de nós. A ficção é o homem ‘completo’, em sua verdade e sua mentira confundidas. [...] Inventar não é, quase sempre, outra coisa que tomar-se certa desforra de vida que nos custa a viver, aperfeiçoando-a, ou envilecendo-a de acordo com nossos apetites e nossos rancores; é refazer a experiência, retificar a estória real na direção que nossos desejos frustrados, nossos sonhos esfarrapados, nossas alegrias ou nossa colera reclamam” (VARGAS LLOSA apud. RONDELLI, 1989, p.47).

Em certo sentido, essas narrativas são constituídas pelo calor da linguagem poética, que coloca as palavras ou as imagens em espaços de encantamento e fé. Como ressalta Bachelard (1990, p. 35),

se pudermos revelar que na imagem poética arde um excesso de vida, um excesso de palavras, teremos, detalhe por detalhe, provado que há sentido em falar de uma linguagem quente, grande lareira de palavras indisciplinadas onde se consome o ser, numa ambição quase louca de promover um mais-ser, um mais que ser.

Quem acredita nos poderes de Juazeiro tem sempre algo para contar. Cada “causo do padrinho” alimenta a religiosidade, produzindo o encantamento e o calor das palavras sobre os milagres de Juazeiro. A fé produz histórias e as histórias produzem fé.

A partir de novos acontecimentos, os fiéis refazem suas memórias. Nesse processo descontínuo e ambíguo, são elaboradas novas interpretações em torno de parâmetros instituídos pela tradição. Por exemplo: em 1961, no calor da “Guerra Fria”, o poeta João José da Silva publicou o folheto *Palavras do Padre Cícero sobre a guerra nucleal*. Abraão Batista escreveu *Receita do Padre Cícero contra o cólera*, publicado em 1992, quando o Ceará estava ameaçado por essa epidemia. Vários outros títulos revelam que a fé se renova de variadas maneiras: *A voz do Padre Cícero contra a guerra das Malvinas*, escrito por João de Barros; *Encontro de Tancredo com Padre Cícero no céu*, do poeta Pedro Bandeira ou *A visita de Luiz Gonzaga ao Padre Cícero Romão*, feito por Lucas Evangelista para narrar a chegada do “Rei do Baião” ao Paraíso Celeste.

Com o passar do tempo, a imagem do Padre Cícero vai se constituindo das mais variadas maneiras. Além das imagens coladas no oratório doméstico, na capa do cordel e em outros lugares de devoção, há produtos como o “Vinho Padre Cícero” e a “Pomada Padre Cícero”. Ademais, uma enorme quantidade de estabelecimentos no Norteste, ou até mesmo em outras regiões, recebe o nome “Padre Cícero”: farmácias, oficinas, lojas, lanchonetes, borrhacharias, postos de gasolina, restaurantes, mercearias...

Vislumbrar as imagens do “Santo de Juazeiro” assemelha-se à manipulação de um caleidoscópio. Sua memória se faz em múltiplas temporalidades e nos mais diferentes suportes. Sua força simbólica reside nessa variedade de contornos, nesse constante reordenamento de traços que atualiza imaginários da tradição. Do santo da casa à casa do santo, o imaginário em torno do Padre Cícero é uma peleja sem fim.

Se vários santos inventam a hagiografia de Juazeiro, se inúmeras histórias criam a santidade do “Padrinho”, isso significa que a experiência religiosa se faz em múltiplos tempos e espaços, que se movimentam nas escritas do cordel, nas oralidades, nas rezas, nos benditos, no caminhar de cada devoto, na carne que vibra a cada impacto dos pés que palmilham o território sagrado... Trata-se de uma experiência que se compõe no cheiro de caldo de cana ou de suor nas ruas da cidade cheia de romeiros, no calor da vela queimando sobre o túmulo do “Padrinho”, na quentura do sol que o chapéu de palha não consegue evitar, na voz do comércio ambulante que procura seduzir os romeiros, no gole d’água... Memória e esquecimento que atualizam o sangue derramado, através dos ouvidos que escutam, dos olhos que veem e dormem, do nariz que cheira, da boca que fala, reza e come, da pele que sente, dos pés que andam no chão sagrado...

5.3 Crer para Ver, Merecer para Pedir

Em seu estudo acerca das “crenças populares na Inglaterra dos séculos XVI e XVII”, Keith Thomas ressalta que, ao se buscar explicação para o infortúnio, acreditava-se que “o sofrimento era provavelmente devido à culpa moral de alguém, sendo o sofredor o culpado mais provável”. Pensava-se que os seres humanos sofriam quando mereciam o sofrimento (THOMAS, 1991, p. 518).

Os adeptos da boa conduta receberiam benefícios e os pecadores ganhariam estradas de infortúnio. Tal forma de explicar a (in)felicidade, comum em várias configurações culturais, funcionava, em certos casos, como controle das rebeldias. A lógica do merecimento,

[...] levando o sofredor a rever seu próprio comportamento moral, ajudava a reforçar as normas sociais existentes. Tanto a magia como a religião tornaram-se assim um importante meio de controle social.

Em outros termos: cada um devia se conformar com o infortúnio, que seria simplesmente a natural consequência do erro. A única saída para a construção de uma vida melhor seria livrar-se das ações condenadas nos códigos das tradições orais ou escritas (THOMAS, 1991, p. 518).

No imaginário dos fiéis de Juazeiro, a felicidade é, também, uma doação do merecimento. Além disso, há outra forma de pensar que induz à passividade diante do sofrimento: o valor dado à penitência, germinado sob a égide do ideal missionário, desde os primórdios do processo colonizador nas terras brasileiras. A mola mestra da catequese era

a inadiável necessidade da penitência. Os missionários deixaram no catolicismo sertanejo um claro sentido para o sofrimento (in)voluntário: a purificação do espírito através da penitência seria a construção do caminho ao eterno paraíso. O trabalho, a doença ou a fome assumiriam o sentido de sofrimento para o corpo e não para o espírito, que não possuiria a fraqueza da carne.

Ancorando-se em uma “lógica do merecimento” e no valor dado à penitência, o catolicismo avisa que cada cristão deve conformar-se diante do sofrimento. Por outro lado, percebe-se que, na vivência cotidiana, os devotos fazem um redimensionamento de valores, possibilitando a existência de outras leituras, como diria Roger Chartier (1990). Nas urdiduras de cada dia, os fiéis transformam o desenho oficial e fazem da proteção do sagrado o fundamento básico para o sentido do viver. Sem abandonar o sentido das trilhas já constituídas, constroem certos atalhos — “maneiras não autorizadas de caçar” (DE CERTAU, 1994).

A aceitação do sofrimento com passividade faz parte do catolicismo nos sertões, mas o conjunto de cartas que os devotos escreviam para o Padre Cícero pode mostrar um outro lado da questão: a rebeldia que nasce da postura conformista. A própria iniciativa de escrever o pedido constitui um ato de certa insubordinação, uma reivindicação diante de um poder instituído pela tradição: o poder do “Padrinho Cícero”.

Depois das notícias sobre os milagres da beata Maria de Araújo em 1889, um grande desejo das populações sertanejas era conhecer o sagrado Juazeiro e assim pedir algum benefício aos poderes do Além. Quando não podiam enfrentar a viagem pelos caminhos da caatinga, mandavam cartas ao venerado padre de olhos azuis, em busca de alívio para os infortúnios da vida. De finais do século XIX até 1934, a casa do Padre Cícero

transformou-se em um endereço que, todos os dias, recebia escritos das mais remotas paragens da caatinga.

No papel dobrado e muitas vezes amassado pelo deslocamento do portador, estava impressa uma caligrafia feita de sofrimento e espera. Todas as cartas exalavam um substrato comum: a vontade de reverter ou inverter o tempo, o desejo de merecer a dádiva do “Padrinho”. Em cada missiva, o devoto acreditava que, apesar de tudo, o Padre Cícero poderia — e deveria — aliviar os padecimentos do viver.

Na hora de pedir ajuda ao Padre Cícero, o pai do castigo cedia espaço para o pai da compaixão. O deus impiedoso e autoritário do Concílio de Trento transmutava-se em deus da compreensão, que nunca abandonaria os filhos na hora da necessidade. Em cada escrito, operava-se um dramático ritual, em que os aflitos procuravam dar concretude aos laços da proteção. Acervos de espera e força... para não cair nos meandros da inse- gurança que marcam o imponderável desenrolar do tempo.

Em geral, a “lógica do merecimento” ganhava outro sentido: o infortúnio, que em princípio seria somente um fruto do pecado, transformava-se em algo que deveria ter fim. Erguia-se outro lado da “cultura penitencial”. Em vários bilhetes, o sofrimento não era aceito somente como forma de purificação da alma ou simples consequência do pecado. Tratava-se de algo que deveria acabar, pois o que definia a condição de padrinho era a inadiável tarefa de proteger o afilhado:

Exm.o e Reverendissimo Padre Cycero. A Benca,
Cordiaes Saudações é o que dezejo a V. Exm. e pesso a
D.s agora longos e dilatados annos com fervor... no
coração.

Meu Padinho pesso lhe por caridade, que V. Paternidae mandem-e adietar um memedio, pois, annos que

soffro e uma distração na cabeça que as vezes, faltou com meus deveres e m.as obrigações, offerecido a este terrivel mal, e como tambem di um avechame de coraçao e maes septomas, q. não é estranho a V.R., pois confiando na altiscima pessoa i fidelidade com q. V.R. tem ci prestado p.a com os pobres, q. a VE.cia Emploira e socorre, bem assim chego, as vossas preces; p.a meu P.e, aditarm-e um remedio p.a estes ecomodos, assim como muitos tem consultado Meu Padrinho e meu Padrinho, tem salvado a todos, espero ser seu Filho, e meu P.e mandarm-e uma resposta que eu seja filiz um dia e ter a dita de ainda beijar a vossa manga, e faser uma visita a Nossa Senhora das Dores.

Daqui fico ancioso pella resposta.

Acceite Minha benção i di todos di nossa Caza.

E Aqui Um seu Filho q. lhi ama di coração.

José Antonio do Nascimento.

Articula-se um jogo de palavras que deixa para o santo uma inadiável obrigação: realizar o que foi solicitado. Se o devoto assegura que o “Padrinho tem salvado a todos”, isso significa que o pedido vai ser atendido. Além disso, o remetente coloca-se diante do Padre Cícero como “seu filho q. lhi ama di coração”. Diante de tal astúcia discursiva, o santo fica com uma só opção: resolver o problema exposto.

O sofrimento, nesse caso, é uma desordem. Afinal, o cristão não deve viver no infortúnio, pois Deus é misericordioso e o padrinho é, por definição, um pai protetor. A potência do sagrado deve eliminar o sofrimento. Partindo de tal princípio, qualquer problema deve ser solucionado.

Barra de João Gomes 14 1913

Meu Padrinho primeiro que tudo bote me a sua abenção e a toda minha família. Eu tenho veido e vivo em um estado de saúde que já a muitos mezes não a

logro; que tem cido a cauza di eu não ter seguido para junto de meu Padrinho e a virgem das dores que tem cido os meus dezejos sabendo primeiro a Providencia, e meu Padrinho; Mais pesço lhe que me dê alguma proteção e a Virgem dasdores; que serão os protetores dos disvalidos que siapego com vós de coração humilde e contrito

Pesço a meu Padrinho que me bote a sua benção e toudos de minha familia e bençoi todas as minhas pertençao corporaes e esperituaes

Seu a Filhado obediente até a morte.

Joaquim Rodrigeus da Foncêca

Vai uma pequena esmola para meu Padrinho.

Definindo o Padre Cícero como um “protetor dos disvalidos” e colocando-se como um “Filhado obediente até a morte”, que tem “coração humilde e contrito”, o Senhor Joaquim constrói base para inferir que ele mesmo merece as graças do sagrado. Por outro lado, a argumentação no sentido de colocar a ajuda do santo como algo que deve acontecer nem sempre é explícita. Muitas vezes, o devoto faz seu pedido sem rodeios. Mas, a esperança em relação ao fim do problema exposto é a mesma:

Barra de São Pedro.

18 de Dezembro de 1910.

Illm.o Senhor Rvmo Padre Cisero Rumão Bastista.
Peso au Revmo Padre Cícero que mi bote a Sua Santa
Bemção amim e a todas Familia e Então peso a VS.a
que memandi um remedio pela Sua Boca Para uma Es-
pinha Carnal que naceu dentro de minha Venta que
Sem mais Saudação au Rer.mo Padri

Joana Maria Alves.

Com maior ou menor intensidade, quase todas as cartas indicam que o Padre Cícero guarda uma força misteriosa.

Acredita-se que o “Padrinho” pode fornecer uma grande variedade de ajudas. Pede-se “a benção”, previsões, chuvas, remédios, felicidade para o casamento, harmonia para a união conjugal conflituosa, “juízo” para o filho ou o marido, indicação de um homem para casar, emprego, dinheiro, sucesso nos negócios, fim de querelas, ajuda contra a “Besta-Fera”, orientações para a vida... Além disso, solicita-se explicações e informações sobre agricultura, clima, formas de afastar o pecado, aparições do “outro mundo” e o final dos tempos.

Em uma carta do início de 1910, a devota Ermelinda Conceição queria saber sobre o futuro do seu casamento: “[...] Meu padrinho, mande-me dizer se eu me caso com este. [...] Meu Padrinho me desculpe estas asneira que mando-lhe perguntar, porque se o senhor mandar dizer se eu não caso com ele eu deixo logo [...]. Por outro lado, há escritos que, em relação ao amanhã, não pedem previsões (ou conselhos sobre o que deve ser feito) e sim a interferência do Padre Cícero. Pede-se, por exemplo, a felicidade para o matrimônio que se aproxima, como é o caso de uma carta do dia 5 de novembro de 1910, redigida por Luiza Maria:

Meu padrinho primeiro q. todo mim boti sua benção para eu ser bem filis si meu padrinho participo que justei casamento caso mi em Novembro no dia 25 e meu padrinho mi emcomendi a santissima virgem mi emcomendi a minha māi das dōris para eu ser filis no meu casamento meu padrinho abençoi a mim e Josue para nois ser bem filis [...] meu padrinho mi emcomendi a Santissima Virgem para e ser filis e faser um filis casamento i espero meu padrinho mi respostar estas deminutas linhas i boti uma benção a Josue da sua afilhada que -lhi estima.

A devota acredita que a ajuda do venerado padrinho pode amenizar (ou mesmo eliminar) a possibilidade de determinado sofrimento no futuro. Como essa, outras correspondências não solicitam a escolha de uma opção adequada, e sim a realização de algo que é desejado. Assim, o que é pedido não constitui propriamente uma orientação sobre o rumo a ser tomado. O que fica evidente é a esperança de o futuro acontecer conforme a vontade do fiel, pois o “Padrinho” pode interferir no caminhar dos eventos.

Além de dar conselhos, o “Padrinho” pode, também, eliminar certo sofrimento do presente ou do futuro. Existem cartas nas quais o enunciado não é o pedido de uma visão antecipada do que pode acontecer, mas uma tentativa de ordenar certo fluxo de eventos, de modo a atender à solicitação do devoto. A esperada proteção do santo se corporifica no seu poder de controlar o jogo dos acontecimentos, a fim de (re)estabelecer a ordem desejada pelo fiel.

No imaginário dos devotos, Padre Cícero é capaz de dizer o que é e o que vai ser. Mas, também, é capaz de mudar o que está sendo e o que deveria ser. Em outros termos, pode explicar o presente e o futuro, porém é poderoso para construí-los, de acordo com a solicitação do afilhado. O “Padrinho” é conselheiro e capaz de dar certo sentido ao futuro. Fonte de orientação e esperança.

Além dos pedidos individuais, isto é, das cartas ao Padre Cícero, existem os pedidos que se realizam em forma de oração. Nesses casos, não há problemas específicos e a solicitação da graça torna-se universal, para uso de todos os fiéis. Perto e longe da dogmática oficial, o devoto constrói sua própria maneira de rezar, como mostra a “Oração do Padre Cícero”, impressa na “quarta capa” do folheto *A vaca misteriosa que falou profetizando*:

Jesus Cristo é quem me guia me recomenda a Deus e a Virgem Maria, nossa mãe e os 12 apóstolos meus irmãos, andarei dias e noites protegido e amparado pelo Padre Cícero Romão. N. S. da Dores, N. S. de Fátima e a Virgem da Conceição guiarão os meus passos. Terei a proteção dos anjos S. Miguel, S. Rafael e S. Gabriel. Serei envolvido no Manto da Virgem Santíssima. Serei bento no altar de N. S. do Bonfim, entre o calix bento e a hóstia consagrada. Serei banhado no sangue de N. S. Jesus Cristo. Jesus Maria e José e o Divino Espírito Santo defenderão a minha alma.

Andarei sempre amparado e circulando com as armas de S. Jorge, não serei preso nem ferido pelos meus inimigos, nem meu sangue será derramado, andarei livre de todos os inimigos visíveis e invisíveis, carnais e espirituais, como meu Jesus Cristo andou nove meses no Ventre da Virgem Maria. Amém.

Na hora do pedido, todos esperam a dádiva que julgam ser merecida. Quando o desejado não acontece, entram em cena as forças de defesa contra a dúvida, e a falta de êxito encontra uma explicação. Em geral, a crença se reproduz, se confirma em duas explicações básicas: o milagre não veio porque “a fé foi pouca” ou “os pecados não deixaram”. Com a fé praticamente intacta, o devoto que não ganhou o milagre, volta a solicitar, dentro de pouco tempo, outra ajuda do santo.

Com ou sem êxito, o devoto continua a cultivar o ideal da proteção, cultuando alguns princípios, remodelando outros, misturando-os com outras matizes, ou assumindo de modo radical a migração de uma religião para outra, quer dizer, do catolicismo para o espiritismo ou as infinitas modalidades do protestantismo e da religiosidade chamada de “afro-brasileira”. Mas todo esse movimento, que vai da ortodoxia

católica até a mudança de religião, não impede a crença dos poderes do Padre Cícero, sobretudo quando o trânsito não é do catolicismo para o protestantismo. Atualmente, não é raro ouvir que o Padre Cícero costuma “baixar” em “Centros Espíritas” ou nos “Terreiros”. Aí não importa saber se o próprio Padre Cícero dizia que o Demônio tentava dominar o mundo através do espiritismo e do comunismo...

Muitos fiéis repetem o pedido que ficou sem resposta. Em uma carta de 1910, a devota Alcina de Oliveira diz o seguinte: “Tenho tido bastante desgosto, já ter escrevido duas cartas com essa já são três, Vossa Mercê não tem respondido nenhuma”. Contudo, ela logo encontra, na vivência de sua fé, uma justificativa que elimina qualquer predicado negativo para imagem do Padre Cícero: “sem dúvida não tem recebido”. Há um esboço de rebeldia em face da falta de resposta, mas a insatisfação não produz críticas. Sem dúvidas sobre o poder do “Padrinho”, a devota repete o pedido de uma orientação para a mudança de endereço que ela pretende fazer.

Na carta do senhor Cyrênia, do dia 22 de fevereiro de 1910, floresce uma explicação semelhante para a falta de resposta: “Tenho escrito ao meu padrinho e compadre duas cartas e não tenho tido resposta, o meu pensamento é que devido o tempo não houve resposta”. No meio de tantos outros, esse é mais um exemplo em que a religiosidade do fiel fala mais alto. O senhor Cyrênia constrói uma explicação com base na sua experiência religiosa: “... é que devido o tempo não houve resposta”. Trata-se de um procedimento de criação de sentido que renova esperanças. No campo de possibilidades do “afilhado”, não há — pelo menos aparentemente — grandes motivos para a desconfiança. A falta de resposta não é vista como ausência de êxito do poder do Padre Cícero.

Um santo, para essa experiência religiosa, não deve deixar o fiel desamparado, não pode abandonar o bom afilhado. Então, é plausível concluir que Padre Cícero não respondeu uma carta porque ela não foi recebida, porque o tempo foi curto ou porque os pecados do remetente eram grandes. A falta de resposta, nesse modo de pensar, não macula a imagem do santo protetor.

No bilhete a seguir, escrito no dia 23 de fevereiro de 1913, a devota compõe um espaço explicativo no qual ela mesma se coloca como pecadora e quase sem merecimento para ter a resposta do Padre Cícero:

Meu padrinho Sicero rumão baptista.

Mi abençoi e a meus filhos meu padrinho com este já
são 6 carta que eu lhi mando e ainda não thive resposta
de nehumha meu padrinho eu lhe pesco pello o amor de
deus que mi mande a respota o menos de uma si for
por cauzo dos meus pecado mi perdoi pelo o amor de
deus meu padrinho eu tenho duas filha na mal vida
mande me um jeito dellas ci cazarem uma não he de
gosto de cazar com o homem que mora com elle si ella
não cazar bem com elle mende mi dizer i outra filha
esta pedida a cazaamento mande mi dizer si ella caza
bem com o rapaz ou si não caza.

Nessa carta, como em outras, a devota enxerga sua realidade de modo a conservar a pureza do Padre Cícero. Serve-se do tradicional argumento da culpabilidade que, nesse caso, funciona como antídoto contra elementos que podem motivar o exercício da dúvida sobre o sentido do sagrado.

Quando a ausência de resposta é interpretada como um castigo, isto é, como consequência natural para quem pecou, há quase sempre um pedido de perdão. Mas o reconhecimento dos próprios pecados não deixa o devoto com pudores para solicitar

um remédio ou a solução de outros problemas. Afinal, o perdão está catalogado nos manuais da boa conduta cristã. Trata-se de um ensinamento bíblico. Daí, é plausível concluir que, na agenda de um santo padre, perdoar é um verbo de assídua presença:

Meu Padrinho premero que tudo me bote sua benção.
18 de feverero de 1913.

Muito prazer eu tive quando lancei a mão na pena para escrever esta cartinha meu padrinho eu li peço pelo amor de noça mai virge que meu padrinho me escreva mande a resposta a menos desta cartinha que com esta são 4 i eu não tive mais resposta por histo li peço a resposta desa para ver si tenho huma hora di aligria i um gosto no meu coração li peço que meu padrinho não me despreze inbora eu seja pecadora mas os poderes de nosa mai virge são mais grande i eu viva na fe sempre que sô filha ella i afilhada di meu padrinho [...] que meu padrinho peça a santissima virge por mim mais meus filho mi disculpe meus pecados que eu so inguinorante mais não perco a fe di deus fico sempre na esperansa da resposta das mia carta.

Mais Nada so sua afilhada que hadora ate a morte
Joana Maria da Conceição.

Diante da falta de resposta do padrinho, muitos devotos fazem novamente o pedido. Isso significa que muitos “afilhados” e muitas “afilhadas” não costumam perder a esperança em face dos percalços. Por outro lado, isso não quer dizer que todos os devotos escrevem uma nova carta. Afinal, a fé nos poderes do padrinho se faz com variada intensidade e com sentidos que podem assumir várias direções. A religiosidade de Juazeiro é polifônica e polissêmica.

A fé produz uma confiança com características próprias. Para os devotos, o milagre é plausível. Todos os fiéis

contam histórias sobre a realização de milagres, ou seja, possuem “dados” que confirmam a existência do fato miraculoso. A crença, portanto, possui uma fundamentação no que é visto, ou melhor, na forma pela qual certos acontecimentos são percebidos. Quando alguém se transforma em devoto de Juazeiro, acontece a construção de uma confiança nos poderes do Além.

Conforme o depoimento de antigos moradores de Juazeiro, sabe-se que o Padre Cícero não ficava passivo diante dos pedidos dos romeiros: costumava escrever respostas. Contudo, seus secretários ficavam, também, com a tarefa de redigir as correspondências. Nesses casos, Padre Cícero apenas assinava. Além disso, sempre dava conselhos para os peregrinos que chegavam a Juazeiro, em curtas pregações à janela de sua casa ou em rápidas conversas com um determinado peregrino. As notícias sobre as cartas respondidas e as pregações circulavam em muitas partes do sertão e, dessa forma, alimentavam a confiança do devoto que estava esperando uma correspondência de Juazeiro, dando motivos para uma repetição do pedido.

O conhecimento sobre as cartas enviadas pelo Patriarca e suas pregações na “Terra da Mãe de Deus” foi, certamente, um dos nutrientes para a fé do romeiro. Dessa forma, havia mais um “dado” para fundamentar, a partir de certos valores e sentimentos, a confiança dos devotos nos poderes do padrinho.

Fazendo um rápido parêntese, vale ressaltar que, no presente estudo, há reflexões sobre cartas dos devotos que o Padre Cícero recebeu durante sua vida, ou seja, desde finais do século XIX até 1934, ano de sua morte. Contudo, ele continuou a recebê-las. Até hoje, os romeiros enviam-lhe cartas, ou melhor, depositam pedidos ou agradecimentos em lugares estratégicos, como na “casa dos milagres”, no seu túmulo ou em

suas estátuas espalhadas por Juazeiro. Percebe-se, então, que a ausência física do santo não impede o envio das missivas, pois o lugar onde ele morou pode receber os pedidos.

As formas pelas quais os devotos escreviam e ainda escrevem são, em certa medida, semelhantes. Por outro lado, um estudo aprofundado sobre essas cartas mais recentes poderá vislumbrar questões específicas, como o aparecimento de novos problemas na vida do romeiro, a ideia de continuidade da vida do Padre Cícero depois de 1934, as (re)elaborações nas maneiras de crer, as influências das religiosidades que se (re)fazem sob a égide do protestantismo, do espiritismo ou das religiões “afro-brasileiras”, e toda sorte de alterações nos costumes, do sagrado ao profano, sem esquecer suas infinitas zonas de fluidez e ambiguidade.

Assumir a condição de romeiro, afilhado ou devoto do Padre Cícero é incorporar certas formas de percepção do mundo. Melhor dizendo: Juazeiro e o “Padrinho” ganham consistência dentro de um complexo movimento de classificações e sentimentos que, em geral, não permite a constatação de certas “evidências” que podem macular a imagem do sagrado. De certa forma, essa é uma religiosidade que possui um caráter confirmatório.³¹

³¹ Keith Thomas (1991, p. 522) ressalta que “é característico de muitos sistemas de pensamento, e não só dos primitivos, possuírem um caráter confirmatório. Uma vez aceitas as suas premissas básicas, nenhuma descoberta subsequente pode abalar a fé do crente, pois este pode explicá-la nos termos do sistema existente. Nem tampouco as suas convicções serão enfraquecidas pelo fracasso de algum ritual em produzir o efeito desejado, pois isso também pode ser explicado”. Nesse mesmo trabalho, Keith Thomas nos fornece um significativo exemplo desse sentido autoconfirmatório ao lembrar que “a crença no caráter profético da Bíblia [não] era derrubada pelo simples fato de o Segundo Advento não ocorrer no dia marcado; isso queria apenas dizer que houvera um erro nos cálculos - e os milenaristas podiam voltar para sua aritmética bíblica com suas convicções inabaladas. Fazendo suposições desse tipo, os adeptos das várias crenças eram capazes de sobreviver aos inúmeros e inevitáveis desapontamentos sem perder

O sentido confirmatório deixa o fiel conformado diante de um infortúnio. Depois de pedir uma bênção ao padrinho e de justificar a ausência de esmolas para Juazeiro, o senhor Firmíniano Ferreira, em carta de 1910, pedia o seguinte esclarecimento: “[...] Então, meu Padrinho, eu fiz uma promessa para meu pai ficar bom, mais ele não ficou. Eu mando saber de meu Padrinho se ainda é preciso pagar, pois o meu pai morreu. Se for preciso, quero saber a hora”. O pedido do senhor Firmíniano foi negado (seu pai morreu), mas isso não destruiu a fé nem o medo diante do sagrado.

Mais do que um milagre ou o fim de um sofrimento, os devotos esperam do Padre Cícero o laço da proteção. O que está em jogo não é somente a solução dos problemas. O mais importante, nesse sentido, é reconhecer-se como componente de uma ordem ligada às forças do sagrado, é sentir-se parte de um universo coerente, justo e previsível.

É evidente que todos os bilhetes pedem e desejam o fim dos problemas. A angústia expressa na escrita sempre anda de mãos dadas com a esperança. Contudo, o término da aflição não é a única dimensão substancial desses escritos. O substrato vital de cada pedido reside, também, na realização de um certo ritual que reafirma a existência de um mundo coerente. E nesta ótica, coerência significa perceber a vida como um fenômeno inserido numa forte tessitura de proteções.

Na cultura dos fiéis, a proteção é um valor primordial: o mundo ideal é constituído por uma sociabilidade que se faz com protegidos e protetores (do Céu e da Terra). Perder a confiança na proteção pode, em princípio, ferir o sentido do viver, a coerência de um mundo que é desejado e, em certa medida, vivido concre-

sua fé básica (THOMAS, 1991, p. 523).

tamente. Assim, o infortúnio na relação com o santo é justificado de modo a não comprometer a credibilidade do sagrado.

Além de pedir o tão desejado fim dos problemas, os devotos estão (re)afirmando ou procurando um sentido para certos acontecimentos. Fundamental, nesse sentido, é se perceber como parte de um universo de proteções, de um mundo explicado, ou explicável, quando os acontecimentos não permitem, pelo menos à primeira vista, uma leitura clara.³²

Todos os devotos pedem uma bênção e dizem que são afilhados do Padre Cícero, afirmindo implicitamente: Cícero é um padrinho, então pode ajudar. Mesmo envolvidos em culpas e nos meandros da “cultura penitencial”, os fiéis exigem o cumprimento do dever atribuído ao santo protetor: dar proteção. Contudo, eles nunca perdem a oportunidade de oferecer alguma retribuição antecipada ao “Padrinho”, uma forma, digamos assim, de gratidão e de externar confiança no bom resultado do pedido. Cria-se um mercado de bens e benefícios que aceita as mais variadas formas de transação. Antes de receber a dádiva, muitos devotos enviam, junto com a carta, alguma forma

³² Ao estudar as religiões brasileiras de origem africana, José Guilherme Magnani afirma, por exemplo, que “Quando uma pessoa recorre à umbanda, porque tem algum problema, nem sempre a coisa se resolve. Mas não é isso que se está buscando. O que se busca é um código, uma linguagem que permita entender porque as coisas estão ocorrendo dessa forma; busca-se uma explicação”. Nesse sentido, Magnani comenta: “Ao dizer que alguém nasceu com problemas porque numa encarnação anterior, ou nas sucessivas encarnações, não cumpriu o saldo das boas ações e das más ações, está se recorrendo a um princípio explicativo para a pessoa que vai continuar aleijada. É uma maneira de ela se encarar a si própria e de ver a sua vida como uma missão na terra. É muito melhor para sua própria tranqüilidade, como pensar que aquela manifestação, que ela porta no seu corpo, não é uma coisa que não tem sentido; que é pelo menos explicável [...]” (MAGNANI, 1984, p. 134).

de recompensa para o santo: pagamento adiantado de quem confia na entrega do bem solicitado.

A forma mais comum de pagamento adiantado é o envio de dinheiro juntamente com a carta, que é dado como uma “esmola” para o “Padrinho”, à Igreja, ou Nossa Senhora das Dores, a padroeira de Juazeiro.

Meu padrinho vai este dinheiro de esmola para Vm.ce e ss.ma virgem Meu padrinho eu li mando pidir um remedio que é para um cansaso uma tosia i um avechame nas guellas i um falimento no estambo a muito tempo que eu tenho esta duenza i ainda não achei um remedio que mi sirvisi eu não sei si é pachado [...]. Eu quero que meu padrinho mi mande um remedio para ver si eu fico boa deste mal i eu quero uma meizinha para uma minina que tem um dor di cabessa que a tempos que sofre. Mais nada sua afilhada que lhe estima de coração e lhe ora até a morte (Joanina Roza da Conceição).

Padrinho Cicero Rumão Bp.ta primeiro que tudo me bote uma benção i os meus Meu pd.o estimo que esteja com saude. Meu padrinho vai uma esmola para Vm.cê é 200 reis do Biacto Francisco. Meu padrinho mando-lhe pedir um conselho eu estou para cazar com uma mouça porem meu pai não quer, eu só faria esto para ver si os Pecados ficavam de menos a mouça mi tem muita amizade... si não D.s acudirla. por mim não que eu respeito e deus me livre disto sempre pesso-lhe toudo dia para não acontecer pesso a meu pd.e que me dê um conselho.a este motivo si eu me cazase com ella tinha muito com migo.

Como tantos outros, tais enunciados mostram uma tradicional prática do catolicismo: o mercado de merecimentos e pedidos. Princípio através do qual o devoto acredita que é pre-

ciso dar alguma retribuição pelo benefício que recebeu, está recebendo ou vai receber. A dádiva do sagrado pode ser um elemento específico — a cura ou a melhoria econômica, por exemplo — ou um fenômeno geral, como a proteção contra o sofrimento e os pecados. Alguns bilhetes não pedem a resolução de um ou dois problemas, simplesmente solicitam a bênção do padrinho, o abrigo do protetor.

Várias cartas não enviam dinheiro. Mas isso não significa uma fuga do tradicional intercâmbio entre o devoto e sua divindade. No mercado da proteção, o protetor pode e deve aceitar várias formas de pagamento. Com ou sem o envio de dinheiro, o devoto, de alguma maneira, costuma destacar a confiança depositada na bondade do Padre Cícero — e isso pode ser interpretado como uma forma de, antecipadamente, agradecer ou retribuir, com elogios, o benefício que foi pedido e é esperado. Nesse caso, o pagamento aparece sob forma de palavras. Afinal, a bondade de um santo reconhece as possibilidades materiais dos fiéis.

Quase sempre de modo explícito, os bilhetes apresentam-se em forma de louvor: um ritual de palavras para homenagear o Padre Cícero, chamando-o de “meu padrinho”, “grande poderoso”, “salvação de todos nós”, “a nossa maior esperança”... Sob este prisma, é possível dizer que o ato de redigir aproxima-se das festas religiosas. Há, pelo menos em parte, um sentido comum: materializar o mercado da proteção.

Em certas ocasiões, a “economia de merecimentos e pedidos” fica em lugar mais recôndito. Contudo, todos os devotos fazem seus pedidos em nome da relação de apadrinhamento que, por definição, é um sistema de obrigações mútuas, um comércio de direitos e deveres. Percebe-se que, de alguma forma, o fiel retribui a graça que recebeu ou deseja receber. O fato de

chamar o Padre Cícero de “Padrinho” já significa que o afilhado lhe deve uma série de obrigações, como rezar e seguir o código da boa conduta. No mercado da proteção, o fiel negocia com o sagrado, apostando na boa vontade do protetor. Na hora de pedir, o afilhado constrói na imagem do “Padrinho” o pai da compreensão e não o pai da punição. Nessa economia de trocas, o argumento improvisado pelo devoto ao sabor da circunstância é moeda corrente. Afinal, a astúcia do protegido em busca de proteção não é pecado.³³

Um dos pontos primordiais da experiência religiosa que fizeram de Juazeiro um lugar sagrado é a percepção da vida como um fenômeno inserido numa tessitura de proteções. A fé no Padre Cícero faz parte de práticas que se desenvolvem nas urdidas de um determinado universo cultural, isto é, na vivência de relações sociais em que o apadrinhamento ocupa lugar de significativa importância.

O “Santo de Juazeiro” foi inventado no meio de vários outros protetores, definidos por acordos e tensões das experiências sociais de sujeitos historicamente situados. Ou melhor, o Padre Cícero dos romeiros faz parte de um imaginário constituído nas experiências cotidianas que se orientam e se (re) fazem na medida em que (re)constroem laços de proteção. Proteção que se configura como realidade e desejo, para enfrentar as inseguranças do devir, como as secas, as doenças, a privação de recursos, as desventuras ligadas ao casamento, a

³³ Por outro lado, vale salientar: o devoto sabe que o santo que perdoa e comprehende as “fraquezas” do devoto pode, também, oferecer um merecido castigo. Nas cartas, os fiéis sempre confiam no padrinho do perdão, que – apesar de tudo – entende os erros e necessidades dos afilhados. Na “Literatura de Cordel”, aparece, em certos casos e em certo sentido, o poder da punição, como foi visto no decorrer do presente capítulo.

violência dos potentados e despossuídos errantes ou toda sorte de querelas em nome da honra ou da posse das terras...

Além do compadrio gerado na pia batismal, a religiosidade católica possui uma longa rede de segurança constituída por padrinhos de fogueira, padrinhos de casamento e a significativa participação de protetores do Além: os santos que cuidam de partes do corpo (por exemplo: Santa Luzia para os olhos); o santo da devoção particular; o padroeiro da cidade; o santo para cada profissão; o anjo da guarda...

O compadrio é um parentesco definido pelo acordo entre os pais e os futuros padrinhos. A partir de um convite, um casal aceita a adoção de um afilhado. Ao ser batizado, o novo membro da cristandade ganha um casal de padrinhos, que deve dar a necessária proteção para o afilhado. O padrinho e a madrinha devem ajudar e orientar o afilhado, do qual recebem atenção e obediência. Os pais e os padrinhos da criança transformam-se em compadres e comadres. Nasce, então, uma espécie de irmandade de ajuda mútua baseada em laços de confiança e respeito.

O catolicismo que penetrou nos caminhos da caatinga deixou, em certa medida, uma justificativa para as desigualdades sociais: Deus fez o rico para proteger o pobre. A obediência é, nesse sentido, o honroso comportamento do camponês que recebe o abrigo do generoso patrão. Os laços de lealdade entre o senhor e aquele que está sob sua proteção apresentam-se, em princípio, como coerentes, pois a dominação senhorial é vista como um bem criado por Deus.

Falar em “cultura de padrinhos e afilhados” não significa — necessariamente — dizer que o universo cultural dos devotos (ou grande parte dos devotos) é simplesmente conformista, ou seja, aceita passivamente as relações de poder que se constituíram (e ainda se constituem) nos latifúndios da cha-

mada “Região Nordeste”. Ao seu modo, isto é, dentro de certos limites historicamente situados, a cultura da proteção também assume posturas rebeldes ou de negação da passividade.

O protetor (que, nos padrões ideais, deveria proteger) nem sempre protege. A relação do dever ser transforma-se em não ser. O afilhado, o subordinado, nesse caso, é incluído em um território não desejado, fora do mundo da decência e da dignidade.

O apadrinhamento é um princípio básico, mas guarda dimensões de certa rebeldia dos afilhados, sobretudo quando a dominação chega a determinados níveis de exploração ou violência. Afinal, qualquer tipo de dominação gera, de alguma forma, certa astúcia no viver do dominado. Portanto, é preciso perceber o compadrio como um campo de acordos e conflitos, nem sempre explícitos. Torna-se necessário evitar as idealizações que colocam o “paternalismo” como termo para descrever passados idílicos, nos quais reinaria a paz de compromisso e respeito entre relações pessoais ainda não inseridas no capitalismo.³⁴

Há um padrão ideal de existência do homem pobre: viver sob a proteção do rico e de Deus. Na vida cotidiana, esse ideal, historicamente constituído, assume várias formas, tornando-se relativo e circunstancial. Na luta pela sobrevivência, no meio das inseguranças e infortúnios, o devoto vislumbra um campo de possibilidades para amenizar ou eli-

³⁴ Ao estudar a cultura de trabalhadores no século XVIII, Thompson adverte que, nas práticas cotidianas, aceitação e negação das estruturas de poder andam de mãos dadas: “o mesmo homem que faz uma reverência ao fidalgo de dia – e que entra na história como exemplo de deferência – pode à noite matar as suas ovelhas, roubar os seus faisões ou envenenar os seus cães”. Além disso, Thompson ressalta que valores dominantes do “paternalismo” eram usados das mais variadas maneiras, inclusive contra a dominação dos proprietários, na medida em que os despossuídos exigiam a proteção prometida nos costumes (THOMPSON, 1998).

minar determinado sofrimento: escreve para o Padre Cícero; tenta mostrar que merece a ajuda de Deus; confia nos poderes do Santo de Juazeiro, mesmo sem ter recebido o que foi pedido (conservando, assim, a esperança e a coerência de seu mundo); manda dinheiro para o Padre Cícero; coloca-se como seu afilhado e do patrão; faz romarias para Juazeiro a fim de agradecer por uma “graça alcançada” ou mostrar merecimento para velhos ou novos pedidos; faz penitência para purificar a alma; declara para o santo protetor que não merece tanto sofrimento; mostra-se conformado em face de certos infortúnios; revolta-se diante do potentado; pega em armas para defender a honra, o Padre Cícero ou Antônio Conselheiro; enfim, usa a astúcia para sobreviver em um mundo marcado pelas desigualdades sociais.

É nesse território de apadrinhamento que florescem um grande protetor e um espaço sagrado: o “Padrinho” do Juazeiro e o Juazeiro do “Padrinho”. Emergem, na vida cotidiana, um protetor e um espaço que já existiam nos ideais. A partir de certos indícios, como o “milagre da Beata” e a própria vida de caridade e oração do Padre Cícero, os devotos inventavam a encarnação e a localização do sagrado: no “Padrinho” e na “Terra da Mãe de Deus”. Lembrando as conclusões de Marc Bloch (1993, p. 278) em seu estudo *Os reis taumaturgos*, pode-se dizer: o que criou a fé desses devotos foi a ideia de que, no Padre Cícero e em Juazeiro, devia haver um milagre, ou melhor, uma fonte de proteção.

Por outro lado, é preciso levar em consideração que, nas urdiduras da sobrevivência, a confiança do fiel pode ceder espaço para reivindicações, dúvidas ou mesmo a rebeldia. A confiança com que o devoto faz romarias, penitências, orações e escreve para o Padre Cícero é uma confiança de grande porte. Entretanto,

a experiência religiosa pode, a partir de certas circunstâncias, abrir espaço para outras crenças. Nesse sentido, vale a pena lembrar que, nos últimos anos, outras religiões estão em fase de considerável crescimento nos sertões, sobretudo no meio urbano.³⁵

Como já foi dito, não há uma regra para definir as devocções de modo completo ou definitivo, pois a vida de cada fiel sempre guarda alguma peculiaridade e um determinado ritmo de mudanças e permanências. Os devotos do Padre Cícero não formam um grupo homogêneo.³⁶ É por isso que vislumbrar a esacialidade sagrada de Juazeiro significa perceber não somente tecidos, mas também fiapos, fímbrias e zonas esgarçadas.

³⁵ Conforme Brandão, a atual tendência da chamada “religiosidade popular” é o maior desenvolvimento de práticas religiosas que incorporam crenças, em princípio, inconciliáveis: “Deuses há sempre, santos mais ainda, e modos coletivos de crer, ainda mais. Quando uma forma cultural de crer nos mistérios do sagrado morre entre camponeses ou operários, ela nem sempre dá lugar ao seu oposto, mas a formas novas, ou à recriação das antigas, de modo a que, reinventados, eles possam ser de novo amados e acreditados (BRANDÃO, 1985, p. 7-8).

³⁶ Como ensina Max Weber (1991, p. 96), para o conhecimento das condições concretas dos fenômenos históricos as leis mais gerais são freqüentemente as menos valiosas, por serem as mais vazias de conteúdo. Isto porque quanto mais vasto é o campo abrangido pela validade de um conceito genérico – isto é, quanto maior a sua extensão –, tanto mais nos afasta da riqueza da realidade, posto que, para poder abranger o que existe de comum no maior número possível de fenômenos, forçosamente deverá ser o mais abstrato e pobre de conteúdo.

6

FOGO CRUZADO

6.1 O Círculo da Mãe das Dores

O mais famoso dos acordos entre as classes dominantes do Cariri e Nogueira Accioly foi o “Pacto dos Coronéis”. Nesse documento, assinado em 1911, dezenove coronéis assumiram o compromisso de colocar um ponto final nos conflitos armados. A união era proposta sob a égide do total apoio a Nogueira Accioly. Em outros termos, o acordo reafirmava a troca de favores entre poderosos da região e o Governo do Estado.

Em 1912, Franco Rabelo ganhou as eleições para o governo do Ceará graças ao apoio da “Política das Salvações”. Com certo tempo de governo e o rompimento de certas alianças, Franco Rabelo decidiu desmontar o “accyolismo” no Cariri. Em nome da ordem do “combate ao banditismo”, as forças rabelistas invadem a cidade do Crato e prendem o prefeito Antônio Luiz Alves Pequeno, primo de Accioly. Em seu lugar foi colocado o rabelista José André. A partir de então, Juazeiro ficou sob ameaça de invasão.

Ao apoiar o “bloco do norte” (coligação de governadores sob a égide do pernambucano Dantas Barreto), Franco Rabelo colocava-se como opositor à candidatura de Pinheiro Machado ao cargo de presidente da República. Pinheiro Machado apresentava-se como herdeiro de Hermes da Fonseca. Desse modo, Franco Rabelo rompia com Hermes da Fonseca, ou seja, com as forças federais, através das quais recebera o decisivo apoio para a sua

vitória eleitoral em 1912, que, em certa medida, havia derrubado a “oligarquia Accioly”. A partir de então, Hermes da Fonseca passa a combater o seu antigo aliado.

Em fins de 1913, falava-se que, a qualquer hora, a cidade do Padre Cícero poderia ser invadida pelas forças de Franco Rabelo. Diante da ameaça, a efetivação dos planos de Floro Bartholomeu foi antecipada. Com apenas seis deputados, foi constituída uma assembleia em Juazeiro.

Enquanto isso, espalhavam-se pelo sertão notícias sobre uma possível destruição da terra do Padre Cícero. Muitos sertanejos foram para Juazeiro. Pretendiam, a qualquer custo, defender o lugar sagrado. Falava-se que Franco Rabelo queria levar para Fortaleza a cabeça do Padre Cícero enfiada em um pedaço de madeira. Para os devotos, o conflito entre Cariri e Fortaleza era uma luta entre o bem e o mal, entre Deus e o Diabo.

No dia 20 de dezembro de 1913, Juazeiro sofreu o primeiro ataque das forças rabelistas. A defesa foi realizada com a ajuda do “Círculo da Mãe das Dores”, ou seja, um conjunto de grandes trincheiras que os romeiros haviam construído ao redor da cidade.

Depois das vitórias sobre as forças de Franco Rabelo, um enorme contingente de sertanejos armados iniciou, sob o comando de Floro, uma “peregrinação” que só teve fim em Fortaleza. Pelo meio do caminho, aconteceram vários embates. Animados com o poderio bélico da multidão revoltada e incentivados pelas ordens de Floro, alguns combatentes esqueciam os conselhos do Padre Cícero e, durante as lutas, saqueavam ou destruíam os bens dos inimigos.

Várias cidades foram invadidas, como Crato, Miguel Calmon, Baturité e Quixeramobim. Em 14 de março de 1914, foi decretada intervenção federal no Ceará. Em seguida, Hermes da Fonseca depõe Franco Rabelo e nomeia Setembrino de Carvalho como interventor do Estado.

O desenrolar da sedição revelou, de modo mais explícito, as ligações entre religiosidade e violência. Desde as primeiras ameaças de invasão até o fim do conflito, Juazeiro transformou-se em motivo para uma “Guerra Santa”.

Um dos indícios sobre a cidade sagrada em “pé de guerra” é o livro do médico e cronista Irineu Pinheiro, *O Juazeiro do Padre Cícero e a Revolução de 1914*, publicado em 1938: “No dia 14 de dezembro chegamos a Joazeiro... As primeiras casas na estrada do Crato, o ponto mais acessível ao ataque inimigo, garneciam-nas fortes contingentes de homens armados de rifles e de bacamartes”. Para sua surpresa, de dentro das casas vinham até a estrada sons de harmônica, “um dos instrumentos mais estimados pelo sertanejo”. Além disso, ele via que, nos pátios, “guerrilheiros conversavam e riam despreocupadamente. Alguns, com os punhais longos como espadins, descascavam canas de açúcar, tiradas de um canavial vizinho” (PINHEIRO, 1938, p. 49).

Música e risos... Nada muito compreensível para um observador. Se possuíssem armamento semelhante ao arsenal usado pelas forças do Estado, a tranquilidade seria, em certa medida, mais explicável. Levando-se em consideração a quantidade e a qualidade das armas, Juazeiro não seria capaz de vencer o inimigo. De acordo com o cronista, o que mais impressionava era a “desproporção entre os homens armados de rifles, de bacamartes, de espingardas de caça e os desarmados, os que em mãos tinham apenas chuços, ou grossos cacetes, amarrados estes ao punho por fortes correias de couro, ou sola”.

“Os chuços eram numerosos”, destaca o cronista, “de pontas afiadíssimas e se compunham de peças de ferro, ou de aço de 30 centímetros de comprimento, presas a um cabo de madeira por um anel do mesmo metal” (PINHEIRO, 1938, p.

49-50). Enquanto a polícia estadual possuía farto número de carabinas *mausers*, os “rebeldes” dispunham de reduzida quantidade de rifles, bacamartes e espingardas “pica-pau”. A grande maioria dos combatentes de Juazeiro não tinha arma de fogo. A saída foi o improviso. Engenhosamente, procurou-se diminuir a precariedade com “granadas de mão”, ou melhor, “meias garrafas cheias de pólvora misturada com caroços de chumbo, pequenos pedaços de ferro, etc., às quais adaptavam estopins”. Além disso, usou-se “uns foguetões, espécies de *shrapnells* que, descrevendo no ar amplas parábolas, iam explodir entre os adversários em dezenas de estilhaços” (PINHEIRO, 1938, p. 50).

O improviso era uma necessidade. Para a sobrevivência, era preciso inventar, criar formas para vencer a escassez. No dia a dia e na “Guerra Santa”, os sertanejos procuravam enganar as ausências, em *artes de fazer*, como diria De Certeau (1994). Assim, faziam suas armas com o uso de materiais disponíveis: cacetes, chuços, granadas de garrafas e foguetões.

A guerra se fez com “astúcias de ‘caçadores’ mobilidades da mão de obra, simulações polimorfas, achados que provocam euforia, tanto poéticos quanto bélicos” (DE CERTAU, 1994, p. 47). As situações apertadas, com possibilidades estreitas, faziam emergir uma inventividade inusitada, que os gregos chamavam de *Metis*. Na guerra ou na vida ordinária, compunha-se uma relação quase mágica entre subsistência e improviso de papéis informais.³⁷

³⁷ Ao estudar o cotidiano das mulheres pobres de São Paulo no século XIX, Dias (1994, p. 58-59) afirma: “Os contos populares documentam o desempenho de papéis para os quais não há preparo nem aprendizado, senão a própria rotina do quotidiano, mais a experiência da vida, segundo as protagonistas da sabedoria de espertezas e artimanhas, que os gregos cultuavam como a deusa Metis, em oposição à razão e à sabedoria erudita. O trato do quotidiano exigia a malícia peculiar às viradas da

Os combatentes eram despossuídos, mas não desvalidos. O rosário era a grande arma para enfrentar qualquer forma de agressão, seja uma doença ou as tentações do mundo. Mas durante uma guerra, sabia-se que o rosário também funcionava através de outras armas. A salvação para Juazeiro não cairia somente do Céu. Seria preciso lutar, pois na luta o sagrado se faria presente.

Um raro indício das prédicas do Padre Cícero durante o conflito está nas descrições de Irineu Pinheiro:

A mão esquerda meio metida na batina entre os botões e a direita apoiada no peitoril da janela. Pouca mímica. Com intervalos mais ou menos longos, levantava a dextra e num gesto vivo, vigoroso, reforçava, sublinhava uma frase para que bem lh'a retivessem na memória naquele momento.

Falava firme e calmo sobre a perigosíssima situação em que todos se achavam naquele momento.

Ouvia-o de pé, em silêncio, recolhidamente, a multidão dos fiéis. Por cima das cabeças que de leve se moviam, alçavam-se aqui e ali alguns braços, mãos espalmadas em direção ao padre. Alguma graça que pediam mudamente. Via-se-lhes aos crentes, apenas, o mover dos lábios.

De vez em quando um hiato no silêncio: a tosse de uns, de outros o pigarrear, o *temperar a goela*, na frase engraçadamente enérgica do povo.

Perto de mim, um negro, rosário entre os dedos, a desfiar-lhe com fervor as Ave-Marias e os Padre-nossos. De quando em quando desfitava o índice e o polegar, que passavam as contas do rosário, e os olhos brancos, levemente raiados de sangue, um pouco quebrantados pela devoção, reviravam-se para o padre, que imperturbável continuava a sua prática (PINHEIRO, 1938, p. 53).

roda da fortuna e da *apoiké*: interrupção da rotina por imprevistos do azar, do acaso, contra a qual não há ciência, senão a arte da improvisação”.

Quando a ameaça de invasão tornou-se mais incisiva, Padre Cícero mandou construir um valado para circundar a cidade: *O Círculo da Mãe das Dores*. Em menos de uma semana, ficou com nove quilômetros de extensão. Irineu Pinheiro lembra que o chão era escavado com tudo que pudesse cavar: “desde a pá impelida por mãos possantes de homens até qualquer vasilha dessa da cerâmica local carregada por mulheres frágeis e meninos”. Removida a terra, construía-se uma barreira medindo uns dois metros de altura, “com orifícios, aqui e ali, formados com telhas e tijolos de abôde, por onde pudessem, a salvo, alvejar o inimigo”. Não havia como negar que tudo parecia impressionante: “Trabalhou-se de noite e de dia. Sob o sol e à luz de candeias” (PINHEIRO, 1938, p. 55-56).

Além de ser um valioso documento sobre a experiência religiosa dos combatentes, a crônica de Irineu Pinheiro é um indício dos exercícios literários que as elites gostavam de fazer. Em seu texto, Pinheiro admirava a disposição e a coragem dos devotos de Juazeiro. Maravilhava-se com a extensão do “Círculo da Mãe de Deus”, mas sabia que tudo isso era fruto do atraso social. No seu entender, era preciso cortar os excessos de fanatismo. O Estado e a sociedade deveriam educar e civilizar “os rudes habitantes dos nossos sertões”, para evitar a formação de núcleos rebeldes, como o Caldeirão, onde o Beato José Lourenço era um “elemento perturbador da ordem pública” (PINHEIRO, 1938, p. 134-135).

Pinheiro era um intelectual admirado diante de fatos extraordinários, observador distante, sem envolvimento com o universo descrito. Partindo do mesmo substrato cultural da elite letitra, Leonardo Mota fez um registro do evento em outros moldes, procurando vislumbrar a fala dos combatentes. Trata-se, também, de um raro documento que focaliza o conflito “no calor da hora”:

Em março de 1914, por ocasião da sedição de Juazeiro contra o governo do coronel dr. Marcos Franco Rabelo, consegui de um romeiro do padre Cícero longa entrevista, quando as forças revolucionárias chegaram à cidade de Quixadá.

Num grupo de pessoas da localidade blasonavam três jagunços:

— Por Nossa Senhora das Dore cumo se nós pegasse o comandante Ladislau, ele apanhava que nem couro de pisá tabaco!

— Eu, por meu Padrim, vou inté pro inferno, quanto mais pra sumitéro que é lugá sagrado.

— Eu só queria tê um gosto na vida; era espetá este espim no bucho do Franco Rabelo.

(E o que assim falava mostrou a lâmina de enorme punhal e protestou contra o ajuntamento que se lhes fazia em torno, explicando que ali não morrera galego) (MOTA, 1960, p. 258).

A guerra também se fazia com palavras. Falar sobre o que estava acontecendo era mais que uma troca de informações. Tratava-se de um ato criador, poético, como mostra a voz do guerreiro: “Eu, por meu Padrim vou inté pro inferno, quanto mais pra sumitéro que é lugá sagrado”. Palavras como essas eram criadoras e criaturas da peleja diante do inimigo. Faziam parte da sedução pelo poder de vencer o opositor e da ambígua atração pelo risco de morrer em combate. Ao compor as tramas do dizer, os combatentes envolviam-se em uma estética da violência sacralizada. Deus e o Diabo, numa (con)fusão de sagrado e profano que inverte e reverte, fazendo da violência um pecado que não é mortal.

A condição de existência do narrar é uma audição. Na voz, o homem localiza-se diante de si, dos outros e do mundo. Como afirma Paul Zumthor (1997, p. 32), “aquilo que dá margem a falar, aquilo no que a palavra se articula, é um duplo

desejo: o de dizer e o que devolve o teor das palavras ditas”. Falar faz existir o vivido de uma determinada forma: qualifica e delineia traços da experiência. A voz “confere um Nome na medida em que o que é dito nomeia o ato feito, dizendo-o”. Narrar os lances da guerra era situar-se.

Além de abrir visibilidade para os métodos do folclorista, o relato de Leonardo Mota pode ser entendido como indício da tra-moia de palavras que brotava no pipocar das balas. Com maior ou menor intensidade, ouvir e falar eram um ritual de materialização poética das crenças que se faziam na vontade de lutar.

... interpelei um ‘libertador’ que passava:

— Lembra-se como e porque começou a guerra?
— Meu Deus! Isto não começou isturdia? Cumô é que eu não é de me alebrá? Vamicê não sabe que o Rebelo inticava com meu Padreim Pade Cisso e só vivia de puxá arenga com nós no Juazeiro, querendo prendê, fazê e acontecê? Nós é que fumo agredido no princípio. Isso dagora é carrêra que êles tão dando. Apanharo no Crato, na Mutuca, no São Bento (Miguel Calmon) e tem que apanhá no Ceará. Lá, sim que o salseiro vai sê grosso. Mas eu só tou é inda havê nesta pruvinça quem ignore que o Rebelo é que é o causo de quanta desgraça hai no mundo, de tudo que é descontramantêlo.

— O Sr. é mesmo de Juazeiro?
— Sou e não sou, sendo... Moro lá, há muitos ano. Natural eu sou doutro lugá, mas percurei a potreção de meu Padrim mode uma ‘vadiação’ que eu fiz...

— Quantos homens estão em armas?
— E eu sei? É gente cumô quisé! Ninguém conta não. Anda tudo de magote... Já vi dizê que mais seu Curunéu e seu Doutô (Pedro Silvino e José de Borba) temos aqui mais de dois mil. Mas bastava a metade. Munta gente tá aqui só pru via de robações. Aqui hai ‘romeiro’ e hai ‘rombeiro’. Por certa gente eu não meto a mão no fogo... Eu,

quando me alembro do que meu Padrim recomendou e vejo certos desprepôsto, só me reina na natureza é me largá pro Juazeiro... (MOTA, 1960, p. 258).

Melhor do que ser valente era contar valentias. Nesse caso, talvez nem fosse pecado, e sim heroísmo do “guerreiro sagrado”. Pecado de verdade era desrespeitar as ordens do padrinho. Por isso, “romeiro” não poderia ser confundido com “rombeiro”.

— Então o Padre Cícero lhe deu conselhos e pediu que não saqueassem?

E antão? Deu, nhô-sim. Boni-t-o-tó, macacheira mocotó! Cansei de vê ele dizê que quem bebe cachaça é raposa doida, que se respeitasse famia e não se bulisse no aleio. Mas aqui tem gente que só qué é desgraçá os pissuído dos rabelista. Tou amarelo de vê se dizê: ‘Rabelista resistiu, matou! Esmoreceu, perdoou, mas estragou!’ Tem dêles que diz que no Ceará é que é! Não vê que lá tem um tal de Frota Gentil que é rabelista e tem gazimira pra mandá pro diabo?

— Mas o dr. Borba e o cel. Silvino não podem conter êsses que assim procedem, desatendendo às recomendações do Padre Cícero?

— Lá o que! Pra essa gente só mermo seu Dr. Fuloro que é home de pouco conseio. Cabra pro lado dêle ou procede ou leva o diabo. Pra sujigá um, pra pegá um pela amarra do chocaio, foi quem Deus deixou! Aquilo, sim, é que é que é sê home resolvido!

Sagrado e profano. Ou melhor, o sagrado através do profano. Nem sempre a recomendação do Padre Cícero era suficiente. Era preciso a interferência de Floro, um “home resolvido”. Por outro lado, não é possível descartar a ideia do profano pelo profano, quer dizer, de homens que obedeciam aos gritos de Floro não

somente por compromisso religioso com o Padre Cícero, mas por reconhecer a autoridade de um chefe. De um jeito ou de outro, não é plausível criar explicações nos moldes de uma lei geral.

— O Sr. lutou em Miguel Calmon?

Adonde? No São Bento? Loitei, nhô sim. O negoço lá foi brabo. Foi um istrupisso. Os cabra da trinchéra de seu Zéquinha Contenda, do Maitá, nos baixaro a ripa debaixo duns pé de jurema e tanta bala nos jogaro que parecia que tavam sessando bagaço de foi em riba da gente... [...]

Quais são os mais valentes, entre os srs.? Não há alguns mais valentes do que os outros?

Seu moço, isso de disposição pra brigá a ocasião é quem dá. Não hai home mais home do que outro, não!... Mas aqui tem munto cabra ditriminado: o Zé Pinheiro, o Tempestade, o Baliza, o Mané Domingo, o Zé Pinheiro, o Bôca de Sangue, o Moita Braba, o Ca-líxto, tem uma pução dêles.

E as tropas do cel. Franco Rabelo mostraram bravura? Qual foi coisa que eu nunca vi nêles foi vantage. Nós vimovê home no São Bento... No Juazeiro ninguém podia nem atirá neles; chegavo, davo um tiro na gente e corria tudo pra trás. Parecia brincadeira de menino. Foi mode isso que nós apelidemo êles de macaco, porque só faziam corrê. Ninguém podia nem botá um cerca lorenço nêles. Agora, a gente de seu Zéquinha Contenda e de seu Jota da Penha, não! No São Bento, sim, nós topemo serviço... [...]

E que é que tem feito Frei Marcelino entre os srs.?

Quem? O padre franciscano? Ele veve de aconseia a gente pra não se fazê certas danação. Ele pede pra não se robá, pra se perdoá os inimigo baleado e não se sangrá êles, quando êles cai ferido. Ele é um padre anisco: quando tá assim um magotão tomando conta dos pissuído dum rabelesta, êle chega e toca o cordão

de São Francisco que é uma graça... No São Bento êle ajudou a enterrá defundo chega ficou cangueiro! O diacho é que eu não comprehendo a linguege dêle. Eu acho que êle é alamão ou antoce italiano...

Nisso, passa por nós um grupo de romeiros, conduzindo em triunfo muitos feixes de foguetes. Meu interlocutor falou alto:

— Esbarra aí, rapazeada. Eu também quero entrá nesse forguêdo. Espie: se seu Curunéu ou seu Doutô proguntare porque diabo é isso, nós diz que é porque meu Padrim hoje intera era [...] (MOTA, 1960, p. 260-261).

Para cientistas da Capital, a religiosidade em Juazeiro era algo incompreensível. Em seu livro *A Sedição de Joazeiro*, publicado em 1922, o escritor e farmacêutico Rodolpho Teóphilo afirma que o movimento era uma loucura coletiva. Prova disso foi a invasão de sua “casa de campo”, localizada nas proximidades de Fortaleza:

Chegando os jagunços à porta da vivenda, saiu o velho Antonio a recebe-lo, de faca nua na mão e lhes foi perguntando o que queriam. Um delles respondeu que correr a casa, e foi batendo com a coronha da arma na porta. O velho protestou contra a violência, dizendo não haver armas e que ‘casa de homem não se arromba’ que abriria as portas para a vivenda ser varejada, porque estava velho e não podia mais brigar. Entraram elles e correram toda a casa. No meu gabinete de trabalho tudo remexeram. Não ficou gaveta por abrir. Tudo à cata de armas e de cartas políticas, gênero litterario que nunca cultivei. Sahiram; porém antes, foram à capella, ajoelharam-se, rezando muito tempo. (Que falsa ideia de Deus tinham aquelles brutos!)

[...] Não precisaram andar muito para encontrar uma rez minha, a melhor vacca de leite da fazenda,

parida de pouco. Mataram-na a tiros. Abatida, foi preparada pelos jagunços do lugar. [...] Precisavam de cavallos e eu tinha dois, de sella, excellentes. Apossaram-se delles. E os bellos animaes lá se foram, cavalgado, por escarneo da sorte, cada um por dois negros inferiores às minhas cavalgaduras (THEÓPHILO, 1922, p. 139-140).

Em seu livro *Beatos e Cangaceiros*, publicado em 1920, o médico Xavier de Oliveira também salientou certos aspectos da ligação entre o bacamarte e o rosário. Além de mostrar certo espanto diante de beatos que foram lutar na “Guerra de 14”, com uma narrativa minuciosa e uma linguagem pontuada de ironias, ele registra alguns traços da religiosidade que fez de Juazeiro uma terra sagrada:

Um dia, ahi por dezembro de 1913, da mata virgem, machado ao hombro, cansado, noite já, vinha elle para o seo rancho do Horto, rezando o seo rosário, descuidado das misérias da terra e da maldade dos homens, e embevecido com as bellezas do céo!

No caminho alguém o interrompe para informá-lo de que o Rabello ia mandar atacar o Joazeiro, para crucificar o Padre Cícero, degollar a população e tocar fogo na cidade!

O beato deixou sahir, expromido entre os dentes amarelhos, o seo sorriso incolor.

Depois, despedindo-se do romeiro:

— *Louvado seja Nossa Senhor Jesus Christo.*

— *Para sempre seja o Senhor louvado,* respondêo o outro, e separaram-se, cada um para o seo destino.

O beato chegou a sua cabana do Horto com ar sombrio. E nessa noite não comêo!

Seria possível? — imaginava elle — crucificar o seo Padrinho, degollar os seos romeiros e tocar fogo em seo Joazeiro?

Atirou o machado para um canto, foi a sua mala velha,

tirou de lá um cano de ferro, uma coronha de madeira, um fuzil de aço, e uma pedra de fogo.

Apoz tudo em seos respectivos logares, armou o cão, fez um disparo e vio brilhar na noite escura uma faísca.

— *Ainda é o mesmo*, suspirou (OLIVEIRA, 1920, p. 54).

Xavier de Oliveira informa que, no dia seguinte, aos primeiros raios do sol, o beato Vicente desceu a ladeira do Horto, pegou a enxada e, com uma legião de romeiros, trabalhou noite e dia, durante quase uma semana, construindo o valado para a defesa da cidade. Durante os conflitos, ele continuou a trabalhar: “um vulto negro, com um bacamarte bocca de sino nas costas, era visto passar lentamente, de um para outro lado, por cima do montão de terra da trincheira, a espreitar de longe, a tropa”. Certamente, tal postura não foi vista pelos devotos como algo estranho, pois todos os envolvidos na luta estavam celebrando o casamento entre a violência e o sagrado.

Cégo de um olho, alejado de um pé, não tinha importância.

Rápido, joelho em terra, e não lhe era preciso fechar uma das vistas para poder dormir na pontaria certeira num macaco do Rabello.

E ai daquelle em quem o beato puzesse a única vista que tem...

Joelho em terra, e um tiro monstruoso do seo bacamarte bocca de sino, carregado de pregos, de chifre de boi, de céra de vela benta e de contas de rosário, reboava, medonho, em toda a cidade, fazendo estremecer todas as casas, e bater apressados... todos os corações.

Era o canhão do Rabello, pensavam, aquelle famoso obuz, construído em Fortaleza para, assim como os ca-

nhões de Moreira César em Canudos, botar por terra as torres das egrejas do joazeiro, e, até mesmo as colossaes paredes de pedra e cal, e de dez palmos de largura, da egreja do Horto, em construção ainda.

Mas, para logo, se espalhou a nova: era o tiro do bacamarte do beato.

Tal a certeza que tinham de que elle não gastava munição à toa, que lógo o ouviam, e rezavam um *Padre Nossa com uma ave-Maria*, em intenção da alma de um que se ia deste para o outro mundo...

Assim também o Beato.

Era tão seguro da quédia, após o tiro, que tanto que punha o joelho no chão, e apontava o bacamarte, ia logo rezando as orações por alma do que se ia desta para melhor...

Um dia interroguei-o a respeito.

Nada me quis dizer.

A todas as perguntas respondia com o seo sorriso incolor, apertado entre os dentes amarellos (OLIVEIRA, 1920, p. 58).

Para os combatentes, o bacamarte não era, em princípio, o oposto do rosário. A violência em nome do “padrinho” era, também, um ritual religioso. Não se tratava de uma agressão gratuita. Nem todos agiam sob direta influência de valores do sagrado, mas o impulso primordial para a grande maioria era a luta religiosa. Certamente, em uma querela de outra natureza, muitos dos que combateram não teriam disposição para pegar em armas.

A devoção não elimina a violência, porque há uma violência sagrada. Por outro lado, ter a violência como profissão não elimina a devoção. Basta lembrar que Lampião e outros cangaceiros eram devotos do Padre Cícero. Rezavam como os romeiros. Em seu livro de memórias, Sila ressalta que, no cangaço, “só se dormia e se levantava depois que rezava”. Era

uma religiosidade que se fazia em íntima relação com as táticas de proteção: “Todos os cangaceiros tinham muita fé, carregavam um patuá no bolso para se defender. Às vezes esse patuá era mandado pela mãe, por parente ou por algum amigo”. (SOUZA, 1995, p. 33).

Assim como a vida de Lampião ou de Antônio Silvino, a “Sedição de Juazeiro” criou um caleidoscópio de memórias no imaginário dos devotos do Padre Cícero. Os romeiros que hoje transitam pelas ruas de Juazeiro sabem que, “no tempo antigo teve uma guerra contra o meu Padrinho”. Oscilando entre a lembrança nebulosa e a riqueza de detalhes, a “Guerra de 14” faz parte da multiplicidade de sentidos que constitui o espaço de Juazeiro.

Na escrita dos poetas que louvavam Padre Cícero, ou nas tradições orais, o conflito não era um fato isolado. Estava inserido na rede de acontecimentos prenunciada na voz dos profetas.

Para Antônio Batista, no folheto *A Guerra de Juazeiro em 1914*, tudo fazia parte do grande mistério que fundou a “Nova Jerusalém”: depois de muito sofrimento, “O sangue de Jesus Cristo / nos dará grande conforto / as serras se distanciam / o povo encosta no porto / aonde morreu Jesus / pregado na santa cruz / aonde se avista o horto”. Mas não se sabe quando vem esse mistério. Por enquanto, é possível afirmar que “De 10 até 19 / Sofre quem nunca sofreu, / De 20 até 29 / Corre quem nunca correu / De 30 até 39 / corisca, troveja e chove / perde quem nunca perdeu”. Seguindo a tradição das previsões que aparecem na Literatura de Cordel, o poeta dá continuidade ao seu discurso afirmando que “De 40 a 49 / A perseguição aumenta / De 50 a 59 / A era fica cruenta / O sangue pede vingança / O povo perde a lembrança / Um só pastor apascenta”.

Para o combatente entrevistado por Leonardo Mota (1960, p. 260), a guerra tinha relação com as profecias do Frei Vidal:

Os Srs. são todos do Cariri?

Nho não. Aqui tem gente de tôda parage. Da Paraíba tem, da pruvinça de Alagoa e tem o cabrual do Riacho do navio, de Pernambuco, que danisco. Gente que só usa tomá trinchêra a punhau, gente ispromentada...

E como foi que o Padre Cícero juntou tanta gente?

E foi lá êle que ajuntou o quê. Tudo isso foi se ofrecê, dizendo que queria dá co Rebelo dentro d'água do má... Êh, seu moço, meu Padrim, pra defendê êle, tem gente que só pomba de bando! Êle disse que quando nós acabasse de impô o Rebêle, quando nós acabasse de quebrá a castanha do bicho nós só tinha seis mês de descanso. Adispois, eu acho que seu Pinheiro Machado qué que nós vá fazê um serviço do Danta Barreto no Pernambuco e eu acho que aí nós grita a monarquia! Vaminçê nunca viu falá nas profecia do Frei Vidal? Apois os véio daquele tempo diz que êle dizia que nestas era dagora havira de havê uma pendença, que principiava no sertão e ia acabá na pancada do má.

Tudo estava escrito, ou melhor, falado: “havera de havê uma pendença, que principiava no sertão e ia acabá na pancada do má”. Assim como Antônio Conselheiro e vários outros sertanejos, o combatente entrevistado por Leonardo Mota sabia que a guerra era o prenúncio das inversões enigmáticas: a roda grande iria correr dentro da pequena. Era uma guerra misteriosa, grávida de razões que só a poesia profética sabia vislumbrar.

Para Antônio Batista, no folheto *Guerra de Juazeiro*, os inimigos do Padre Cícero “morriam de fazer pena”: “quem se meteu a valente / logo cedo se acabou / padrinho Cícero

Romão / botando a santa bênção / Juazeiro triunfou”. As balas tinham um percurso inesperado: quando os soldados do governo fizeram uma rajada, “as balas se revoltaram / foram pra frente e voltaram...”.

No folheto *História da Guerra de Juazeiro na Guerra de 14*, João de Cristo Rei fala que “armaram contra os romeiros / um canhão grande demais / porém quando detonaram / o estampido voraz, / a peça rodou o pé / deu o tiro para trás”.

O poeta Minelvino da Silva conta que o comandante dos “rabelistas” chegou a mandar um aviso ao Padre Cícero, alertando que o seu canhão deixaria Juazeiro em pedaços: “Isto com poucos disparos / acaba com o Juazeiro / Morre Padre, morre Freira / Sem escapar um romeiro”.

“Esse canhão que me falas”, respondeu o Padre Cícero, “Quem tem tanta proporção / A bala que sair dele / eu pego com minha mão”. Assim, o conflito era, também, um confronto verbal, como um desafio entre dois cantadores.

“Levaram um grande canhão”, continua o poeta, “dum tamanho extravagante”. Os fiéis, do outro lado, armaram-se apenas com “espingarda e cacete”, mas tudo “conforme o Padre ordenou”. Na hora do confronto, a bala do canhão “só fez voar”: “caiu lá no Juazeiro / não conseguiu disparar”.

Na voz de Cristo Rei, o canhão era “grande demais”. Para Minelvino, era “dum tamanho extravagante”. Contudo, nada representava diante dos poderes de Juazeiro. A inferioridade bélica dos romeiros representava uma ilusão. Seguindo modelos narrativos da tradição, expor a potência desmedida do inimigo era mostrar como Cícero era um padre poderoso.

Como nos folhetos de cavalaria sobre Roldão ou Carlos Magno, as narrativas em torno da “Guerra de 14” constituem-se em episódios desmedidos, em acontecimentos hiperbólicos

que satisfazem os ideais de heroísmo e religiosidade do poeta e de seu público. A profusão de superlativos, como o caso da bala que vai e volta, fazia da guerra uma memória sedutora, sobretudo para os mais identificados com o romanceiro épico difundido nas tradições do sertanejo. Nesse “realismo encantado”, é plausível anunciar que o Padre Cícero apara uma bala de canhão. Casos dessa natureza deixam a narrativa mais verossímil e, antes de tudo, mais sedutora, para ressoar nas entranhas do ouvido.³⁸

Cada verso (ou cada depoimento oral) é individual e coletivo, revela variações da infinável tessitura de histórias que circulam na crença dos devotos. Várias são as formas de falar sobre a inserção da “Guerra de 14” em um sentido maior, em uma rede de significados que se expressa na voz profética, em complexa simbiose com tradições cujas origens perdem-se no tempo. Os múltiplos sentidos enredados na sacralidade da “Guerra de 14” são atualizações e recriações de imaginários que se fizeram em outras historicidades.

Se fazem parte de tradições, como as histórias de Carlos Magno, as narrativas da “Guerra de 14” não podem ser tratadas somente como “resquícios” do tempo pretérito. Não perfazem um conjunto de “sobrevivências”. Pelo contrário, são manifesta-

³⁸ Jerusa Pires Ferreira lembra que a amplificação épica para narrar os combates “está na matriz do folheto carolíngio e foi utilizada por todos os novos narradores que daí partiram”. Boa parte dos folhetos produzidos no Nordeste, que de alguma forma enfocam as astúcias da coragem de combates são reinvenções desse ideal ético e estético: “a colocação de exagero para afirmação de proezas é a própria essência do fenômeno cavaleiresco, o que também parece coincidir perfeitamente com as tendências mais espontâneas do sertanejo, em seus relatos orais ou disputas cantadas, quando para querer sobrepujar os heroísmos e convencer os ouvintes são os extremos conduzidos dentro deste tom superlativo e amplificado” (FERREIRA, 1993, p. 84).

ções vivas e em profundo compromisso com o momento no qual foram compostas. Não revelam permanências congeladas e sim atualizações de imaginários, recriações socialmente engendradas, situadas em especificidades históricas.

Assim como a vida do Padre Cícero e de Lampião, a “Guerra de 14” deu “boas histórias”. Entrou em ressonância com valores dos sertanejos. Abriu possibilidades para o uso ético e estético da palavra, em histórias que ganham a qualidade de “caso interessante”. Aí a noção de verdade alarga-se em uma peleja sem fim, pois o que mais importa é o fato ser exposto de forma atraente.

Antes de ser explicado, o Juazeiro dos devotos é narrado. É na poética das palavras que a “Terra da Mãe de Deus” reafirma-se como espaço sagrado. A crença vem imbricada com o ato de nomear. Isso significa que dizer, na voz ou na escrita, não é só informar, mas fundar o sagrado, diante de quem fala e de quem escuta, ou em face do leitor e do próprio escritor. Afinal, falar implica audição, depende de quem escuta, assim como a existência do texto e do autor também depende do leitor. É nesse jogo que as narrativas se constituem.

O Juazeiro sagrado também se faz no dizer e no escrever, a partir da audição, da visão, do olfato, do tato e dos devaneios. A partir do indizível e do invisível... Viver a sacralidade envolve o ato de saborear, com a sonoridade da palavra dita ou escrita, o encantamento de ser criador e criatura do Além que se faz nas “coisas do mundo”.

6.2 Entre Deus e o Diabo

No testamento, Padre Cícero fez um rol de avaliações sobre os seus quase oitenta anos de vida. Além de mostrar que conservou a virgindade, que não tinha a menor vontade de

assumir a prefeitura de Juazeiro, que foi perseguido pela Igreja e que nunca se beneficiou com os presentes dos romeiros, ele ressaltou que não teve a menor participação na “Guerra de 14”: “não fiz revolução, nela não tomei parte, nem para ela concorri, nem tive nem tenho a menor parcela de responsabilidade direta ou indiretamente nos fatos ocorridos”.

O testamento não era somente a listagem de heranças e herdeiros. Tratava-se, também, de uma estratégia para inibir críticas em torno do seu nome. Mas o esforço do Padre Cícero pouco adiantou. Pelo contrário, contribuiu para gerar uma maior quantidade de polêmicas.

Além da “Guerra de 14”, e das questões acima mencionadas, outro acontecimento que também alimentou polêmicas em torno do Padre Cícero foi a visita de Lampião a Juazeiro. Trata-se de mais um fato constituído por um complexo conjunto de imagens, que se excluem e se entrelaçam nas formas pelas quais a espacialidade de Juazeiro ganha sentido. Nesse caso, a questão central não era definir a cidade como “centro de fanatismo”, e sim como “núcleo de banditismo”, que no final das contas era quase a mesma coisa, pois os “fanáticos” estavam a um passo do ato criminoso.

Tudo indicava que Lampião fora à “terra do padrinho” porque Floro lhe fizera o convite para participar do “Batalhão Patriótico”, que deveria desbaratar as tropas da “Coluna Prestes”. Floro, com total apoio de Artur Bernardes, ficara encarregado de reunir homens, dando-lhes fardas, armas e munição. Sob seu comando, o “Batalhão Patriótico” deveria “defender a nação”. Mas, conforme Dona Amália, Lampião não conseguiu macular Juazeiro:

[Floro Bartholomeu] convidou Lampião para tomar parte no Batalhão. Arrependeu-se depois mas já foi tarde, para suspender a vinda do terrível facínora,

que chegou a Juazeiro com seu bando e de onde saiu após 36 horas de prazo dado pelo Padre Cícero para retirar-se daqui. Daí haver dito o mesmo Padre Cícero que não entregou o facínora e o seu bando à polícia, porque seria uma traição, uma vez que ele aqui esteve para atender convite que lhe fizeram. Preferiu ir até à casa onde o mesmo estava hospedado, não para visitá-lo e sim para mandá-lo embora num prazo mínimo de 36 horas (OLIVEIRA, 1982, p. 246).

Na época, a imprensa de Fortaleza noticiou que a nova empreitada de Lampião era mais uma prova que colocava o Padre Cícero no rol dos protetores de bandidos. Juazeiro aparecia, mais uma vez, como um espaço no qual o banditismo tinha livre acesso. Diante das acusações, o próprio Padre Cícero publicou, no *Jornal do Comércio* do dia 6 de março, uma longa carta em forma de defesa.

O principal argumento do Padre Cícero baseou-se em um questionamento que ele mesmo se fez: “Porventura sou eu chefe de Polícia, comandante de tropa, autoridade que tenha o dever de prender os delinqüentes?”. Em seguida, ele afirmou que sua postura não contrariou seu papel de missionário católico. Com linguagem clara e incisiva, Padre Cícero argumentou que, ao aconselhar Lampião, agiu “apenas como sacerdote”, que tinha o dever de mostrar o bom caminho. Para terminar, Padre Cícero (apud MENEZES, 1985, p. 100) reafirmou que não era protetor de cangaceiros e propôs aos governos estaduais um plano de combate ao banditismo, “numa acção conjunta, segura e bem orientada na qual não faltem também os sentimentos de humanidade e caridade Christãs [...]”.

As imagens de Lampião na “Literatura de Cordel” ou nas tradições orais são marcadas por complexidades mais ou

menos específicas: ora é visto como herói injustiçado, ora é visto como assassino de injustificável crueldade. O cangaço aparece dentro de uma grande (con)fusão de imagens, na qual a síntese explicativa quase sempre está ausente.

Vários poetas argumentam que “esses bandidos matavam por brincadeira”. Dizem que o cangaceiro roubava sem necessidade e sem piedade. Entretanto, arranjam, com certa frequência, alguma forma de amenizar a condenação. Geralmente, lembram que os “facínoras” eram vítimas do destino. A repugnância diante dos assassinos confunde-se com uma recôndita admiração em face daqueles que não tinham medo da morte. Por outro lado, existem as defesas, as palavras de louvor diante do Capitão Virgulino, que “só dava tiro certeiro” (José Cordeiro). O “bravo Lampião”, nesse caso, era o rei da coragem e da força. Enganava a polícia e era independente. Tornava-se símbolo da valentia: imagem do herói destemido, de acordo com a ética do sangue, da violência em nome da honra.

Na cultura que tem no uso do bacamarte e do rosário um valor ético e estético, em misturas de sagrado e profano, as memórias sobre a presença de Lampião em Juazeiro ganham contornos não muito definidos. Mesmo com o título de criminoso, o que muitas vezes predomina é uma admiração diante do homem que tinha a coragem de enfrentar os poderosos, quer dizer, os latifundiários e o Estado.

No folheto *Conselhos do Padre Cícero a Lampião*, há um fluxo narrativo que constitui a existência de dois destinos sacralizados. É como se as vidas do Padre Cícero e de Lampião estivessem determinadas por forças do Além. Ambos estariam envolvidos em uma missão dada pelos mistérios do destino. Tratar-se-ia do encontro entre dois mitos. De acordo como o

poeta, o Padre Cícero, ao ver Lampião, logo fez um pedido: “[...] Deixe a carreira dos crimes / Se torne um regenerado / Se me promete deixar / Lhe prometo trabalhar / Pra você ser perdoado”. Diante da proposta, respondeu Virgulino: “Padre muito agradecido, / Não posso deixar agora / Porque estou comprometido / A tomar certas vinganças, / Porém mantengo esperanças / De deixar de ser bandido”.

Lampião reconheceu que, se todos os seus pecados fossem contados, a conta daria uma grande soma de “danos e ofensa”. Além disso, ele tinha até relações com o inferno, portanto não mereceria perdão: “Já mandei fechar meu corpo / Por um velho feiticeiro / Já fiz pacto com o diabo / Pra não ser prisioneiro; / Padre queira me explicar / Se Deus pode perdoar / A um tão vil cangaceiro”.

Como era de seu feitio, Padre Cícero anuncia que para todos os crimes Deus poderia dar o perdão, bastaria o arrependimento. Além de mostrar a possibilidade do acolhimento divino, Padre Cícero promete outros benefícios: “Logo que tu resolveres / Honestamente viver / Volta aqui no Joazeiro / Que posso te defender / Abandona esse cangaço / Que eu te garanto que faço / O governo te proteger”.

“Sr. padre eu continuo / no cangaço inda tres anos...”, responde Lampião. Ao reafirmar que sua vida estava enredada no destino, ele explica que somente depois de pôr em prática o seu “programa os planos” voltará a Juazeiro: “e então lhe confessarei / Todos meus crimes e danos”.

Ambos os mitos saem fortificados: Padre Cícero mostra que cumpriu seu papel de santo, e Lampião reafirma seu destino guerreiro, de homem destemido que também possui sua missão. No entanto, essa não é uma síntese de contrários. A narrativa não resolve o antagonismo. Apenas expressa a possibilidade de encontro no desencontro. Assim como a

grande parte das histórias contadas no universo da oralidade, o folheto se faz em um jogo de sentidos que perderia sua vitalidade se fosse enquadrado em algum esquema explicativo.

Se a vida do Padre Cícero segue, mais ou menos, modelos hagiográficos, se a vida de Lampião oscila entre o romance heróico e o repúdio contra o facínora, o encontro entre ambas deixa a vida de cada um ainda mais complexa.

No folheto *Visita de Lampião a Juazeiro*, José Cordeiro mostra a vitalidade do herói Virgulino usando uma analogia com o prestígio dos missionários: “Sobre o terreiro da casa / o povo se comprimia / Lampião dentro da mesma / não dava pra quem queria / nem mesmo em santa missão / eu vi a população / que ali permanecia”. Em relação ao desenrolar do folheto, esse recurso expressivo assume a condição de textura poética que vislumbra em Lampião uma imagem sacralizada.

Lampião e seus cangaceiros encarnavam a estética da violência: “Achei bonito, franqueza / vendo esse grupo formado / todos tendo no pescoço / vistoso lenço amarrado / usando tudo a capricho / alpargata de rabicho / chapéu de couro quebrado”. A indumentária compunha um todo harmônico: “Tudo trajava uniforme / (semelhante por igual) / passado a tiracolo / de cada lado um embornal / três cartucheiras na frente / um revólver reluzente / e um desmedido punhal”.

O que mais seduzia os imaginários do sertão era a competência bélica entrelaçada com a astúcia para enfrentar os inimigos. Lampião, portanto, era uma excelente personagem para as tramas do cordel:

Falei com ele e depois
da minha apresentação
perguntei-lhe: me conhece?
— Conheço por tradição
Não é você o poeta
Que fez a obra completa
Façanhas de Lampião?

— Sou eu mesmo, respondi-lhe
— Você tem boa memória!
Ele me disse: Cordeiro
Componha agora uma história
Compondo, quero descrita
A causa desta visita
Na minha dedicatória.

Para dar conta do pedido, José Cordeiro desenvolve uma longa exposição sobre os guerreiros, de acordo com as palavras de Lampião:

Bote em primeiro lugar
o mano Antônio Ferreira
que desde o ano de 15
enganchou a bandoleira
até a data presente
tem vivido unicamente
do rifle e da cartucheira
Depois disso tem Sabino
Que é um peito de aço
Do sertão paraibano
Bicho feito no cangaço
Briga tão desassombrado
Que quase todo soldado
Teme o peso de seu braço
Tem outro, José dos Santos
Conhecido por Seu Chico
Também tem Jorge Salu

Por alcunha Maçarico
É um tigre canguçu
Onde ele passa, urubu
Três dias não cessa o bico.

Em mais de oito páginas, o poeta continua no mesmo ritmo, citando os nomes e as qualidades dos cangaceiros. Ao todo, são quarenta e dois nomes, todos associados à coragem e à competência fora do comum (ou sobrenatural) para enfrentar o adversário, ou melhor, a polícia. Avaliando, Lampião conclui: “Com essa rapaziada / é que ando atualmente / o mais fraco do meu grupo / briga com dez e não sente [...].”³⁹

Mesmo com admiração diante dos cangaceiros, o poeta sabe que o herói tem suas contradições e que nem tudo pode ser dito: “Eu desejava, leitores/ fazer uma história exata / mas como devem saber / que nem tudo se relata / mas para ver Lampião / pobre não tinha razão / só a tinha os de gravata”. Logo em seguida, há uma confirmação da crítica em tonalidade irônica: “Perdão desta estrofezinha / que a fiz inconsciente / vou prosseguir na história / de Lampião o valente / me desculpe os de gravata / foi uma idéia insensata / dessa pena impertinente”.

Como não poderia deixar de ser, Lampião não se esqueceu de explicar o motivo de sua visita:

A causa dessa visita
vou dizer de antemão

³⁹ Como ressalta Câmara Cascudo (1953, p. 31), “a sugestão da valentia é irresistível para o povo, admirando no cangaceiro, no bandoleiro audaz o destemor e não o ato criminoso. Assim o bandido Vilela, coberto de assassinatos e violências, faz penitências e santificou-se, na famosa cantiga: “Sai o Vilela de casa, / Nos matos escolhe um canto, / E ninguém nunca pensava / Que êle vivesse tanto... / E, ao cabo de 40 anos, / Morreu Vilela e foi Santo”.

para que ninguém suponha
que foi mera presunção
eu entrei aqui armado
foi mediante um chamado
dum homem de posição.

Portanto não vão julgar
Que eu seja presumido
Só penetrei na cidade
Não foi por ser atrevido
Foi atendendo um chamado
Do homem mais elevado
Que eu tenho conhecido

Foi por intermédio desse
Que obtive o perdão
Delle também recebi
A minha nomeação
Troquei, disso não duvido
Minha farda de bandido
Por outra de capitão

Em troca dessa patente
(quem me deu assim o diz)
vou perseguir revoltosos
enquanto houver no país
com esta resolução
marcharei para o sertão
com fé que serei feliz

Não serei mais cangaceiro
Sou capitão Virgulino
Nem também serei ladrão
Só fico sendo assassino
Troquei velhas profissões
Por 3 bonitos galões
Da polícia: que destino!

Quem era esse “homem de posição”, esse “homem mais elevado”? Padre Cícero ou Floro Bartholomeu? Nas tradições orais, os dois nomes são plausíveis para a resposta. Se os dois nomes eram mais ou menos aceitos, por que o poeta deixou a questão em aberto? Força de expressão irônica, para mostrar a complexidade do assunto? Medo de represálias diante de tão polêmico episódio? De um jeito ou de outro, esse é mais um indício da multiplicidade de narrativas que são inventoras e invenções de dois mitos opostos e complementares: Padre Cícerô e Lampião.⁴⁰

Em alguns trechos da literatura de cordel, a voz do Padre Cícero o aproxima da estética guerreira, constitutiva do imaginário em torno de Lampião. Na sua *História da guerra de Juazeiro em 1914*, João de Cristo Rei informa que:

Antes de travarem a luta
meu Padrinho disse assim:
o governo do Estado
se revoltou contra mim,
para tomar Juazeiro
prender tudo e me dar fim
Mas ele está enganado
Aqui não entra ninguém
Juazeiro é todo meu
E da mãe de Deus também
Parte aqui na minha terra
O cão, não teve nem tem.

⁴⁰ Em muitas narrativas, Lampião é um monstro sagrado. Seduz e amedronta. A própria palavra “monstro” sugere essa ambiguidade: “Primeiro: a espetacularidade, proveniente do fato de que o monstro se mostra para além de uma norma (*monstrum*). Segundo: o mistério, causado pelo fato de a sua existência nos fazer pensar numa advertência oculta da natureza, que podemos adivinhar (*monitum*)” (CALABRESE, 1999, p. 106).

Não tenho medo de homem
Por mais que seja graúdo,
Acima de mim só Deus
Homem rico e casacudo
Querendo me dominar
Se derrota e perde tudo.

Na página seguinte, o poeta mostra que, ao tomar conhecimento da preparação das tropas inimigas para o ataque, Floro foi falar com o Padre Cícero: “a tropa já está no Crato / e nós não temos valados”. Diante disso, Padre Cícero respondeu: “não temos a quem temer, / Nossa Senhora os prendeu, / e só vão aparecer / quando eu fizer os valados / eles vêm para morrer”. Com uma rápida adaptação, tal coragem era análoga ao destemor de Lampião.

Para narrar seu encontro com Lampião em Juazeiro, Cego Aderaldo fez o seguinte improviso:

Lampião então me disse:
Eu só mandei lhe chamar,
Foi para lhe conhecer
E ouvir você cantar,
Tudo que souber de mim
Você pode improvisar.

Meu padrinho Padre Cícero
Gosta muito de você,
Por isto eu gosto também,
Não tem que vá lhe ofender.
Cante logo um bocadinho,
Tenho muito que fazer...

Aderaldo (1994, p. 46-47) revela que Virgulino logo manifestou satisfação, dizendo: “Estou muito agradecido / Dos elogios que fizestes / Me deixaram comovido”. Ao receber a

simpatia de Virgulino, Aderaldo conta que resolveu fazer um pedido: “Capitão o que lhe peço / É uma arma qualquer, / Para eu ter como memória / Se acaso o senhor puder [...].” A resposta foi imediata e positiva: “Aderaldo, o seu pedido / Para mim foi muito belo. / Se você não fosse cego, / Lhe dava um papo amarelo; / Tome esta pistola velha, / Que matou Antônio Castelo [...]”.

O objeto logo extrapolou a condição de suporte concreto de uma lembrança. Foi guardado como se guarda uma relíquia: “...Nunca emprestei a ninguém, / Dinheiro eu tenho enjeitado, / Até quinhento mil réis / Por ela alguém tem botado”. Com a desenvoltura dos grandes cantadores, Aderaldo não deixou de prolongar o assunto, mostrando que, em suas mãos, a pistola ficou sem valor de uso: “...Nunca mais possuiu bala, / Nem a vida alheia tirou./ Vive dentro de uma mala / E com o tempo enferrujou”.

Tempos depois, quando Aderaldo viajava pelos sertões de Alagoas, pediram-lhe um parecer sobre a vida de Virgulino. Pegou a viola e cantou o improviso que, rapidamente, tornar-se-ia reproduzido na tradição oral: “Ostentava na cabeça / Um grande chapéu de couro, / O seu pescoço era ornado / Com um lindo colar de ouro. / Se lia no rosto dele: / “Não suporto desaforo”. Sua valentia estava no plano do sobrenatural: “Zé Antônio do Fechado / Foi um grande valentão; / Zé Dantas, João Vinte e Dois / Era uma assombração... / Jesuíno brigou muito, / Mas não como Lampião”.

Tão importante quanto conhecer Virgulino foi receber a bênção do Padre Cícero. Em seu livro de memórias, Aderaldo conta a ansiedade que lhe dominava nos momentos que antecederam o encontro: “Depois do almoço, eu já não podia me conter. Queria saber, apressado, se o Padre me recebia. Desde rapaz ouvia falar na fama do Padre Cícero” (1994, p. 44). Sem

ter a luz dos olhos, a recordação do encontro ficou marcada pelos outros sentidos — a audição, tato e o olfato:

Estava nisso, quando alguém me gritou:
— Cego Aderaldo, aí vem o Padre Cícero!
Eu me tremi todo. Nem sabia o que fazer. Disse a mim mesmo: “Minha Nossa Senhora, valei-me”.
Contaram-me depois. O padre veio vindo, entrou pelo portãozinho da casa onde eu estava, e fez com a mão um gesto para que a multidão, que o acompanhava, ficasse do lado de fora.
E que abraço me deu ele! Até hoje ainda sinto aquele cheiro de batina, de vela benta!
— Então, você é que é o cego Aderaldo, famoso!?
— Quem sou eu, reverendo...

Como era de se esperar, Padre Cícero manifestou o desejo de ouvir o improviso do conhecido cantador, e logo foi atendido: “E eu nem sei como – talvez até com a ajuda de minha mãe que estava no céu – comecei a cantar em atenção ao Padre”.

Na métrica do conhecido “repentista”, Padre Cícero e Lampião estavam na condição de figuras míticas. E muitos sertanejos pensavam dessa forma. Mas não se deve esperar explicações cartesianas desses que assim percebiam. Nem é possível vislumbrar homogeneidade em tal imaginário. Há uma multiplicidade de relações constituídas entre o “Santo de Juazeiro” e o “Rei dos Can-gaceiros”, que transita da contradição ao complemento.

Aderaldo conta que, no início dos anos 1930, a fama do grande cantador já estava consolidada: o que não faltava era serviço. Seu repente bem acabado era um espetáculo sem igual. Por outro lado, novas temporalidades começavam a seduzir os ouvidos do sertão. Sentindo-se cansado, Aderaldo comprou uma

“novidade” para amenizar sua jornada de trabalho: o gramofone. Em vez de ocupar a garganta, o trabalho ficaria no atrito da agulha sobre disco de cera. Esse era seu plano: ganhar dinheiro com a voz de um aparelho que era desconhecido no sertão. Deu certo.

Quando chegava a um lugar, fazenda ou povoado, Aderaldo logo anunciava que havia novidade no espetáculo: “Bem, meus amigos, trago aqui a última novidade da cidade. É uma máquina assombrosa. Toca tudo quanto se desejar ouvir!”. Os espectadores indagavam: “Como é que ele canta?” “O que é que tem dentro dele que fala? Será Visagem?...”. Aproveitando o impacto do objeto nunca visto, Aderaldo ia fazendo seu ganha pão: “cobrava cem réis por disco. Os discos de tanto rodar, se acabavam. O dinheiro, entretanto, caía no meu bolso”. Mas, Aderaldo era cantador e depois do disco rodar os ouvintes sempre pediam uma “cantoria”: a sedução diante da narrativa rimada era inevitável... (ADERALDO, 1994, p. 51-52).

Não há mito sem narrativa. Padre Cícero e Lampião existem em suas múltiplas formas míticas na medida em que são narrados. Nas tessituras do dizer, Padre Cícero e Lampião encarnam valores fundamentais, não como tradições congeladas, mas como atualizações de valores socialmente compartilhados, que se fazem mitológicos, ao passo que se aproximam da condição de *metáforas vivas*, como diria Paul Ricoeur.

Cego Aderaldo também está em espaços míticos, ou melhor, em territórios das narrativas orais (ou escritas) que ressoam e seduzem a imaginação dos sertanejos. Era um guerreiro da palavra. Tinha fama de nunca perder um desafio, de manejar a rima com uma astúcia sem igual. Seduzia as plateias em pelejas que só tinham fim na madrugada. Como todos os cantadores, Aderaldo não poderia ser modesto em seu repente. Afinal, o grande espetáculo, a habilidade mais admirada, estava no de-

safio, na luta de palavras entre dois repentistas. Nesse jogo lúdico e bélico, não poderia haver modéstia. Quando encontrou-se com Lampião, Aderaldo cantou: “Eu disse: Existe três coisas / Que se admira no sertão: / É o cantor Aderaldo / E a coragem de Lampião / E as cousas prodigiosas / Do Padre Cícero Romão”.

O repente, a coragem e a santidade. Para falar sobre esses valores no sertão é preciso mencionar Aderaldo, Virgulino e Cícero. Para aqueles que vivenciam tal aforismo nas mais variadas formas de narrar, Aderaldo, Virgulino e Cícero são *operadores de imagens*, no sentido que Bachelard (1989) dá a esse termo. Nesse caso, imaginar não é fazer uma imagem do existente, e sim atiçar possibilidades de criação, quer dizer, animar a intuição de fazer do “real” a matéria-prima de “outras realidades”. Referir-se a *operadores de imagens* significa falar de elementos que erotizam a imaginação, que fertilizam a poética das palavras em uma insaciável vitalidade.

No livro *Cantadores*, publicado em 1921, Leonardo Mota reproduz a longa composição de Cego Aderaldo sobre a Sedição de Juazeiro. Nesse caso, tudo é narrado na ótica do governo. Quem assume a condição mítica é o Capitão Jota da Penha e não o Padre Cícero. O comandante do governo emerge como herói que lembra o romance épico do medievo: “Jota da Penha a cavalo, / Pros jagunços conhecê-lo, / Era um Roldão destemido... / No mei de tanto atropêlo, / Dava via ao Ceará / E a Marco Franco Rabelo!”. A narrativa se compõe a partir de Fortaleza. Juazeiro representa o outro, o inimigo a ser vencido. Poucas vezes, entra em cena de modo direto. Para Aderaldo, Jota da Penha morreu como herói: João Gome achou o cadave / De Penha e se descobriu: / — Deus te dê a salvação, / Bôca que nunca mentiu, / Braço de herói destemido, / Mão forte que resistiu!”. O lugar de onde partia a voz de Aderaldo

não era Juazeiro e sim Fortaleza: “Eu tava na Capital / Naquela noite aflitiva, / Na hora que foi chegando / Aquela locomotiva / Trazendo Jota da Penha, / Corpo morto e alma viva”.

Em seu livro de memórias, publicado em 1962, Adervaldo não cita a composição sobre a “Guerra de 14”. Juntá-la à sua narrativa sobre o encontro com o Padre Cícero em 1926 seria uma contradição insustentável. Em 1914 ou 1915, Adervaldo versejou a favor de Franco Rabelo, e, em certa medida, contra os “bandidos de Juazeiro”. Em 1926, ou melhor, em suas memórias sobre 1926, publicadas em 1962, a situação ficou diferente: o Padre Cícero foi tratado como o “Santo de Juazeiro”.

Há duas saídas para o entendimento da questão: no decorrer do tempo, entre 1914 e 1962, ele transformou-se em devoto do “Padrinho”, ou a diferença de posições é uma contradição da sua vida (ou das suas rimas...). De um jeito ou de outro, em sincronia ou diacronia (ou em mistura das duas coisas), percebe-se que procurar coerência cartesiana na floresta de rimas sobre Juazeiro é uma tarefa inútil.

6.3 Protegidos e Protetores

Em meados de 1921, o povo de Juazeiro ficou sabendo que o vigário Pedro Esmeraldo realizaria uma grande reforma na Igreja de Nossa Senhora das Dores. Falava-se que uma das torres da Matriz seria derrubada e reconstruída, pois sua base apresentava várias rachaduras. Aos ouvidos de muitos devotos, a notícia não foi bem recebida. Surgiram, então, boatos sobre grupos de penitentes da cidade — ou de outras paragens — que não permitiriam a intervenção.

Padre Esmeraldo usava o púlpito para condenar e reprimir o “fanatismo de Juazeiro”. Em suas pregações, feria os

devotos naquilo que não poderia ser violado: a fé nos poderes de Padre Cícero. Com base nas orientações do bispado do Crato, padre Esmeraldo procurava implantar em Juazeiro a “romanização” da Igreja. Para muitos habitantes da cidade, sobretudo aqueles que moravam na periferia e desenvolviam rituais condenados pela Igreja, padre Esmeraldo era um enviado do mal que havia recebido ordens para destruir a “Terra da Mãe de Deus”.

No dia 16 de setembro, a Matriz ficou cercada por uma legião de fiéis. Ao primeiro som de uma ferramenta ferindo a base da torre, a multidão começou a gritar: “Não cava... Não cava....”. Constrangido e assustado, padre Esmeraldo anunciou: “Não vim aqui para questionar, deixo isto e vou-me embora”.

Criou-se, então, uma enorme algazarra. Sem comandante, nem disciplina, os devotos transmutavam-se em soldados de Cristo, prontos para defesa de Nossa Senhora das Dores. Com a chegada do Padre Cícero ao lugar, os ânimos acalmaram-se. Mas o êxito do pacificador não foi completo, pois quando ofereceu apoio e segurança ao padre Esmeraldo, apenas ouviu uma resposta curta e definitiva: “Agora é tarde Padre Cícero”. Indignado e furioso com a “plebe ignara”, padre Esmeraldo voltou à sua residência e, em seguida, retirou-se para o Crato, deixando a Matriz sem vigário (ME-NEZES; ALENCAR, 1989, p. 112).

Em 1934, mais precisamente no final do mês de outubro, voltou à cena o boato sobre a transferência da imagem. Falava-se que os comunistas pretendiam roubar a imagem de Nossa Senhora das Dores. Com isso, iniciou-se um fervoroso movimento em defesa da Matriz. Aos poucos, foi surgindo um aglomerado de devotos que ficou em vigília pelos arredores do templo, com o objetivo de proteger a imagem da padroeira.

Atualmente, antigos moradores da cidade lembram que os devotos reunidos em torno da Matriz ficaram conhecidos como “os caceteiros”, pois quase todos vigiavam Nossa Senhora de posse de um cacete ou de uma foice. A primeira exigência do grupo — receber do vigário as chaves da igreja — não foi atendida. A esperança do padre Juvenal Maia era vencer, pelo cansaço, os rebeldes do rebanho. A previsão, entretanto, não se efetivou. Os dias passaram e a milícia de Nossa Senhora continuou firme e forte.

No dia 4 de novembro, os fiéis passaram da ameaça para a ação. No final da tarde, o padre Juvenal foi atacado por um pequeno contingente de devotos armados de cacete e foice. Aflito e perplexo, ele conseguiu escapar do conflito apenas com um leve ferimento no braço, graças ao apoio de moradores da cidade que se encontravam na Matriz. (cf. *O POVO*, 5/11/1934).

Depois do confronto, os “caceteiros” conquistaram, enfim, o altar principal e ficaram prontos para livrar a “Mãe das Dores” do ataque de infieis. O capitão Ozimo reuniu o pequeno contingente local e cercou a igreja. Enquanto os policiais exigiam a dispersão do grupo, os devotos não mostravam a menor disposição para deixar o lugar. A polícia começou a disparar na direção do teto. Na fé de estarem com o corpo fechado, os protetores de Nossa Senhora iniciaram o contra-ataque. Cerca de dez devotos caíram sem vida. Outros ficaram agonizando, enquanto a morte se consumava. Nenhum soldado morreu.

Os defensores de Nossa Senhora fazem parte de uma história de longa duração, ou melhor, em um grande conjunto de experiências religiosas que, a partir de traços da doutrina cristã, assumem o sentido de “guerra santa”. O caso de Juazeiro não configura uma singularidade: faz parte do complexo terreno de práticas cristãs que se utilizam das armas em defesa do sagrado.

Entre os vários registros sobre a formação de grupos armados para a defesa de um santo ou de uma santa, há, por exemplo, o episódio da igreja de Almofala, localizada em uma pequena cidade do litoral cearense. Antes de ser engolido pelas areias das dunas do Acaraú, o velho templo, em estilo colonial, presenciou um acirrado conflito. A última missa foi celebrada no começo de 1898, pois o templo começava a ficar soterrado. Em outubro daquele ano, o padre Antônio Tomás foi buscar as imagens para guardá-las em outra igreja. Mas quando ele foi colocar nos andores os santos que iam ser retirados, os devotos armados de cacete e faca impediram o ato. Para completar, uma mulher escapuliu em disparada com a imagem de Nossa Senhora nos braços (BARROSO, 1962, p. 115).

Em 1928, um comerciante de São Miguel prometeu ao vigário uma nova imagem para a igreja. A notícia logo mobilizou os fiéis, que não permitiram a substituição do santo original. Padre Tertuliano tentou explicar que se tratava de uma promessa, mas não adiantou. Ele não conseguiu entronizar o santo recém-chegado no lugar do antigo. Resultado: a imagem nova foi colocada ao lado da antiga. Na mesma época, havia a querela em torno de um São Sebastião, cuja posse era disputada pelas igrejas de Caraúbas e Apodi. Certa vez, os ânimos esquentaram e os caraubenses armaram-se para arrancar o santo à força e levá-lo para a outra igreja. No entanto, a “turma do deixa disso” conseguiu arrefecer a beligerância dos mais exaltados. O caso deixou de herança o ressentimento entre Caraúbas e Apodi que, por muito tempo, permaneceu insolúvel (NONATO, 1958, p. 119).

Os episódios de Almofala, São Miguel ou Apodi x Caraúbas guardam significativa semelhança com os fatos de Juazeiro nos anos de 1921 e 1934. Reinava a ideia de defender o

sagrado. Percebe-se que, em princípio, o sacerdote é um intermediário entre Deus e os homens. Contudo, podem aparecer traços de desconfiança em torno da legitimidade clerical, sobretudo quando o sacerdote mostra-se com o intuito de retirar o santo do lugar.

Mesmo fazendo parte de uma “história de longa duração”, os acontecimentos de 1921 e 1934 possuem suas especificidades, ou melhor, uma historicidade que os compõe de modo diferenciado.

Em 1921, quem acalmou os ânimos foi o próprio Padre Cícero e a postura dos devotos era, em princípio, calcada na experiência religiosa. Tratava-se de mais um conflito em face da política de romanização. Pelo menos em parte, o confronto foi gerado como resposta dos fiéis aos impropérios do padre Esmeraldo, que costumava condenar o “lamentável fanatismo”.

Em novembro de 1934, a situação foi diferente. Padre Cícero estava morto e quem procurou dissolver a querela foi a polícia. Além disso, entram em jogo outras questões: o padre Juvenal não se declarava inimigo dos “fanáticos” — nem do Padre Cícero — e o perigo não era mais representado por um vigário romanizado (como acontecera com padre Esmeraldo em 1921) e sim pelos comunistas. A defesa da Virgem constituiu-se em outras dimensões. O conflito de 1934 ganhou resonância nos jornais da capital como uma tragédia que teria ligação com as disputas entre os grupos políticos de Juazeiro.

Além de especular sobre o interesse político de um suposto “mentor intelectual” do movimento, a imprensa de Fortaleza apresentou um jogo de palavras no sentido de classificar os “caceteiros” no âmbito da exceção. No dia 6 de novembro, o jornal *O Povo* assegurou que o conflito havia ocorrido em virtude da loucura de alguns “maníacos”. Percebe-se um cuidado

no sentido de colocar a ação dos devotos como um movimento de exceção, feito por um pequeno grupo de “doentes”. O relato evidencia o fato de existirem 200 pessoas que, do lado de fora da igreja, protestavam contra o comportamento dos “fanáticos”. O jornalista procurou mostrar que o conflito não foi entre a polícia e o povo de Juazeiro, e sim entre a polícia e um reduzido grupo de dementes. Mais do que mostrar a diversidade de posições em face dos boatos sobre o roubo da imagem de Nossa Senhora, a descrição procura retirar a legitimidade de quem estava guardando o altar principal. Conforme o telegrama do capitão Alcides, publicado no jornal *O Povo* (7/11/1934), os rebeldes não residiam em Juazeiro e, além disso, não eram romeiros, ou seja, não tinham nenhuma relação com a cidade. Era um problema completamente exterior ao território do Padre Cícero.

Ao que parece, o movimento ficou circunscrito a uma pequena parte dos peregrinos ou de devotos que moravam em Juazeiro, sobretudo os habitantes da periferia, pois lá era o lugar onde a experiência religiosa mostrava-se menos submissa e, portanto, mais predisposta para ações de confronto mais direto. Vale lembrar que os seguidores do Padre Cícero não formam um grupo homogêneo. Pelo contrário: trata-se de um contingente de homens e mulheres que constituem uma infinidade de vivências religiosas, que vão desde a prática de um “catolicismo iluminista” até a experiência mística dos que se transformam em penitentes ou beatos e, em certas circunstâncias, arriscam a própria vida em nome de um ideal, como na “Guerra de 14”.

Os jornais inserem os guardadores da Virgem em uma classificação que oferece ampla legitimidade para a repressão policial. Desse ângulo, os “rebeldes” seriam mais um tumor

nascido em Juazeiro, uma cidade que, apesar de certos exageros do “fanatismo”, teria feições “modernas e progressistas”. Por outro lado, os jornais asseguravam que, além dos “fanáticos”, havia um grupo ainda mais perigoso: os “aproveitadores”.

Nas palavras do jornal *O Povo* do dia 5 de novembro, o movimento dos “dementes” iniciou-se de modo pacífico, sem despertar a “atenção da polícia”, mas, com pouco tempo, a situação começou a ficar perigosa: “Ultimamente, porém, começaram a registrar-se roubos no comércio e em casa de famílias, praticados por conhecidos ladrões, os quais se aproveitavam da situação e exploravam a ingenuidade dos fanáticos, com o fim de agirem mais facilmente”. Desse modo, localizava-se o problema não no povo em geral, nem propriamente no grupo dos “fanáticos”, mas em outra “anomalia”: os que enganam a ingenuidade de homens e mulheres sem educação religiosa.

Além de apresentar os “caceteiros” como “elementos disfarçados de romeiros”, o jornal *O Povo* teve o cuidado de mostrar que muitos dos envolvidos eram fiéis ingênuos, que acabaram agindo a partir de um mal-entendido:

No dia 23 de setembro findo, disse-nos o nosso informante, o revdmo. Monsenhor Esmeraldo, em um sermão na Matriz de Nossa Senhora das Dores, referiu-se ao perigo comunista, chegando a proferir que “o Comunismo vem aí”. Logo em seguida, pediu aos romeiros que guardassem a igreja, no sentido geral, já se vê, e não só a igreja das Dores, como foi interpretado pelos fanáticos. Ora, justamente nessa ocasião, monsenhor Esmeraldo sentiu os primeiros sintomas da congestão que o veio vitimar no dia seguinte, não podendo, sequer, terminar ou esclarecer o que quisera dizer com “o Comunismo vem aí” e que o povo guardasse a Igreja. Data daí, pois, a questão. Compreenderam os fanáticos que o comunismo vinha

no trem, e a igreja das Dores é que devia ser guardada. Prova disso é que, logo no dia 24, dia da morte do revdmo. Monsenhor Pedro Esmeraldo, os fanáticos tomaram conta da Matriz, dormindo nela cerca de 200 por noite e havendo, durante o dia, uma guarda permanente dos fanáticos na mesma (O POVO, 6/11/1934).

Ao que parece, a morte do monsenhor Esmeraldo foi um dos fatores que levaram os devotos para fervorosa vigília pelos arredores da Matriz. Já havia o temor em relação a um possível ataque dos comunistas, e falar sobre comunismo significava fazer referência a um dos maiores inimigos da religião. O falecimento do padre ficou associado a um prenúncio de catástrofe, como a destruição da Matriz.

Por outro lado, a explicação apresentada pelo jornal *O Povo* acabou servindo como argumento para a contestação de notícias sobre a ligação do movimento dos devotos com as disputas políticas de Juazeiro. De acordo com algumas avaliações publicadas na imprensa de Fortaleza, a origem de tudo residia em uma querela de cunho político: “Para prejudicar a votação ali do ilustre filho daquela cidade, doutor Xavier de Oliveira, assoalhou-se, entre os romeiros, que [...] o digno candidato cearense era comunista, e ia seqüestrar a imagem da padroeira”. Para se contrapor a tal acusação, o jornal *O Povo* assim argumentou:

Se [...] nas vésperas da eleição, quando para ali seguiu o sr. Xavier de Oliveira, alguém se lembrou de espalhar que o autor do livro *Beatos e Cangaceiros* era comunista, isso não foi o que deu origem ao conflito de sábado último, pois muito antes da visita do sr. Xavier já reinava entre os fanáticos aquela doentia exaltação. O que se não pode negar é que o sr. Xavier, há muitos anos, desde que publicou o seu livro, incorreu na desestima dos amigos do falecido Padre Cícero. Dada, no en-

tanto, a hipótese de ter havido algum desalmado capaz de açular os romeiros contra o candidato lecista, ou manobra política, se tal houvesse acontecido, estaria o insuflador a parodiar os processos insidiosos de que a Liga Católica se utilizou para combater o Partido Social Democrático. Nem mais nem menos. O padre Helder Câmara, nas vésperas das eleições, discursando em Canindé, onde se ergue uma Basílica, templo de fé em que se ajoelham peregrinos de todo o Nordeste, o Padre Hélder Câmara berrou, com pulmões de aço, aos seus ouvintes, que se o Partido Social Democrático triunfasse aquela Basílica seria arrasada pedra a pedra e a imagem de São Francisco das Chagas feita em mil pedaços (*O POVO*, 7/9/1934).

De qualquer forma, fica evidente que, em certas ocasiões, o fiel subtrai a legitimidade dos padres, em nome de um contato mais direto com o poder do sagrado. Sentindo-se mais próximo dos santos, o devoto encontra fundamento para invalidar a legalidade da estrutura de poder instituída pela tradição. Como ressalta o historiador Gershom Scholem (1997, p. 26), o misticismo costuma apresentar forças que abalam a legitimidade “da autoridade tradicional”.

Em Juazeiro, muitos acreditam que estão em contato imediato com o maior dos poderes — a luz que alumia o caminho da vida eterna. Quem se vê como partícipe de tão grandioso acontecimento guarda em si uma rebeldia que pode se expressar das mais variadas maneiras: desde a persistência de fazer as romarias proibidas pela Igreja até a coragem dos combatentes de 1914; desde o sussurro da oração, aos gritos contra a derrubada da torre em 1921.

Imbuída na fé de agir em nome de Deus, a rebeldia diante do poder instituído ganha fôlego que pode chegar ao limite mais radical: o sacrifício da vida, momento em que o

sangue derramado é agônico e redentor, como a transmutação da hóstia consagrada. A “Terra da Mãe das Dores” ganhou existência no sangue de Deus e dos homens. Foi com o sangue de Cristo que os devotos fundaram o “Meio do Mundo” no Vale do Cariri. Terra que se faz sagrada a partir dos mais variados rituais: desde o corpo que é destemido e guerreiro, porque se acredita impenetrável, até o ritual do romeiro que percorre as contas do rosário, com a determinação e a delicadeza de quem tece um bordado.

Em tudo isso, o sangue é a medida: pode ser ou não derramado, do corpo de Cristo ou dos cristãos. Se o corpo não estava vedado, se morreram devotos na “Guerra de 14” e dentro da Matriz, isso não significa falta de proteção, pois o mais importante é a garantia da vida eterna. Se alguns fiéis perderam a vida em defesa de Juazeiro, isso não elimina a possibilidade de acreditar nas histórias da fé, como o caso da bala que, durante o ataque rabelista, foi e voltou.

Na multidão que impediu a reforma da torre e no sangue derramado no altar de Nossa Senhora das Dores está o ideal dos que lutaram na “Guerra de 14”, ou melhor, o intuito de defender o espaço sagrado, com a proteção de Deus. Em cada corpo baleado, estendido no chão da Matriz, está encravada a ideia de morrer em nome de Nossa Senhora, ou viver, apesar das balas que não conseguiram penetrar o “corpo fechado”. Assim como Lampião, os “caceteiros” também acreditavam na existência de rituais que faziam da carne uma tessitura impenetrável. Se a morte veio, todos morreram na esperança de ter a misericórdia divina.

Lampião e Antônio Silvino tinham o “corpo fechado”, em ritual operado por algum “feiticeiro”. Para explicar a forma pela qual os cangaceiros escapavam da chuva de balas

durante os combates era preciso recorrer aos mistérios do sagrado (TERRA, 1983, p. 102). Um dos episódios que fazem a trama do folheto *Lampeão e a velha feiticeira*, de José Pacheco, gira em torno da tentativa de “abrir o corpo” do lendário cangaceiro. Trata-se da vingança planejada por uma “Feiticeira”, que viu sua filha ser “deflorada” pela crueldade de Virgulino. Vingar-se através do feitiço era a saída, pois “dar parte” na delegacia era inviável. Nenhum soldado, nenhum batalhão conseguiria capturar o bandoleiro. Apelar para a justiça terrena era como “[...] dar caldo a quem morreu / mandar doido fazer feira / botar suspensório em cobra / gravata em caranguejeira / levar boi pra ouvir missa / é querer torrar lingüiça / numa panela de cêra”.

Num dia de sexta-feira, ela fez seu “catimbó”, usando rabo de gato preto, olho de sapo, pimenta, casca de jurema preta, dente de quem já morreu e outros materiais: “Botou também uns cabelos / que tirou do corpo dela / um bocadinho do suvaco / outro tanto da titela / o resto foi dum lugar / que eu não posso explicar / e o leitor pergunte a ela”. Tudo isso foi misturado em um complexo ritual, que incluía práticas como rezar o Credo ao contrário, fazer cruzeiro na testa e “um sino de Salomão”. Se o cangaceiro passasse por esse lugar, ficaria de “corpo aberto” e, desse modo, iria pagar “a desonra de Maria”. Esse era o intuito da vingadora: o feitiço iria anular as forças “dos cabras de Lampião”, e ela, pessoalmente, poderia prendê-los. Mas nada deu certo, “[...] porque Lampião também / era mestre do ofício / desconfiou da cilada / não passou mais na estrada / da panela do feitiço”. Mas a “Feiticeira” não desistiu e chegou a fazer um acordo com o Demônio. Mas nada adiantou. Lampião continuou com o corpo fechado... Em outros termos: Virgulino estava na dimensão do sobrenatural.

Na “Guerra de 14”, ter o “corpo fechado” foi, também, uma questão de inestimável importância. Para o poeta João de Cristo Rei, aqueles que combatiam o Padre Cícero ficavam com o “corpo aberto”, sem proteção:

Meu Padrinho nesse dia
viu um portador chegar
e lhe disse meu Padrinho
eu vim aqui lhe avisar
que Jota da Penha vem
sua cabeça tirar.

Lhe respondeu meu Padrinho
Volte prar lhe dizer
Que junto é sua tropa
E venha para morrer
Ele não sabe eu quem sou
Mas agora vai saber
Dizendo assim mandou logo
Os romeiros lhe encontrar
E eles foram em seguida
Com o valentão brigar
Nesse encontro dia e meio
Se viu o fogo estalar
Quando o valentão se viu
No cerco da desventura
Gritou romeiros se rendam
Que minha parada é dura,
Eu sou o Jota da Penha
Homem que bala não fura.
Os romeiros lhe disseram
Vamos ver se fura ou não,
Deram nele uma descarga
Deixaram morto no chão,
E foram pra Fortaleza
Para findarem a questão.

Os acontecimentos de 1921 e 1934 trazem indícios da relação entre corpo do santo e corpo do fiel. Nos mais variados processos de fechamento do corpo, o santo se faz presente. Mas, em certos momentos, a ideia da proteção pode sofrer uma inversão: o corpo protegido do devoto torna-se corpo protetor, escudo que protege a integridade física do santo. Na “Guerra de 14” ou nos conflitos de 1921 e 1934 em defesa da Virgem, o corpo protegido pelo santo era também um corpo que oferecia serviços de segurança ao sagrado.

As relações entre santo e devoto dependem da circunstância. A metamorfose não acontece somente quando o santo protetor assume o papel de protegido, mas em outras relações, tais como: castigar e receber o castigo ou mandar e ser mandado, tudo em inversões ou conversões que misturam sagrado e profano.

Ao estudar a “religiosidade do povo do Cariri” em finais do século passado, Irineu Pinheiro lembra que, na festa de São Gonçalo, havia a imagem do santo numa mesa, que servia de altar, enfeitada de flores, coberta com uma toalha, “em frente à qual dançavam os devotos e entoavam, noites a fio, versos iguais ou semelhantes a êstes: ‘São Gonçalo de Amarante, / Casamenteiro das moças, / Casai vós a mim primeiro / Pr'a depois casar as outras’” (PINHEIRO, 1950, p. 95).⁴¹

⁴¹ Como ressalta Câmara Cascudo, “é talvez a derradeira dança como ação religiosa, oferenda litúrgica, que possuímos. As promessas não são feitas apenas pelas moças casadouras com os noivos distantes, arredios ou problemáticos. [...] Só se dança por promessa. Jamais por distração ou curiosidade. É uma dança sagrada”. Até inícios do século XIX, muitas festas de São Gonçalo eram realizadas dentro de igrejas e com a participação de padres. Em 1817, o francês Tollenare comentou: “os rapazes e as raparigas dançaram durante toda a noite na igreja de

Gilberto Freyre (1961, p. 343) lembra que Santo Antônio é um dos que estão associados às “práticas de feitiçaria afrodisíaca no Brasil”. Sua imagem costumava receber várias torturas para que atendesse, o mais rápido possível, ao pedido do fiel: ficava pendurada de cabeça para baixo dentro de uma cacimba, ou enterrada no chão; poderia ficar com o rosto virado para a parede ou mesmo mergulhado dentro de um velho urinol. Tudo isso para o santo resolver problemas do coração, achando o amor que se perdeu. Servia, também, para realizar o casamento que o devoto desejava. As festas de São João, mencionadas nas crônicas do Brasil Colonial, também tinham objetivos ligados ao relacionamento erótico: “as funções desse popularíssimo santo são afrodisíacas; e ao seu culto se ligam até práticas e cantigas sensuais” (FREYRE, 1961, p. 342).

Em certo sentido, os fiéis de Juazeiro fazem parte da religiosidade que se fazia presente no Brasil Colonial: “o santo que se venera, que se adora, com que se trocam confidências é também aquele que, no contexto da economia religiosa do toma-lá-dá-cá, pode se atirar num canto, xingar, odiar em rompantes de cólera ou de insatisfação” (MELLO; SOUZA, 1986, p.115).⁴²

S. Gonçalo, em Olinda; os cônegos proibiram-no este ano e no anterior; porque os europeus o censuravam como uma indecência indigna do templo de Deus” (CASCUDO, 1988, p. 364).

⁴² “É interessante notar – diz Stanislaw Hestal – como o povo brasileiro tratava os santos: castigava-os, premiava-os, pactuava com eles. Quantas vezes, por não serem concedidas as graças solicitadas, os santos eram mutilados: arrancavam-lhes as mãos, quebravam-lhes os dedos, tiravam-lhes os atributos. Quando porém o santo mostrava-se bondoso, retribuíam-lhe com presentes: jóias, dinheiro, comida ou mesmo com nova encarnação. Os namorados, devotos de Santo Antônio, para obrigá-lo a atender a seus pedidos roubavam-lhe o Menino Jesus prometendo devolvê-lo quando

Câmara Cascudo (1985, p. 52) conta o caso de um fazendeiro do Seridó que, exausto da luta contra a adversidade, abriu o seu oratório e falou para os santos de sua veneração: “bem, meus senhores: tenho muito dinheiro empregado em vocês para me socorrerem nessas ocasiões. Há muito que peço com amor: não querem me atender? Amanhã, se não amanhecer chovendo, quem for de madeira vai cozinhar no feijão e quem for de barro entra no cacete!”.

Havia “católicos” que questionavam a virgindade de Maria e não sentiam pudores de, em certos momentos, falar sobre a corte celestial com palavras indecentes, ferindo a respeitosa sacralidade sonhada pelos clérigos reformados e reformadores. São José, por exemplo, era uma figura que, em fins da Idade Média, era visto como “o santo cornudo” (BURKE, 1989, p. 255). A relação com o sagrado não excluía os toques de ironia, não eliminava o uso do corpo (como nas danças de São Gonçalo), nem salvava a estátua do santo de uma possível tortura, como forma de pressionar os poderes do Além.

A amplitude de tal experiência vai do ato de dançar até ao movimento belicoso; da distância respeitosa à inversão de papéis, quando protetor transforma-se em protegido, ou quando o agente do castigo assume a condição de castigado.

6.4 Eu, Manoel Pedro, Matei o Vigário da Cidade...

“Amido + solução alcoólica de fenolftaleína + bicarbonato de sódio igual a coloração vermelha”. Com essa fórmula, o padre Antônio Gomes tentou explicar a “História de Jua-

obtivessem a graça desejada” (HESTAL apud FERNANDES, 1963, p. 41).

zeiro". À luz da experiência empírica, tudo estaria resolvido: "umedeci – diz padre Gomes — uma partícula (não consagrada é claro) com aquela solução, coloquei-a na língua, tendo antes posto bicarbonato de sódio na boca e deixando que se diluísse na saliva [...] Foi pronta a coloração vermelha do amido" (ARAÚJO, 1958, p. 17). Todo "fanatismo" seria fruto de um conluio entre José Marrocos e Maria de Araújo.

Para expor sua descoberta, o padre Gomes publicou, em 1956, o livro *Apostolado do embuste*. No mesmo ano, o padre Azarias Sobreira deu uma resposta ao colega de sacerdócio: escreveu *Em defesa de um abolicionista*, afirmando que, além de abolicionista brilhante, José Marrocos acreditava piamente no caráter sobrenatural do sangue derramado: "entre outras provas descubro sua inexorável decisão de ficar até a morte, por mais de dezenove anos, como guarda vigilante e solícito daqueles paninhos ensanguentados [...]" No argumento do padre Azarias, não se tratava de opinião particular: "muitos eram unâimes em declarar que o emérito educador, mal chegado a seu sobradinho no Crato, entrava para seus aposentos, onde brilhava sempre uma lâmpada a óleo e ali se deixava ficar por espaço de uma hora, ajoelhado em oração". Com tal argumento, padre Azarias procurava desmontar as inferências do padre Gomes (SOBREIRA, 1968, p. 44-45).

A questão da hombridade de José Marrocos chegou também aos estudos acadêmicos. Em sua dissertação de mestrado, a antropóloga Luitgarde Barros toma partido em defesa do abolicionista e complementa os argumentos do padre Azarias Sobreira:

Os autores que afirmam com convicção que Marrocos tinha um "livro de fazer sangue" se baseiam na informação do Dr. Alfredo Teixeira Mendes, Juiz de Direito

aposentado que folheou o livro de química encontrado entre os pertences de Marrocos. Constatou “que era escrito em francês, de autor francês, encadernação luxuosa de cor vermelha e editado em Paris”. Infelizmente o referido Juiz não cita o título do livro, nem autor, nem data de publicação. Seria mesmo “Précis D’Analyse Chimique” já citado? As características descritas são as mesmas. Se nossa hipótese for verdadeira, o livro tendo sido editado em 1903, realmente serviria para Marrocos examinar a proveniência do sangue dos panos e não para “tinturar os panos”, como afirmam Padre Gomes e os autores que exploraram esse filão de informações’ (BARROS, 1988, p. 226).

Na Literatura de Cordel, a questão também se fez presente. No folheto *Em defesa do Padre Cícero o apóstolo do Nordeste*, Expedito Sebastião da Silva inicia sua rima procurando uma explicação: “Não sei como neste mundo / um infame cafajeste / fala mal do Padre Cícero / O Apóstolo do Nordeste[...]. Depois de fazer uma longa exposição sobre a virtude e o poder do Padre Cícero, Expedito conclui que o trabalho do padre Gomes foi em vão: “[...] escritorzinho vulgar / um tipo como você / jamais poderá manchar / a memória de um padre / que só veio o bem plantar”. Dando continuidade ao seu folheto-protesto, Expedito questiona se o autor do *Apostolado do embuste* é mesmo um sacerdote: “Se você em sua vida / já foi padre, me admira / será o que aprendeu / foi incentivar a ira / e escrever contra um Santo / um livro só de mentira?”

Em seguida, a linguagem do poeta torna-se mais agressiva, não contra a Igreja, mas em repúdio a um padre que, no fundo, não merecia o título: “O clero que nos conduz / para o caminho celeste / sei que não dará apoio / a um sujo cafajeste / que difama com mentiras / O Apóstolo do Nordeste”. O des-

fecho do ritmo inflamado é feito com o destemor dos que lutaram na “Guerra de 14”: “A favor do Padre Cícero / do Juazeiro do Norte / estou para defender / como um trabalhador forte / se for preciso por ele / troco a vida pela morte”.

Em defesa do Padre Cícero mostra que o trânsito semiótico não é somente entre o folheto e a oralidade, mas também entre o folheto e a produção da “elite letrada”, entre cordéis e livros, entre cordões e prateleiras. No folheto do poeta Expedito residem tensões que estão longe da dicotomia “popular x erudito”. As vivências que sacralizam Juazeiro se fazem nas idas e vindas dos embates e apoiam-se em um vocabulário de fronteiras variadas e cambiantes. A cultura dos devotos se faz no ato de tecer redes de sentido, com fios que estão disponíveis na tradição e no calor da hora. Não se trata de um tecido, e sim um *tecendo*, um *fazendo-desmanchando* ou um *desmanchando-fazendo*. Nesse caso, as regras do tear, da costura e do remendo não são rigorosas, e nem sempre estão preocupadas em podar fiapos ou reconstituir as zonas esgarçadas.

Em defesa do Padre Cícero é o segundo (ou o terceiro...) folheto que rebate as inferências do padre Gomes. O primeiro começou a circular no mesmo ano em que *O apostolado do embuste* foi publicado, ou seja, em 1956. Trata-se do *Verdades incontestáveis ou voz dos romeiros*, sem indicação de autor e impresso na Tipografia São Francisco que, naquela época, colocava Juazeiro como um grande centro de produção e distribuição da Literatura de Cordel. Do número 263 da Rua Santa Luzia, o poeta e devoto José Bernardo da Silva espalhava rimas para todo o Nordeste.

O autor, que não se identifica, coloca-se, logo na primeira página, como porta-voz dos peregrinos: “A pedido dos romeiros da terra do Padre Cícero, fomos forçados a

publicar novamente este tôsco livreto, rebatendo dentro da norma O APOSTOLADO DO EMBUSTE defendendo assim, uma sagrada memória”.

Uma ideia presente em quase todo o folheto é mostrar que um padre não deveria escrever contra a fé do povo de Juazeiro: “Padre Gomes o senhor / sei que tem compreensão / é de Deus um sacerdote / e tem muita educação / responda porque ataca / o Padre Cícero Romão?”. Um padre deveria reconhecer a virtude de outro missionário: “Não foi ele um sacerdote / como o senhor é também / enquanto viveu na terra / foi só praticando o bem? / pelo seu livro o senhor / bondade nenhuma tem”. Na terceira página, as críticas seguem a mesma direção e ficam mais profundas:

Padre Gomes o senhor
tem mesmo no pensamento,
que escreveu um bom livro
de profundo fundamento?
Ou foi um livro satânico
Só com desmoronamento?

Já sabemos que o senhor
Vai outro livro escrever,
Aqui ficamos calados
O que podemos fazer?
Apelamos para Deus
É quem sabe resolver.
Padre Gomes nos responda
— o senhor é confessor?
Porque se é não parece...
— É também bom pregador?
Achas que estás fazendo
O papel de um bom pastor?

Na sétima página, o poeta não identificado diz que o mistério “sobre o sangue precioso” é uma verdade cientificamente comprovada: “vieram vários doutores / para o fato averiguar, / fizeram vários exames / queriam certificar / mas na boca da beata / nada puderam encontrar”. Se o padre Gomes condenava o milagre com uma fórmula química, o poeta também lançou mão do saber científico: “o seu sistema bucal / era normal e perfeito, / sem uma cárie sequer / sem ter nos dentes um defeito...”. Para complementar, o poeta expõe uma série de milagres do Padre Cícero. Desse modo, temporalidades da fé e do conhecimento cartesiano — que estavam entrelaçadas no discurso oficial da Igreja — foram utilizadas de modo inverso, não para condenar o sangue derramado, mas com o intuito de mostrar sua veracidade.

No fim do folheto, o poeta reafirma que seu manifesto não é contra a Igreja: “Padre Gomes me perdôe / eu só disse o necessário / Deus me livre de falar / e maltratar um vigário / a vingança dos romeiros / é só rezar o rosário”.

Em 1958, o autor de *Apostolado do embuste* publica, na *Revista Itaytera*, um artigo cujo título traz uma síntese sugestiva sobre a questão em pauta: *Padre Pedro Ribeiro da Silva: o fundador e primeiro capelão de Juazeiro do Norte*. O objetivo era claro: mostrar que Padre Cícero não poderia ser considerado o fundador de Juazeiro. Nesse raciocínio, não teria fundamentação histórica falar-se em “Juazeiro do Padre Cícero”.

Baseado em documentos oficiais, padre Gomes procura deslocar o mito fundador da imagem do Padre Cícero para a do padre Ribeiro. Nesse intuito, ele mostra que Padre Cícero foi, apenas, o sétimo capelão do povoado. Além disso, argumenta que, enquanto padre Ribeiro construiu a capela original, Padre Cícero apenas realizou reformas: “Reconstruí-a o Padre Cícero Romão Batista, que não a encontrou em ruínas,

lenda imaginada e divulgada por quem pretendeu enaltecer, exagerando, a obra do reconstrutor à custa do construtor” (ARAÚJO, 1958, p. 29).

Padre Pedro Ribeiro da Silva: o fundador e primeiro capelão de Juazeiro do Norte é um artigo publicado na *Revista Itaytera*, editada pelo *Instituto Cultural do Cariri*, associação literária e científica fundada em 1958, da qual o padre Gomes fazia parte. O artigo e o livro *Apostolado do embuste* complementam-se: são indícios das rivalidades entre Crato e Juazeiro. A criação do *Instituto Cultural do Cariri* relaciona-se com a autoafirmação do Crato enquanto cidade da civilização em contraponto ao atraso do “núcleo de fanatismo em torno do Padre Cícero”.

O rápido crescimento econômico depois de 1889 fez com que Juazeiro ficasse, em 1911, independente do Crato. Na década de 1950, a população de Juazeiro já era maior que a de Crato, cidade que desde o início do século XIX ocupava a condição de mais importante núcleo urbano do Cariri. As rivalidades, passo a passo, aumentavam. Contrapondo-se ao *Instituto Cultural do Cariri*, os intelectuais de Juazeiro fundaram, em 1974, o *Instituto Cultural do Vale Caririense*.

Em 1999, uma componente do Instituto de Juazeiro publicou a peça de teatro *Padre Cícero: filho do Crato, pai do Juazeiro*, fazendo referência a uma autodefinição que o próprio Padre Cícero teria pronunciado (SALES, 1999). Trata-se de um indício do arrefecimento das mágoas mútuas entre duas cidades que, nos dias atuais, estão tão próximas que a estrada que liga uma a outra mais parece a grande avenida que atravessa um só centro urbano.

A solução de colocar Padre Cícero em lugar conciliador, como filho do Crato e pai de Juazeiro, foi razoavelmente aceita e reproduzida pelas tradições orais de Juazeiro, desde

a época em que o próprio Padre Cícero era vivo. Mas, por muito tempo, o argumento não teve ressonância no Crato, pois aceitar a paternidade de um filho rebelde e ingrato seria admitir que Crato era o avô de uma anomalia. Somente hoje é que a situação está se modificando.

Na década de 1950, quando o padre Gomes encontrou a fórmula para explicar a anomalia urbana encravada no Cariri, colocar o padre Pedro Ribeiro como fundador e Padre Cícero como o capelão inconsequente que desvirtuou o projeto original significava buscar fundamentação histórica para esquentar as rivalidades entre Juazeiro e Crato. Padre Gomes não esqueceu de destacar que Padre Cícero agiu sem legitimidade canônica: “foi o sexto sucessor do Fundador e manteve-se na função de 1872 a 1892, entregue a um apostolado muito exaltado”. Diante da rebeldia, ele foi “destituído da capelania e privado de confessar e pregar a palavra de Deus por ato da Autoridade Diocesana, confirmado em 1898 pelo Santo Ofício [...]” (ARAÚJO, 1958, p. 22).

Seguindo o tom crítico desenvolvido pelo padre Gomes, dois outros padres também publicaram argumentos no sentido de mostrar que Juazeiro era um centro de fanatismo, nascido sob a égide da falsidade. Em 1974, Helvídio Maia escreveu *Pretensos milagres em Juazeiro* (Editora Vozes) e, em 1982, renovou seus argumentos no opúsculo *Derramamento de sangue em Juazeiro – sua origem*. Em 1983, Antônio Feitosa publicou *Falta um defensor para o Padre Cícero* (Edições Loyola).

No lado oposto, os livros do padre Neri Feitosa tentaram mostrar que Juazeiro e Padre Cícero encontravam-se na tessitura de uma história sagrada. Como é comum em outras publicações que giram em torno dessa temática, os títulos do padre Neri

Feitosa são bastante sugestivos: *Eu defendo o Padre Cícero*, Escolas Profissionais Salesianas, 1982; *O Padre Cícero e a opção pelos pobres*, Edições Paulinas, 1984; *O Padre Cícero, vítima do autoritarismo*, Editora Santuário, 1986; *As virtudes do Padre Cícero*, Edições IPESC, 1991; *Padre Cícero e Juazeiro – contradições, contra-senso e interrogações da história*, Gráfica Mascote, 1995; *Canonização do Padre Cícero*, Gráfica Mascote, 1996.

Também na linha de defesa, o padre Azarias Sobreira publicou, em 1969, *O patriarca de Juazeiro*, livro que, antes de ser impresso, foi analisado, e, em certa medida, corroborado pelo documento pastoral do bispo Dom Delgado *Juazeiro, Padre Cícero e Canindé*, que circulou no mercado editorial em outubro de 1968.

Além de se constituir em uma tensão entre devotos e Igreja, a sacralidade de Juazeiro é, também, um conflito entre membros do corpo clerical. A sacralidade de Juazeiro constituiu-se a partir de tensões e conflitos entre o clero romanizado e os devotos, como também entre os próprios membros do clero que, de resto, viam-se envolvidos em querelas hierárquicas e disputas mundanas. As estratégias e táticas levadas a cabo — tanto por clérigos, quanto por leigos — valiam-se de publicações de livros, artigos, folhetos, opúsculos, como também pela ocupação de funções ou postos decisivos, como os de vigário ou capelão (ou beato, penitente, visionário...). Assim, Padre Cícero não é um caso isolado, sendo antes o de maior ressonância e significado em um território de intenso fogo cruzado entre incontáveis vivências que criam zonas de interseção entre sagrado e profano, como no caso da própria autonomia de Juazeiro em relação ao Crato.

A capela de Juazeiro fez parte da freguesia de Nossa Senhora da Penha do Crato de 1827 até 1917, quando o

bispo do Crato criou a Freguesia de Nossa Senhora das Dores, nomeando então o primeiro vigário de Juazeiro, o padre Pedro Esmeraldo. Naqueles noventa anos, Padre Cícero ocupou o cargo de capelão entre 1872 e 1892, quando foi suspenso da Ordem. No período 1892-1917, a capela foi regida por quatro padres: Antônio Fernandes Távora, Antônio Alexandrino de Alencar, Quintino Rodrigues e, por fim, Pedro Esmeraldo, que também assumiu o posto de primeiro vigário, com uma administração de quatro anos, de 1917 até 1921, momento em que se afastou do cargo diante da revolta de fiéis que não permitiam a reforma da torre da Matriz (OLIVEIRA, 1982, p. 120).

Depois dos conflitos mais diretamente ligados ao milagre de 1889, uma das primeiras revoltas de maior repercussão contra a Igreja foi a querela em torno da torre, em setembro de 1921. Tratava-se, entre outras coisas, de uma resposta ao bispo do Crato, que no dia 4 de junho daquele ano havia suspenso o Padre Cícero da Ordem.

Desde 1916, quando Dom Quintino concedera ao Padre Cícero o direito de voltar a celebrar missa, a situação estava relativamente calma. Mas urdia-se no cotidiano uma religiosidade que não cabia nos parâmetros oficiais, e Padre Cícero não tinha grande interesse, nem força suficiente para controlar a tessitura mítica que se fazia em torno da sua imagem. Na tentativa de impedir tal processo de insubmissão, Dom Quintino tirou-lhe as ordens em 1921. A repressão assanhou os ânimos e, com pouco tempo, os fiéis impediram a reforma da torre.

De 1921 até 1923 Juazeiro voltou a ser administrado pela Freguesia do Crato. Em 1923, padre Macêdo enfrentou o desafio de ser o segundo vigário de Juazeiro, mas conseguiu

ficar por pouco tempo, somente até 1925. Para mostrar a razão do desgosto que o fez abandonar a cidade, padre Macêdo escreveu vários artigos para o jornal *O Nordeste*, de Fortaleza. Ainda em 1925, ele reuniu todo material publicado e lançou o livro *Joazeiro em foco*. Em vários trechos, é possível perceber que a vida de um padre na “Terra da Mãe das Dores” não era muito fácil:

Assim, certa vez, uma mulher, das que no Joazeiro passam por doidas, disse-me tantas injúrias dentro da Matriz em que eu estava confessando, que, tendo eu em vão pedido com brandura que ella se calasse, vi-me obrigado a sair da igreja, interrompendo meu ministério.

De caminho para casa, fui acompanhado por aquela figura asquerosa, que doida como a faziam, tinha muito juízo para me jurar de morte, por parte dos que a mandavam.

Mas não é tanto isso que interessa, como passar eu, à vista do quartel, assim coberto de impropérios por uma bocca infernal que não se calava, pedir a um soldado que recolhesse a doida ao logar que lhe cabia e não ser attendido com tanta ignominia e humilhação, que por fim os mesmo particulares, revoltados em tamanha afronta, recolheram aquella mulher à prisão. Outra vez, foi uma carta dos penitentes da serra do Horto, em que chamando-me de Judas, diziam “não descançarem enquanto não me tirassem a vida” (MACÊDO, 1925, p. 91).

Padre Macêdo diz que, em alguns momentos, as ameaças transformavam-se em prática, como o caso de um homem armado de punhal que, no fim da fila da confissão, esperava sua vez, não a fim de comungar, mas para cometer um homicídio: “Foi Maria Santíssima quem me salvou da

morte, fazendo-me despachar, sem confissão, contra meu hábito, aqueles que esperavam, não obstante o pedido insistente e repetido que me fizeram”. O pior foi no dia em que, logo depois da comunhão, outro homem tentou tirar-lhe a vida: “um tipo de homem perverso, ajoelhado como estava, fingindo devocão, abraçou-me pelos joelhos e puxou-me para trás com tal violência que as sagradas espécies caíram por terra [...]”.

A tendência do padre Macêdo é acreditar que, de alguma forma, os “rebeldes” tinham algum vínculo com seu maior inimigo, o deputado Floro Bartholomeu:

No Joazeiro só se pode falar bem do dr. Floro. Uns doidos, daquelles profissionais do Joazeiro, um dia, por qualquer circunstacia, foram dar *viva meu Padrim! E morra seu Dotô!*” e só por isso foram arrastados quase mortos para a cadeia; um delles ainda perdeu um olho.

Vae-se atrás da cousa como foi e elles dizem: ‘resistiram à força’ Sim; mas, antes deveriam dizer porque é que a força foi mandada contra elles? [...] Justo juizo de Deus!

Esse doido que perdeu um olho e quase a vida foi o mesmo que, em 1921, *pregou* a revolta contra o primeiro vigário padre Esmeraldo. O homem gritava tanto na porta da igreja, que o vigário viu-se, uma vez, forçado a interromper sua prática.

Pedi garantias à polícia para o livre exercício de seu ministério, mas a sua palavra foi a *vox clamantis in deserto*. Apenas ficou vivo na lembrança de todos um protesto do digno padre feito do Altar, terminando com estas palavras: ‘Infeliz do padre que for vigário desta terra!’ Era verdade.

Pois Bem; nunca houve quem julgasse aquele homem merecedor de cadeia: era um *doido* (MACÊDO, 1925, p. 35).

Quem era a doida que, de acordo com padre Macêdo, não era tão doida? Quem era o homem armado no fim da fila da confissão? Quem era o homem que, depois da comunhão, atracou o padre Macêdo por trás? Quem era o doido que pediu a morte do “seu Dotô” e que liderou a revolta contra o padre Esmeraldo em 1921? Se estavam, de alguma forma, influenciados por Floro Bartholomeu, isso não é o fundamental. Mais significativo é lembrar que Juazeiro desenvolvia-se em turbulenta movimentação religiosa, em um trânsito de crenças que não estava subordinado às autoridades da Igreja. Se não é possível vislumbrar com mais nitidez as posturas de homens e mulheres que aparecem nos escritos da elite letrada como desordeiros ou desequilibrados, é plausível afirmar que tais posturas estavam, de alguma forma, inseridas no campo de tensões das vivências do sagrado, em reivindicações ou combates que se urdiam no cotidiano da cidade sagrada.

Padre Macêdo enfrentou o mesmo problema de seu antecessor. Ao retomar a ideia de reconstruir a torre da Matriz, ele foi alvo de alguns impropérios. No dia 27 de outubro de 1921, o início da obra foi interrompido por um grupo de devotos. Houve balbúrdia, pancadas e empurões, e alguns foram parar na cadeia. Ao contrário do que aconteceu durante a revolta contra o padre Esmeraldo no início daquele mesmo ano, o Padre Cícero conseguiu evitar o aquecimento dos ânimos. Depois de ouvirem a pregação do “Padrinho”, muitos mudaram de opinião, e até resolveram colaborar com os trabalhos (MENEZES; ALENCAR, 1989, p. 121).

Enquanto Esmeraldo era visto como inimigo do Padre Cícero, Macêdo apresentava-se como um padre a favor de Juazeiro. Como era de se esperar, Macêdo acabou conquistando a colaboração dos fiéis. Mas isso não significava que era tran-

quilo o seu ministério. Além da querela inicial com a reforma da torre e de outros problemas relatados no seu livro *Joazeiro em foco*, houve um grande conflito com o deputado Floro Bartholomeu. Sem conseguir evitar, em sua paróquia, a existência de jogos de azar apoiados pelo deputado, padre Macêdo abandonou, no final de 1925, o posto de vigário e foi morar no Crato. A questão era que padre Macêdo fazia parte da força de oposição a Floro Bartholomeu, que naquela época estava no auge de seu poder.

De 1925 até 1933, a paróquia de Juazeiro ficou mais uma vez sem vigário. Em 1933, padre Esmeraldo voltou a ocupar o cargo que havia abandonado em 1921. Mas passou pouco tempo. Morreu em outubro de 1934. Ainda naquele ano, houve a “revolta dos caceteiros” em defesa de Nossa Senhora das Dores. Em março de 1935, o comando da paróquia foi dado ao monsenhor Joviniano Barreto.

Na tarde do dia 6 de janeiro de 1950, Manoel Pedro matou monsenhor Joviniano Barreto com uma punhalada no coração. Pouco antes do golpe fatal, o monsenhor participara do lançamento da “Pedra Fundamental” de um Santuário em louvor a São Francisco. Estavam presentes o bispo do Crato, o prefeito de Juazeiro e várias outras autoridades, circundadas por uma multidão de fiéis. Foi quando se dirigia ao carro, no meio do povo, que o vigário perdeu a vida. Manoel Pedro usou sua faca à luz do dia como quem estava cumprindo uma missão.

Logo em seguida, o corpo banhado de sangue foi conduzido para a Matriz. De acordo com as tradições orais da cidade, o vigário foi posto sobre a mesa do altar principal. Lugar no qual a hóstia transformava-se em sangue e espaço onde, em 1935, a polícia matou os fiéis que protegiam Nossa Senhora das Dores. Sangue de Deus e dos homens.

Conforme *O Correio do Juazeiro*, Manoel Pedro era “um negro de 30 anos e tarado mental”. Ao explicar a causa do crime, o jornalista reforça, em cada termo, a enorme distância entre o normal e o patológico: “Há anos no torvelinho da sua doença mental, entendeu de querer casar com uma senhorita do nosso convívio social, professora, de boa família”. Como era de se esperar, o matrimônio entre tão elogiada senhorita efetivou-se com um homem considerado digno: “Sem dar importância às manifestações daquele negro doente mental, a moça casa-se, tempos depois, com um nobre cidadão”, afirma o jornalista. No entanto, Manoel Pedro não se conformou: “vinha, vez por outra, à porta da residência daquela família, reclamar a presença da jovem, alegando ter sido uma determinação de Deus aquele casamento”. Diante da insistência, a polícia o deixou alguns dias no xadrez. A partir de então, ele começou a propalar que seu matrimônio não se efetivara porque o vigário não permitia.

Seis meses antes do assassinato, o que mais se falava na cidade era a inusitada distribuição de um panfleto anônimo, cujo título era “Monsenhor Juviniano Barreto, o maior inimigo do Padre Cícero, do Juazeiro e dos padres Salesianos”. Na edição do dia 19 de julho daquele ano, *O Correio do Juazeiro* trazia a seguinte manchete: “Agravos e Desaggravos a Monsenhor Joviniano Barreto — Juazeiro viveu uma semana movimentada”. Duas semanas depois, o assunto voltou a ocupar a abertura da primeira página: “Novos Boletins Anônimos”. Dessa vez, o escrito de autoria desconhecida foi totalmente transscrito pelo jornal:

Vocês viram o fracasso da concentração que fizeram para defender o Monsenhor Juniviano? No máximo compareceram mil pessoas. Na sua maioria curiosos.

O resto eram as irmandades religiosas, obrigadas ao Monsenhor.

Os que falaram procurando defender o Monsenhor Juvíniano nada disseram desfazendo as verdades dos dois primeiros boletins. Pelo contrário, foi uma verdadeira decepção, confirmaram tudo. O primeiro orador falando sobre o dinheiro que os romeiros dão a Nossa Senhora das Dores, confessou que o Monsenhor realmente levava para o Banco do Cariri.

Nesse mesmo ritmo acusatório, afirma-se que os oradores subsequentes também não conseguiram desfazer a “embrulhada” do dinheiro. Assegura-se que o próprio Joviniano Barreto, o último a falar, foi mais infeliz do que os defensores: “Não disse nada sobre o dinheiro da Igreja. Não desmentiu que foi ele quem assinou a suspensão do Padre Cícero. Não desmentiu que faz campanha contra o amor que os romeiros têm ao Padre Cícero”. Além disso, “não desmentiu que tem vontade de acabar com a estátua do Padre Cícero, no Socorro”. Entre várias outras acusações, o escrito anônimo chama os devotos à luta: “Romeiros, continuem adorando a Nossa Senhora das Dores. Fujam, se afastem desse mosenhor Juvíniano inimigo, do Padre Cícero, inimigo dos Romeiros, inimigo ainda do progresso do Juazeiro”.

À primeira vista, o panfleto seria um motivo plausível que daria ânimo para Manoel Pedro cometer o assassinato. De acordo com o Auto de Perguntas feitas a ele em 14 de janeiro de 1950, na Delegacia de Polícia de Juazeiro, a questão primordial era outra: o seu casamento.

Para Manoel Pedro, o casamento com Vilani Rodrigues não era fruto de sua vontade particular. Tratava-se, na verdade,

de uma determinação divina. Em tal linha de raciocínio, tirar a vida do vigário foi, também, uma ordem de Deus. Perguntado se alguém lhe mandou matar monsenhor Joviniano, Manoel Pedro respondeu que de maneira alguma houve interferência de segundos em sua ação. “Somente Deus” havia lhe dado a missão de fazer o que fora feito, pois, além de tudo, o vigário “não dava crédito aos mistérios de Juazeiro”. Tudo isso deu a Manoel Pedro “plena convicção do que fez”.

Veja-se, nas respostas, que o caso não se reduzia ao plano do casamento. O casamento e o assassinato estavam inseridos em uma ordem misteriosa: a vontade de Deus contra um inimigo de Juazeiro. Manoel Pedro colocava-se como instrumento da Divina Providência. Em sua “Filosofia da História”, o ato previsto foi público e acompanhado de um discurso de impecável coerência. Seguro em sua missão, Manoel Pedro matou o vigário sem ter a preocupação se seria preso ou não, sem esboçar planos de fuga. Entregou-se calmamente à polícia e respondeu a tudo com impressionante segurança. Indagado sobre um possível arrependimento, Manoel Pedro afirmou que “de maneira alguma estava arrependido [...], pois nenhuma responsabilidade tinha e, sim, Deus”.

Como era de se esperar, tal explicação nada valeu para a polícia, nem para os habitantes de Juazeiro. Matar um vigário era muito grave. Era inexplicável e intolerável. No livro de 65 páginas sobre a “vida gloriosa” e a “morte trágica” do monsenhor, publicado ainda em 1950, afirma-se: “Manuel Pedro da Silva era um negro feio, de lábios grossos, cabelo pixaim, nariz chato, com cavidades a descer do canto dos olhos ao maxilar”. Essa era uma das saídas para os que não conseguiam eliminar a perplexidade: colocar o assassino no campo das chamadas “raças inferiores” ou na condição de caso da teratologia. Era mais que um doido.

Por outro lado, a elite letrada de Juazeiro acabou seguindo o mesmo caminho explicativo percorrido pelo assassino. Por mais estranho que pareça, há, em certo sentido, uma semelhança entre a fala desacreditada e repudiada de Manoel Pedro e a “crônica semanal” de Menezes Barbosa, o diretor do *Correio do Juazeiro*:

Lembro-me que há alguns meses, quando colhia uma entrevista com o Padre Galli: ouvi dele afirmações que muitas coisas ocorreriam em Juazeiro neste últimos tempos. [...]

Já outros profundamente cheios de espiritualismo diziam que até a entrada do Ano Santo, muitas desgraças poderiam ocorrer e que todos convinham acautelar-se.

E o que vimos e ouvimos neste último mês? Crimes terríveis: crianças assassinadas, homens matando-se ao ponto dos jornais fortalezenses registrarem uma média de 3 homicídios diários.

A morte do monsenhor Joviniano estava inserida no campo de tais acontecimentos. Além disso, já estava misteriosamente prenunciada pelo padre Carlos Galli e confirmada por muitos católicos. Se tudo estava interligado, o caso vinculava-se, também, a uma responsabilidade coletiva: “Restan-nos nós que ainda sabemos existir um Deus todo Poderoso, nós que ainda cremos na infinita misericórdia dos céus cair de joelhos, submissos, arrependidos das nossas falhas...”. Era preciso rezar e implorar de Deus e Nossa Senhora o seu auxílio. O assassinato aparecia como se fosse um aviso, para os pecadores enxergarem o absurdo de uma vida sem Deus.

No intuito de condenar o ato de Manoel Pedro, Menezes Barbosa lançou mão de um princípio análogo: o sentido da

história em conformidade com a Divina Providência. Se Manoel Pedro acredita que fez a vontade de Deus, Menezes Barbosa imaginou que Manoel Pedro fez o que estava previsto nas profecias do padre Carlos Galli. Todos reivindicaram parceria com Deus: o assassino-missionário, o jornalista-católico e o padre-profeta. Com papéis publicamente definidos, fizeram parte da mesma trama que procurou inserir o tempo numa ordem aceitável.

O monsenhor Joviniano Barreto fez de seu apostolado (1935-1950) uma incansável luta no sentido de obliterar a memória sobre os “milagres de Juazeiro”, conforme a determinação oficial da Igreja. O padre Carlos Galli percorreu o caminho inverso, conquistando simpatia nos mais variados grupos da cidade.

Com apenas dois meses residindo na cidade, o jovem padre italiano fez declarações que ocuparam, por completo, a primeira página do *Correiro do Juazeiro* em sua edição do dia 15 de maio de 1949: “Os Sermões do Padre Carlos – Todo o Juazeiro está ciente das palavras proféticas e desassombradas do Padre Diretor do Colégio Salesiano”. A reportagem mostrava que o jornal e o padre estavam com grande entusiasmo para dar publicidade às mensagens recebidas do Além:

Eis que no sábado da Aleluia, precisamente as 8 horas quando celebrava a missa, esteve em contacto com um emissário dos céus que lhe fez grandes revelações, das quais várias delas nos transmitiu e que mandou que tomássemos notas, o que prontamente o fizemos, embora quase incrédulos e maravilhados diante de tanta simplicidade daquele padre em nos falar fatos tão fantásticos.

Entre outras cousas que publicaremos no próximo número, Padre Carlos disse-nos que teria de se construir imediatamente uma magnífica Igreja para Nossa Senhora Auxiliadora, ao lado do Colégio Salesiano, em um amplo terreno há muitos anos demarcado e já assinalado por mãos antepassadas, previdentes e sábias. Falou-nos também sobre o grande e supremo acontecimento em que o Juazeiro inteiro assistirá, precisamente no dia 25 de Janeiro de 1959.

Nesse dia já estará construída a Igreja de Nossa Senhora Auxiliadora que medirá 26 metros de frente na qual, diante de uma incalculável multidão que aqui se aglomerará vinda de todos os recantos do mundo, ver-se-á aparecer no céu em plena luz da tarde, um simbólico quadro luminoso, com 9 metros quadrados em que representará o desenho belo de um sacrário com os seguintes dizeres: RESTAURAÇÃO DO HOMEM DEUS NA EUCHARISTIA.

Em seguida, o jornalista reafirma que “as outras grandes e importantes revelações” serão publicadas “no próximo domingo”. Procurando neutralidade e garantia na venda da edição subsequente, a matéria se encerra nos seguintes termos: “Nenhum julgamento nos compete fazer, apenas noticiar. Leiam o próximo número do ‘Correiro’”.

Conforme o prometido, a manchete da edição do dia 22 de maio recoloca o assunto em cena: “Disse o padre Carlos: ‘Construiremos a Igreja de Nossa Senhora Auxiliadora’”. Dessa vez, ele esclareceu que a igreja deveria ser construída ao lado esquerdo do colégio e teria 26 metros de frente. Anunciou, também, que “daqui há 9 anos 9 meses e 9 dias reunir-se-á nela uma multidão jamais vista, vinda de todos os recantos do mundo, a fim de assistir as pregações de Jesus Cristo que permanecerá 40 dias elevando a sua

voz....” Tudo fazia parte de uma “Filosofia da História”. Após o prenunciado aparecimento de Cristo, “o mundo voltaria a um sereno futuro de paz, entrando em outra fase de vida religiosa mais intensa, com novos dias de serenidade, justiça e fé”.

Consciente do fato de estar usando o jornal como veículo de divulgação das profecias, o padre sempre repetia: “É certo. Tome nota e aguardem o dia que eu aqui estarei”. Por sua vez, o jornal empolgava-se com o assunto, pois despertava o interesse dos leitores. Diante do sucesso obtido, o *Correio* decidiu prolongar a reportagem por mais uma edição, avisando que o fim da “notável entrevista” estaria publicada na próxima semana.

A matéria prometida foi ao público com uma manchete que agitou ainda mais os comentários que circulavam na cidade: “Esperem... e todos hão de ver o Padre Cícero na Igreja”. Em sua pregação de 40 dias em Juazeiro, Jesus Cristo estaria ao lado do Padre Cícero, que seria amplamente reconhecido como santo de incalculável poder, fazendo que a Igreja se arrependesse de tê-lo condenado.

Com mais uma reportagem ocupando a primeira página, aprofundava-se ainda mais a distância entre o padre Carlos e a política oficial da Igreja. Em outros termos: crescia o abismo entre o padre Carlos e o então vigário da cidade, o monsenhor Joviniano Barreto.

O assunto despertava profundo interesse na cidade e, por conta disso, o jornal resolveu prolongar, mais uma vez, a matéria. A edição do dia 5 de junho trouxe uma manchete que deixou a Igreja em uma situação ainda mais delicada: “Quem teria falado ao padre Carlos? Nossa Senhora Auxiliadora ou o Padre Cícero?”. Diante de tal pergunta, o entrevistado respondeu calmamente: “Não posso dizer isto agora. Tomem nota e aguardem o dia que oportunamente os senhores hão de saber”.

“Novo Diretor Salesiano”. Com essa manchete, o *Correio do Juazeiro*, do dia 14 de agosto, abriu uma reportagem sobre a substituição do padre Carlos pelo padre Lourenço Gatte. De acordo com a matéria, a viagem do padre Carlos para a Itália não tinha a menor relação com suas visões. A posse do novo diretor seria um fato normal, corriqueiro, por isso o padre Carlos voltaria em breve. Mas, o tempo mostrou que o padre Carlos foi para nunca mais voltar. Sua presença era completamente incompatível com a política da Ordem dos Salesianos e da própria Igreja.

O grande objetivo do vigário da cidade, o monsenhor Joviniano, era combater as crenças em torno do Padre Cícero. Não era uma tarefa tranquila, pois as romarias não paravam de crescer. Em tal campo de tensões, a postura do padre Carlos emergiu como uma desagradável novidade. Para a Igreja, era inaceitável e intolerável a fermentação do “fanatismo” a partir do corpo eclesiástico.

Já na primeira matéria publicada, o jornal e o padre sabiam que as profecias iriam desgostar os direcionamentos oficiais da Igreja, sobretudo pelo fato de os acontecimentos guardarem relação com o Padre Cícero. Indagado sobre “a responsabilidade e possíveis dissabores por que passaria em face daquelas suas palavras”, o padre Carlos Galli, na maior serenidade, respondeu que nada era de sua autoria. Tudo era um “mandato superior dos Céus”.

“Muitas coisas acontecerão até a chegada desse dia, (o dia do Sermão de Cristo), inclusive outras guerras, outros derrames de sangue, e muitos fatos extraordinários...” Lembrando, no início de 1950, as palavras do padre Carlos em 1949, o diretor do jornal assumiu a condição de investigador que forneceria a prova concreta dos fatos prenunciados. A morte do monsenhor Joviniano mostrava que o padre Carlos realmente ouvia mensagens do Além.

Nessa linha de raciocínio, Manoel Pedro foi o agente do mal que confirmou a mensagem divina recebida pelo padre Carlos. Por outro lado, o próprio Manoel Pedro alega que matou o monsenhor também em razão de uma ordem da Divina Providência. Ambos colocaram-se como instrumentos de Deus. Se uma tarefa foi transmitir a revelação, a outra foi matar o vigário. Para o jornalista, e para os habitantes de Juazeiro, o primeiro ato foi divino e o segundo diabólico, criminoso e louco. Manoel Pedro foi condenado em três ordenações discursivas: na doutrina católica, nas determinações jurídicas e na ciência médica. Pelo que se sabe, a religiosidade dos devotos do Padre Cícero não aceitou o assassinato.

Se a coragem guerreira dos combatentes da “Sedição de Juazeiro” foi valorizada publicamente, o mesmo não aconteceu com a postura de Manoel Pedro. O caso despertou sentimentos de intolerância e (con)fusão de matizes nas explicações, ou melhor, nas dificuldades de construir sentido para o inaceitável. De qualquer modo, o que se pode afirmar é que os discursos de (e sobre) Manoel Pedro efetivaram um “poder de perturbação”, como disse Michel Foucault no seu livro *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*.

Pelo que se sabe, Manoel não escreveu um memorial, como o fez Rivière. O texto de Rivière “não era nem confissão nem defesa, mas antes elemento do crime”, fazia parte do ideal de ter uma “posição lírica do sujeito assassino”, em proximidade com as narrativas populares. Rivière agiu por um ideal, e isso o aproxima de Manoel. Por mais obscuro ou incompreensível que seja, ambos falaram e mataram em uma textura de sacralidade. Agiram em um campo semântico que, de alguma forma, os colocava no sentido por eles desejado. Nenhum dos dois reagiu à prisão, e tudo indica que Rivière

só veria seu plano finalizado com a sua própria pena de morte, fato que não aconteceu.

Manoel não usou o recurso da escrita, mas antes do assassinato ele não se cansava de espalhar pelas ruas de Juazeiro que iria matar o vigário em nome de Deus. Durante o inquérito policial, o discurso continuou o mesmo e o fato de estar preso não lhe deu o menor constrangimento.

Em certa medida e em certo sentido, é plausível dizer sobre Manoel o mesmo que Foucault disse sobre Rivière:

[...] pode-se enfim captar aí o poder de perturbação próprio de um discurso como o de Rivière e o conjunto de táticas pelas quais se tenta recobri-lo, inseri-lo e classificá-lo como discurso de um louco ou de um criminoso (FOUCAULT, 1984, p. XIII).

Manoel Pedro emerge como um incômodo quase inconciliável. Se para alguns confirmava o “misticismo paranóico de Juazeiro”, para os peregrinos ou devotos da cidade, Manoel não poderia ter feito o que fez. Só Deus poderia fazê-lo. Mas Manoel dizia que seu ato era em nome de Deus... Algum cristão chegou a compreendê-lo? Mais alguém desejava ser um instrumento divino e fazer o que fez Manoel? Afinal, os que combateram na “Guerra de 14” agiram em nome de Deus... Por outro lado, tudo estava prenunciado! A “Guerra de 14” e a morte do monsenhor...

Se os devotos do Padre Cícero podem ser cartografados na posição de marginais em relação à Igreja oficial, Manoel Pedro aboletou-se na terceira margem do rio, como diria Guimarães Rosa.

7

A NOVA JERUSALÉM

7.1 A Igreja do Fim do Mundo

A igreja do Horto começou em 1890. Era o cumprimento de uma “promessa”: Padre Cícero havia pedido chuva e a chuva caíra. Em 1896, Dom Joaquim proibiu construção, alegando que não poderia admitir uma obra levada adiante por fanáticos. Mas veio a reação: as paredes, que já passavam de dez metros, tornaram-se ainda mais valorizadas pela devoção dos romeiros. Nem a nova proibição do bispo, em 1903, nem a destruição, promovida pelos padres Salesianos em 1939, conseguiram diminuir os atos de fé.

Com os trabalhos de edificação do templo, os romeiros afirmavam que a serra era o Jardim das Oliveiras. O caminho coberto de pedras que desembocava na igreja era o caminho do Calvário. Na mesma serra, havia a “Capelinha do Santo Sepulcro” onde, até o fim da vida, o beato Manoel João recebia esmolas. Perto dali, a “Fonte de Santa Ana, cujas águas eram milagrosas e usadas pelos romeiros que dela conduziam garrafas para as remotas paragens” (DINIZ, 1935, p. 101). O Riacho do Salgadinho ganhou novo nome: Rio Jordão. A própria serra era o Monte Calvário, onde não só Cristo sofrera o martírio. Lá, Padre Cícero também havia recebido sua “coroa de espinhos”, perseguido e injustiçado pelos “poderosos da Igreja”.

Para completar, Juazeiro era a “Nova Jerusalém”, à espera de um novo aparecimento de Cristo. Conta-se que, no início do século, o povo marcou, por duas vezes, a data da chegada do Salvador, mas, por duas vezes, a aparição foi adiada. A espera, entretanto, continuava. A (re)produção das crenças não mostrava o menor sinal de desânimo (DELLA CAVA, 1985).

A construção da Igreja do Sagrado Coração se desenvolvia em rituais que estavam fora do catolicismo ortodoxo. Sem o comando de uma “autoridade competente” (BOURDIEU, 1992), ou seja, um membro da hierarquia clerical, os devotos trabalhavam em ritmo litúrgico, feito de dor e prazer. O trabalho realizava-se em penitência e festa. Todos os dias era possível ver grupos de homens e mulheres que, sob o comando de um beato, realizavam os serviços entoando benditos, juntamente com uma pequena banda de música, composta por dois pífanos, um bombo e um tambor (PIMENTA, 1949).

Em seu testamento de 1923, Padre Cícero fez o seguinte pedido: “Suplico aos mesmos padres (Salesianos) que terminem a construção da capela do Horto. [...] de acordo com a planta que trouxe de Roma e a miniatura em folha-de-flandres que deixo em lugar bem seguro”. Em seguida, ele ressaltou que não pôde terminar a obra, que era fruto de uma promessa, “muito a contragosto”, tão somente para não desobedecer às proibições do então bispo do Ceará, Dom Joaquim José Vieira. Padre Cícero deixou mais um registro de revolta diante do seu superior, não de modo radical, e sim procurando um meio-termo, bem ao estilo que caracterizou toda a sua vida: não desobedeceu ao bispo, mas pediu no seu testamento que, em algum lugar do futuro, a igreja fosse concluída.

No imaginário dos devotos a esperada continuidade da construção foi associada a uma infindável tessitura de

crenças sobre o “Fim das Eras”. Diante das paredes inacabadas, surgiram novos significados. Os romeiros começaram a dizer que o término da construção da igreja seria o fim do mundo. A partir de uma proibição, as crenças foram reelaboradas e criaram novas zonas de tensão com a hierarquia católica. A sacralização, afinal, era um ato de poder, um manifesto da fé e, ao mesmo tempo, uma forma de alimentá-la. A devoção produzia espaços, assim como os espaços produziam devoção.

No imaginário dos peregrinos, a igreja era muito mais do que o fruto de uma promessa. De acordo com o poeta João de Cristo Rei, Padre Cícero dizia que a construção era uma vontade do Criador: “Aquele formato da Igreja Santa / quem me deu a planta foi Nossa Senhor / a obra que fiz naquele sistema / foi ordem suprema do meu Criador”. Tudo estava prenunciado: “Até o local dessa construção / quem marcou o chão foi a mão Divina / no tempo futuro tudo se resolve / a pedra se move, o céu determina” (*folheto Profecia de Padre Cícero sobre a Igreja do Horto*).

Outro folheto de Cristo Rei que tratou desse mesmo assunto foi *Profecia de Padre Cícero sobre os 3 estrondos, o desencanto do Horto e do Rio Jordão*. Vale a pena citá-lo na íntegra:

Meu Padre Cícero nos dizia assim
Aprendam de mim minha profecia
Para apresentá-lo ao bom romeiro
Quem em Juazeiro fizer romaria

Não deixem os costumes do regime antigo
Para o inimigo não vos enganar
Fechem as suas portas e abram as janelas
E vejam por ela o que vou narrar

Quando a besta-fera estiver no poder
Que o povo correr de suas moradas,
Então dez famílias em meu Juazeiro
Por cada Romeiro serão amparadas

E nesse momento da perseguição
Sobe um paredão cerca o Juazeiro
Fica a besta fora querendo invadir
Para destruir meu povo romeiro

Nisso a besta manda nos cercar por fora
Mas Nossa Senhora do Céu se apresenta
Então os Romeiros de Deus Nosso Pai
Do círculo não sai nem de fora entra

Juazeiro fica trancado e seguro
Cercado de muro sem contradição,
Seu grande mistério se estende e cresce
E nisto aparece o Rio Jordão

Quando o grande Rio se desencantar
O porto será em frente à Igreja
Nesse tempo um jovem só com pescaria
Sustenta a família por maior que seja

Antes que o rio abaixo o monte
Abra sua fonte para correnteza,
Três grandes estrondos nós iremos ver
Para se fazer do mundo a limpeza.

No primeiro estrondo uma parte morre
Outra Deus socorre para os corrigir,
Porém no segundo quem for ruim se finda
Mas os bons ainda vão subisistir.

No terceiro estrondo morre toda gente
Que da má semente tiver pretensão
Só escapa aquele que Deus permitir
Para construir nova geração.

Quem dos três estrondos com vida escapar
Irá se apossar da melhor morada.
As coisas que os ricos deixam em abandono
Ele é quem é dono não lhe falta nada

Não haverá mais nem uma pessoa
De regime a tôa e costume estranho
E no globo em massa de Nosso Senhor
Só fica um Pastor com um só rebanho

Nesse tempo santo nosso bom Jesus
Resplandece a luz da religião
Só fica quem tem por mecê divina
Uma só doutrina e um só coração.

O sítio encantado que o horto tem
Se verá também com frutas maduras
Nesse tempo as pedras se transformam em pão
Para remissão das gentes futuras.

Então a Igreja do Horto há de ser,
Para se fazer no tempo futuro
Pela mesma planta por mim reservada
Que deixo guardada em lugar seguro

E quem trabalhar na construção dela
Terá parte nela como eu tenho a minha
No primeiro andar da arca de Noé
Pois nela com fé botei uma taubinha.

Enoque e Elias pela minha planta
A Igreja santa são que vem fazer,
E eu sou quem faço da consumação
O último sermão para o mundo ver.

Depois, que a Igreja estiver terminada
No chão da chapada como a ordem veio,
Segundo o decreto da Santa Natura
O mundo só dura três anos e meio.

Sobre a invasão das águas, foi difundida uma lenda. Falava-se que o Vale estava em um tempo edênico (exemplo de uma “idade de ouro” no passado). Depois, a infelicidade veio com o branco colonizador. Os nativos, então, abandonaram o espaço que outrora era um mundo de terras dadivas. Mas, antes da fuga, os índios taparam as nascentes d’água da Serra do Araripe com cera de abelha e tronco de angico. No futuro, o paraíso voltaria, depois de uma grande inundação. O historiador e folclorista José Alves de Figueiredo Filho assim registrou a narrativa sobre o reestabelecimento da “idade do ouro”:

Mais tarde, o Kiriri, escondido por sortilégio de algum pajé, voltará triunfante para retomar suas antigas posses, devassadas e roubadas pela ganância do branco. As nascentes serão destapadas e as águas impetuosas inundarão sítios e cidades. A imagem de Nossa Senhora do Belo Amor, a mesma da antiga Missão do Miranda, boiará sobre as águas, na cama de uma baleia, que dizem existir debaixo do altar da Virgem na antiga matriz, hoje Catedral. Os índios dela se apossarão e, quando a inundação amainar, por milagres da Santa, tomarão conta da terra e nunca mais cederão a outros conquistadores. Erigirão outra capela à imagem querida e a paz reinará, ininterruptamente, sobre o vale (FIGUEIREDO FILHO, 1960, p. 25).

O folheto de Cristo Rei fez uma narrativa mítica que colocava a “idade de ouro” como o período que antecedia o final dos tempos. Trata-se de uma longa tradição na história do sagrado. Conforme Jacques Le Goff, a maior parte das religiões concebeu uma idade de ouro no início do universo. Por outro lado, “as religiões perspectivam outra idade feliz, no fim dos tempos, quer como o tempo da eternidade, quer como a última época antes do fim dos tempos”.⁴³

Como ressalta Lêda Tâmega, “a velha tradição literária do mito da idade de ouro, nascida com o canto dos primeiros poetas gregos, ecoou através dos séculos nos versos de poetas populares e eruditos, vindo encontrar ressonância cabocla no cantar do nosso jogral sertanejo” (RIBEIRO, 1986, p. 103). Na poesia popular do sertão, o mito da “Idade do Ouro” apareceu em narrativas que falavam sobre a existência de um mundo paradisíaco, onde haveria fartura na mesa, ausência de sofrimento e, em certos casos, até uma imensurável abundância de ouro ou dinheiro. Esse espaço de felicidade geral poderia se localizar no passado, no presente ou no futuro. Nos sertões, o mundo paradisíaco do presente foi composto, por exemplo, na lenda de São Saruê, lugar onde não haveria pobreza e todos seriam ricos e felizes. De acordo com o poeta Manoel Camilo, no folheto *Viagem a São Saruê* (apud PONTES, 1979, p. 55), “tudo lá é bom e fácil / não precisa se comprar / não há fome nem doença / o povo vive a gozar / tem tudo e não falta nada / sem precisar trabalhar”.

⁴³ “Para dominar o tempo e a história e satisfazer as próprias aspirações de felicidade e justiça ou os temores face ao desenrolar ilusório ou inquietante dos acontecimentos, as sociedades humanas imaginaram a existência, no passado e no futuro, de épocas excepcionalmente felizes ou catastróficas” (LE GOFF, 1992, p. 283).

A “Idade do Ouro” anunciada pelo poeta Cristo Rei era rural. Não haveria, nesse futuro dadivoso, a presença da máquina como um veículo de felicidade. De forma geral, a “Literatura de Cordel” não sofreu influências significativas do movimento ocidental de glorificação da tecnologia. Suas utopias foram movimentadas por desejos como viver em terras férteis onde existiria uma imensurável quantidade de alimentos, sem a necessidade do trabalho. O homem desse tempo seria, antes de tudo, aquele que colhe seu “pão de cada dia” na farta e generosa natureza.

O inevitável castigo dos pecadores funcionaria como um alerta para os ímpios e uma esperança para os verdadeiros cristãos. Em uma linguagem religiosa, o poeta condenava sua sociedade e sonhava com o novo mundo, sem a exploração sofrida pelos pobres. Era de uma composição poética de quem via o sofrimento dos pais que não tinham a possibilidade de dar mesa farta para a família. Ele mesmo estava incluído nessa legião dos explorados.

Cristo Rei condenou as relações sociais das quais ele fazia parte, com base no seu vocabulário religioso: os comerciantes desonestos ou qualquer um que usasse de meios ilícitos estariam do lado do mal e, mais cedo ou mais tarde, seriam castigados!

No aparecimento desse tempo feliz, acontece uma purgação: três estrondos eliminam “quem for ruim” ou aqueles “que da má semente tiver pretensão”. Daí, emerge um mundo cheio de religiosidade, abundância de alimentos e satisfação, inclusive com direito de uso sobre as “coisas que os ricos deixaram em abandono”. É coerente supor que os ricos abandonaram suas posses porque não conseguiram êxito no processo seletivo da Divina Providência e foram mortos por um dos três estrondos. Uma outra alternativa: abandonaram porque se purificaram e ficaram desligados das coisas materiais, dividindo o

espaço com os despossuídos, gozando junto com eles o novo mundo. De uma forma ou de outra, permanece a crítica contra os potentados: tudo indica que, antes da fundação de um mundo perfeito, eles serão eliminados ou mudarão o comportamento... Assim, o rico é visto como um pecador, e não somente como aquele que “protege os pobres”. A partir da fé em um grande “Padrinho”, acontece, portanto, uma certa ruptura na ideologia dominante, ou seja, no valor do apadrinhamento.

Ao impedir a conclusão das obras, Dom Joaquim alimentou o inverso do efeito por ele desejado: a inexistência “real” da igreja não significou ausência. A imagem do que não pode ser na concretude foi construída com impressionante vigor. O ausente gerou presença. A proibição assanhou ainda mais as narrativas sobre a “Nova Jerusalém”, como mostra a escrita do poeta João de Cristo Rei.

João de Cristo Rei foi um dos primeiros poetas que deram ressonância ao imaginário dos peregrinos. Juntamente com outros devotos, como José Bernardo, Manoel Caboclo e Severino do Horto, Cristo Rei encarnou uma fé que encontrava no Cordel uma forma de expressão (e devoção). Seu verso e sua vida de devoto do Padre Cícero tornaram-se partes constitutivas do território sagrado de Juazeiro. Foi um dos milhares de romeiros que, depois de algumas romarias, decidiram morar em Juazeiro.

Em 1930, depois de algumas peregrinações, apareceu o primeiro folheto, como mostra o seu depoimento:

[...] eu vim a Juazeiro, onde encontrei uma novidade, lá onde eu estava arranchado me contaram uma novidade de um caso que estava se dando de uma moça contando história de outro mundo [...] Eu achei interessante, eu digo, eu entendi de fazer um versinho, então tirei de

minha mentalidade umas rimas. Fiz um versinho. Um tanto errado e coisa e tal, mas que saiu de gosto. Cheguei aqui, fui ler pro meu Padrinho Ciço, ele achou muito bonito e disse: “Você de ora em diante vai ser poeta. Vai ser poeta.” Meu Padrinho, eu não tenho nada o que escrever, porque sou um tanto ignorante e não tenho assunto nenhum. O Sr. me dê aí um assunto [...] ‘Faça o que você quiser e fizer, que tudo quanto você quiser e fizer eu dou por bem-feito.’ Pronto, daí por diante eu comecei a escrever. Deixei aquela vida do pessado e foi o tempo que me casei também, em 1931, e fui construir minha vida criando meus filhos, quer dizer, construir família com essa profissão. Meus filhos foram educados aqui em Juazeiro, no colégio [...] Até o momento ainda estou vivendo disto.

Certa ocasião, quando estava em Russas (CE) para imprimir alguns cordéis, Quinto Sobrinho teve uma inesperada dor no tórax, fato que o levou a fazer uma “promessa com Cristo Rei”. Ficaria com novo nome — João de Cristo Rei — caso recuperasse a saúde. Depois da “graça alcançada”, o poeta registrava em seus folhetos o seguinte: “AVISO: achan-do-me gravemente enfermo sem esperança de cura, recorri a Cristo Redentor, no sentido de curar-me com promessa de mudar meu nome. Acho-me hoje são, pelo que, em sinal da gratidão, meu nome é hoje João de Cristo Rei, em vez de João Quinto Sobrinho”.

De 1930 a 1983, quando um problema de circulação trouxe-lhe a vida, Cristo Rei guardou em versos impressões sobre o que viu, ouviu e sentiu. Em grande parte de sua produção está o Juazeiro dos devotos, uma cidade que é feita em múltiplas dimensões: desde a vivência do corpo dos romeiros em contato com o chão onde mora o “Padrinho” até os versos do Cordel impressos em papel jornal; desde o devoto que sussurra

uma oração em sua intimidade até o bendito que todos cantam em voz estridente, no caminhar da romaria; desde a imagem do “Padrinho” em gesso que o peregrino tem no oratório doméstico até o túmulo no Altar da “Capela do Socorro”; desde a preocupação com a vida eterna até os ritos que procuram alívio para as dores do cotidiano; da crença nos poderes da Igreja até a defesa explícita ou implícita em torno do “Padrinho”, que era um padre suspenso de ordens...

7.2 Fronteiras Cambiantes

Por volta de 1911, foi construído o primeiro esquema de iluminação nas vias públicas da parte central de Juazeiro. A partir de então, as noites foram clareadas por lamparinas que, protegidas por um abajur feito de vidro e flandre, ficavam penduradas em postes de madeira. Cerca de dois anos depois, os candeeiros de querosene foram substituídos por um sistema que funcionava com acetileno.

Em um livro de crônicas sobre a história da cidade, publicado em 1980, Valter Barbosa afirmou que a instalação das lamparinas de querosene, bem como a posterior geração de energia elétrica, fazia que Juazeiro se colocasse como uma “cidade que andava ‘pari passu’ com as mais importantes da época”. No seu entender, isso mostrava que a “Terra do Padre Cícero” sempre “acompanhava a evolução dos tempos” (BARBOSA, 1980, p. 44-45).

No texto de Valter Barbosa, a história da iluminação de Juazeiro encarnava um valor simbólico: garantia que o espaço não estava fora do tempo e, portanto, assegurava que o lugar não poderia ser chamado de “antro do fanatismo”. Suas crônicas faziam parte das vivências de habitantes da cidade que procuravam se distanciar da experiência religiosa dos pere-

grinos. Em certa medida, Valter Barbosa seguiu o caminho de Floro Bartholomeu, em seu discurso de 1922, que tratava Juazeiro como a mais “progressista cidade do sertão”.

Nas últimas páginas do livro *História do fanatismo no Ceará*, publicado em 1959, o historiador Abelardo Monte-negro mostrou-se bastante animado com o empenho e os resultados do “Comitê Pró-Eletrificação do Cariri”, que tinha o objetivo de trazer para a região a energia da Usina de Paulo Afonso:

Muitos anos ainda decorrerão até que o fanatismo desapareça e o padre Cícero surja aos olhos do rurícola, apenas, como um fundador da cidade e não como ser sobrenatural. Quando isso ocorrer, o homem nordestino já estará alforriado de muitas escravidões: econômica, social, mental e mesológica. Auxiliado pela técnica, já terá transposto montanhas. Até lá, entretanto, deve ser posta em prática a fórmula: Democracia tridimensional + Eletrificação = Progresso. Só essa fórmula será capaz de transformar o homem nordestino, imunizando-o contra o vírus do fanatismo religioso. [...] A familiaridade com os processos industriais altamente organizados e impessoais do presente opera no sentido de perturbar os hábitos mentais animistas (MONTE-NEGRO, 1959, p. 100).

Com a chegada da eletrificação, em 1961, houve mais uma divulgação de discursos que construíram significados para a espacialidade de Juazeiro. O *Correio do Ceará*, um dos jornais que deram notícias sobre a inauguração do sistema de transmissão da energia de Paulo Afonso, dedicou largo espaço de suas páginas para a reportagem “Administração de Conserva Feitosa contribuiu

decisivamente para o progresso de Juazeiro” (19/12/1961). Para mostrar o progresso da cidade, foram publicadas quatro fotografias com as seguintes legendas: “pavimentação da cidade tem sido preocupação sempre constante do prefeito de Juazeiro do Norte”; “Aeroporto de Juazeiro do Norte feito pelo Ministério da Aeronáutica em convênio com a prefeitura municipal [...]”; “Construção do mercado — outra grande obra que colocará Juazeiro em plano destacado. O atual mercado não comporta mais o movimento da cidade [...]”.

Além da chegada da eletricidade, a construção da Estação Ferroviária de Juazeiro, em 1926, foi um elemento bastante usado para definir a cidade como lugar do progresso.⁴⁴ Misturando valorização do progresso e louvação em torno do Padre Cícero, Valter Barbosa lembrou que, de acordo com o projeto inicial, a estação seria construída nas proximidades da praça Almirante Alexandrino de Alencar, ou seja, na área central da cidade. Entretanto, a vontade do Padre Cícero prevaleceu: a estação foi construída numa área distante do centro. Para o cronista, o “fundador de Juazeiro” estava, na verdade, prevendo o crescimento da cidade (BARBOSA, 1980, p. 81).

Padre Cícero e Juazeiro, ou seja, criador e criatura, estavam em sintonia com a modernidade: a ferrovia “era mais um marco de progresso [...]”, ressalta Valter Barbosa (1980, p. 83). Nas memórias do cronista emergiram as representações mitológicas que, desde meados do século XIX, falavam sobre a ferrovia como

⁴⁴ A Estrada de Ferro de Baturité, cujo primeiro trecho (Fortaleza-Parangaba) foi inaugurado em 1873, era vista nos relatórios oficiais como uma forma de amenizar os efeitos da seca e dar maiores condições para o desenvolvimento econômico do Estado. Os trabalhos de construção da ferrovia foram realizados sobretudo em períodos de seca, utilizando a mão de obra dos flagelados (FERREIRA, 1989).

uma maravilhosa invenção da ciência que trazia desenvolvimento e mais substância para a integração territorial da nação.

A luz e os trilhos eram inventos da tecnologia moderna que apareceram na memória de antigos moradores da cidade como características de um espaço em consonância com a evolução do tempo. Constituía-se, então, um campo de possibilidades imagéticas que procurava delinear ou deslindar uma cidade onde não havia o tão falado fanatismo dos romeiros.

Por outro lado, vale frisar que as fronteiras nem sempre ficam claras. Nas crônicas ou nas tradições orais, não é raro encontrar imagens do progresso que se (con)fundem com a experiência religiosa dos peregrinos. Por exemplo: a chegada da energia de Paulo Afonso aparece na memória de muitos habitantes como um fato envolvido em forças do sobrenatural. Emergem, então, indícios de uma religiosidade que se mistura com valores do desenvolvimento tecnológico. De acordo com um antigo morador da cidade,

O Padre Cícero dizia que o São Francisco ainda ia invadir o Juazeiro. Aí o povo chegava e dizia: ‘como é que pode?’ Ninguém entendia direito... Depois ficou claro: era a energia do São Francisco. Mas o povo mais fanático pensava que o Juazeiro ia ficar inundado. Muita gente tinha medo de fazer casa em lugar mais baixo, ali perto do Horto (depoimento do Senhor Jaime, antigo morador da cidade – 1998).

A relação entre as memórias sobre a palavra do Padre Cícero e a constituição da espacialidade de Juazeiro assume sentidos diferenciados. Por exemplo: para uns, a inundação ainda vai acontecer; para outros, as águas já chegaram através de fios elétricos. No caso do depoimento citado, a profecia do Padre Cícero está relacionada com ao progresso. Constitui-se

uma urdidura de temporalidades: a profecia confunde-se com previsão da inteligência, a religiosidade se entrelaça com a experiência racional e, ao mesmo tempo, acontece uma distinção entre religião e fanatismo. Outro discurso emblemático dessa religiosidade é a narração sobre as pedras e os riachos do Horto:

Tem coisa que o Padre Cícero falava e o povo não entendia. Padre Cícero dizia que as pedras do Horto ia virar cuzcuz e a água dos rios ia virar leite. Depois a gente viu que era verdade. Veja: essas pedras aqui do calçamento da cidade, é tudo pedra do Horto. Quer dizer: o pobre tirava as pedras lá do Horto e ganhava dinheiro. Ganhava o sustento, o pão de cada dia. Aí tem gente que não entende isso direito (depoimento de Senhorzinho Ribeiro, antigo morador da cidade –1998).

Temas que guardam íntima relação com o desenvolvimento linear da história, como a construção da ferrovia ou a luz elétrica, ganham outras camadas de significação quando estão na voz do devoto. Para o poeta Severino do Horto, a estrada de ferro de Juazeiro enfrentou um inesperado obstáculo:

O engenheiro que veio fazer a estrada de ferro quis furar um buraco na serra. Aí foi falar com o Padrinho Cícero:

— Eu estou no plano de fazer a passagem do trem dentro da serra.

Aí, ele falou:

— Bem, se você conseguir... pode fazer... Mas se eu fosse você eu não mexia nesse lugar.

— Aí começaram a furar a serra. Com pouco, o engenheiro viu que a serra estava cheia d'água e disse:

— Pára, pára !!! Que isso não vai dar certo. Eu nunca vi uma coisa dessa!

Pois bem, aí tem um mistério. Muita gente diz que o Horto é encantado. E eu também acredito. Aí é que tem a Nova Jerusalém (depoimento dado ao autor em 1999).

A Serra do Horto afirmou-se no imaginário dos devotos como a espinha dorsal da “Nova Jerusalém”, visível e invisível. Tese e antítese que não chegaram a uma só síntese. Em duas entrevistas, uma em meados de 1999 e a outra no início de 2000, Severino apresentou duas explicações para a existência da “Nova Jerusalém”. Juntamente com várias narrativas de outros devotos, a voz de Severino fez parte de um caleidoscópio de histórias reinventadas, ou melhor, atualizadas conforme o vocabulário do narrador disponível no momento:

Bem, aí é um mistério... Não é Jerusalém, porque Jerusalém, todo mundo sabe, é em outro lugar. Mas é uma cópia, do mesmo jeito. Aí é também Jerusalém, porque tem esse mistério. Pronto, é uma xerox. A gente tira a xerox da carteira de identidade e aí é a mesma coisa da carteira” (depoimento de Severino do Horto, 1999).

A Nova Jerusalém é porque Nosso Senhor vendo que a Jerusalém era muito longe aí fez uma mais perto. Mais perto aí dá oportunidade pra todo mundo. A passagem de ônibus é mais barata ou quem quiser vem a pé mesmo (depoimento de Severino do Horto, 2000).

Uma “xerox” feita pela Providência Divina para os pobres que não podem comprar uma passagem... Misturando um invento da tecnologia com o alto preço do transporte, Severino falava com seu vocabulário, ou melhor, com significações envolvidas na vida cotidiana.

Eis a vitalidade dessa experiência religiosa: seu poder de atualização, não a partir de uma lógica abstrata, mas calcada nas questões vivenciadas no dia a dia. A memória que constitui a sacralidade de Juazeiro move-se em uma urdidura de temporalidades.

O centro da “Nova Jerusalém” é a Serra do Horto e o centro da Serra do Horto é o “Santo Sepulcro”. Para chegar até lá, o romeiro pega uma vereda cheia de pedra e poeira, que começa atrás da grande estátua inaugurada em 1969. São mais de seis quilômetros sob a quentura do sol. Mas a fé engana o cansaço de quem procura o sagrado... Desde o tempo em que o Padre Cícero era vivo até hoje, o número de devotos que vai ao Santo Sepulcro sempre esteve em acelerado crescimento.

Em uma das sete capelas do lugar foi enterrado o beato Manoel João, um penitente que vivia isolado pelas matas do Horto. Nas tradições, fala-se que esse é o túmulo de Jesus...

Acredita-se que, sobre as pedras, há inscrições feitas pelo dedo milagroso do “Padre Cícero”: “Quando meu Padrim vinha aqui, ele viu essas pedras, aí disse: ‘oh, que pedra boa de escrever [...] Aí ele escreveu” (depoimento de Severino do Horto, 1999).

Em época de romaria, como no dia dos finados ou de Nossa Senhora das Candeias, o caminho fica coberto de devotos e pontilhado de pedintes e vendedores ambulantes, que negociam de tudo um pouco: desde o “dim-dim” para arrefecer o calor e adocicar a boca, até o rosário, que é a maior defesa contra os males do mundo.

No meio das sete capelas, há uma grande pedra dividida em duas partes. Quem passa pela brecha, limpa a

alma. Não raramente, o devoto sai com a roupa rasgada e cheio de arranhões. Em certos casos, fica entalado entre as pedras, mas é logo resgatado pelos circundantes. De qualquer forma, é fundamental realizar os rituais de contato com o espaço sagrado, pois a fé se nutre na medida em que se materializa em gestos, que vão desde a oração ao ato de colocar o corpo em atrito com as pedras do Santo Sepulcro, ou com uma estátua do “Padrinho”.

Com maior ou menor intensidade, os rituais purgatórios foram acontecendo em situações nas quais o corpo tornava-se a medida e o meio. Além da passagem entre as pedras, havia o costume de levantar a mesa do Padre Cícerô, que ficava exposta na casa onde ele morrera. Quem não conseguia tirar a mesa do chão, estava cheio de pecados, pesado. Há uns dez anos, a relíquia foi trancada, com grades, em um quarto. Por dois motivos. Primeiro: de tanto movimento, as pernas da mesa se quebraram. Segundo: estava aumentando o número de devotos que desmaiavam com a força que faziam. Muitos deslocavam partes do braço ou da coluna.

Hoje, ninguém pode pegar na mesa, mas muitos outros rituais foram constituídos. Por exemplo: no quintal dessa mesma casa ergueu-se uma pequena capela, onde se fixou uma imagem do “Padrinho”, com dois metros de altura. Além das várias orações, dos nomes de devotos escritos na parede, dos pedidos e dos agradecimentos, foi composto um rito que colocou o corpo do fiel em contato mais íntimo com o sagrado. Percebendo que havia um pequeno espaço entre as costas da estátua e a parede, alguém teve uma ideia que virou tradição: passar lentamente por trás do “Padrinho”. Já que o lugar é muito estreito, todos os corpos entram em atrito com a batina...

A “Nova Jerusalém” é um espaço encantado, subterrâneo. Existe, mas não está visível. Afinal, a falta dos olhos não atrapalha a fé, pois ver sem os olhos é o mistério dos mistérios, a mais funda intuição do devoto:

Tinha um Beato que era cego. E ele subia e descia o Horto e acertava o caminho bem direntim. Num batia em nenhuma pedra. Aí foram perguntar ao Padrinho Cícero:

- Como é que ele acerta sem bater em nada?
- É porque a vista dele não é pra fora... É pra dentro...

Ao narrar a experiência de um beato cego, Severino do Horto fala sobre o encantamento da “Nova Jerusalém” através de tradições que relacionam a cegueira com outra forma de ver, ou melhor, com uma visão superior.⁴⁵

A cegueira, diz Nelson Brissac,

[...] é muitas vezes o preço a pagar por aquele que tem de oferecer seus olhos para ter acesso a uma luz interior. [...] Para iluminar o interior, a luz divina faz cair a noite em todo o céu. A revelação se faz aos que mantêm os olhos fechados (PEIXOTO, 1998, p. 166).

⁴⁵ Nesse imaginário, quem tem o olhar amputado, possui o dom da voz poética, como é o caso do Cego Aderaldo. Conforme as inferências de Paul Zumthor, a história da poesia oral através de várias culturas apresenta uma certa constância: “a cegueira de muitos cantores”. Não raramente, “as tradições ligavam à cegueira a idéia de uma vocação particular e de uma aptidão maravilhosa para difundir as obras da voz [...]” (ZUMTHOR, 1997, p. 221-240).

O devoto que chora ao lado do túmulo do Padre Cícerô enxerga no escuro:

A cegueira que abre o olho não é aquela que obscurece a vista. A cegueira reveladora, que expõe a verdade da visão, é o olhar velado pelas lágrimas. O visionário tem os olhos turvos. A Santa Cecília de Rafael e a Santa Teresa de Bernini têm os olhos extasiados, voltados para o céu. Erguem em silêncio os olhos, não para olhar, mas para se abrirem aos sons. Um olhar que não serve para ver, mas para ouvir a música celeste (PEIXOTO, 1998, p. 116).

O olho que lacrimeja diante das imagens do santuário doméstico, ou em face da grande estátua do Horto, penetra nos devaneios do mundo sagrado:

O sublime necessita olhos entreabertos, que vislumbrem essa luz irradiante. O barroco não se atém às formas concretas, mas às vagas impressões de conjunto. Renuncia a tudo o que se pode apreender em favor dos elementos mais indeterminados, a luz e a sombra, o sentimento do inconcebível. O “olho semicerrado” não é receptivo à linha, ele deseja efeitos mais difusos: a grandeza esmagadora, a extensão infinita do espaço, a magia inapreensível da luz (PEIXOTO, 1998, p. 116).

Antes de ser uma visão, essa é uma “invisibilidade barroca”, ou melhor, uma forma historicamente situada da claridade que se vê no escuro da vista, em jogo turvo de sombra e luz. As figurações do invisível que aparecem ao olhar do devoto ou de um místico são mediadas pela experiência social. Mesmo as inovações partem de uma crença

oficialmente instituída. É por isso que o historiador Gershon Scholem formula a seguinte questão: “Por que é que um místico cristão sempre tem visões cristãs, e não as de um budista? Por que é que um budista sempre vê as figuras do seu próprio panteão e não, por exemplo, Jesus ou a Madonna?” (SCHOLEM, 1997, p.17).

Scholem (1997) ressalta que os visionários são incômodos para as instituições religiosas. Mesmo partindo do já instituído, eles comprometem o funcionamento da hierarquia religiosa. Para aqueles que enxergam mais, a autoridade mais profunda não é o líder espiritual legalmente estabelecido, e sim a visão. Ver é poder. Padre Cícero, Maria de Araújo, as outras beatas, o padre Carlos Galli e poetas como João de Cristo Rei e Severino do Horto fazem parte dos inúmeros devotos que despertaram a repressão da Igreja porque viam, no escuro, a “Nova Jerusalém”.

A “Nova Jerusalém” se fez como um caleidoscópio, quer dizer, não se deu à visão de modo idêntico. Em certos casos, as diferenças entre as figurações chegaram a provocar algumas querelas e acusações mútuas. Por exemplo: Maria da Conceição avaliou que muitos romeiros desobedeciam ao Padre Cícero:

Ele (o Padrinho Cícero) achou um chão brocado lá no fim da rua do horto e ele disse: “Quem brocou este chão aqui?” “Não sei, meu Padrinho Cícero”. “Aqui, compadre Antônio, você fica no canto da rua”. Isto foi em Quinze. “Daqui pra cima eu não quero pecado. Eu quero é um deserto para a penitência, que eu não vou gastar dinheiro com uma obra religiosa para depois ficar perdida”. E o povo desobedeceu e encheram de casas o lugar que ele

marcou para um deserto e para a penitência. É por isto que eu aviso, que quem morar na Ladeira do Horto, da casa de Francisca Campina pra cima, faça uma vida santa. [...]

Por causa dos pecados que a gente comete e ele não queria que fosse morar lá. É por isto que devem viver bem confessados para não juntar pecados em sua alma. [...]

Pois ele não queria pecado na Ladeira do Horto. E quanto mais em cima do Horto, e, afinal em canto nenhum do Juazeiro do Norte. Era por isto que enquanto meu Padrinho Cícero pôde confessar, confessava de noite e de dia” (1985, p. 190).

Vá para o Horto rezar como eu conheci os romeiros em 1920, quando eu cheguei aqui em Juazeiro do Norte. Os romeiros e o povo iam todos calados rezando o rosário da Mãe de Deus. Mal diziam, quando se encontravam uns aos outros: “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo” e outros respondiam: “Para sempre seja louvada a Nossa Mãe Maria Santíssima”. [...]

Depois foram se afastando, só se dava bom-dia. Agora é o fulano e outras coisas que inventaram; o nome de Deus, se anojam dele, como disse meu Padrinho Cícero em sua profecia. [...]

O mundo mudou muito, muito, muito, contanto que o nome de Deus se apagou neste ponto. Hoje, quem disser assim, leva é o nome de fanático ou doido. Nunca vi, porque se fala o nome de Deus, é ser doido; fanáticos são aqueles que dão crença a coisas que são fora da Santa Lei de Deus. Eu ouvi uma moça dizer que tem uma estátua de um homem guardada, e, quando quer adquirir ganho ou dinheiro, ela coça a barriga da estátua e depressa aparece emprego para ela. Fanatismo é assim, não é quem reza as rezas de Deus, não. E de Nossa Senhora. Eu digo aos romeiros: ‘Não dê gosto à Sa-

tanás, vá para o Horto rezar e depois volte para sua casa com todo respeito'. Olhe, aquele lugar foi levantado ali ainda seis colunas para se fazer uma igreja para o Sagrado Coração de Jesus, para chover nesta terra, que foi promessa do Meu Padrinho Cícero. [...]

Repare como é que o povo de hoje vai ao Horto. Não vai rezar, não. Vai é como quem vai voltar em uma avenida ou como quem vai fazer um piquenique, um passeio. É por isto que não chove. Tudo isto é os demônios dos infernos tentando. Chega lá, mal se benze e se levanta e vai voltar pela praça. E outros rezam ali uns Padre-Nossos e se levantam e vão olhar a estátua e pensam que meu Padrinho Cícero gosta disso. Ele quer é reza, não é ninguém olhar para a estátua dele, não. Que ele é um grande santo, não gosta destas besteiras, não (CAMPINA, 1985, p. 193).

Se eram poucos os que se cumprimentavam como no passado, quando se dizia “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo”, isso podia ser interpretado por um devoto como sinal de profanação. Mas, no âmbito da multiplicidade de crenças da cidade, tal mudança era apenas uma entre várias, já que não havia unanimidade de sentido entre os atos de devoção. Se o tempo levou certas tradições, isso não significava desânimo religioso no espaço do Horto. Os processos de sacralização do Horto sempre mostraram sinais de grande vitalidade, através da reinvenção de rituais, em urdiduras que preservavam certas tradições e, ao mesmo tempo, criavam novas formas de exercícios da fé.

Juntamente com as crenças em torno da “Nova Jerusalém”, constituiu-se, pouco a pouco, uma infinidade de lugares sagrados na tortuosa ladeira que levava ao topo da

serra, onde foi colocada a grande estátua do Padre Cícero. Além das várias capelas erguidas e administradas por devotos e devotas, apareceu uma multiplicidade de territórios da fé, como, por exemplo, a pedra com duas concavidades, que foi definida como o lugar onde Nossa Senhora se ajoelhou. No meio de várias casas apertadas pela falta de recursos, surgiram inúmeros lugares do sagrado: desde o oratório de cada sala até moradias que assumiram a condição de pequena igreja não oficial. A casa do senhor Joaquim foi uma das que se transformou em lugar de devoção mais coletiva. Lá, ele fez um grande altar para a “Dança de São Gonçalo”. Bem perto, morou a “Mãe Dodô”, que havia transportado para Juazeiro a fé nos poderes de Pedro Batista, o líder carismático de Santa Brígida...

As devoções de Juazeiro constituíram-se nos mais variados sentidos. Nenhum dos rituais se compôs em um só enfoque: desde o caminhar que fez à romaria até a inspiração que gerou o cordel, tudo assumiu as mais variadas tonalidades. Por exemplo: enquanto João de Cristo Rei escreveu como quem fazia oração, Abraão Batista fez sua métrica em uma religiosidade quase analítica. A forma pela qual Cristo Rei mostrou a fonte da sua narrativa diferiu da tonalidade explicativa de Abraão Batista. Para um melhor entendimento dessa questão vale a pena articular um rápido paralelo entre duas composições. Cito, na primeira coluna, o início do folheto *O que diz meu Padrinho Cícero sobre a Santa Romaria*, de Cristo Rei, e, na segunda, um trecho da *História verídica e o milagre do Padre Cícero no ano de 1947*, de Abraão Batista:

<p><i>Relembrando o tempo antigo duma saudosa memória vou de meu Padrinho Cícero descrever mais uma estória para o romeiro de fé gravar em sua memória</i></p>	<p><i>Eu, nos versos coloquei milagre desse romeiro que acredita no Espírito em Jesus e no cruzeiro nos milagres do Padre Cícero e do santo Juazeiro</i></p>
<p><i>E ficar compreendendo de Juazeiro o mistério e firmando na verdade com entusiasmo sério no poder que a mão divina confia a seu ministério</i></p>	<p><i>Essa história eu contei porque Paulo Alves pediu na sua simplicidade de homem que nunca viu foguetes teleguiados do tempo que exigiu</i></p>
<p><i>Na Rua de São José Eu estava passeando Quando inesperadamente De longe fui avistando Meu Padrinho Cícero em pé Nas calçadas conversando</i></p>	<p><i>O Milagre é uma causa que ninguém sabe explicar... A ciência desacredita porque não quis estudar e na parapsicologia ela quer o encontrar</i></p>
<p><i>Eu fiquei surpreendido Quando pus os olhos nele cheio de entusiasmo tomei a bênção a ele e fiquei de lado ouvindo as santas palavras dele.</i></p>	<p><i>Para Paulo foi um milagre pois ele tem convicção; para quem estudou muito dentro da grande instrução não passam de coincidência coisa e tal, ou ilusão.</i></p>

A distância entre os dois folhetos não está somente no fato de Cristo Rei ter conhecido o Padre Cícero. O estilo diferenciado da escrita, um fazendo-se em devoção-narrativa e o outro em devoção-explicativa, são indícios de modos diferenciados de vivenciar a crença. O tom explicativo aproxima-se de um “catolicismo iluminista” e o narrativo é parte das devoções

que, até a década de 1970, foram violentamente reprimidas pela Igreja. Em tal circunstância, é significativo notar que, enquanto Cristo Rei escreve “Padrinho Cícero”, Abraão Batista refere-se ao “Padre Cícero”.

Em cada folheto ou em cada narrativa oral que faz de Juazeiro a “Nova Jerusalém”, o ato de escrever ou de falar, com maior ou menor intensidade, reformula e seleciona. Em outros termos: há uma multiplicidade de crenças que estão em constante cruzamento, em perene formação de novas conexões, a partir de *maneiras não autorizadas de caçar* (DE CERTEAU, 1994).

Maria de Araújo e as outras beatas falaram a partir de princípios da Bíblia, mas de uma maneira que feriu os direcionamentos da Igreja. Foi nesse múltiplo processo de criação a partir das tradições que os devotos fizeram a sacralidade de Juazeiro: desde a postura de padres como Carlos Galli ou Cícero Romão, até o caminhar dos romeiros; desde o escrito de uma “cronista ilustrada” como a professora Amália Xavier até o cordel de Cristo Rei, Severino do Horto ou Manoel Caboclo. Com o passar do tempo, as ligações diretas ou indiretas entre todos esses personagens tornaram-se infinitas.

Por exemplo: aceitar o desafio de fazer um estudo mais detalhado entre o que foi dito pelo padre Carlos Galli no *Correio de Juazeiro* e os folhetos de Cristo Rei significa encontrar algumas semelhanças entre ambos. As declarações do padre Carlos Galli em 1949, enfocadas no último tópico do sexto capítulo, podem ser vistas como um ato de devoção que guarda íntima relação com alguns cordéis de Cristo Rei. O padre Carlos também prenunciou que, em breve, Cristo faria um grande sermão em Juazeiro, ao lado do Padre Cícero. Além disso, o padre Carlos também compôs um discurso utópico: previu que, depois da grande aparição, o mundo entraria em

uma “fase de Paz, de compreensão espiritual e de amor ao próximo” (CORREIO DO JUAZEIRO, 29/5/1949).

É plausível afirmar que o cordel de Cristo Rei tem inspiração nas profecias do padre Carlos, assim como é possível dizer que o padre inspirou-se no poeta, ou melhor, nas histórias do cordel. Se é palpável afirmar que Cristo Rei utiliza, ao seu modo, as lendas dos Cariris, não há nada nas previsões de Carlos Galli que mostre essa ligação com a “Cama da Baleia”... Enfim, cada caso de devoção se compõe nesse infindável jogo de conexões e separações diante de outras vivências da fé.

No seu depoimento para o “Projeto Literatura de Cordel”, em fins da década de 1970, Cristo Rei fez um longo comentário sobre a complexidade da sua criação poética. Ao comentar a origem do folheto *Um mensageiro do céu anunciando o fim do mundo*, ele disse:

Essa revelação... desse rapaz que viu o anjo, que trata do fim do mundo, quem teve a revelação foi eu. Agora pra não cair no ridículo eu digo que foi um penitente, né? Mas eu sonhei com Nossa Senhora no dia 27 de março de 1937, eu estava em João Pessoa, na casa de um filho... Pois bem, eu estava lá e tive essa revelação... Eu sonhei que estava num campo, esse campo era ali o Ginásio, o Salesiano ali, viu? Saiu um anjo com uma pena e escreveu no céu umas letras que eu num comprehendi. Aí ele olhou pra mim e falou: tá vendo aí? Eu digo: tou vendo, o que é que quer dizer. Eu digo: eu num sei. “Oh, homem, repare aí, olhe aí”... Eu digo: mas eu não estou comprehendendo, só estou comprendendo aí duas letras: um E e um L, somente, no mais, num sei de nada. Aí ele entrou, desapareceu e Nossa Senhora abriu a porta. Botou uma banca assim como essa, botou um livro, puxou uma cadeira e sentou-se.

Aí ele olhou para o mundo assim, pegou o livro, bateu aqui, puxou o livro aí levantou e fez assim, olhou e o mundo começou a pegar fogo, assim de um lado e de outro do mato verde. Aí ele foi e disse assim: está vendo isso? Eu digo: estou sim senhor. ‘Que é que lhe parece isso aí? Que quer dizer pra você?’ Eu digo: eu num comprehendo nada, Senhor, mas se o senhor me der inteligência eu aviso por escrito. Ele disse: ‘Isso que você está vendo representa o mundo, olhe. Está já...’ Fechou os olhos e demorou um pouco. ‘Está já...’ Aí fez uma pausa assim e disse: ‘está vendo?’ Eu disse: estou sim Senhor. Aí ele disse: olhe, isso representa o mundo. ‘Está já...’ Aí quando ele demorou um pouco eu acordei.

Mesmo afirmando que teve sua profissão de poeta abençoada pelo Padre Cícero, Cristo Rei procura legitimidade pública na vida de um penitente... Percebe-se, com isso, que o território religioso de Juazeiro não era simplesmente o reino da confiança, do absoluto. As experiências religiosas faziam-se em um campo de tensões, permeado de certeza e dúvida. Como definição *a priori* o sagrado é o absoluto, mas quando é vislumbrado não como definição, e sim como vivência socialmente engendrada, o sagrado insere-se em um complexo jogo de relatividade, ou melhor, de crenças que dependem da circunstância.

Os sonhos do Padre Cícero, comentados no início do primeiro capítulo, inserem-se, portanto, em um infinito rol de manifestações, desde as visões das beatas até mensagens recebidas por devotos como Carlos Galli, Cristo Rei, Manoel Caboclo ou Severino do Horto. Um jogo comparativo entre essas vozes revela uma criativa e infindável urdidura de ligações e distâncias entre as vivências que fazem de Juazeiro a “Nova Jerusalém”.

Em tal multiplicidade é impossível localizar a origem de certa crença ou certa arrumação discursiva, mas sim alguns documentos que, no passar do tempo, assumiram a condição de *matriz excitante*, quer dizer, de texto estimulante para a devoção dos visionários, como é o caso do folheto *Machadinho de Noé*, que foi lido, escutado e memorizado por uma enorme legião de devotos. Por outro lado, a *Machadinho*, cuja autoria é atribuída ao Padre Cícero, guarda forte inspiração nas profecias do Frei Vidal que, por sua vez, têm semelhança com o Apocalipse...

Estamos no tempo do fim do mundo, segundo os sinais preditos por Nosso Senhor Jesus Cristo, antes da sua sagrada morte e paixão. Convertei-vos e arrependei-vos dos vossos grandes pecados. Disse Nosso Senhor Jesus Cristo: quando vires pestilências, fomes, guerras, revoluções, nação contra a mesma nação, reino contra reino, que são as novas formas de governos, repúblicas, ditaduras, bolchevismo ou comunismo, como hoje está convertida a Rússia em um governo anti-cristão, forma de governo esta que brevemente se espalhará por toda face da terra (grifo do autor).

Em seu depoimento, João de Cristo Rei afirmou:

O fim do mundo está próximo, só num temos certeza. Porque essa certeza do tempo, o ano e o dia, está com Deus e ele não deu a ninguém, disse que isso aí só o pai sabe. Nem a Nossa Senhora num foi confiado porque se ela soubesse pedia e ele suspendia. Então está perto, estamos vendo o fim do mundo pelos sinais... Os sinais são esses: reino contra reino, nação contra nação (grifo do autor).

De acordo com a *Machadinho de Noé*, a data do fim é um grande mistério: “X. T. X. T. X. T. porque serão confundidos,

porém os justos serão salvos, Jesus Cristo virá buscá-los, nos dias destas letras: ‘X. A. I. X. I. 3’. 19 séculos da morte de Jesus Cristo, os mortos ressucitarão antes deste acontecimento...”

Se o tempo final é indefinido, o espaço não o é. Será a “Nova Jerusalém” o lugar onde tudo vai acontecer: do desencanto do Horto até o fim do mundo. Para João de Cristo Rei o mistério é tão profundo que até o Diabo já falou sobre a sacralidade de Juazeiro. Ao explicar a origem de um folheto, o poeta afirmou:

Aquilo ali foi um homem que tinha aqui, morreu há pouco tempo, Toinho da Farmácia. Era um homem muito religioso e tal, então ele contou que teve um encontro com o satanás. Ia passando lá na rua do cruzamento por uma casa velha onde ia dar uma injeção numa pessoa e viu ali um rosnando. Ele olhou, num viu ninguém, uma casa velha sem gente, porta aberta... Ele viu a casa toda, não tinha ninguém. E aquele rosnado... Ele disse: ‘Hoxente, que é isso? Que novidade é essa?’ Aí ninguém falou coisa alguma. Ele disse: ‘Quem está aí, fale!’. Ninguém falou. Aí ele requereu, como o povo diz, *que ninguém pode mais do que Deus*. Aí ele disse: ‘Se for do Céu, fale com Deus, se for do inferno fale com o Diabo, contanto que eu quero que diga alguma coisa’. Aí disse: ‘Você está conversando com Lúcifer, o rei do inferno’. E ele: ‘Sim senhor’. Aí disse: ‘Aí é o pai da mentira, num vale nada’. Ele disse: ‘Sim. Aí passando três casas tem uma velha feiticeira – ela morre de hoje a três dias e o que eu vou lhe dizer é verdade e se ela não morrer é mentira’. Aí começou a conversar com ele assuntos sobre Meu Padrinho Cícero, sobre Juazeiro. Conversou aquelas coisas todas, né? E por fim ele (o farmacêutico) veio ao Meu Padrinho Cícero e contou que ele tinha tido esse encontro com o Satanás, esse negócio de falar com ele assim,

essa visão. E disse: ‘Eu estou embatucado, eu penso que isto é mentira, num aconteceu isso não, isso é mentira do Satanás’. Meu Padrinho disse: ‘é verdade, mas Satanás é o pai da mentira, mas o que Satanás disse é verdade, foi Deus que obrigou o Satanás a dizer a verdade para servir de exemplo para os futuros’. Então foi isso.

O folheto mencionado é *O homem que falou com o Diabo em Juazeiro*, impresso na gráfica de Manoel Caboclo em 1975. De acordo com Cristo Rei, o Satanás fez vários comentários sobre a sacralidade de Juazeiro, ressaltando que “o poder do Padre Cícero / ainda será provado / e antes do fim do mundo / o horto é desencantado / para se ver a grandeza / do mais sublime reinado”.

Além da Bíblia e da *Machadinho de Noé*, outro escrito que marcou a vida de Cristo Rei foi o testamento do Padre Cícero, que era reproduzido em vários livros sobre a vida do “Santo de Juazeiro”. No citado folheto *Profecia de Padrinho Cícero sobre os 3 estrondos, o desencanto do Horto e o rio Jordão*, o poeta afirmou que uma das profecias do Padre Cícero era a seguinte: “Então a Igreja do Horto há de ser, / Para se fazer no tempo futuro / Pela mesma planta por mim reservada / Que deixo guardada em lugar seguro”. No testamento, escrito em 1923, Padre Cícero não fez uma profecia e sim um pedido, mas fica claro que o poeta memorizou alguns termos: “... peço aos beneméritos padres salesianos que concluam êste templo de acordo com a planta que trouxe de Roma e a miniatura em folha-de-flandres que deixo em lugar seguro”.

Se há uma comparação entre Cristo Rei e outros poetas de Juazeiro, percebe-se que o Padre Cícero é um tema central, mas as fontes de inspiração ou as formas expressivas não são iguais. Se o *Lunário perpétuo* é uma das fontes primordiais para Manoel Caboclo, o mesmo não acontece com João de

Cristo Rei. Enquanto o *Almanaque Juízo do Ano*, feito e impresso por Manoel Caboclo, inspira-se em conhecimentos da astrologia e da numerologia, a poética de Cristo Rei bebe significados no Apocalipse ou no Apocalipse em sua versão mais local, isto é, na *Machadinho de Noé*.

Com bastante justeza Câmara Cascudo ressaltou que o *Lunário perpétuo* foi durante dois séculos o livro mais lido nos sertões do Nordeste. Dava informações sobre história da humanidade, astrologia, física e toda sorte de remédios. Mesmo sem maiores exames pela diferença dos hemisférios, os prognósticos ligados à meteorologia eram acatados como sentença. “Foi um dos livros mestres para os cantadores populares, na parte que eles denominavam ‘ciência’ ou ‘cantar teoria’, gramática, história, doutrina cristã, países da Europa, capitais, mitologia. Decoravam letra por letra. É volume responsável por muita frase curiosa, dita pelo sertanejo, e que provém de clássicos dos séculos XVI ou XVIII. A primeira edição é de Lisboa, em 1703”⁴⁶.

É possível dizer que o *Juízo do ano* é uma versão fragmentada e ampliada de alguns conhecimentos do *Lunário perpétuo*. Mas essa é uma inferência injusta, pois o *Juízo do ano* é bem mais que isso. Trata-se de uma criação que incorpora muitos outros elementos, como as crenças em torno do Padre Cícero e Juazeiro. Por outro lado, é possível encontrar publicações de Juazeiro que possuíam o exato

⁴⁶ “Registra um pouco de tudo, incluindo astrologia, receitas médicas, calendários, vidas de santos, biografia de papas, conhecimentos agrícolas, ensinos gerais, processo para construir um relógio de sol, conhecer a hora pela posição das estrelas, conselhos de veterinária. Na edição de 1921, [...] há o seguinte processo para “Tirar qualquer bicho que tenha entrado no corpo. Quando o bicho ou cobra entrar no corpo de alguma pessoa, que estiver dormindo, o melhor remédio é tomar o fumo de solas de sapatos velhos, pela boca, por um funil, e o bicho sairá pela parte de baixo; coisa experimentada”. Fala também em eclipse, terremotos, geadas. É um livro de *valor*, mostrado aos *entendidos*” (CASCUDO, 1988, p. 446).

objetivo de fazer uma versão reduzida e atualizada do *Lunário pétuo*, como é o caso do *Lunário moderno ou Manual do nordestano*, livro de 78 páginas, impresso na gráfica de José Bernardo, com autoria atribuída ao Dr. Israel, pseudônimo do professor Manuel Diniz. Logo na primeira página sabe-se o conteúdo do que está escrito:

Escrevi este livrinho no louvável intuito de facilitar aos nordestanos, particularmente dos sertões brasileiros mais ou menos atinjidos pelas longas estiajens ou secas, conhecimentos úteis para evitarem, ao menos em parte, as consequências destas. É que o Lunário Perpetuo, escrito por Cortez, teve a sua primeira edição quando a América não tinha sido descoberta; foi publicado para dar ensinamentos úteis a agricultores, comerciantes, etc, de paízes do norte da África e do Sul da Europa. De mais, dito Lunário foi organizado tendo por base conhecimentos erroneos de Astronomia, segundo o sistema de Pitolomeu que admitia ser a Terra o centro do sistema solar, em quanto há mais de um século está sobejamente provado que a Terra é redonda ou esferoide, e se move em redor do Sol, como os outros satélites deste. Era pois necessário publicar-se um lunário firmado em noções de astrolojia que se aplicam à rejião brasileira que se estende desde a bacia do Rio Parnaíba até partes dos sertões da Baía, limitando ao Nacente com o Oceano Atlântico. Esta segunda edição do Lunário Moderno vai mais completa e melhorada, em condições de corresponder à Boa vontade com que a primeira foi recebida. Assim tem o nordestano neste manual conhecimentos úteis ao agricultor, criador, etc., incluindo nos mesmos algumas noções populares de Medicina.

Se há muitos espaços sagrados em Juazeiro isso significa que existem várias narrativas que os constituem de modos dife-

renciados. As inúmeras histórias dos devotos não são simplesmente formas de descrever, mas também vivências que se nomeiam na medida em que são dimensões constitutivas do sentido que se dá à “Terra da Mãe de Deus”. Referir-se à multiplicidade de lugares implica entrar em contato com um caleidoscópio de histórias contadas e cantadas, vividas e sonhadas, histórias do que aconteceu e do que vai acontecer, feitas de sacerdócio encarnado, nas mais variadas dimensões: na letra e na voz; na romaria e no santuário doméstico; nas táticas de sobrevivência e na luta pela salvação.

7.3 Do Papel ao Concreto

Do santo da casa à casa do santo as imagens do Padre Cícero se constituem nos mais diversos materiais: da leveza do papel até o peso do concreto; do barro que há vários milênios serve de matéria-prima até o plástico da “sociedade de consumo”; da fragilidade do gesso ao bronze que desafia a corrosão... Além de evidenciar a amplitude do mito Padre Cícero, tal multiplicidade de materiais encarna metáforas sobre a urdida de temporalidades do espaço de Juazeiro.

Em 1923, quando foi inaugurada a estátua de bronze na principal praça de Juazeiro, Padre Cícero já estava composto em vários outros materiais, como a madeira, o gesso, o barro e o papel, seguindo a estética figurativa dos santos oficiais da Igreja. O plástico veio nos anos setenta, como forma de ampliar as opções de compra para o crescente número deromeiros e como mais um produto que alargou o rol das táticas de sobrevivência de vendedores da cidade sagrada. Os comerciantes descobriram, de modo mais incisivo, que o importante era diversificar: usando novos materiais ou compondo novas

figurações com a tradicional imaginária de gesso, que sempre se fez presente no santuário doméstico.

O Padre Cícero de bronze ergueu-se sem a força do sagrado. O enigmático roteiro dos peregrinos, composto pelos lugares sagrados de Juazeiro, não incorporou a estátua da Praça Almirante Alexandrino. Por outro lado, o Padre Cícero modelado em gesso que, no início da década de quarenta foi colocado pela prefeitura em frente à “Capela do Socorro”, logo despertou uma profunda veneração.

Nessa imagem, o romeiro percebeu que o Padre Cícero era doce e acolhedor. O rosto configurou-se de modo a transmitir respeito e ternura. A cabeça levemente inclinada para o lado direito, como em vários santos católicos, transmitiu compaixão e piedade em face dos sofrimentos e pecados. Tranquilidade e força. Encarnou o pai da compreensão, o padrinho protetor. Simples, de batina talar. Dentro de uma pequena construção de alvenaria com porta de vidro. No alto, uma cruz e uma placa cheia de devoção: “Viva o Reverendíssimo Padre Cícero Rumão Batista. O Santo Patriarca fundador desta invicta cidade de Joazeiro de saudosa lembrança”. Em seu redor, os devotos passaram a desenvolver seus rituais: rezar, pagar promessas, acender velas e fazer pedidos.

Nesse monumento, a policromia sobre o gesso e o formato das mãos, do rosto, dos olhos e da batina configuraram um discurso imagético que guardou forte semelhança com a estética das estátuas dos santos que habitavam o interior das igrejas. Isso fez um contraste entre o Padre Cícero em bronze e o Padre Cícero da “Capela do Socorro”. O primeiro foi modelado com um material e em traços que caracterizavam as estátuas dos heróis nacionais. O segundo ergueu-se com formas e cores das imagens católicas.

A estátua de gesso foi colocada na frente da Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, quer dizer a capela do cemitério, onde foram enterrados o Padre Cícero e a beata Maria de Araújo. Antes de ir para o velório ou sepultamento, o cortejo fúnebre de um fiel passou a depositar o caixão sob o olhar da venerada imagem. Última bênção para o morto. Ritual dos vivos para amenizar a dor da perda e mais um momento para se pedir a salvação do falecido.

Em frente do cemitério, Padre Cícero colocou-se no limite, na fronteira entre o céu e a terra. Sua presença se fez como uma porta por onde os mortais se comunicariam com o Além. Diante da “Capela do Socorro”, onde foi sepultado em 1934. Seu corpo, somente seu corpo, obteve permissão para ficar dentro da igreja, direito adquirido por qualquer funcionário do Vaticano. Sua imagem não pôde repousar sobre o altar das igrejas: uma regra sem exceção. Afinal, seu estatuto canônico era claro: não se tratava de um santo.

Para o romeiro, isso não diminuiu sua fé. Sem abrigo no interior da capela, o padrinho foi colocado diante de suas paredes. No caminho para a necrópole. Envolto pelo feérico movimento de transeuntes. Presente no espaço onde os vendedores ambulantes ofereciam (e ainda hoje oferecem) toda sorte de materiais religiosos como velas, retratos e imagens dos santos, novenas, orações, terços, rosários ou medalhas, misturados com brinquedos, remédios, óculos escuros ou de grau, relógios, roupas, pipoca, picolé, dindim, cocada, tapioca, sanduíche, Coca-cola, cajuína... Tudo em nome do bondoso padrinho que, de acordo com os romeiros, “não deixava ninguém abandonado”. Afinal, ele não expulsou os vendilhões do templo.

Sua mão direita levemente erguida em direção ao infinito lembrou um gesto de bênção universal, para os fiéis e o

mundo. Seguro e misterioso. Cheio de ternura para perdoar e potente para oferecer o merecido castigo. Sábio para decidir e orientar. Poderoso profeta e pronto para defender Juazeiro. Contava-se até que o padrinho “deu uma surra no Diabo em 1922” (MACHADO, 1982, p. 207).

Envolto em devocções, no meio de transações comerciais, nas beiradas da igreja que o negou e no caminho da necrópole. De batina preta. Imagem dos fiéis.

Para a devota Helena Vieira, que é dona de uma oficina de fazer estátuas sagradas, um ponto de fundamental importância para perceber a diferença entre o Padre Cícero da Praça Almirante Alexandrino e o Padre Cícero que fica na frente da “Capela do Socorro” é o fato de essa última imagem ficar dentro de uma pequena construção de alvenaria:

Ninguém reza na frente de uma estátua assim no meio da praça. Reza quando tem um nincho. As pessoas rezam, acendem vela e prestam aquela homenagem assim, pagam promessa sempre quando tem um nincho ou uma capelinha, porque aí a gente considera como um oratório. Num é assim? Uma peça assim no meio da praça é uma estátua. Aquele que tem no Socorro é um santo, não é uma estátua... Eu fiz uma peça muito bonita, era o Frei Damião, pra colocar na fazenda de um cidadão que gosta muito dele. Lá na Paraíba. Aí ele mandou fazer o Frei Damião em cerâmica. Cerâmica é um gesso, só que é um gesso especial. E eu disse a ele que aquele material não era para levar chuva, que era para colocar em um nincho ou uma capela. [...] Aí ele fez um nincho nessa fazenda. Quando Frei Damião chegou lá, ficou bravo. Mandou ele desmanchar imediatamente: ‘desmanche, não é pra botar essa

imagem em capela ou coisa assim. A estátua só pode ficar se for no meio do tempo. Eu estou vivo, eu não sou santo' (depóimento de Helena Vieira dado ao autor, em 1996).

Contudo, essa explicação não pode ser vista como regra geral. Algum tempo depois da morte do Padre Cícero, a sua estátua, medindo em torno de dois metros, começou a ser colocada no centro da praça de várias cidades do sertão, sobretudo em Alagoas. Geralmente comprada pelo prefeito ou algum candidato em campanha eleitoral, muitas dessas imagens foram sacralizadas pela devoção popular.

O espaço dos devotos do Padre Cícero não se reduziu ao “limite físico” de Juazeiro. Em simbiose com o corpo do fiel, a sacralidade espalhou-se por vários outros lugares: do espaço mundano, como a praça pública, até ao íntimo recolhimento do altar doméstico.

A inauguração de uma grande estátua do Padre Cícero em cima da Serra do Horto, no final de 1969, foi um significativo indício das complexidades que caracterizaram o incessante jogo entre as inúmeras vivências do sagrado e suas múltiplas relações com o profano.

Os vinte e cinco metros da imagem feita de concreto e ferro apresentaram Padre Cícero como o “fundador da cidade mais progressista do Brasil” e, ao mesmo tempo, reforçaram a vitalidade de rituais operados na experiência religiosa dos “Romeiros da Mãe de Deus”.

Depois da morte do Padre Cícero, em 1934, o dia dois de novembro transformou-se em uma data de grande romaria para Juazeiro. Em 1969, a romaria dos finados construiu-se com a presença de outros significados: os rituais dos peregrinos misturaram-se com louvações eivadas de propagandas

políticas do prefeito Mauro Sampaio. Naquele ano, o romeiro encontrou a cidade com uma patriótica e “progressista” programação para homenagear o Padre Cícero. Políticos de todo o estado, vários jornalistas e inúmeros convidados do prefeito foram para Juazeiro a fim de inaugurar a grande estátua do Patriarca, construída em cima da Serra do Horto.

Às 20h do dia primeiro, a cidade apagou todas as luzes. Logo depois, a grande estátua foi iluminada por vinte e quatro holofotes, quando o vice-governador acionou um sistema eletrônico, montado na Praça da Matriz, onde havia cerca de oitenta mil pessoas. Escutou-se, então, o caloroso e prolongado aplauso da multidão que admirava o monumento iluminado. Em seguida, houve a feérica exibição de um “show pirotécnico” e a apresentação de cantadores que fizeram homenagens ao Padre Cícero (CORREIO DO CEARÁ, 3/11/1969).

Nos jornais de Fortaleza, a inauguração do monumento foi amplamente divulgada. Além de várias reportagens, *O Correio do Ceará* publicou um caderno especial intitulado “O Juazeiro do Padre Cícero: os que ajudaram o seu progresso”. *O Gazeta de Notícias* confeccionou uma “Edição Especial” e o *Unitário* também produziu um caderno dedicado ao assunto. Todos colocaram o evento como uma justa homenagem da cidade ao seu próprio desenvolvimento. A estrutura básica de cada caderno foi praticamente a mesma: artigos que elogiaram o desempenho do prefeito Mauro Sampaio; matérias sobre a educação, a saúde, a história ou o “rico folclore” de Juazeiro; propagandas do comércio e da indústria; fotografias que mostraram o progresso da cidade, os comerciantes, os empresários e as “autoridades do município”, como o prefeito, o vice-prefeito, o presidente da câmara dos vereadores e o vigário da Matriz.

No artigo “Progresso de Juazeiro é contínuo”, o jornalista afirma que:

No passado, Padre Cícero se ligou ao progresso como seu mentor máximo. Hoje, encontramos com a mesma disposição o prefeito Mauro Sampaio. [...] E o progresso de Juazeiro não pára (UNITÁRIO, 3/11/1993).

Várias vezes, a grandiosidade da estátua foi comparada com a proporção do crescimento econômico da cidade. Em todos os jornais, foi exposto um quadro demonstrativo sobre as medidas do Padre Cícero: dezessete metros de altura sobre um pedestal de oito metros, olhos de cinqüenta e seis centímetros, orelhas de oitenta centímetros, a cabeça com dois metros e setenta de altura, ombros (de uma extremidade a outra) com cinco metros e quarenta, e o bastão, que “representa um poste de concreto armado com dez metros de altura”.

A feérica inauguração do monumento e sua repercução na imprensa podem ser percebidos como mais um conjunto de rituais que reafirmam definições para a cidade com base em valores do progresso. Trata-se de um momento no qual é possível vislumbrar imagens e valores que, em certa medida, estavam presentes na inauguração da Praça Almirante Alexandrino com a estátua do Padre Cícero em bronze, em 1924.

Em 1969, o tempo em que o Padre Cícero fora prefeito era relembrado como o início do progresso. Contudo, a luta pelo progresso assumia outras nuances: o crescimento começava a ser visto como um grande esforço para vencer o “subdesenvolvimento regional”. A ideia de “Região Nordeste” entrava

em cena como um argumento para as negociações entre a elite econômica e a Sudene.

Nesses cadernos especiais, o desenvolvimento industrial e comercial da cidade é exposto, também, através da propaganda de produtos ou empresas e de fotografias legendadas de empresários ou comerciantes. Por exemplo: a família Bezerra de Menezes, que estava fazendo fortuna e longa carreira política na cidade, ocupa todo o espaço de uma página no *Correio do Ceará* (1º/11/1969).⁴⁷

Conforme um pequeno texto da IESA (Indústrias Eletró-Máquina S/A) publicado na *Gazeta de Notícias*,

Já se foi o tempo em que Juazeiro só era conhecido pela fabricação de espingardas, fogos de artifício, calçados, jóias, anzóis, relógios, estatuetas, chapéus, redes, brinquedos, lamparinas, bolsas e um sem-número de obras artezanais...

De acordo com a propaganda, a cidade estava em outro ritmo: “Hoje estamos na era da eletrônica, por isto fabricamos Rádios e Motores Elétricos de alta qualidade!” (1º/11/1969).

Certamente, grande parte da multidão de quase oitenta mil pessoas que aplaudiu a inauguração do monumento não estava em sintonia direta com os rituais de glorificação do de-

⁴⁷ Como ressalta Auxiliadora Lemenhe (1996, p. 86), “largo foi o tempo no qual os Bezerra tiveram a vida política de Juazeiro do Norte sob sua direção. Entre a ascensão de Humberto Bezerra ao cargo de prefeito, em 1962, e a derrota de José Arnon Bezerra (sobrinho daquele), candidato a prefeito em 1988, os Bezerra, aliados ou prepostos, foram derrotados uma única vez (1982), mas com uma diferença mínima de votos para o opositor (1,4%). Tiveram ainda sob seu absoluto controle a Câmara Municipal, até 1988. Chefes do Executivo e vereadores afinados com os Irmãos sempre foram eleitos com ampla maioria de votos”.

senvolvimento da cidade. Os peregrinos que vibraram com o Padre Cícero do Horto estavam, em princípio, participando da fundação de uma imagem sagrada. Antes, o Horto já era um espaço sagrado, campo misterioso do “final dos tempos”, território para (re)alimentar as experiências religiosas. O monumento veio reforçar a sacralidade.

Pensar que uma estátua é implica pensar que ela *está*. Em *Saber de pedra – livro das estátuas*, Luis Alberto Santos diz que

[...] sua existência pressupõe uma série de referências com as quais, de algum modo, se relaciona: uma rua, uma praça, um jardim, um olhar. Assim, a ação de imaginá-la é também a de localizá-la, de atribuir, a seu *ser*, um certo *estar*.

O espaço ocupado pela estátua é constituído por inúmeras relações com outros territórios concretos ou abstratos, que formam um sistema variável de relações. Lembrada a partir de conexões com outros lugares, a estátua compõe-se, à medida que faz parte da orientação no cenário urbano: “[...] só é à medida que *se posta*. Postar-se é vincular-se, situar-se diante de algo. Pensar no espaço da estátua corresponde, assim, a esboçar um quadro comparativo de posicionamentos, a traçar coordenadas” (SANTOS, 1999, p. 113).

Enquanto o Padre Cícero em bronze, inaugurado em 1924, permaneceu na praça Almirante Alexandrino como uma representação do dedicado prefeito ou do virtuoso sacerdote, o Padre Cícero do Horto, também feito como estandarte da elite política e econômica, logo tornou-se referência nos rituais da devoção. Enquanto o Padre Cícero em bronze foi fun-

dado e conservado como representação nem sempre nítida das artimanhas de uma política sacralizada, quase hagiográfica, o Padre Cícero do Horto se configurou no jogo de interesses políticos e empresariais e como lugar sagrado para os romeiros.

As três principais estátuas do Padre Cícero nasceram sob a égide de valores ligados ao desenvolvimento da cidade. Para os fiéis, as estátuas do Horto e da “Capela do Socorro” representam o santo padrinho, contrariando, em certa medida, as intenções dos que glorificam o Padre Cícero em termos de um “catolicismo iluminista” ou um “desenvolvimentismo católico”, com maior ou menor intensidade, eivado de interesses das tramas políticas. No entanto, as especificidades de cada estátua, que as diferenciam, não podem ser vistas como definições, pois, nas vivências cotidianas, sagrado e profano costumam misturar-se.⁴⁸

Se muitas histórias fazem um santo, se muitos santos fazem uma história, se histórias e santos materializam-se na garganta, no ouvido, no olho, na pele e no nariz, se tudo isso também se compõe em territórios, estátuas e objetos, é porque tal urdidura de significados constitui-se na concretureza material do cotidiano. Trata-se de um *materialismo animista*, como bem falou Alfredo Bosi (1992, p. 324).

À medida que tudo é mágico e misterioso, tudo é muito concreto, como a história da mulher que virou cobra porque falou mal do Padre Cícero. Tal narrativa não apre-

⁴⁸ Todas as estátuas são polissêmicas. Mais que isso: são polimorfas. Como lembra Luis Alberto Santos (1999, p. 74), “a existência de uma estátua depende dos sentidos que lhe são atribuídos. A consistência de seu ser é proporcional à capacidade de provocar o olhar dos observadores, à variedade de significados que consegue despertar”.

senta abstrações teológicas e sim a transformação material, nítida para os olhos da fé. O fato não se compôs no espírito abstrato e sim na carne. Foi na carne da pecadora que o poder da Divina Providência se manifestou. Trata-se de uma vivência sensorial, ou melhor, corporal.

O sagrado manifesta-se na concretude material, como a carne, o sangue e a terra. Entre esse mundo e o outro não há fronteira definida. Afinal, o “Além” costuma manifestar-se na materialidade do mundo. Mundo encantado, como diria Max Weber.

Em tal religiosidade, as narrativas referem-se a casos que acontecem na materialidade do viver e, em alguns momentos, não há uso de palavras, e sim de pedaços do corpo. Para narrar uma graça alcançada, agradecer ao santo e registrar o fato miraculoso, recorre-se ao ex-voto. Se a mão estava “inflamada”, depois da cura a mão é reproduzida em madeira e levada à terra sagrada, onde é depositada. Se o problema reside no coração, o coração é reproduzido. Se a enfermidade está na cabeça, a cabeça é reproduzida. Há uma tradução escultórica do lugar afeitado. O ex-voto repete o corpo doente, como prova de que ele ficou curado. São esculturas narrativas: todas contam um milagre, como se fossem folhetos de cordel e como se a letra e a voz não conseguissem traduzir, com profundidade, o que aconteceu.

Em certas ocasiões, o ex-voto é, literalmente, um pedaço do corpo. Não raramente, o romeiro faz promessa para cortar o cabelo em Juazeiro, deixando-o na cidade como ex-voto. Em outros casos, o objeto-memória do milagre é um acessório do corpo, como a roupa, a muleta ou a bengala. Há situações em que o ex-voto é o abrigo do

corpo, ou seja, uma casa em miniatura, evidenciando que o devoto realizou o “sonho da casa própria”.

Trata-se de um universo infinito de objetos: fotografias, certificados de datilografia ou de primeiro grau, sapatos, chinelas, vestidos de noiva e toda sorte de utensílios domésticos ou agrícolas. Há, também, galinhas e outras aves esculpidas em madeira ou em outros materiais. São indícios de quem recebeu, do “Padrinho”, a dádiva que faz o sertão renascer. Revelam a vida que brota com a água que vem do Céu.

Em Juazeiro, o ritual de levar o ex-voto sempre traz a marca de um contato com o Padre Cícero, o santo glorificado em face da graça alcançada. Levar o testemunho concreto do milagre do Padre Cícero, contar e ouvir histórias sobre seu poder, esfregar sua imagem em seu túmulo ou esfregar-se no monumento do Horto são dimensões inextricáveis do *materialismo animista* de Juazeiro.

Há uma comunicação entre espaço e objeto, que o romeiro sempre induz. Comprar a imagem do Padre Cícero em Juazeiro não é o bastante. É preciso colocá-la em simbiose com a terra. Para torná-la sagrada, é necessário esfregá-la no túmulo do “Padrinho”. Aí, objeto e espaço interagem, em diálogo virtual e, ao mesmo tempo, rigorosamente concreto.

Depois da inauguração da grande estátua do Padre Cícero, um dos rituais dos romeiros foi abraçar o monumento. Esfregar-se na ponta da batina ou agarrar-se com a bengala tornou-se prática comum. Rituais que se operam criando (con)fusões nas dicotomias sujeito-objeto, sujeito-espacço ou ainda homem-natureza. É por isso que tal religiosidade se compõe na historicidade do *espacço do corpo*, como diria José Gil (SANT’ANNA, 1998).

Desde o tempo do sangue derramado, Juazeiro é um lugar para pedir e agradecer. Recipiente de promessa e ex-voto, como se fosse uma grande orelha, pronta para escutar todas as histórias. O romeiro vem munido de voz e ex-voto, porque falar com a garganta nem sempre é o bastante. Há coisas que só os objetos sabem dizer, assim como há vozes que só o espaço pode escutar.

7.4 Encantado e Encarnado, Escrito e Falado

José Bernardo da Silva nasceu em Alagoas, no dia 2 de novembro de 1901. Para escapar da seca de 1915, migrou para Pernambuco, onde começou a trabalhar na lavoura. Casou-se em 1924 e, em dezembro de 1926, fez a sua primeira romaria para Juazeiro, em uma viagem a pé que durou mais de duas semanas. Foi e resolveu ficar. Para sustentar a mulher e uma filha, arranjou o emprego de vendedor ambulante de raízes medicinais. Além disso, improvisou na periferia da cidade roças de milho e feijão. No vaivém da feira de Juazeiro, José Bernardo tomou gosto pelos folhetos de cordel. Passou a vendê-los e, com pouco tempo, começou a ensaiar a composição de alguns versos. Não se transformou em um poeta de larga produção, como João de Cristo Rei ou Expedito Sebastião da Silva. Por outro lado, montou, em 1926, uma tipografia que, durante as décadas de 1940, 1950 e 1960, seria um dos maiores centros de confecção e distribuição de folhetos do Nordeste (BARROSO, 1989).

Como lembra o poeta Expedito Sebastião da Silva (apud CARVALHO, 1987, p. 72), no folheto *Resumo Biográfico de José Bernardo da Silva*, o sucesso da gráfica era de dar gosto: “E

a tipografia São Francisco / se desenvolveu ligeiro / tornando-se conhecida / por este Brasil inteiro / graças à bênção que lhe deu / o santo de Juazeiro”.

Em certa medida, o poeta Manoel Caboclo seguiu o caminho de José Bernardo. Também montou uma tipografia e, de fins dos anos 1950 até o início da década de 1980, ocupou o lugar de grande produtor e distribuidor de cordéis, orações e do *Almanaque Juízo do Ano*.

Além de matriz da inspiração e o lugar onde era escrito o folheto, Juazeiro era o espaço onde havia as oficinas de impressão. Tratava-se de uma complexa rede de produção e distribuição de palavras que levava as histórias do “Padrinho Cícero” para as mais remotas paragens da caatinga. Interagindo com esse polo difusor de narrativas estava o próprio ato de nomear. Em Juazeiro, se fez uma saturação de nomes que remetiam ao poder do sagrado. No que diz respeito a uma “mitologia das origens”, foi se constituindo nas tradições orais a ligação de um padre virtuoso com a árvore mais resistente do sertão:

Pode tá a maior seca do mundo, mas tá o pé de juá,
fazendo sombra. Porque o juazeiro é difícil de morrer.
Tem raiz assim pra baixo, que vai caçar água lá no
fundo do chão. Quando morre um pé de juá é porque
já se acabou foi tudo. No meio da seca: tá lá o jua-
zeiro. Parece um milagre. E o Juazeiro vem dum pé de
juazeiro. Num tinha nada, só três pé de pau. E aí ficou
Juazeiro do Meu Padrim Cícero, porque foi aqui que
ele morou. Essa cidade todinha... era só três pé de
juá... E ainda tá lá, na Praça Padre Cícero, que antigamente
era Praça Almirante Alexandrino. Perto da
estátua dele, da coluna da hora. E hoje é uma cidade

dessa... É um mistério!... (depoimento de um romeiro, gravado em 1990).

Aí todo pé de juazeiro tem espim, né? Mas o pé de juazeiro do Meu Padrim é todo bem lizim, sem espim. Já tem muito tempo, que aqui era só esses pé de juazeiro. Então era os juazeiro do Meu Padrim. Você pode ver... tá lá na praça e você pode procurar e não encontra nenhum espim (depoimento de um romeiro, gravado em 1990).

Contava-se que, nos anos 1930, certo morador de Juazeiro fez uma aposta: garantiu a um forasteiro que qualquer nome de santo pronunciado corresponderia a determinada rua de Juazeiro. Iniciou-se então, uma longa lista: São José, Santo Agostinho, Santa Clara, São Paulo, São Pedro, Santa Luzia, Santa Clara, São Francisco, São Sebastião, Nossa Senhora da Conceição... Até que veio a citação de São Jerônimo, colocado de imediato como um santo para o qual não haveria uma rua. Contrapondo-se ao interlocutor, o juazeirense assegurou que o desafio ainda estava de pé: “esse aí está na *Rua Todos os Santos*”.

Tal narrativa, contada como parte de um “anedotário”, era mais um indício da sacralidade de Juazeiro. Não só como um traço que estava em sintonia com a cultura dos romeiros, mas também como monumento do sentido que o Padre Cícero deu para as ruas da região central. Em quase todas as ruas, o Padre Cícero imprimiu o nome de um santo, procedimento que muito revelava sobre a sua ligação com a sacralidade do lugar onde ele havia sonhado com as palavras do Salvador, orientando-lhe para ali mesmo fazer sua morada e sua missão.

José Bernardo da Silva tinha sua tipografia não simplesmente em Juazeiro, mas em *Juazeiro do Padre Cícero*, mais espe-

cificamente na *Rua Santa Luzia*. Contudo não era só isso, pois José Bernardo batizou o seu “ganha-pão” de *Gráfica São Francisco*, que era e ainda é o santo de maior popularidade no Ceará.

Manoel Caboclo, que, em certa medida, foi o sucessor de José Bernardo, morava e trabalhava em uma rua cujo nome conseguia definir sua vida, sua gráfica, seus cordéis e seu *Almanaque Juízo do Ano*: Rua Todos os Santos.

A partir de uma promessa, João Quinto Sobrinho transformou-se em João de Cristo Rei, mostrando a força de sua religiosidade e baldeando o modo de pensar daqueles que pretendiam enquadrar Juazeiro em classificações congeladas. Para muitos romeiros “Cristo Rei” era sinônimo de “Anti-Cristo”, ou “Rei dos Comunistas”. Mas, foi exatamente de um romeiro-poeta, de um poeta-profeta, que veio a auto-nomeação *João de Cristo Rei*.⁴⁹

Se a devoção de João Quinto Sobrinho fez nascer João de Cristo Rei, para outros fiéis o “novo batismo” não era fundamental e em alguns casos tornava-se desnecessário. Por exemplo: o nome completo da beata Maria de Araújo era *Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo*. Como acontecia pelos sertões, tal nome era um ato de devoção ou, mais especificamente, representava o pagamento de uma promessa feita pelos pais.

Uma das medidas tomadas por Dom Joaquim em fins do século XIX foi proibir o batizado de crianças com o nome

⁴⁹ A invocação de Cristo Rei, propagada pelo Papa Pio XI no final de 1925, encontrou em Juazeiro uma forte oposição. Em um folheto intitulado *O Aviso do advogado da religião contra a vinda do “Anti-Cristo”*, o poeta assim se manifestou: “Todos os cães se reuniram / fizeram uma eleição, / formaram de Lúcife, / um rei pra toda nação. / Deixou a triste enxovia / para ver se assim podia / laçar a todo cristão / Atitularam o maioral / com o nome de Cristo-Rei [...]” (apud CASCUDO, [19__], p. 111-112).

Cícero. Mas o Palácio Episcopal nada conseguiu a esse respeito, pois os “Cíceros” e as “Cíceras” continuaram a nascer. Em certos casos, até houve o aproveitamento do nome completo *Cícero Romão Batista*. Uma das filhadas do “Patriarca” nomeou sua prole do seguinte modo: um filho chamou-se *Batista*, uma filha batizou-se como *Cícera* e a irmã gêmea ficou com o que restava, isto é, *Romana*.

Severino José da Silva era o seu nome, mas como existiam muitos severinos, ele virou *Severino do Horto*. Foi em 1999, na sua pequena loja de artigos da fé, que o conheci: um compartimento feito de madeira e flandre, com cerca de seis metros quadrados, localizado no meio de várias outras barracas enfileiradas que também vendiam toda sorte de “Lembranças de Juazeiro”, como chaveiros, copos de alumínio, camisas de meia e uma enorme variedade de imagens e retratos do Padre Cícero ou de outros santos, além de raízes medicinais, o famoso “Bálsamo Padre Cícero” e a igualmente conhecida “Pomada Padre Cícero”, que, de acordo com o rótulo, cura qualquer tipo de enfermidade. Tudo isso em cima da Serra do Horto, logo atrás da grande estátua do Padre Cícero, inaugurada em 1969.

Depois de mostrar interesse em conhecer a “História de Juazeiro”, pedi que ele contasse a vida do Padre Cícero, para ficar registrado no gravador. A conversa se deu em seu lugar de trabalho, quer dizer, na sua loja, apertada e improvisada, como as outras que ali estavam. Assim era mais viável porque, enquanto falava, não ficava empurrado de vender sua mercadoria. Depois, a sua voz na fita magnética se tornaria quase ilegível, ou melhor, inaudível, porque as outras barracas deixaram seus equipamentos de som no último volume. Enquanto um tocava *Sandy e Júnior*, outro relembrava os sucessos de *Valdic Soriano*.

Ainda era possível ouvir, ao longe, a fita estridente dos *Beneditos do Padre Cícero*.

Nesse primeiro encontro, as histórias do poeta Severino, durante mais de uma hora de conversa, ficaram registradas em seu enigma fundador: uma (con)fusão de temporalidades que misturam sagrado e profano, presente e passado, tudo em uma lógica pouco canônica. No desenrolar da entrevista, emergia uma força ancestral, tom poético e profético que articulava voz e gestos em torno dos mistérios de Juazeiro. Não era um simples informante, e sim um missionário pregando o poder do rosário e a glória de Nossa Senhora das Dores, a padroeira de Juazeiro do Padre Cícero. A fé calcada nas tradições dos romeiros aproximou Severino das narrativas que fundam e reinventam a sacralidade de Juazeiro. Nesse íntimo contato com a urdidura de memórias em torno da cidade, ele sentiu-se seduzido pela ideia de escrever folhetos de Cordel: “eu gosto sempre de saber das coisas de Juazeiro, aí até dá pra fazer um versinho... porque o romeiro gosta muito de saber das histórias do tempo do Meu Padrim Cícero, e compra esses folheto...”.

Severino José da Silva nasceu em 1922, no interior de Pernambuco. Aos nove anos, começou a lidar com a terra. A morte precoce do pai deu-lhe, ainda na infância, a responsabilidade de trabalhar para o sustento da mãe, três irmãs e um irmão. Como vários outros sertanejos, Severino logo ganhou gosto de ouvir poetas de cordel, cantadores em desafio e as várias histórias que se contavam sobre os milagres do Padre Cícero. Com pouco mais de 20 anos, Severino fez sua primeira romaria. Da terra onde morava e trabalhava sempre saíam levas de peregrinos em busca de Juazeiro. De tanto ouvir casos de curas e outros prodígios, Severino decidiu conhecer, de perto, o lugar que nutria sua fé.

Em 1949, ele veio morar em Juazeiro. No meio de vários outros migrantes, Severino sentia-se envolvido pela possibilidade de encontrar emprego em uma cidade que rapidamente crescia. Trabalhou como servente, pedreiro e depois foi ser agricultor em cima da Serra do Horto, perto da grande casa construída pelo Padre Cícero em 1907, lugar que os romeiros transformaram em uma “casa de ex-votos”. Foi nos arredores desse espaço sagrado pelos peregrinos que Severino tirou o pão de cada dia para a esposa, dois filhos e uma filha. A forma pela qual ele conta a decisão de morar em Juazeiro é bem significativa na medida em que revela uma íntima relação entre sagrado e sobrevivência:

Aí, o Sr. veio pensando em arranjar um trabalho...

Severino: “Não. Eu num pensava tanto em trabalho. Eu pensava no que o Padre Cícero dizia que aqui era um lugar de romeiro... Um lugar apropriado mesmo para romeiro. Essa cidade ele dizia que era a cidade dos romeiros. E os romeiros que viessem praqui seguindo a doutrina dele, os ensinamento dele, Nossa Senhora ajudava, que nada faltava. Aí eu vim pensando em comércio, eu já tava meio enjoado de agricultura... Mas quando eu cheguei aqui ainda trabalhei na agricultura... Na minha vida, passei sessenta anos na agricultura.

Qual foi o seu primeiro emprego em Juazeiro?

Severino: Eu trabalhei de servente, construção da Igreja dos Franciscano... O meu primeiro emprego mesmo foi na agricultura. Porque teve um padre Salesiano que disse: ‘olhe eu quero que o Sr. vá para o Horto, lá tem uma casinha que tá desocupada... Para o senhor dirigir lá, uma parte até o Santo Sepulcro... Prá receber renda de algodão, milho... Ser rendeiro. Aí vai ter também outro empregado lá embaixo’. Aí eu fiquei e trabalhei 30 anos com os Padres. De 62 e vim terminar agora em 90. Aí fiquei vivendo da aposentadoria e vendendo verso”.

Viver como mandava a intuição não significava somente ter trabalho, era ter trabalho na terra dos romeiros, lugar onde “Nossa Senhora ajudava”. Afinal, o sagrado fazia parte das necessidades de cada dia. Desse modo, a vida de Severino confunde-se com a trajetória de vários outros migrantes que fizeram o alargamento da periferia de Juazeiro, desde as primeiras transformações da hóstia em sangue. Um rosto no meio de vários outros Severinos, desvalidos do sertão que procuravam escapar da escassez na Terra do Padre Cícero.

Como tantos outros migrantes, Severino continuou a ter uma vida apertada pela falta de recursos. Na tentativa de aumentar o pouco dinheiro que ganhava, começou a fazer cordel, no início dos anos 1970. Não era mais Severino José da Silva, tornava-se Severino do Horto, devoto seduzido pela ideia de fazer rimas sobre os mistérios da fé.

No folheto *O Papa em todo Brasil e Jesus Ressuscitado*, Severino diz: “Começo bem inspirado / na nova Jerusalém / falando sempre a verdade / os anjos digam amém / pra eu vender o meu verso / na estrada do progresso / Jesus me ajuda também”. Antes de ser uma tática de oratória usada em vários cordéis, esse enunciado revela que a inspiração de Severino, e de muitos outros poetas, engendra-se nas urdiduras da sobrevivência. No caso de Severino, essa relação entre escapar da escassez e fazer poesia estava permeada de sagrado: “Padre Cícero me abençoe / achando a rima certa / porque o tempo chegou / a vida fica deserta / nos mande o santo padre / eu vou dizendo a verdade / porque ela me liberta”. Trata-se de um poeta-devoto, que fez morada em Juazeiro do Padre Cícero: “Aqui Jesus derramou / na hóstia o sangue divino / na Matriz de Juazeiro / conheço desde menino / agora resolvi rimar / pra meu Padrinho ajudar / o poeta Severino”.

“Foi com o incentivo de Manoel Caboclo que eu comecei a fazer uns versos”, disse Severino durante uma entrevista em 1999. Para imprimir seus folhetos, Severino quase sempre usava a gráfica de Manoel Caboclo. Nesses contatos, ia ampliando conhecimentos sobre a arte de fazer e vender folhetos. Para complementar o sustento da família, Severino vendia também a produção de outros poetas, como o grande sucesso editorial do amigo Manoel Caboclo, o *Almanaque Juízo do Ano*. Outra influência na produção de Severino foi João de Cristo Rei: “João era muito meu amigo. Eu até já fui vender uns versos com ele na Paraíba... Ele sabia muita coisa aqui de Juazeiro, porque ele conheceu ainda o Padrinho Cícero. Eu não conheci... O que eu escrevo é de história que o povo mais antigo conta, e escrevo com a minha fé”.

Nos cordéis de Severino é possível vislumbrar as várias camadas de tempo que se cruzam na espacialidade de Juazeiro. Sua trajetória como romeiro e depois como migrante que foi para Juazeiro em busca de trabalho confunde-se, em certa medida, com a experiência vivida por vários outros devotos do Padre Cícero. O traço que o distingue em relação aos milhares de fiéis é sua peleja em registrar essa religiosidade na métrica do cordel.

Em 1998, Severino começou a ver que os boatos se confirmavam: estavam mexendo na “Casa do Horto”. Foi colocada uma grande placa na frente da casa construída pelo Padre Cícero em 1907, informando que a reforma do prédio fazia parte do “Projeto de Revitalização do Horto”. A obra e a publicidade evidenciavam, de modo trágico e cômico, a relação dos poderes públicos com o espaço de Juazeiro. Em nome da modernidade e do “turismo religioso”, que anda em “Topik” ou ônibus com ar-condicionado, as obras eram divulgadas como forma adequada de revitalizar o Horto.

Revitalizar o que já tinha vitalidade sagrada não revela uma contradição para os poderes públicos, pois o que interessa, nesse caso, é a modernização de um espaço que tem “potencial turístico” e não as tradições dos romeiros. Antes da reforma, a casa era o lugar onde os romeiros depositavam ex-votos, seguindo o ritual de agradecer ao Padre Cícero uma graça alcançada. Tinha o espaço onde funcionava uma capela e os outros compartimentos formavam um labirinto cheio de indícios dos problemas resolvidos com o poder do Padre Cícero: pedaços do corpo humano esculpidos em madeira ou modelados em gesso, cartas, bilhetes, fotografias, muletas... Era a Casa dos Milagres. Vitalidade primordial da religiosidade que faz de Juazeiro um dos maiores centros de romaria do país.

No início da década de 1960, a Casa dos Milagres começou a fazer parte do cotidiano de Severino. Ao ser contratado para trabalhar como agricultor nas terras do Horto, ele fez moradia nos arredores desse lugar onde os romeiros pagavam suas promessas. Foi com esse movimento de devotos, diário e crescente, que Severino encontrou formas de complementar o sustento da família. Aproveitando o trânsito dos peregrinos, ele montou uma banca de vender materiais de devoção na porta da Casa dos Milagres. Passou a escrever cordéis sobre o Padre Cícero e a vendê-los juntamente com outras mercadorias da fé, como terços, imagens, orações, medalhas, rosários. Para aquecer as vendas, Severino lia seus cordéis com a ajuda de um microfone, como já foi visto em seu depoimento há pouco citado.

Em fins dos anos 1980, Severino ficou proibido de usar o “serviço de som” que lhe ajudava na venda dos folhetos. Foi o começo de um processo de mudanças que lhe trouxe angústia e preocupação. Com o “Projeto de Revitalização”, ele foi obrigado a montar seu comércio em outro espaço. Foi

deslocado para um lugar bem próximo, mas não tão bom para vendas quando a porta da Casa dos Milagres. Tudo isso não era somente um impedimento que atrapalhava seu “meio de vida”, mas um conjunto de acontecimentos que maculava o seu lugar de devoção.

Com a reforma, a Casa de Milagres transformou-se em um “Museu Vivo”, com bonecos de material sintético em cenarios que reproduzem “passagens” da vida do Padre Cícero e um conjunto de vitrines contendo ex-votos, expostos como se expõe mercadorias em *Shopping Center*. Não se sabe em que sentido o romeiro gostou (ou não) dessa transformação.

Para Severino, a “revitalização” é o prenúncio de maus acontecimentos. Aliás, não só para ele, mas para todos os vendedores que se arrancharam nos arredores da Casa dos Milagres transformada em “Museu Vivo”. Desde 1998, todos convivem com notícias sobre um projeto da prefeitura para “disciplinar e urbanizar” o Horto, que seria o fim do comércio improvisado que lá se faz. O medo de perder o lugar onde se ganha o pão de cada dia virou rotina na vida desses sertanejos que lutam em uma peleja sem fim para escapar da fome, e que aparecem nas estatísticas como “mercado informal de trabalho”.

Antes de ter início a reforma, Severino escreveu *A Casa Grande do Horto e os Sinais do Fim do Mundo*, com o intuito de mostrar que esse era um espaço que não poderia ser modificado. A casa era um lugar sagrado: “a casa santa do horto / tem o valor da Matriz / e querem destruir ela / é o satanás quem diz / mais ele não toca nela / que meu Padrinho rezou nela / pros romeiros ser feliz”. Como era de se esperar, o argumento de Severino nada adiantou. Com pouco tempo, veio a reforma e, com ela, mais um folheto de protesto.

Em meados de 1999, Severino escreveu *O Horto em grande reforma – uns sorrindo e outros chorando*. Nesse folheto, ele assume, mais uma vez, a condição de poeta destemido: “Fizeram casa bonita / pobre fica só olhando / dizendo: que era o Horto / e como está ficando / mais se o bom Jesus não voltar / pobre vai se liquidar / pois está se liquidando”.

Trata-se de um folheto vinculado ao seu cotidiano. Além de comprometer o seu “meio de vida”, as mudanças representavam para ele a violação de um lugar sagrado. Mas, no seu entender, tudo isso não era somente uma maquinção do Demônio. A origem do sofrimento estava, também, na constituição das relações sociais. No folheto acima citado, Severino afirma que “Rico não gosta de pobre / toda vida foi assim”, pois “o pobre vive em deserto / mais quando o rico chega perto / o pobre logo tem fim”. Para reforçar sua posição, Severino avalia: “Este Horto se balança / parece que vai correr / os ricos embocaram agora / estão botando pra valer / se os Salesianos abrir mão / os pobres nem o coração / tem direito a bater”. No folheto *O Rebolico do Horto e os Pobres sem Paradeiro*, ele afirma: “o progresso é desumano / deixa o pobre já os tombos / com as tripas na cabeça / parecendo um malassombro / para ninguém não voar / deram ordem para cortar / também as asas dos pombos”.

Severino faz uma poética militante. Assumindo a condição de poeta destemido, não economiza palavras para se contrapor aos que maculam a imagem de Juazeiro ou do Padre Cícero. No folheto *Milagre do Padre Cícero e Maria de Araújo*, ele assegura que o bispo era um servo do “Bispo invejoso”. Mesmo reconhecendo que o papa é o líder supremo da cristandade, Severino articula a seguinte ponderação:

Digo sem pedir segredo
o Papa é o maior do mundo
é João Paulo Segundo
que prega uma missão sem medo
é sucessor de São Pedro
é maior chefe cristão
se ajoelha e beija o chão
mais só passa ser romeiro
se visitar Juazeiro
do Padre Cícero Romão

Sentir a poética de Severino significa percebê-lo como um poeta-devoto, que escreve com a voz de quem está rezando. Métrica de mistérios do sagrado e das táticas de sobrevivência. Inspiração colada nas vivências do cotidiano e na esperança da vida eterna, com as graças do Padre Cícero. Severino fez do cordel uma forma de expressar sua vida de peregrino que migrou para a cidade do Padre Cícero, com a certeza de ter a proteção de Nossa Senhora das Dores. De todas as dores do mundo.

Não fosse isso e era menos
não fosse tanto e era quase.

Paulo Leminski

FONTES DE PESQUISA

1. LITERATURA DE CORDEL

ATHAYDE, João Martins de. *A vida e novos sermões do Padre Cícero*. Juazeiro do Norte, 1950. 15 p.

CORDEIRO, José. *Conselhos do Padre Cícero a Lampião*. [19--].

_____. *Visita de Lampião a Juazeiro*. [19--].

GONÇALVES, Severino. *A moça que virou cobra*. [19--]. 8 p.

PACHECO, José. *Lampeão e a velha feiticeira*. [19--]. 8 p.

REI, João de Cristo. *A profecia misteriosa sobre os trez dias de escuro*. [19--]. 8 p.

_____. *História da Guerra de Juazeiro em 1914*. Juazeiro do Norte, [19--]. 8 p.

_____. *Nascimento de Padrinho Cícero e a troca misteriosa das crianças*. Juazeiro do Norte, 1978. 8 p.

_____. *O homem que falou com o diabo em Juazeiro*. Juazeiro do Norte, [19--]. 9 p.

_____. *O mundo em lamentação*. [19--]. 8 p.

_____. *O que diz meu Padrinho Cícero sobre a santa romaria.* [19--]. 7 p.

REI, João de Cristo. *O sermão misterioso de Padrinho Cícero.* [19--]. 8 p.

_____. *O velho que enganou o diabo.* Juazeiro do Norte, [19--]. 8 p.

_____. *Os milagres de Padrinho Cícero.* [19--]. 8 p.

_____. *Profecia de Padrinho Cícero sobre os 3 estrondos, o desencanto do horto e do rio Jordão.* [19--]. 3 p.

_____. *Profecia de Padrinho Cícero sobre a igreja do Horto.* Juazeiro do Norte, [19--].

_____. *Profecia, vida e morte de Padrinho Cícero Romão.* [19--]. 7 p.

SILVA, Expedito Sebastião da. *Em defesa do Padre Cícero ‘O apóstolo do Nordeste’.* Juazeiro do Norte, 1983.

_____. *Os milagres do Padre Cícero.* Juazeiro do Norte, [19--].

SILVA, João Vicente da. *Exemplo da moça que virou cobra porque falou do Padre Cícero.* [19--]. 8 p.

SILVA, José Bernardo da. *O nascimento do Padre Cícero na cidade do Crato — Ceará.* [19--]. 8 p.

_____. *O cruzeiro do Horto levantado pelo revmo. Padre Cícero e sua congregação entre 1900 e 1901.* Juazeiro do Norte, 1942. 8 p.

SILVA, Manoel Caboclo e. *O Padre Cícero em Roma*. 1979. 8 p.

_____. *O sermão de meu padrinho no ano de 32*. Juazeiro do Norte, 1989. 6 p.

_____. *A visita dos romeiros como era antigamente*. [19--]. 8 p.

SILVA, Minelvino Francisco. *A guerra do Juazeiro e o poder do Padre Cícero*. [19--]. 8 p.

2. HISTÓRIA ORAL

ELEUTÉRIO TAVARES. Como fiel seguidor de José Lourenço, trabalhava na Comunidade Caldeirão. Todos os seus depoimentos foram gravados (em 1989 e 1990), no Cemitério de Juazeiro, mais especificamente no túmulo do Beato Lourenço, onde o Sr. Eleutério realizava rituais de veneração. (morreu em 1994)

FRANCISCO ALAM. Artesão de Juazeiro. Entrevista em 1996.

HELENA VIEIRA. Em Juazeiro, fabrica e vende imagens do Padre Cícero de outros santos. Depoimento gravado em janeiro de 1996.

JOÃO SILVA. Devoto do Padre Cícero. Nasceu em 1912. Viveu no Caldeirão a partir de 1932. Depoimentos gravados de 1989 a 1992, em Juazeiro.

MANOEL CABOCLO. Poeta popular de Juazeiro. Depoimento gravado em 1990. (morreu em junho de 1996)

MARIA DE MAIO. Nasceu no Caldeirão em 1926 e era afilhada do Beato José Lourenço.

MARINA GURGEL. Viveu no Caldeirão, entre os anos de 1925 e 1926. Gravei seus depoimentos entre anos de 1989 e 1990, em Juazeiro. (morreu em 1991)

ROMEIROS. Depoimentos registrados durante as romarias (de 1990 a 1996), ou melhor, diálogos — rápidos ou demorados — que tive com fiéis. Não houve, na maioria dos casos, a preocupação de identificar o nome de cada devoto. Os depoimentos que não foram gravados (para não criar constrangimentos) ficaram “reproduzidos” em “cadernetas de campo”, como ensinam os antropólogos. Em geral, registrei o depoimento de devotos e devotas com mais de 70 anos.

SEBASTIANA MONTEIRO. Trabalhava na “Casa dos Milagres”, em Juazeiro. Depoimento gravado em 1990. (morreu em 1994)

3. DOCUMENTOS

Arquivo do Colégio Salesiano.

ADERALDO, Cego. *Eu sou o 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 adentro (alguns dias com o Padre Cícero).* Rio de Janeiro: Typ. Coelho, 1922.

ANSELMO, Otacílio. *Padre Cícero: mito e realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

ARAÚJO, Antônio Gomes de. *O apostolado do embuste*. Crato: Edições Itaytera, 1956.

_____. Padre Pedro Ribeiro da Silva: o fundador e primeiro capelão de Juazeiro do Norte. *Revista Itaytera*, ano IV, n. IV, 1958.

BARBOSA, Geraldo Menezes. *História do Padre Cícero ao alcance de todos*. Juazeiro do Norte: Edições ICVC, 1992.

BARBOSA, Walter. *Padre Cícero: pessoas, fotos e fatos*. Fortaleza: Henrique Galeno, 1980.

BARTHOLOMEU, Floro. *Joazeiro e o Padre Cícero*: depoimento para a História (discurso em resposta ao Dr. Paulo de Moraes e Barros, membro da comissão inculbida pelo Governo Federal de inspecionar as obras do Nordeste). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1923.

BEZERRA, Antônio. *Notas de viagem*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1965.

BRITO, José Figueiredo. A contribuição dos romeiros na construção econômica do Cariri. *Revista Itaytera*, ano 2, p. 227, 1956.

CAMELLO, C. Nery. *Atravéz dos sertões*. Rio de Janeiro: A Noite, 1939.

CAMPINA, Maria Conceição Lopes. *Voz do Padre Cícero e outras memórias*. São Paulo: Edições 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.

CHAMADO de Deus na terra pela sagrada eucaristia. Juazeiro do Norte: Tipografia São Francisco, [19--].

CÓPIA authêntica do processo instruído sobre os factos do Joazeiro (1891). Fortaleza: Instituto da Memória do Povo Cearense, 1891.

DELGADO, José de Medeiros (Dom). *Juazeiro, Padre Cícero e Canindé*: documentário pastoral. Fortaleza: [s.n.], 1968.

DIÁRIO do propheta Elias. Juazeiro do Norte, [19--]. Documento manuscrito - Arquivo do NUDOC, UFC.

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

DOCUMENTOS sobre a questão religiosa do Juazeiro. *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, v. 75, p. 266-297, 1961.

ETENE. *Aspectos econômicos do artesanato nordestino*. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil, 1958.

FEITOSA, Antônio (Padre). *Falta um defensor para o Padre Cícero*. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

FEITOSA, Januário. *Sertão do meu tempo*. Fortaleza: IOCE, 1988.

FEITOSA, Neri (Padre). *Eu defendo o Padre Cícero*. São Paulo: Escolas profissionais Salesianas, 1982.

FEITOSA, Neri (Padre). *O Padre Cícero e a opção pelos pobres*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

_____. *Padre Cícero – vítima do autoritarismo*. Aparecida: Santuário, 1986.

_____. *As virtudes do Padre Cícero*. Juazeiro do Norte: Edições IPESC, 1991.

_____. *Padre Cícero e Juazeiro: contradições, contra-senso e interrogações da história*. Juazeiro do Norte: Gráfica Mascote, 1995.

_____. *Canonização do Padre Cícero*. Juazeiro do Norte: Gráfica Mascote, 1996.

GARDNER, George. *Viagens no Brasil principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841*. São Paulo: Itatiaia, 1975.

LOURENÇO FILHO, Manoel B. *Juazeiro e o Padre Cícero: scenas e quadros do fanatismo no Nordeste*. São Paulo: Melhoramentos, [19--].

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

MACEDO, Nertan (Org.). As quatro pastorais de Dom Joaquim José Vieira. In: _____. *O Padre a Beata*. Rio de Janeiro: Leitura, 1961.

_____. Nertan (Org.). *Memorial de Vilanova*. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1964.

MACEDO, Nertan (Org.). *Floro Bartholomeu: o caudilho dos beatos e cancaceiros*. Rio de Janeiro: Agência Jornalística Image, 1970.

MACHADO, Paulo. *Cartório como fonte de pesquisa: certidão histórica da comarca de Juazeiro*. Juazeiro: Gráfica Royal, 1994.

MAIA, Helvídio Martins. *Pretensos milagres em Juazeiro*. Petrópolis: 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: Bagaço, 1998.

MENEZES, Fátima; ALENCAR, Generosa (Org.). *Homens e fatos na história de Juazeiro*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1989.

_____. *Dossiê confidencial: Padre Cícero, Floro Bartholomeu*. Brasília: [s.n.], 1994.

MENEZES, Paulo Elpídio de. *O Crato de meu tempo*. Fortaleza: Edições UFC, 1985.

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

NOBLAT, Ricardo. Os romeiros da Mãe de Deus. *Revista do Arquivo Público*, Recife, v. 32, dez. 1976.

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

PEIXOTO, Alencar. *Joazeiro do Cariry*. Fortaleza: Tipografia Moderna, 1913. “Edição Provisória”.

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

PINHEIRO, Irineu. *O Joazeiro do Padre Cícero e A Revolução de 1914*. 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: Siciliano, 1998.

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

RIBEIRO, Senhorzinho. *Juazeiro em corpo e alma*. Juazeiro do Norte: Gráfica Royal, 1992.

_____. Juazeiro no túnel do tempo. Juazeiro do Norte: HB, 1996.

SALES, Maria José de. *Padre Cícero: filho do Crato, pai do Juazeiro (Teatro)*. Juazeiro do Norte: HB, 1999.

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

SILVA, Antenor Andrade (Org.). *Padre Cícero: mais documen-*

tos para sua história. Salvador: Escolas Profissionais Salesianas, 1989.

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

SOBRAL, Elias Rodrigues. *Fragments da história do Padre Cícero Romão Batista*. Juazeiro do Norte: [s.n.], 1992.

SOBREIRA, Azarias. *O patriarca de Juazeiro*. Petrópolis: Vozes, 1986.

SOUZA, Ilda Ribeiro de. *Sila: memórias de guerra e paz*. Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco, 1995.

THEÓPHILO, Rodolpho. *A sedição do Joazeiro*. São Paulo: Monteiro Lobato & C. Editores, 1922.

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

OLIVEIRA, Amália Xavier de. *O Padre Cícero que eu conheci*. Recife: Massangana, 1982.

OLIVEIRA, Antônio Xavier de. *Beatos e cangaceiros*. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1920.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina. *O enigma de Os Sertões*. Rio de Janeiro: Funarte: Rocco, 1998.

ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

_____. *O enigma da religião*. Campinas: Papirus, 1988.

ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O gosto do pecado: casamento, sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. In: *Estudos históricos*. V. 8, nº 15. Rio de Janeiro, 1995, p. 145-151

ARENKT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ARIÈS, Philippe A história das mentalidades. In: LE GOFF, Jacques. *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

AZZI, Riolando. As Romarias de Juazeiro: Catolicismo Luso-Brasileiro versus Catolicismo Romanizado. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE O PADRE CÍCERO E OS ROMEIROS DE JUAZEIRO DO NORTE, 1., 1988, Juazeiro do Norte. *Anais...* Fortaleza: UFC, 1990.

BACHELARD, Gaston. *O novo espírito científico: a poética do espaço*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os pensadores).

BACHELARD, Gaston. *A chama de uma vela*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. *Fragments de uma poética do fogo*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. *A psicanálise do fogo*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

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.

BANDEIRA, Manuel. *Poesia Completa e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1993.

BARREIRA, César. *Trilhas e atalhos do poder: conflitos sociais no Sertão*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

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.

BARROSO, Oswald. *Romeiros*. Fortaleza: Imprensa Oficial do Ceará, 1989.

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

_____. *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

_____. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In: MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (Org.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.

BRESCIANNI, Maria Stella. História e Historiografia das Cidades, um percurso. In: FREITAS, Marcos César. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. (Org.). *A escrita da história*. São Paulo: UNESP, 1992.

_____. *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BURSZTYN, Marcel. *O poder dos donos*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CALABRESE, Omar. *A idade neobarroca*. Lisboa: Edições 70, 1999.

CALVINO, Italo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAMPOS, Eduardo. *Medicina popular: superstições, credices e meizinhas no Ceará*. Fortaleza: Revista Clã, 1951.

CARIRY, Rosemberg; BARROSO, Oswald. *Cultura insubmissa: estudos e reportagens*. Fortaleza, Ed. Nação Cariri, 1982.

CARVALHO, Francisco Gilmar Cavalcante de. Editoração de folhetos populares no Ceará. *Revista de Comunicação Social - UFC*, Fortaleza, ano 17, n. 1/2, p. 31-67, jan./dez. 1987.

_____. Literatura de Cordel e a Imprensa: o papel de “O Rebate”. *Jornal D. O. Letras*, Fortaleza, n.16, nov. 1989.

_____. *Manoel caboclo: arcano maior*. Juazeiro do Norte: Edições Ipesc: Urca, 1997.

_____. *Madeira matriz: cultura e memória*. São Paulo: Annablume, 1999.

CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly. A ideologia dos romeiros nordestinos na literatura de cordel. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 8, n. 1/2, p. 107-142, 1977.

CASCUDO, Câmara. *Vaqueiros e cantadores*. Rio de Janeiro: Tecnoprint, [19--].

_____. *Cinco livros do povo*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1953.

CASCUDO, Câmara. *Tradição, ciência do povo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

_____. *Superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1985.

_____. *Dicionário do folclore brasileiro*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1988.

CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem*. São Paulo: Mestre Jou, 1977.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

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

_____. *A cultura no plural*. São Paulo: Papirus, 1995.

CHAUDANNE, Gilbert. O troncho e o açucarado. *Presença*, Teresina, n. 6, dez./fev. 1983.

CHAUI, Marilena. *Repressão sexual, essa nossa (des)conhecida*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

CHANDLER, Billy Jaynes. *Os feitosas e o sertão dos Inhamuns: a história de uma família e uma comunidade no Nordeste do*

Brasil - 1700-1930. Fortaleza: Edições UFC; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

CHARTIER, Roger. *A história cultural, entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

_____. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1999.

COIMBRA, Silvia Rodrigues et al. *O reinado da lua: escultores populares do Nordeste*. Rio de Janeiro: Salamandra, 1980.

CUNHA, Euclides. *Os sertões*. São Paulo: Cultrix, 1975.

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.

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura europeia e Idade Média latina*. São Paulo: Hucitec: Edusp, 1996.

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.

DEL PRIORI, Mary. *A mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.

_____. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia.* Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993.

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

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia.* Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. v. 1.

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão.* São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança.* São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

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

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

_____. Hermenêutica do quotidiano na historiografia contemporânea. *Revista Projeto História*, São Paulo, n. 17, 1998b.

DOSSE, François. *A história em migalhas: dos “Annales” à “Nova História”.* São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

DURKHEIM, Émile. *Formas elementares da vida religiosa.* São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

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

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

FALCON, Francisco. *História e cultura. História hoje: balanço e perspectivas*. Rio de Janeiro: ANPUH-RJ, 1990.

FERNANDES, Gonçalves. *Região, crença e atitude*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco, 1963.

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

FERREIRA, Ermelinda. Violência, voyeurismo e literatura. In: PEREIRA, C. A. M. *Linguagens da violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

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

FENEILON, Déa Ribeiro. O historiador e a cultura popular: história de classe ou história do povo? *História e Perspectiva*, Uberlândia, n. 6, p. 5-23, jan./jun. 1992.

_____. Cultura e história social: historiografia e pesquisa. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 73-90, dez. 1993.

FIGUEIREDO FILHO, José Alves de. *O folclore no Cariri*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1960.

FOUCAULT, Michel. (Org.). *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. *O que é um autor?* Lisboa: Veja, 1992.

FRAGOSO, Hugo. O apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares. In: SILVA, Severino Vicente da (Org.). *A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala (formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal)*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1961.

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

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

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Editora da Unesp, 1990.

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

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

GUREVITCH, Aron. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Editorial Caminho: 1990

HOBSBAWM, Eric. *Bandidos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.

HOORNAERT, Eduardo. Nota introdutória. In: CAMPINA,

Maria da Conceição. *Voz do Padre Cícero e outras memórias*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

HOORNAERT, Eduardo. *O cristianismo moreno do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *A novidade dos padres casados*. Brasília: Serviço de Editoração Rumos, 1992.

JANOTTI, Maria de Lourdes. *O coronelismo: uma política de compromissos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

KUNZ, Martine. *Expedito Sebastião da Silva: poeta-artesão de Juazeiro do Norte*. Juazeiro do Norte: Edições Ipesc-Urca, 1977.

_____. Os Milagres do milagre na voz do poeta popular. *Jornal D. O. Letras*, Fortaleza, n. 16, nov. 1989.

_____. *O sonho, o padre e o poeta*. Revista Documentária Comemorativa dos 150 anos de Nascimento do Padre Cícero Romão Batista. Fortaleza, 1994a.

_____. Padre Cícero e a literatura de cordel. In: SEMINÁRIO 150 ANOS DO PADRE CÍCERO, 1994, Juazeiro Do Norte. *Anais...* Fortaleza: RCV, 1994b.

LE GOFF, Jacques. As mentalidades, uma história ambígua. In: LE GOFF, J.; NORA, P. (Org.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1988.

_____. *História e memória*. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1992.

_____. *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

LEMENHE, Maria Auxiliadora. *As razões de uma cidade: conflito de hegemonias*. Fortaleza: Stylus Comunicações, 1991.

LEMENHE, Maria Auxiliadora. *Família, tradição e poder: o (caso) dos coronéis*. São Paulo: Annablume, 1996.

LIMA, Salomão Almeida de Barros. *O Romeiro do padrinho Cícero: privação e êxtase no catolicismo popular*. Maceió: EDUFAL, 1995.

MACHADO, Paulo. *O Padre Cícero e a literatura de cordel (fenomenologia da Devoção ao Padre Cícero)*. Fortaleza: Gráfica Editorial Cearense, 1982.

MAFFESOLI, Michel. *O conhecimento comum*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MAGALHÃES, Jósa. A cobra e o folclore sertanejo. *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, n. 82, 1969.

MAGNANI, José Guilherme. *Curas e milagres*. In: QUEIRÓZ, José J. (Org.). *A religiosidade do povo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MALUF, Marina. *Ruídos da memória*. São Paulo: Siciliano, 1995.

MATOS, Edilene. *O imaginário na literatura de cordel*. Salvador: Edições Macunaíma, 1986.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. Para uma leitura sociológica da literatura de cordel. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 8, p. 7-87, 1977.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. Estrutura agrária: protestos e alternativas na Poesia Popular do Nordeste. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 9, 1980.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. A quotidianidade do demônio na cultura popular. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 12, p. 92-130, 1985.

_____. A dialética do rifle e do rosário: apontamentos para uma releitura do cangaço nordestino. In: SILVA, Severino Vicente da (Org.). *A igreja e a questão agrária no nordeste: subsídios históricos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1986. p. 115-191.

_____. O imaginário popular do sertão: rumos para uma pesquisa em antropologia histórica. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 23/24, n. 1/2, 1992/1993.

_____. As Romarias e o Juazeiro do Padre Cícero. In: SEMINÁRIO 150 ANOS DE PADRE CÍCERO, 1994, Juazeiro do Norte. *Anais...* Fortaleza: RCV, 1994.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*. Campinas: Papirus, 1990.

_____. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MONTEIRO, Douglas Teixeira. Um Confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FAUSTO, Boris (Dir.). *O Brasil republicano: sociedade e instituições (1899-1930)*. Rio de Janeiro: Difel, 1977. (Coleção História da Civilização Brasileira, v. 2, tomo 3).

MONTENEGRO, Abelardo F. *História do fanatismo religioso no Ceará*. Fortaleza: [s.n.], 1973.

_____. *Fanáticos e cangaceiros*. Fortaleza: Henrique Galeno, 1990.

MOTA, Leonardo. *Violeiros do Norte*. Rio de Janeiro: A Noite, 1955.

_____. *Cantadores (poesia e linguagem do sertão cearense)*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1960.

MURILO DE CARVALHO, José. *A formação das almas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

NOGUEIRA, Carlos Roberto. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. *Religião e dominação de classe*. Petrópolis: Vozes, 1985.

OTTEN, Alexandre. “Só Deus é grande”: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

PECHMAN, Robert. Poesia e discurso: cidade, história e literatura. In: AGUIAR, Flávio; MEIHY, José Carlos; VASCONCELOS, Sandra (Org.). *Gêneros de fronteira: cruzamentos entre o histórico e o literário*. São Paulo: Xamã, 1997.

PEIXOTO, Nelson Brissac. *Paisagens urbanas*. São Paulo: Editora SENAC: Marca D'Água, 1998.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *O imaginário da cidade: visões literárias do urbano – Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999.

PINHEIRO, Irineu. *O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes*. Fortaleza: [s.n.], 1950.

PONTES, Mário. *Doce como o diabo: o demônio na literatura de cordel*. Rio de Janeiro: Ed. Codecri, 1979.

PORTO ALEGRE, Sylvia. *Mãos de mestre: itinerários da arte e da tradição*. São Paulo: Maltese, 1994.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977a.

_____. *Os cangaceiros*. São Paulo: Duas Cidades, 1977b.

RABELLO, Sylvio. *Os artesãos do Padre Cícero*. Brasília, DF: Ministério da Educação e Cultura: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1967.

RAMOS, F. Régis Lopes. *Caldeirão: um estudo histórico sobre o Beato José Lourenço e suas comunidades*. Fortaleza: Editora da Universidade Estadual do Ceará, 1991.

_____. Canudos: Paraíso ou purgatório? *Jornal Raízes*, Fortaleza, 14, nov. 1993.

_____. *João de Cristo Rei: o profeta de Juazeiro*. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto do Ceará, 1994.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REVEL, J. Mentalidades. In: BURGUIÈRE, André. *Dicionário das ciências históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

RIBEIRO, Lêda Tâmega. *Mito e poesia popular*. Rio de Janeiro: Funarte: Instituto Nacional do Folclore, 1986.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Trad. de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

ROLIM, Francisco C. Condicionamentos sociais do catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 36, fasc. 141, p. 142-170, mar. 1976.

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

SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1992.

SANT'ANNA, Denise. Entrevista com José Gil. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 253-266, 1997.

SANTOS, Luís Alberto Brandão. *Saber de pedra: livro das estátuas*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

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

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

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

SEVCENCO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

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

SILVA, José Marques da. *Milagres e previsões de Padre Cícero*. Juazeiro do Norte: [s. n.], 1996.

SILVA, Maria Augusta Machado da. *Ex-votos e orantes no Brasil*. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 1981.

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

SOUZA, Itamar de. *O compadrio: da política ao sexo*. Petrópolis: Vozes; Natal: Fundação José Augusto, 1981.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

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

SUASSUNA, Ariano. *Aula magna*. João Pessoa: Editora da UFPB, 1994.

TERRA, Ruth Brito Lemos. *Memória de lutas: literatura de folhetos do Nordeste*. São Paulo: Global Editora, 1983.

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.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

VEYNE, Paul. *Acreditavam os gregos em seus mitos?* Lisboa: Edições 70, 1987.

VIEIRA, Maria Sulamita. As formas de agricultura no Nordeste e suas relações com o modelo econômico do ‘pacto colonial’. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 10, n. 1/2, 1979.

VITAL E SOUZA, Candice. *A pátria geográfica: sertão e litoral no pensamento social brasileiro*. Goiânia: Editora UFG, 1997.

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. In: CONH, Gabriel (Org.). *Max Weber*. São Paulo: [s.n.], 1991.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Ritos de magia e sobrevivência: sociabilidades e práticas mágico-religiosas no Brasil (1890-1940)*. 1997. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

ZUMTHOR, Paul. *La Mesure du monde*. Paris: Éditions du Seuil, 1993.

_____. *Introdução à poesia oral*. São Paulo: Hucitec: Educ, 1997.



Impressão e Acabamento Imprensa Universitária da
Universidade Federal do Ceará – UFC
Av. da Universidade, 2932, fundos – Benfica
Fone/Fax: (85) 3366.7485 / 7486 – CEP: 60020-181
Fortaleza – Ceará – Brasil
iu.arte@ufc.br – www.imprensa.ufc.br

*A*o longo de toda sua existência, a Universidade Federal do Ceará (UFC) vem contribuindo de modo decisivo para a educação em nosso país. Grandes passos foram dados para sua consolidação como instituição de ensino superior, hoje inserida entre as grandes universidades brasileiras. Como um de seus avanços, merece destaque o crescimento expressivo de seus cursos de pós-graduação, que abrangem, praticamente, todas as áreas de conhecimento e desempenham papel fundamental na sociedade ao formar recursos humanos que atuarão na preparação acadêmica e profissional de parcela significativa da população.

A pós-graduação brasileira tem sido avaliada de forma sistemática nas últimas décadas graças à introdução e ao aperfeiçoamento contínuo do sistema nacional de avaliação. Nesse processo, o livro passou a ser incluído como parte importante da produção intelectual acadêmica, divulgando os esforços dos pesquisadores que veiculam parte de sua produção no formato livro, com destaque para aqueles das áreas de Ciências Sociais e Humanas. Em consonância com esse fato, a *Coleção de Estudos da Pós-Graduação* foi criada visando, sobretudo, apoiar os programas de pós-graduação *stricto sensu* da UFC. Os objetivos da coleção compreendem:

- Implantar uma política acadêmico-científica mais efetiva para viabilizar a publicação da produção intelectual em forma de livro;
- Oferecer um veículo alternativo para publicação, de modo a permitir maior divulgação do conhecimento, resultante de reflexões e das atividades de pesquisa nos programas de pós-graduação da UFC, considerando, principalmente, o impacto positivo desse tipo de produção intelectual para a sociedade.

Em 2012, ano de sua criação, a *Coleção de Estudos da Pós-Graduação* apoiou a edição de 21 livros, envolvendo diversos cursos de mestrado e doutorado.

ISBN: 978-85-7485-225-6



9 788574 852256