



Maria Telvira da Conceição
Leandro Santos Bulhões de Jesus

A cor da devoção

protagonismo negro e
tradição romeira no Cariri

u
Imprensa
Universitária
UFC

EDIÇÕES
UFC

COLEÇÃO
DE ESTUDOS DA
POS-GRADUAÇÃO

A cor da devoção

**Protagonismo negro e tradição
romeira no Cariri**



Presidente da República

Luiz Inácio Lula da Silva

Ministro da Educação

Camilo Sobreira de Santana



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC

Reitor

Prof. Custódio Luís Silva de Almeida

Vice-Reitora

Prof^a Diana Cristina Silva de Azevedo

Pró-Reitor de Planejamento e Administração

Prof. João Guilherme Nogueira Matias

Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação

Prof^a Regina Célia Monteiro de Paula



IMPRENSA UNIVERSITÁRIA

Diretor

Francisco Charles Rocha e Silva Ribeiro

CONSELHO EDITORIAL DA UFC

Presidente

Prof. Paulo Elpídio de Menezes Neto

Conselheiros

Joaquim Melo de Albuquerque

José Edmar da Silva Ribeiro

Felipe Ferreira da Silva

Maria Pinheiro Pessoa de Andrade

Prof.^a Ana Fátima Carvalho Fernandes

Prof. Guilherme Diniz Irffí

Prof.^a Sueli Maria de Araújo Cavalcante

Maria Telvira da Conceição
Leandro Santos Bulhões de Jesus

A cor da devoção

**Protagonismo negro e tradição
romeira no Cariri**



Fortaleza
2024

A cor da devoção: protagonismo negro e tradição romeira no Cariri

Copyright © 2024 by Maria Telvira da Conceição, Leandro Santos Bulhões de Jesus

Todos os direitos reservados

PUBLICADO NO BRASIL / PUBLISHED IN BRAZIL

Imprensa Universitária – Universidade Federal do Ceará

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

Coordenação editorial

Ivanaldo Maciel de Lima

Revisão de texto

Leonora Vale de Albuquerque / Alana Kércia

Normalização bibliográfica

Marilzete Melo Nascimento

Projeto gráfico

Sandro Vasconcellos / Victor Alencar

Diagramação e arte final

Adilton Lima Ribeiro / Sandro Vasconcellos

Imagem da capa

Aislan Pankararu

Design da capa

M. Dias Preto



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Imprensa Universitária – Universidade Federal do Ceará

C744c Conceição, Maria Telvira da.
A cor da devoção [livro eletrônico] : protagonismo negro e tradição romeira no Cariri
/ Maria Telvira da Conceição, Leandro Santos Bulhões de Jesus. - Fortaleza: Imprensa
Universitária, 2024.

5.098 kb : il. color ; PDF (Estudos da Pós-Graduação)

ISBN: 978-85-7485-465-6

1. Devoção. 2. Romaria. 3. Cariri. 4. Povo Negro. I. Título.

CDD 981.31

Elaborada por: Marilzete Melo Nascimento CRB 3/1135

AGRADECIMENTOS

*“Trei a esse meu país e lhe direi: ‘abraça-me sem temor.
E se somente sei falar, falarei de ti’”.*
Cesaire, 2011, p. 33.

A sensação de ter concluído um percurso somente é real quando o dizemos em forma de agradecimento. É a instância da retrospectiva. No caso desse percurso, iniciado em 2015 com a inscrição do Projeto “A cor da devoção” no edital BPI 09/2015 do Programa de Bolsas de Produtividade em Pesquisa, Estímulo à Interiorização e à Inovação Tecnológica, e concluído com esta publicação, chegou o momento.

Foram muitos os que mergulharam, foram tantos os que se renderam e, mais ainda, os que nos ensinaram. Foi quase uma multidão!

Para nós, é uma honra fazer uma multidão de agradecimentos, ora individuais ora coletivos:

– À FUNCAP, pelo apoio financeiro, técnico e acadêmico. Sem estes apoios teria sido impossível mergulhar no universo vivo das romarias do Juazeiro do Norte;

– À Universidade Regional do Cariri/URCA, especialmente à Pró-Reitoria de Pesquisa, e cada funcionário que, ao longo da vigência e desenvolvimento das atividades da pesquisa, foram suportes imprescindíveis;

– Ao Departamento de História da URCA, ao qual se vinculou à pesquisa;

– Às bolsistas Jade Luiza Andrade Ferraz e Ingrid Sâmara Félix dos Santos. Inestimáveis, comprometidas e fundamentais.

– Aos professores colaboradores da pesquisa pela anuência e participação: Prof. Dr. Darlan Reis Jr. / DH/URCA, Prof.^a Dra. Cicera Nunes / DE/URCA e Prof.^a Dra. Nirlene Nepomuceno / Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora – CECAFRO – PUC/SP.

– Aos professores que ministraram cursos e oficinas formativas para as bolsistas ajudando, dessa forma, a adensar a sua qualificação: Prof. Dr. Titus Riedl DH/URCA, Prof. Me. Glauco Vieira DGEO/URCA, Prof.^a Dra. Adriana Simeão DCISO/URCA;

– A Arlindo Gomes, pela assessoria e orientações ao trabalho estatístico com os dados da pesquisa;

– Ao Pe. Roserlandio, diretor do Centro de Documentação Histórica, Pe. Antônio Gomes, pelo apoio e acesso ao acervo;

– Às religiosas e funcionários da Sala de Informação dos Romeiros – Paróquia Nossa Senhora das Dores – Juazeiro do Norte, pela recepção, apoio e acesso aos arquivos e dados sobre o registro das viagens dos romeiros;

– Aos alunos e alunas de graduação, colaboradores voluntários durante os dois anos de atividades de campo na cidade do Juazeiro do Norte. Sem exagero e com gratidão: foi outra multidão. Elas e eles vieram do curso de Geografia, Ciências Sociais, Pedagogia, Letras, e, majoritariamente, do curso de História. Foram mais de 200 colaboradoras e colaboradores. Somente por essa razão, esse agradecimento não será nominal.

– Às romeiras e aos romeiros, o coração ardente e vivo deste trabalho. Mais de 2 mil. Não havia como não se render. O termo mais adequado é agradecimento verdadeiro e profundo: os maiores entendedores e sabedores de suas tradições. Pelas memórias, pela sabedoria, pela pujança espiritual e histórica. No Juazeiro, a cor da devoção é majoritariamente negra. Primeira lição do nosso aprendizado!

– À UFC, especificamente ao Programa de Pós-Graduação em História, e todo o colegiado que me aceitou com respeito e acolhimento

nessa etapa do meu pós-doutorado, realizado de setembro de 2019 a janeiro de 2021, com a supervisão do professor Leandro Santos Bulhões de Jesus. E, mais ainda, pela possibilidade de ter sido uma via para o desdobramento dessa pesquisa, em diálogo com Leandro que aceitou o convite – e pela possibilidade da sua publicação.

– Aos professores e amigos Alex Ratts e Francisco Régis Lopes Ramos pela generosidade e disponibilidade em fazer as apresentações deste livro; a Kênia Rios, Cláudia Oliveira, Ana Sara Cortez, Franck Ribard e Hilário Ferreira Sobrinho pelos diálogos frutíferos sobre temas aqui tratados que tocavam as suas pesquisas;

– Léo, parceiro, irmão carapinho. Estamos juntos para celebrar nosso aprendizado e para continuar na labuta por uma história da gente negra e suas narrativas.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 1 – A NEGRITUDE NAS ROMARIAS DO CARIRI: um lugar em movimento na América	10
APRESENTAÇÃO 2 – COM QUANTAS CORES SE FAZ UMA DEVOÇÃO?	14
O ENCONTRO DE MARIA TELVIRA COM LEANDRO BULHÕES	17
DO PERCURSO E APRENDIZADOS DA PESQUISA	20
Um pouco sobre a história da pesquisa que deu origem ao livro	21
Sobre os fazeres da pesquisa	30
Sobre o trabalho de campo	32
As etapas da pesquisa e os procedimentos metodológicos	50
AS FRONTEIRAS DO SILÊNCIO: cor, exclusão racial e protagonismo do povo negro no mundo devocional juazeirense	59
Narrativas “sem cor”, histórias sem sabores: por outras narrativas sobre o povo negro no Cariri	61
1ª ato de história-memória: a comunidade negra dos beatos e penitentes são os pilares da religiosidade na tradição devocional no Cariri	68

2º ato de história-memória: a devoção e a tradição das romarias no Cariri atual	95
“Meio lá, meio cá”: identificação racial e os desafios da racialização na experiência atual dos romeiros	99
“Em todo canto o negro sente”: o racismo, suas percepções sociais e experiências	106
 DEVOÇÕES PLURAIS: o povo negro, trânsitos e diálogos na construção tradição das romarias no Juazeiro do Norte	 117
Entre signos, imagens e sentidos: como os romeiros experimentam a romaria em Juazeiro do Norte	119
Dos fios de contas, rosários e terços: os romeiros de tradição religiosa afro-brasileira	134
 DESPEDIDA	 165
 REFERÊNCIAS	 177
 OS AUTORES	 196

Apresentação 1

A NEGRITUDE NAS ROMARIAS DO CARIRI Um lugar em movimento na Améfrica

Alex Ratts¹

Tendo nascido em Fortaleza, foi para o Cariri que fiz a única viagem até a juventude: o trem, o engenho, o mercado, o Horto. Posteriormente, as minhas andanças e estadias se aprofundaram: observar os índios Pankararu na romaria das Candeias, junto com o pessoal da dança de São Gonçalo de Madrinha Dodô; contribuir com algumas ações do Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC); participar dos eventos promovidos pelos núcleos da Universidade Regional do Cariri (URCA), compostos, em sua maioria, por pesquisadores negros; colaborar com o Mapeamento de Quilombos no Cariri (também do GRUNEC) e, agora, orientando pesquisas acerca dos índios Kariri e de romeiros em busca das Bandeiras Verdes.

Nessa imersão, passei a querer “ligar os pontos” dos relatos, imagens e informações que ia captando: o beato José Lourenço, negro; a beata Maria de Araújo, com notório pertencimento negro e/ou indígena;

¹ Antropólogo e professor da Universidade Federal de Goiás. Araguaína, norte do Tocantins

o Cariri enquanto uma antiga área de povos indígenas, canaviais, engenhos e quilombos. Vi o rei do Congo entre os reisados. Notei o crescimento das pesquisas no tocante à questão étnico-racial, bastante diluída ou negada no discurso intelectual hegemônico.

No vasto e complexo campo das romarias é um advento um livro que resulta de um estudo sobre “africanidade e religiosidade na cultura romeira no Cariri”. As entrevistas apontam para uma encruzilhada de matrizes católicas, africanas e indígenas: justapostas na mesma pessoa ou no mesmo local, sem redundar em sincretismo, numa mistura que descaracterize cada matriz. Para determinadas pessoas, havia ou há um trânsito entre religiões. De um lado, pode ser um caso tenso, alterado pela necessidade de andar em uma só estrada. De outro lado, é possível e necessário caminhar em várias trilhas, inclusive porque personas sagradas também atravessaram essas fronteiras. O grande sentido é ficar bem, alcançar o alívio, a sanidade, a cura.

A cidade e as comunidades formadas em torno de figuras reconhecidas pela sua ligação com o sagrado, além dos beatos e das beatas, indicam que o Juazeiro é resultado de um longo trabalho coletivo. Motivados pela vontade de libertação de opressões e estimulados pela fé, negros, indígenas, quilombolas, camponeses e outros se destinaram (e se destinam) para retribuir graças alcançadas, confirmar a devoção e buscar alento, até mesmo pouso, sacralizando e fundando lugares que constituem o mapa das romarias. Animados por sonhos ou visões, fizeram grandes deslocamentos no país, processo que a historiadora Beatriz Nascimento chamava de transmigração, combinando rotas e bagagens culturais (RATTS, 2006).

Tudo isso assume um caráter regional inconfundível, pois tem a ver com a sociedade inteira, sobretudo das classes populares do nordeste e estados do entorno, compostas em grande parte por populações negras e indígenas, nem sempre reconhecidas nas falas, nos escritos e nas imagens. Todo esse conjunto se correlaciona também com questões da memória e da história (a sujeição, a violência), das divisões (raciais, religiosas), fundiárias (a terra), ambientais (a seca) e subjetivas (a liberdade).

O livro em mãos é fruto de uma pesquisa com duração de dois anos, minuciosa e cuidadosa, abrangendo vários passos do trabalho aca-

dêmico: reuniões, aplicação de questionários, buscas em arquivos, releituras de obras sobre os temas, visitas aos locais sagrados, realização de fotografias, escrita e interpretação. É comum que seja assim, mas o tema raro e o trabalho redobrado têm uma intensidade e uma densidade que correspondem à escala e à temporalidade do fenômeno das romarias no Cariri. Enfim, é um percurso que se coloca no horizonte da descolonização, diante dos limites de uma ciência “eurobranca” (nos termos da antropóloga Lélia Gonzalez).

O Nordeste é uma região de predomínio negro e, em parte, por essa razão, as romarias no Cariri são compostas majoritariamente por pessoas identificadas como pretas e pardas (segundo os critérios dos censos oficiais). No meu entendimento, não é somente a demografia que dá sustentação a essa observação e afirmação. É também a combinação entre protagonismo negro – especialmente das beatas e beatos – como a pesquisa nos traz, as expressões culturais e artísticas afro-brasileiras e espaços como capelas e terreiros.

Recorrendo mais uma vez às ideias da historiadora Beatriz Nascimento, no artigo “Antônio Conselheiro e o movimento abolicionista”, ela nos mostra como os municípios da área de Canudos, no sertão baiano, eram de maioria negra e que o líder tinha uma compreensão sobre a experiência e a memória da escravidão e da abolição recentes, relativas ao pessoal que o acompanhava e formou o arraial. Cabe lembrar que Canudos recebeu o último e maior ataque em 1897. Além desse quadro remoto, atualmente, nessa área, há vários quilombos.

As romarias do Juazeiro, por causa de outras beatas e beatos, se transmigram para mais estados, em locais como Santa Brígida, no norte da Bahia, com Pedro Batista e Madrinha Dodô (que viveu em Juazeiro do Norte), e no norte do Tocantins, com D. Antônia Sousa (cujos deslocamentos se desdobram na formação de quilombos).

O caso do Juazeiro é um catolicismo denominado “popular” com matrizes africanas e indígenas. Cabe dizer que são várias negritudes, apresentadas em diversas cores das corporeidades e em muitas tramas com os povos indígenas. Não é o catolicismo canônico de cardeais, bispos e padres, regras e divisões, mas adentra os espaços delimitados pela oficialidade da igreja, por meio de indumentárias e gestualidades

próprias: algumas pessoas usam roupas que remetem a figuras religiosas sacralizadas pelos romeiros e devotos; beatas com vestido, lenço e terço em qualquer local onde estejam; penitentes em suas túnicas com o Sagrado Coração de Jesus (sabedores de cruzes, cruzeiros e encruzi-lhadas) e um símbolo indicador de procedências: o chapéu de palha. No dizer da crítica teatral e reinadeira Leda Martins, são portadores de conhecimentos inscritos nos corpos, a exemplo de quem atravessa de joelhos a nave de uma igreja e expressa uma narrativa de dor e redenção.

Nos discursos históricos, aqui transcritos, chegaram a dizer que o tempo dos beatos iria terminar ali pela metade do século XX, o que não ocorreu, e tomou outras formas. No estudo, consta o vínculo de parte de romeiras e romeiros com o Cariri há mais de 50 anos, portanto, pessoas conhecedoras das transformações e das continuidades. Muitas são pessoas que não foram “alcançadas” pelo sistema escolar, pelos direitos territoriais, pelo reconhecimento de seus saberes ambientais, culturais e, porque não dizer, religiosos.

O Cariri é um lugar de densidade cultural e religiosa associada com a dimensão étnico-racial, estendido em redes com outras áreas semelhantes de romaria do país, ligado pelos fios do rosário e outras conexões. É um ponto no qual o passado que se move nas cabeças romeiras e penitentes torna-se compartilhado e anima a fazer grandes deslocamentos: ainda são fugas da subalternidade e de liberdade nesse mundo, antes da remissão prometida no final.

Por tudo quanto foi dito, transcrito e abordado na pesquisa, o Cariri, com a presença negra de beatas, beatos e penitentes; dos quilombos aos terreiros; da estética do cangaço às figuras africano-brasileiras dos ex-votos; das artes em madeiras e flamandês; dos cordéis e livrinhos de oração; dos corpos trabalhadores aos benditos; das imagens de santos à recuperação da figura da beata; é um grande ponto de chegada, pertencimento e partida da América Africana: um lugar na América de onde se avista o mundo todo.

Apresentação 2

COM QUANTAS CORES SE FAZ UMA DEVOÇÃO?

Francisco Régis Lopes Ramos²

“**N**ão sou prisioneiro da História”, escreve Frantz Fanon, “não devo procurar nela o sentido do meu destino”. Para ele, mais do que o futuro, o que importa é o devir: “devo me lembrar, a todo instante, que o verdadeiro *salto* consiste em introduzir a invenção na existência”. O passado, além de ser lembrado, precisa ser questionado e, a depender do caso, ultrapassado: “no mundo em que me encaminho, eu me recrio continuamente”.³

Ao ler *A cor da devoção*, da historiadora Maria Telvira e do historiador Leandro Bulhões, lembrei-me desses trechos nos quais Frantz Fanon convoca releituras da História, na medida em que propõe reconsiderações sobre os vínculos entre passado, presente e futuro. É que, a meu ver, uma das principais qualidades deste novo livro sobre as romarias de Juazeiro é a escuta rigorosa e atenta das temporalidades.

No tempo presente, o livro vai a tempos (não) redescobertos, (não) reconciliados. A partir do tempo presente, são geradas reflexões

² Professor Titular do Departamento de História da UFC e pesquisador do CNPq.

³ FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 194.

no sentido de dar continuidade a um campo de debates e estudos que, há mais de 40 anos, vem crescendo e trazendo, cada vez mais, pesquisas que percebem diversidades e diferenças na composição desse movimento de fé que é Juazeiro do Norte.

Desde as publicações de Della Cava, Luitgarde Barros e Candace Slater, em suas diferentes perspectivas de análise, os estudos acadêmicos em torno de Juazeiro não pararam de se renovar. São pesquisas que vão de enfoques mais específicos, circunscritos a personagens como o padre Cícero, a beata Maria de Araújo ou o beato José Lourenço, por exemplo, até aos recortes mais abrangentes, na perspectiva de interpretar as romarias e outras experiências vivenciadas na fé do cotidiano. Agora, passa a fazer parte desse potente e diversificado conjunto de publicações o *A cor da devoção*.

Ao aprofundar recortes e fundamentações originais em torno da vida dos povos negros em Juazeiro, trata-se de uma abordagem indispensável para o questionamento de estereótipos em torno das experiências religiosas (ainda hoje) enquadradas em conceitos abstratos, como “misticismo sertanejo”, “identidade nordestina”, “catolicismo rústico” ou ainda “religiosidade popular”.

É que, no caso deste livro, a História Oral se harmoniza com os debates que questionam a separação entre o dito “sujeito” e o chamado “objeto”. Daí a operação com epistemologias que, na diversificada tradição do pensamento crítico, agem por meio de teorias e métodos que não se prendem ao quantitativo e, dessa maneira, abrem espaço para outros diálogos. Daí a qualidade das relações entre as imagens, os depoimentos e a documentação escrita.

Este livro é um belo exemplo de trabalho interdisciplinar que leva em consideração os desafios que tensionam as peculiaridades da História Oral, levando-a, inclusive, a questões no sentido de se perceber quais as relações de poder (silenciadas ou não) na constituição de um saber que procura se distinguir de outras abordagens.

Como bem ressaltou Kênia Rios, a História Oral ou é dialógica ou não é História Oral, na medida em que as dicotomias precisam ser diluídas na percepção dialógica da pesquisa e na própria Escrita da História, rompendo com as oposições artificiais entre “forma” e “con-

teúdo”, e compondo novas empatias diante dos *Engenhos da memória*.⁴ Sendo assim, são radicalmente revistas distinções congeladas, como “sujeito” e “objeto”, “passado” e “presente”, “natureza” e “cultura”, com o intuito de romper com a genealogia epistemológica das abstrações cartesianas, abrindo assim horizontes para abolir a escravidão da História a qual Franz Fanon faz referência.

Acolhedor e bem fundamentado, este livro desenvolveu, por meios que lhe são próprios, uma *epistemologia da escuta*. Com esses meios que lhe são próprios, percorreu territórios que, em outra ocasião, vi como sendo *O meio do mundo*.⁵

Assim, este livro escutou o caleidoscópio do chão de Juazeiro, com empatia e método. Com teoria e generosidade, escutou e analisou vozes, escritas e imagens, ou seja, interagiu com a vitalidade e a diferença de corpos criadores da vocalidade, da escritura e do imaginário que fizeram e fazem Juazeiro ser o que ele é: permanente e mutante, singular e plural.

Com este livro, escutamos cores da devoção. Cores de corpos (in)visibilizados no cotidiano e no resultado de trabalhos acadêmicos, a partir de relações de poder que, cada vez mais, precisam ser explicitadas.

Nesse sentido, trata-se aqui de um trabalho profundamente inspirador. Entre outros motivos, porque cria acervos de fontes que são um verdadeiro chamamento para novas pesquisas, e novas avaliações sobre os modos pelos quais as pesquisas são (ou deixam de ser) realizadas. Que outras cores possam vir à tona a partir da inspiração com a qual este livro foi composto.

⁴ RIOS, K. S. *Engenhos da memória*: narrativas da seca no Ceará. Fortaleza: EDUEC, 2012.

⁵ RAMOS, F. R. L. *O meio do mundo*: territórios de sagrado em Juazeiro do padre Cícero. 2000. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.

O ENCONTRO DE MARIA TELVIRA COM LEANDRO BULHÕES

*Leandro Santos Bulhões de Jesus*⁶

Foi no segundo semestre de 2018, na ocasião da XI Mostra de Cinema Africano, na Universidade Regional do Cariri (URCA), no Crato, que encontrei a professora Maria Telvira e passamos a trabalhar juntos. Desta ocasião, integramos a organização do *I Seminário negras e negros no Ceará: escritas, ativismos e sociedade*, que ocorreu em 2019, momento em que ajudamos a articular a criação do *Fórum de ações afirmativas e da educação das relações étnico-raciais do ensino superior do estado do Ceará*. Neste mesmo ano, começamos o diálogo para estabelecermos uma relação entre pós-doutoranda e supervisor de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará, no ano seguinte, onde leciono.

Portanto, em 2020, no começo das atividades do *pós-doc*, a pandemia nos forçou a alterar o cronograma de atividades do projeto, entre as quais estavam os nossos encontros entre Fortaleza e Crato, especialmente nas romarias pesquisadas.

⁶ Professor da Graduação e das Pós-Graduações em História e do Mestrado Profissional em Ensino de História, da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Diante da conjuntura, a nossa relação se configurou a partir de reuniões virtuais, momentos em que discutíamos o seu projeto e os caminhos de análise do amplo material de pesquisa sobre o protagonismo negro na tradição romeira do Cariri que estava em suas mãos.

Metodologicamente, o meu primeiro passo foi o de aprender com essa pesquisadora excepcional que, ao trazer seus dados e análises, piloto do material, me permitia adentrar o complexo mundo das romarias, a partir de questões inovadoras na historiografia sobre a dimensão étnico-racial da configuração e da participação de homens e mulheres negras naquela tradição. Cuidadosamente, fiz o meu trabalho de provocá-la sobre várias questões da pesquisa, sugerindo bibliografia, rumos e interpretações. Foram muitos os desafios daquele ano, mas Telvira finalizou o seu *pós-doc* em 2021, entregando o que objetivava: um livro pronto. Em seguida, convidou-me para, juntos, publicarmos a obra.

Porém, não me sentia à vontade de assinar a autoria de um projeto cujas mãos tinham sido muitas outras que me antecederam, sobretudo as dela, enquanto coordenadora do projeto “A cor da devoção”. Incomodava-me também o fato de saber que as minhas intervenções enquanto supervisor não seriam as mesmas na condição *autor*.

Foi com o argumento de que ainda não tinham sido resolvidas muitas das questões levantadas na ocasião do *pós-doc* que, para além das intervenções como supervisor, aprimoramos nossos diálogos e, com todas as licenças, mergulhei na pesquisa como autor ao longo de 2021 e parte de 2022.

Um caminho que consegui tecer para a realização do trabalho foi problematizar suas reflexões à luz de discussões em torno de temas como: descolonização do conhecimento, oralidade, tradição, matrilinearidade africana, racismo, teorias contra-hegemônicas, pós-abolição, emancipação negra, diáspora, quilombismo, ancestralidade enquanto tecnologia ancestral, associativismos negros, entrecruzamentos de mundos indígenas e negros, seguindo passos antes trilhados por autoras e autores como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento, Antônio Bispo dos Santos. Estes temas ou já se encontravam na pesquisa e com eles pude dialogar ou eram novos, a partir do

meu repertório, experiências e preocupações que eram apresentados e discutidos com Telvira.

Somente me percebi autor junto com ela quando depois de intervir, provocar, perguntar, ler, aprender e escrever, pude reler a obra e perceber materializados os inúmeros diálogos realizados, configurados nas interpretações sobre protagonismos negros e o fenômeno das romarias.

Telvira é parte de uma geração de poucas mulheres negras ocupando espaço nas universidades brasileiras como professora, nas ementas dos cursos ou nas estantes das bibliotecas. Dona de uma longa e qualificada trajetória de atuação na pesquisa, ensino e extensão e nos movimentos negros, acredito ser impossível não citar o seu nome na história dos protagonismos do povo negro no Cariri, em seu tempo, em especial das mulheres negras. E é por isso que me sinto muito feliz e honrado com o seu convite e generosidade de comigo partilhar os percursos de análises e interpretações dos materiais que resultaram neste belo livro.

Desde o início das nossas conversas, concordávamos que as bases civilizatórias dos povos originários dos africanos e seus descendentes – constituídas por seus mundos do sagrado – precisam ser revisitadas à luz de teorias contra-hegemônicas e de abordagens antirracistas, na busca por justiça cognitivas, potencializando o papel das universidades como campo privilegiado de produção, circulação e consumo de conhecimentos. Foi este um fio condutor incontornável para a escrita de *A cor da devoção*.

Resultado de dois anos de pesquisa nos eventos religiosos e outros anos de reflexões em torno dos materiais reunidos, ancoramos as nossas análises em perspectivas interdisciplinares, considerando a variedade dos suportes e linguagens das fontes coletadas. Entrevistas orais, fotografias, vídeos, documentos antigos, números, gráficos e cruzamentos bibliográficos formaram um amplo acervo que nos possibilitou trazer à tona uma série de questões acerca de resistências, estratégias, conflitos, negociações, hibridismo e práticas de aquilombamentos nos complexos campos da fé e das práticas sociais no Cariri cearense.

DO PERCURSO E APRENDIZADOS DA PESQUISA

“O rico legado das culturas africanas que aportaram, à força, nos territórios que hoje pertencem a nosso país, segue ainda por ser estudado com a seriedade que este complexo cultural merece”.
Wanderson Flor do Nascimento, 2016.

“Juazeiro seduz a vontade de lembrar. Acolhe o desejo de quem gosta de encadear fatos em uma trama para o encanto dos ouvidos”.
Francisco Régis Lopes Ramos, 2006.

No campo das ciências sociais e humanas, o aprendizado gerado ante o esforço de dialogar com a fluência e as dinâmicas das experiências históricas não está dado ou indicado em manuais de metodologia. Além de resultar de uma construção e pressupor sempre uma relação de troca, o cotejamento do método no confronto com as dinâmicas da movência e das conexões sociais e culturais humanas não constitui garantia de que irá “atingir” o escopo planejado, da forma como postulado por aquelas e aqueles que se colocaram e/ou venham a se colocar na condição de observadores das coisas do mundo.

Por outro lado, entendemos que há um espaço a ser ocupado por cada um/a que, na condição de observador/a, se presta às escutas pulsantes, dos modos, jeitos e formas de como os sujeitos e as coletividades se posicionam e se apropriam do chamado mundo real. Um real que transmuta os imaginários – e é por ele igualmente alterado –, os sabores e saberes dos corpos e sensibilidades, que se movem em

suas experiências o tempo todo, para além das tentativas de controle da ciência e das suas instituições. Foi desta perspectiva que se deu nossa intromissão no universo das e dos romeiros e devotos do Pe. Cícero e da Mãe das Dores, durante dois anos consecutivos.

Compreendemos que integram os esforços em pesquisa o compartilhamento do aprendizado do seu próprio processo de feitura. E foi partindo dessa perspectiva que optamos por apresentar um pouco sobre as experiências que deram origem a este livro. Especificamente nos atemos ao tema estruturante dessa publicação por entendermos que talvez seja útil para outros pesquisadores, os quais, imbuídos de seus próprios desafios e desejos, venham a se lançar na tarefa de pensar sobre o que aqui chamamos de “protagonismo negro” na tradição romeira no Cariri cearense.

Talvez de forma introdutória, no sentido *latu* do termo, nós consigamos traduzir uma parte do percurso dessa pesquisa, ora como observadores de narradores de experiências e representações desses sujeitos inseridos no complexo universo da tradição das romarias do Pe. Cícero, ora como escutadores dessas e desses narradores. Talvez haja um hiato tão grande nesse procedimento que o nosso texto de longe consiga alcançar seu intento.

Um pouco sobre a história da pesquisa que deu origem ao livro

*“Todo nortista é devoto. Não se deita sem rezar”.
Fagner, 1977.*

As exuberâncias materiais e imateriais da tradição devocional em Juazeiro do Norte não são somente expressivas mas politicamente robustas. No “meio do mundo” – assim como define o historiador Regis Lopes Ramos (2012) ao se referir ao Juazeiro –, estima-se que mais de dois milhões de romeiros anualmente ocupem os espaços sagrados. Tão significativo quanto observar o contingente de pessoas é pensar no fluxo do ciclo das romarias.⁷ Mas “todo nortista é devoto”?

⁷ O ciclo das peregrinações que Juazeiro vivencia é composto de várias romarias: a Romaria de Nossa senhora das Dores, padroeira da Cidade de Juazeiro do Norte, que

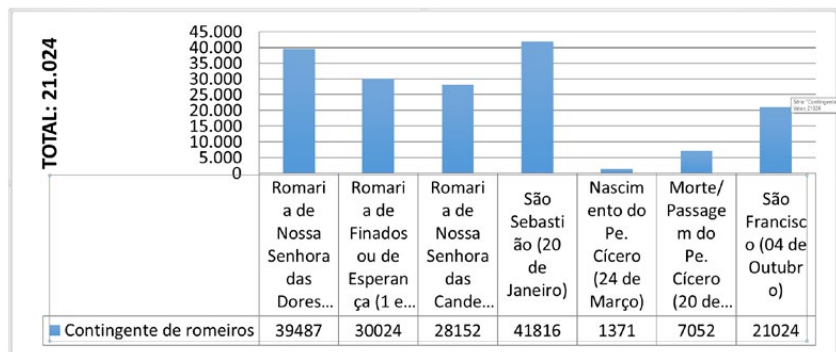
A tradição das romarias que se reinventa em Juazeiro do Norte no presente é fruto de um processo de construção histórica que remonta ao final do século XIX. A matriz dessa tradição emerge no final do referido século em torno da figura do padre Cícero Romão Batista⁸ e certamente constitui um dos maiores fenômenos religiosos no Brasil contemporâneo, localizada no nordeste brasileiro.

A riqueza das tradições religiosas no Cariri cearense e no Juazeiro, em particular, compõe-se de uma diversidade significativa de expressões e práticas, entre as quais não podemos deixar de mencionar: as irmandades dos penitentes (CARVALHO, 2011), as renovações ao Sagrado Coração de Jesus (ANUNCIADO, 2016), as festas em homenagem aos santos católicos, os terreiros de candomblé (DOMINGOS, 2011), a devoção ao Pe. Cícero (RAMOS, 1996, 2012), dentre outras. Nesse cenário, a cidade de Juazeiro do Norte se consolidou a partir do final do século XIX e ao longo do XX como o principal centro desse amálgama religioso na região Nordeste do Brasil.

tem seu auge entre os dias 12 e 15 de setembro; a Romaria de Finados ou da Esperança, nos dias 1^o e 2 de novembro; e fechando o ciclo das grandes romarias, a de Nossa Senhora das Candeias, cujo auge é nos dias 1^o e 2 de fevereiro. Além dessas grandes romarias que atraem, cada uma, em média cerca de 300 mil romeiros a Juazeiro do Norte, pode-se destacar também outros momentos que atraem milhares de romeiros: Natal e Festa de Reis (24 de dezembro a 6 de janeiro); São Sebastião (20 de janeiro); Nascimento do Padre Cícero (24 de março); Morte / Passagem do Padre Cícero (20 de julho) e São Francisco (04 de outubro).

⁸ Nesse contexto e sob a égide do padre Cícero Romão Batista, o município de Juazeiro do Norte completou, em 2011, seu primeiro centenário de emancipação política. Antes de receber o nome de Juazeiro, o povoado, que pertencia ao município de Crato, era chamado de Tabuleiro Grande. Seu marco inicial é o ano de 1827, quando foi iniciada a construção da Capela de Nossa Senhora das Dores, padroeira do lugar. Em 1872, o povoado de Tabuleiro Grande possuía cerca de 20 casas de taipa e servia como rancho para os viajantes e transportadores de gado. Em 11 de abril desse ano, o padre Cícero, que visitara o lugarejo no natal do ano anterior, fixou residência no povoado, acompanhado de sua mãe, suas duas irmãs e uma criada. A motivação para essa decisão, segundo o próprio padre Cícero, foi um sonho no qual Jesus encontrava-se reunido com os doze apóstolos. Enquanto Jesus conversava com seus apóstolos, uma multidão de pessoas, pobres, famintas e esfarrapadas, adentra o local. Jesus então se vira para o jovem padre e diz: “E você, padre Cícero, tome conta deles”.

Gráfico 1 – Contingente de romeiros na Romaria de N. S. das Dores – Juazeiro do Norte, 2015⁹



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção, set. 2016.

A fluência e a multiplicidade das tradições culturais e religiosas no Cariri cearense têm a “cara” da sua história e do seu povo. Trata-se de um movimento que se configura como uma confluência das relações históricas advindas do traumático processo colonizatório,¹⁰ de forma mais intensa a partir do século XVIII, com a incorporação aos povos originários (Kariris), dos colonizadores – vindos principalmente da Bahia, Pernambuco e Sergipe – africanos na condição de escravizados (GIRÃO, 1989) e, mais tarde, seus descendentes (CORTEZ, 2008). Nesse sentido, lembra Carvalho (2011) em sua tese que a “gênese da cultura religiosa, atualmente tão pujante no sul do Cariri”, particularmente em Juazeiro do Norte, tem seu processo de interconexão a

⁹ Dados da Sala de Informação do Romeiro – Paróquia de N.S. das Dores – Juazeiro do Norte-CE, 2015.

¹⁰ As terras convencionadas como Cariri, antes do processo colonizatório, eram habitadas por diversos povos indígenas pertencentes à família Kariri – daí a origem do seu nome. No início do século XVIII, com a doação das primeiras sesmarias em terras da região e com a chegada dos primeiros colonizadores, os povos nativos foram, aos poucos, sendo expulsos e/ou dizimados. O objetivo dessas expedições era sobretudo a descoberta de jazidas de metais preciosos. Nesse sentido, em 1756 foi criada a Companhia do Ouro das Minas de São José dos Cariris, com o intuito de explorar uma mina de ouro encontrada na localidade onde hoje está situada a cidade de Missão Velha. Essa empresa possibilitou a entrada de muitos escravizados negros na região. Sobre esse tema, ver o estudo de Girão (1989).

história no próprio contexto da colonização. Quais são os elementos históricos que nos oportunizam compreender esse fenômeno, no caso do Cariri cearense? De que modo as expressões “povo brasileiro” ou “povo cearense” encobrem pertencimentos afropindorâmicos¹¹ (negros, quilombolas, indígenas) do lugar? O que pode informar a força da predominância do nome Cariri nomeando a região até hoje?

A colonização, que se deu também através dos aldeamentos indígenas, dirigidos por padres capuchinhos, e da construção de pequenos templos em homenagem a santos populares, não pode ser abstraída do contexto histórico que possibilitou a formação dessa tradição, pois se trata de um amplo processo constituído por tentativas de destruição e de sobreposições de referenciais culturais por outros a partir de lógicas hierárquicas que criaram sociabilidades calcadas em vários níveis de violências dos novos arranjos comunais. Conforme a historiografia considerada oficial apresenta, em torno desses aldeamentos e templos, logo se formaram vários povoados, mais tarde, elevados à categoria de vila, como foi o caso da vila do Crato (1764), Jardim (1814), Barbalha (1846), Missão Velha (1864), e tantos outros, hoje sedes de municípios.¹²

Assim, no final do século XIX surge no cenário do Cariri, a figura do padre Cícero Romão Batista: mais tarde, sujeito influente na vida política local, conquistando a simpatia de pessoas que passaram a procurá-lo em busca de conselhos para os mais diversos assuntos espirituais e materiais.

Com a presença do padre Cícero, mas não apenas justificado por esse fato, o povoado de Juazeiro cresceu e se transformou.¹³ O carisma

¹¹ O uso do termo “pindorâmico” é uma sugestão do pensador quilombola Antônio Bispo dos Santos ao se referir aos povos originários, já que “indígena” foi empregado pelo colonizador. “Pindorama” (Terra das Palmeiras) era como os povos da língua Tupi chamavam essa terra, antes da chegada dos invasores europeus (SANTOS, 2015, p. 27).

¹² Sobre o processo de colonização do Cariri ver: ARAÚJO, Pe. A. G. de. *Povoamento do Cariri*. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato, 1973. (Estudos e Pesquisas, VI). MACEDO, J. *Povoamento e povoadores do Cariri Cearense*. Fortaleza: Secult, 1985. PINHEIRO, I. *Efemérides do Cariri*. Fortaleza: Edições UFC, 1963. PINHEIRO, I, *O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes*. Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1950.

¹³ Ao longo desses 104 anos de existência autônoma, Juazeiro do Norte cresceu de forma vertiginosa contando, atualmente, com cerca de 250 mil habitantes, sendo a maior cidade do interior cearense. Sua economia é pujante e tem cada vez mais se diversificado,

do religioso, sua atenção e dedicação aos mais pobres – num contexto de extrema exclusão social e empobrecimento –, e a sua atuação enquanto conselheiro atraiu para o povoado pessoas das cidades e vilarejos vizinhos. No entanto, esse afluxo de pessoas mais do que dobrou a partir da divulgação do evento conhecido como “milagre da hóstia”, seja na condição de visitante, de romeiro ou “migrante”, para os que vinham e ficavam na cidade de Juazeiro ou no entorno.

Conta o próprio Pe. Cícero em carta comentada no livro de Amália Xavier – *O Pe. Cícero que eu conheci* –, a grandiosidade naquele contexto, das romarias de Juazeiro:

O que eu devia fazer era comunicar tudo a V. Excia; porém chove de toda parte um aluvião de fene, que tudo quer se confessar e contritos deveras. Verdadeiros romeiros, aos quinhentos aos mil, aos dois mil, uma cousa extraordinária, famílias e mais famílias, uns a cavalo, outros a pé com verdadeiro espírito de penitência, quanta gente ruim se convertendo (OLIVEIRA, 1974, p. 310).

Em 1º de março de 1889 um fato incomum transformou a rotina da pacata povoação, bem como a trajetória da vida do padre Cícero Romão Batista e da beata Maria de Araújo. Ao participar de uma comunhão geral oficiada pelo padre Cícero, na capela de Nossa Senhora das Dores, a referida beata não pôde deglutir a hóstia consagrada, pois esta teria se transformado em sangue. Embora o padre Cícero tivesse procurado evitar a divulgação do fato, por razões hoje já questionadas, a notícia logo se espalhou pelos demais municípios do Cariri e dos estados vizinhos de Pernambuco, Piauí e Paraíba. Todos queriam conhecer o

destacando-se o comércio, atacado e varejista, e a indústria (calçados, refrigerantes, alumínio, alimentos, confecções, móveis, joias e folheados). Juazeiro é reconhecido também como um grande polo de Ensino Superior: são cerca de 40 cursos ofertados em diversas instituições acadêmicas e distribuídos nas diversas áreas do conhecimento. Possui ainda uma ativa vida cultural, com cinemas, teatros, centros culturais e, sobretudo, uma rica cultura popular tradicional com grupos de reisados, bandas cabaçais e folguedos diversos.

padre Cícero¹⁴ e o “suposto milagre da hóstia”, tal como se reportava a igreja oficial acerca do fato.

O fenômeno, que se repetiu outras vezes, marcou profundamente a religiosidade popular não só na vila do *Joaseiro*, mas em muitas outras terras da região nordeste. O fato, no entanto, foi condenado pela autoridade maior da igreja católica no Ceará, o bispo Dom Joaquim José Vieira.

A fé do povo no que se convencionou chamar de “milagre da hóstia”¹⁵ e sua tenaz resistência às sucessivas condenações da hierarquia da igreja católica se alastraram, transformando a cidade de Juazeiro do Norte num dos maiores centros de romarias do país e, portanto, um grande centro de religiosidade popular. São devotos que vêm renovar sua fé e esperança em dias melhores e buscar conforto junto ao Padrinho Cícero e à Mãe das Dores.¹⁶

Juazeiro é mística e lendária. Mística porque todo mundo (romeiro) acredita no Pe. Cícero. E lendária porque Juazeiro é histórica. Não é fascinação; é real (Informação verbal).¹⁷

¹⁴ Embora perseguidos pela Igreja, padre Cícero e o povoado continuaram atraindo milhares de devotos e romeiros. Muitos desses começaram a fixar moradia no lugar, que no início do século passado já contava com quase cinquenta mil habitantes, rivalizando com a sede do município de Crato. Essa situação incomodava os habitantes de Juazeiro que viam suas riquezas sendo drenadas para o Crato sem receber nada em troca. Tem início então o movimento pela autonomia do povoado. Em 1909, é fundado pelo padre Alencar Peixoto o jornal *O Rebate*, que passa a ser o porta-voz do movimento emancipacionista. Com o apoio do padre Cícero e do médico Floro Bartolomeu, o movimento ganha corpo e em 22 de julho de 1911 é assinada a Lei de nº 1028, elevando o povoado à categoria de vila e sede do novo município, denominado então Joaseiro. Em 4 de outubro do mesmo ano, a vila de Joaseiro foi instalada oficialmente e o padre Cícero empossado como seu primeiro prefeito, à época intendente.

¹⁵ Dom Joaquim realizara estudos sobre o fenômeno. A primeira comissão chegou à conclusão de que não havia explicação “natural” para o fato. Insatisfeito, o bispo formou nova comissão, tendo esta chegado à conclusão de que a transformação da hóstia em sangue era uma farsa. Pensava-se, com este veredicto, dar por encerrada toda a questão referente aos “factos extraordinários do Joaseiro”. O que ocorreu, entretanto, foi exatamente o contrário: Juazeiro passou a atrair, cada vez mais, fiéis e devotos de todo o nordeste brasileiro que buscavam conselhos e consolo junto ao padre Cícero.

¹⁶ Autores consultados: RALPH, D. C. *Milagre em Joaseiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976. WALKER, D. *padre Cícero e Juazeiro do Norte*. Juazeiro do Norte: PMJN, 2009.

¹⁷ Entrevista realizada com Sr. Havaí em 26 de março de 2018, no Pátio da Igreja do Socorro – Juazeiro do Norte.

Nesse cenário profundamente marcado pelos mundos do sagrado, sob a alcunha do “catolicismo popular”, se entrelaçam, dialogam e se produzem confluências afropindorâmicas (SANTOS, 2015): geográficas, históricas, culturais, epistemológicas. Dessas experiências, performances identitárias confluem, criando cenários híbridos de pertencimentos religiosos, ainda que paire um silêncio significativo acerca da questão desta pluralidade étnico-racial. Tanto no que se refere ao discurso eclesiástico, quanto ao acadêmico e social. As culturas romeiras tão expressivas e efervescentes neste espaço geopolítico que é o Juazeiro do Norte, capazes que têm sido de reunir um contingente de sujeitos e camadas sociais tão diversificadas num só território simbólico, se apresentaram para proposta de pesquisa em questão como um campo privilegiado de indagações e de reflexões, particularmente acerca do silêncio sobre os negros e negras na construção e manutenção dessa tradição.

Eram muitas as inquietações de partida quando começamos a nos questionar sobre a presença e o protagonismo do povo negro na referida tradição. Nos perguntávamos: qual é a dimensão étnico-racial que lhe dá suporte? Em que medida há uma percepção social acerca da presença do povo negro, das suas pertencas identitárias e culturais, das suas tradições e saberes, nas configurações contemporâneas da chamada “cultura romeira”? Em que medida esses elementos permeiam essa tradição inegavelmente marcante nesta região?

Foi da conexão com essas inquietações iniciais que, em maio de 2016, a pesquisa “A COR DA DEVOÇÃO: africanidade e religiosidade na cultura romeira no Cariri contemporâneo”¹⁸ foi contemplada pelo edital do Programa de Bolsas de Produtividade em Pesquisa, Estímulo à Interiorização e à Inovação Tecnológica – BPI – 02/2015-FUNCAP, tendo os seguintes objetivos: geral – analisar a presença e a participação dos afro-brasileiros e de seus universos simbólicos na tradição de romaria em torno das práticas de devoção ao Pe. Cícero em Juazeiro do Norte, no período contemporâneo; específicos – compreender as percepções étnico-raciais dos romeiros que atualmente frequentam o

¹⁸ Sob a coordenação geral da professora Maria Telvira da Conceição.

ciclo de romarias em Juazeiro do Norte; Identificar elementos de matriz afro-brasileira que estão presentes nessa cultura romeira, dentro da tradição de devoção ao Pe. Cícero; compreender em que medida as africanidades transitam e constroem sentidos para as práticas do catolicismo popular em torno das romarias no Cariri cearense.

Executada ao longo de dois anos, no período de 05/05/2016 a 30/06/2018, a realização das atividades previstas contou com a participação de duas bolsistas¹⁹ e um batalhão de estudantes voluntários²⁰ de vários cursos de graduação da Urca, especificamente do curso de História, e um fomento de 36.000,00 (trinta e seis mil reais) para compra e aquisição de materiais de suporte para a pesquisa.

A opção por centrarmos a referida investigação no período contemporâneo e com ênfase no tempo presente se apresentou para nós dada a viabilidade do contato direto com os sujeitos em presença. Assim como pelo fato de sabermos que a tradição das romarias em Juazeiro do Norte é capitaneada por devotos que afirmam, por exemplo, fazerem o deslocamento de seus lugares até o centro da tradição por mais de meio século. A quantidade de viagens informada pelos nossos interlocutores quando perguntados “Desde quando (ano/década) vem a Juazeiro para participar das atividades de romaria?” é tão expressiva temporalmente que, em muitos casos, chega a ser concomitante a sua idade cronológica, como no exemplo subsequente, por ocasião da Romaria de Nossa Senhora das Dores, no ano de 2017.

Portanto, são corpos com uma longa e afetiva memória sobre as romarias do Juazeiro, cujas histórias se entrecruzam nas narrativas intergeracionais de seus pais, avós, bisavós.

¹⁹ Jade Luiza Andrade Ferraz, estudante do curso de História/Urca; Ingrid Sâmara Félix dos Santos, estudante do curso de Pedagogia/Urca.

²⁰ Além das duas bolsistas oficiais da pesquisa, a aplicação dos questionários junto aos romeiros na cidade de Juazeiro do Norte ao longo dos dois anos de sua realização contou com a participação voluntária de mais de 200 estudantes de diferentes cursos de graduação da URCA, especialmente do curso de História. Aos quais somos gratos.

Quadro 1 – Referências de idas e vindas às Romarias de Juazeiro

Desde de criança, fazem 50 anos (Atualmente 62 anos)
Desde de pequeno
Desde de pequeno, eu vinha com meus pais
Desde de 1989
Desde deu criança
Desde menino (atualmente 15 anos)
Desde meus 4 anos (atualmente 55 anos)
Desde meus 4 anos, tenho 26 viagens (atualmente 48 anos)
Desde novinha (atualmente 70 anos)

Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção, set. 2017.

Acessar as narrativas orais de pessoas cujas trajetórias são atravessadas pelas notícias de “nós sempre fomos a Juazeiro” nos permitiu pensar na força da memória e dos gestos que deram e dão sentido às suas vidas. Esse contato nos fez pensar na epígrafe de Tierno Bokar, do clássico texto *A tradição viva*, de Amadou Hampaté Bâ, quando este defende as potências dos saberes que existem e que movem o mundo, para além dos registros escritos:

A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitem, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 167).

É nessa trilha que cada romeira/o que tivemos o privilégio de alcançar nesse estudo se constitui como patrimônio vivo fluente acerca da religiosidade, ora cantada, ora gestualizada, mas, em todos os casos, mobilizada com uma densidade tamanha que extrapola o domínio eclesial ou qualquer outra instituição com pretensão de poder e controle. E talvez nisso residam as singularidades desse patrimônio. Observar e ser por estas pessoas observados.

Sobre os fazeres da pesquisa

Cientes do universo e dos objetivos da pesquisa, optamos por uma abordagem que transitou entre a pesquisa social e a histórica, com foco nas dimensões étnico-raciais. Ao pensar nessas questões inseridas no território marcado pelas religiosidades, como é Juazeiro do Norte, ressaltamos a observação de Laura de Mello e Souza:

Ora, o que parece despercebida é a característica básica da nossa religiosidade de então: justamente o seu caráter especificamente colonial. Branca, negra, indígena, refundiu espiritualidades diversas num todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado (SOUSA, 1986, p. 115).

Nosso estudo também está situado na perspectiva da oralidade, pois os principais interlocutores foram as romeiras e os romeiros do padre Cícero e de Nossa Senhora das Dores, que falam sobre suas vivências e percepções tanto da perspectiva da devoção quanto do pertencimento étnico-racial. Nesse sentido, vale pontuar que a categoria “romeiro”, como utilizada nessa pesquisa, refere-se à forma pela qual os indivíduos se autoidentificam. Isto porque partimos da compreensão defendida por Cordeiro:

em termos de agentes sociais, não existe o “romeiro” modelado a partir de forma única. Desconstruir o conceito de romeiro como categoria natural é tarefa fundamental para avançar na compreensão do agente, que hoje tem vários perfis. Principalmente ao observar que existem distinções significativas nas motivações para as romarias e na produção da devoção nas novas gerações de romeiros (CORDEIRO, 2011, p. 118).

Em sua pesquisa, a autora citada tipifica os participantes das romarias em Juazeiro, inclusive fazendo uma distinção entre romeiro e devoto. Cordeiro identifica que aqueles que não se autodenominam como romeiro, se dizem, devotos, curiosos, passeantes e festeiros. E cada um

desses sujeitos produz suas representações da romaria. Especificamente sobre devotos, ela define como sendo:

participantes mais vinculados a práticas religiosas oficiais do catolicismo. Geralmente acompanham outras festividades em lugares diversos ao longo do ano. Possuem maiores escolaridade e poder aquisitivo (CORDEIRO, 2011, p. 119).

Porém, mesmo esses sujeitos que não se autodeclaram comoromeiros, produzem suas representações acerca das romarias, que inclui, como chama atenção a autora, “a ideia de romaria relacionada à noção de peregrinação do ponto de vista da igreja”.

Em linhas gerais, a metodologia da pesquisa de campo consistiu em visitas e coletas de dados documentais em arquivos e acervos locais; na aplicação de questionários aos devotos em atividades de romaria; e na coleta de dados audiovisuais através de entrevistas autorizadas pelos que conseguimos alcançar, além das visitas rotineiras aos espaços de grande fluxo de devotos: os chamados roteiros da fé na cidade do Juazeiro do Norte.

Aplicados durante as romarias, os questionários foram subdivididos em três eixos: identificação do interlocutor (nome, gênero, procedência geográfica, escolaridade, profissão e renda familiar); reconhecimento da devoção (desde quando o interlocutor participa das romarias, quais os lugares que visita, quais artefatos e objetos adquiridos que lembram sua fé, se o interlocutor e/ou sua família já recorreram a outra religião fora da matriz católica); e o eixo central: a identificação étnico-racial do sujeito autodenominado como romeiro, no qual buscamos compreender suas percepções acerca da: sua cor e identidade étnico-racial; da presença de pessoas negras nos lugares onde vivem; das relações familiares com pessoas negras; da percepção de situações em que o racismo se faça presente durante as romarias.

No que diz respeito ao trabalho com as fontes escritas, também importantes no conjunto da investigação, o trabalho de coleta se deu em três principais arquivos que possuem a guarda do acervo pertencente à vida e trajetória do Pe. Cícero: Departamento Histórico Pe. Antônio Gomes, no Crato, arquivos Pe. Cícero dos

Padres Salesianos e Centro de Psicologia da Religião, ambos na cidade de Juazeiro do Norte.

Sobre os procedimentos metodológicos utilizados na execução do estudo, citamos: realização de entrevista com as e os romeiros, por ocasião das festividades anuais; coleta de depoimentos e relatos autorizados por estas pessoas; captação de imagens visuais das atividades da romaria no cenário da cidade de Juazeiro do Norte, bem como do acervo imagético que compõe a vida cotidiana local, alusivo às práticas romeiras; consulta de arquivos para coleta de fontes escritas, referentes às atividades de romaria no recorte temporal do estudo; transcrição dos registros orais; organização de um banco de imagens relacionadas às atividades de devoção, no período recortado para este estudo. Houve ainda sistematização do conjunto dos dados em diferentes modalidades, a saber: a) estatísticos: no que tange ao propósito de traçar um panorama acerca das percepções identitárias de cunho étnico-racial das e dos romeiros; b) imagéticos: através do trabalho com iconografias dessas práticas de devoção; c) orais: por meio dos relatos de vivências do sagrado conectados ou não com suas identidades étnico-raciais; d) escritos. E por fim, realizada a pesquisa, era prevista a construção de uma exposição audiovisual e a organização de um acervo digital, a partir do material coletado e produzido pela pesquisa.

Sobre o trabalho de campo

*“vou deixar o Juazeiro mais vocês não deixam não...”
Bendito popular cantado pelos romeiros*

Como mensurar os aprendizados de uma experiência de pesquisa social em campo aberto, em particular a que deu origem a este livro? Para nós, é inevitável dizer que os aprendizados dessa experiência são resultados da conexão, ainda que limitada, da nossa imersão no cenário das romarias, do que mesmo das orientações e enquadramentos sistemáticos da pesquisa científica.

Os aprendizados decorreram de uma pequena amostra do nosso contato com os pulsares da mística plural e da fluência da conexão

desse universo de sujeitos, que movimentam suas crenças e se apropriam, a seu modo, do que se convencionou chamar de mundos do “sagrado” e do “profano”. Essa dicotomia está relacionada à cosmogonia cristã enquanto expectativa de separação de práticas que, na verdade, apresentam fronteiras porosas. Isso porque para as bases civilizatórias dos povos não brancos essa compreensão está ancorada em outras perspectivas, nas quais o sagrado pode estar em todos os lugares. Para nós, esses aprendizados nasceram dos cinco sentidos, entre práticas de intervenção e de contemplação. Tudo em Juazeiro remeteu, para nós, a múltiplas confluências.

O que constituiu nosso esteio para tudo que foi possível aportar neste texto foi o resultado de um apanhado que inclui documentos escritos localizados nos arquivos locais físicos e *on-line*, o poder da palavra oral, sobretudo por ocasião das entrevistas formais, mas também da aplicação dos questionários e das conversas informais; da escuta dos repertórios desses sujeitos, suas observações e vivências, músicas, gestos, sussurros. Como assevera Lopes,

a palavra oral nunca existe num contexto puramente verbal, como ocorre com a palavra escrita. As palavras proferidas são sempre modificações de uma circunstância total, existencial, que sempre envolve o corpo (LOPES, 2004, p. 189).

Nesse sentido, destacamos a escuta que fizemos de rezas e benditos entoados e partilhados por ocasião de celebrações oficiais ou não; da observação não menos atenta da corporalidade, dos dizeres, dos cantares e das coisas ditas e não ditas dos sujeitos com os quais estabelecemos essas possibilidades de escuta, da “imagem cantada”, como define (GONÇALVES, 2007 *apud* CARMINATI, 2014, p. 119):

Uma forma ancestral da sensibilidade estética que cria relação de significação com o mundo tornando-o, assim, um dado coerente, portanto ‘visualizável’, são as narrativas cantadas. A toada, os benditos, assim como a literatura de cordel, fortemente ligada ao mundo da oralidade, impõe através do verso, da rima, um fluxo sonoro como a forma do estilo de reflexão e produção da imagem poética daquilo que toma como tema.

Em “Como o *logos* perdeu a voz”, Cavarero (2011) chama atenção para a inversão da voz sobre a palavra e/ou da predominância do *logos* sobre a poesia oral e cantada, cuja consequência na cultura ocidental foi a “desvocalização do *logos*”: “a desvocalização do *logos* inaugurada por Platão, além de fixar o primado ontológico do pensamento sobre a palavra, tende sobretudo, a libertá-lo da corporeidade do sopro e da voz” (CAVARERO, 2011, p. 83). Assim, “o papel subordinado da voz de vocalizar os significados se insere na coerência do desenho. Bem plantado no cérebro, pensamento decide a fisiologia da palavra” (CAVARERO, 2011, p. 83).

Não é o que encontramos no mundo polifônico das romarias. Embora o *status* da cultura dita moderna seja grafocêntrica, o mundo de uma parte significativa dos romeiros é acústica, na acepção de Lopes (2004), com quem concordamos. Para este, a cultura acústica está calcada no ouvido e não na visão apenas, a exemplo da cultura ocidental onde o “olho substituiu o ouvido”. Por isso, essa pesquisa é também um locus de exercício de observação do mundo devocional do Juazeiro, no qual os benditos expressam não apenas a experiência transcendental, mas a capacidade de “eternizar” os fatos e acontecimentos da vida e da morte do Pe. Cícero. Ao presentificá-lo, atualizam seus ensinamentos e conselhos de inúmeras maneiras.

A vanguarda da memória acústica certamente constitui um marcador fundamental para os que se aventuram compreender, ainda que de forma limitada, esse mundo devocional. Na nossa pesquisa, entendemos que fazer essa escuta constituiu um aspecto fundamental do nosso material de reflexão.

Bendito cantado por Benedita Campos da Silva:

O Padim Cícero Romão falava para seus romeiros que estava chegando a hora de deixar o Juazeiro, vou deixar o Juazeiro mais vocês não deixam não,

Só Jesus Cristo é quem sabe se eu mereço a salvação.

Abriu o olho e fechou, deu adeus aos seus romeiros, ele foi morar no céu junto do pai verdadeiro.

– Bendito louvado seja meu Padim Cícero Romão, quando ele se mudou deixou dor no coração.

– Todo romeiro chorava sem poder se consolar, meu Padim foi embora mais um dia vai voltar.

Para Matriz do Juazeiro junto com Nossa Senhora para abençoar os seus romeiros.

Quem me dera eu estar lá quando chegar este dia para dá a benção ao meu padrinho, filho da Virgem Maria.

Ofereço este bendito de todo meu coração, do Juazeiro no Norte meu Padim Cicero Romão.²¹

E aqui é fundamental reconhecer nossa limitação como pessoas letradas em não conseguir desenvolver uma compreensão visceral acerca dos mundos da oralidade, sobretudo na condição de imersos na expectativa de transformar tanta informação em texto escrito e sistematizado para este livro. Concordamos com Miguel Lopes (2004) quando afirma que

Embora as palavras estejam fundadas na linguagem falada, a escrita tiranicamente as encerra para sempre num campo visual. Uma pessoa pertencente a cultura letrada quando instada a pensar na palavra ‘contudo’, normalmente (e temos fortes suspeitas de que isso sempre ocorre), terá alguma imagem, ao menos vaga, da palavra grafada e dificilmente seria capaz até mesmo de pensar na palavra ‘contudo’ por, digamos, 60 segundos, sem se reportar a alguma inscrição, mas tão somente ao som. Isso significa que essa pessoa não é capaz de recuperar inteiramente a percepção do que seja a palavra para os povos (LOPES, 2004, p. 304).

Nessa trilha, é preciso fazer uma distinção conceitual importante entre oralidade e analfabetismo. No caso do universo de romeiros com os quais pudemos estabelecer esse contato, expressivamente trata-se de um grupo social com pouquíssima ou nenhuma instrução formal. Muitos assinalaram possuir o antigo Primário²² incompleto. No ciclo de romarias de setembro/2016 a fevereiro/2018, podemos observar pelas informações coletadas através dos questionários e entrevistas que, majoritariamente, os romeiros têm uma média de idade entre 40 e 79 anos, representando 67% das pessoas entrevistadas.

²¹ Arquivo da pesquisa A cor da devoção, set. 2017.

²² O ensino primário no Brasil correspondia aos quatro primeiros anos de estudo, denominado Ensino Primário, conforme a Lei de Diretrizes e Base da Educação/LDB – Lei 4.024/61. A referida nomenclatura foi alterada após a Reforma do Ensino de 1º e 2º graus (Lei 5.692/71), na qual passou a ser chamado de 1º grau obrigatório.

Além dessa média de idade, 69% atualmente vivem na zona urbana e 22% na zona rural, em diferentes lugares do Nordeste.

Outro dado importante do perfil sociocultural dos romeiros é quanto ao lugar que ocupam no universo escolar e profissional. Neste sentido, apesar de 85% dos entrevistados terem afirmado possuir algum nível de escolarização, 51% concluiu apenas os dois primeiros anos de estudo do antigo 1º grau atualmente denominados Ensino Fundamental I.

A porcentagem escandalosa do número de pessoas com acesso precário à escolarização, além de constituir uma questão estrutural e histórica na sociedade brasileira – de forma gritante na população negra –, denuncia o fato de que a oferta da educação no Brasil foi baseada em privilégios. Apenas com a promulgação da Constituição Federal de 1988, em seu artigo 6º, é que pela primeira vez a oferta da educação passa a ser compreendida como um direito universal assegurado pelo Estado.

Tamanho lapso temporal no que diz respeito ao acesso à educação formal coaduna com a afirmação de Lopes quando ressalta que

o que o letramento é depende, essencialmente, de como a leitura e a escrita são concebidas e praticadas em determinado contexto social; letramento é um conjunto de práticas de leitura e escrita que resultam de uma concepção *de o que, como, quando e por que* ler e escrever (LOPES, 2004, p. 319, grifo do autor).

No entanto, é preciso ressaltar que

ter se apropriado da escrita é diferente de ter aprendido a ler e a escrever: aprender a ler e escrever significa adquirir uma tecnologia, a de codificar em língua escrita e de decodificar a língua escrita; apropriar-se da escrita é tomar a escrita ‘própria’, ou seja, é assumi-la com sua ‘propriedade’ (SOARES, 1998, p. 39).

Neste sentido, apesar de 85% dos entrevistados afirmarem ter tido algum tipo de contato com o letramento, pelo menos 40% destes tiveram entre três e cinco meses de ensino. Na maioria das situações, em suas próprias residências, já que pelo contexto onde se insere a juventude da maioria dos que alcançamos nesse contato, viveu no Brasil quando não havia ainda sido instalada e funcionando uma rede pública

ampliada de ensino, conforme mencionamos. Trata-se de um grupo social que acessou de forma esporádica e pontual a alfabetização, mas não o letramento, já que “alfabetizar significa dar acesso à tecnologia de leitura e de escrita, o que tornará as pessoas alfabetizadas, mas não letrada” (LOPES, 2004, p. 328).

Contudo, letramento e oralidade não precisam se excluir ou se tornar antagônicos. Afinal, “o ser humano é, por natureza, um ser que fala. Onde existem seres humanos pode existir ou não a escrita, mas a linguagem existe indubitavelmente. A primazia é, pois, do oral” (LOPES, 2004 p. 366). Foi nesse mundo preponderantemente oral que, por um breve recorte de tempo, mantivemos contato com os/as romeiros/as em Juazeiro do Norte.

Consideramos finalmente que a discussão sobre pessoas com acesso ou não à cultura letrada nas romarias serve muito mais para problematizarmos o direito à educação previsto na constituição, bem como acessarmos um possível quadro de uma das parcelas da população brasileira que não tiveram acesso ou que tiveram um acesso precário – sabemos que essas pessoas têm rosto, pertencimentos étnico-raciais e endereço –, do que incentivar qualquer dicotomia ou hierarquia entre linguagens. Por outro lado, interessa chamar a atenção para as riquezas da oralidade, historicamente depreciada, menosprezada ou malculada quando se pensa na produção de conhecimentos considerados legítimos nas universidades. Conosco fazem coro pesquisadoras e pesquisadores que antes de nós criaram um rico repertório de reflexões em torno dos desafios metodológicos e potências epistemológicas no diálogo com os mundos para além do papel escrito.

A toda riqueza e complexidade dos visíveis e invisíveis nesta pesquisa chamamos “substrato”, que talvez não seja a denominação com alcance suficiente para traduzir o que queremos expressar. Substrato que se materializa em um som, uma imagem, no silêncio... quando tudo pode ser memória da devoção de tantos sujeitos em movimento, experimentando o entrelaçamento entre o místico, o transcendental e o material, no corpo, na voz, no ritmo, nos gestos da fé.

*“Sim: Existo Dentro do Meu Corpo”
Alberto Caeiro, 1994.*

Figura 1 – Romeira pagando promessas – Igreja Nossa Senhora das Dores



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, jan. 2018.

*“Eu, somente eu, nada mais do que eu”
Fanon, 2008, p. 177.*

Figura 2 – Mulheres romeiras em momento de celebração na Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, jan. 2018.

A corporalidade/gestualidade, no universo aqui em questão, se constitui ao que poeticamente poderíamos chamar de arquivos vivos. Neste caso, concordamos com Antonacci (2013) quando se reporta às performances corporais como transmissores de memória, sobretudo nos mundos constituídos e impregnados de oralidade. Nas suas palavras,

Culturas que se expressam e comunicam, guardam e transmitem memórias e energias em performances corporais, associando tempo a espaço, homem à natureza, arte à vida. Que produzem e repassam culturas mediando mensagens e pessoas em presença e ‘fabricação’ contínua de corpos, em interlocuções extraverbais, via imagens e metáforas, figurações e representações, simbologias e significados, recorrendo a rituais e ritmos, provérbios, adivinhações e outros recursos linguísticos (ANTONACCI, 2013, p. 229).

Mais adiante saberemos que a tradição devocional que acontece no Juazeiro do Norte desde o final do século XIX, tem como protagonista central, o povo negro, “concretizado em presença”, articulando memórias, conhecimentos, religiosidades que estão inscritas no corpo,

no sentido de realizarem-se em presença de envolvidos nos processos de atualização de crenças, valores ou mensagens, trocando experiências que se fazem ver em dramatizações ou teatralizações inerentes a técnicas de comunicação oral entre povos, grupos ou cultura, que atravessaram a modernidade e nos alcançam em ‘movências’ letra/voz/imagem (ANTONACCI, 2013, p. 229-230).

Foram muitas andanças durante o dia e também à noite. Em alguns casos precisamos madrugar, sobretudo para captar imagens dos locais com e sem a presença das pessoas. Circulamos junto aos romeiros nas igrejas da cidade do Juazeiro, nas praças públicas (em particular nas praças Pe. Cícero e no largo da Igreja do Socorro, onde tradicionalmente se concentra uma boa parte das pessoas), e as vimos lotadas, e casas de famílias situadas no entorno da Igreja Matriz transformadas

em ranchos durante as romarias.²³ Ricas e marcantes foram as oportunidades de participarmos de celebrações, apresentações artísticas da cultura tradicional local, que identificamos como uma forma de “mimo” para receber os romeiros, sempre na abertura de cada romaria.

Figura 3 – Apresentação do grupo de reisado São Jorge do Mestre Bagaceira, no entorno do largo da Igreja do Socorro



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, set. 2017.

Muitas foram as ocasiões em que precisamos sentar em pequenos restaurantes e pousadas para fazer essas escutas. Idas e vindas ao Horto e até nos engenhos de rapadura ao redor da cidade, porque integravam os “roteiros do romeiro”. Importante lembrar que a visita aos engenhos, nesse caso especificamente, constituiu uma pequena pausa na intensa

²³ Segundo mostra o trabalho de Cordeiro (2011), os ranchos tradicionais representam a modalidade de hospedagem mais procurada. São espaços públicos com apenas uma entrada de acesso e os maiores chegam a concentrar até 400 pessoas, com um ou dois banheiros e potes com água e normalmente uma caneca coletiva e ainda uma pia para lavar roupa. Nesses ranchos há uma convivência com momentos coletivos de partilha, inclusive das refeições. Conforme a autora, muitas famílias também disponibilizam, em forma de aluguel, parte de suas residências para hospedagem a ponto de receberem todos os anos o mesmo grupo de romeiros, com até 30 pessoas. É o que a autora denomina de ranchos familiares (CORDEIRO, 2011, p. 218).

agenda de celebrações e conexões espirituais que rege a devoção desses sujeitos. Ou seja, durante os dois anos de vigência da nossa pesquisa, seguimos os trajetos dos nossos interlocutores porque, como chama atenção Cordeiro (2011), as romarias de Juazeiro pressupõem uma outra concepção e forma de lidar com o tempo:

implica em captar concepções e discutir implicações da constituição de Juazeiro do Norte que se configuram num conjunto de representações construídas no imaginário do romeiro, provavelmente com distinções das representações dos demais agentes envolvidos na romaria. Para os romeiros, a dimensão de tempo fora do tempo corrente, de outro Juazeiro, celestial, ou apenas espacial, no período das romarias é tratada, sobretudo, na perspectiva de compreender as relações de romeiros com a cidade (CORDEIRO, 2011, p. 216-217).

Andanças e trajetos que os próprios romeiros impõem no processo de ressignificação e apropriação do espaço da cidade do Juazeiro do Norte e seus arredores, com uma dinâmica própria de conexão com o tempo. Trata-se de uma autonomia historicamente elaborada e disputada em meio as inúmeras tentativas de controle das instituições coloniais. Não é difícil reconhecer conexões com outros festejos no Brasil, em suas capitais e interiores, nos quais as pessoas subverteram os usos dos espaços com seus corpos, musicalidades, alimentos, bebidas, gestos e múltiplas compreensões e experimentações sobre o sagrado. Especialmente no que se refere às romarias de Juazeiro, afirma Cordeiro (2011, p. 216) que o tempo experimentado é constituído de multissituações “de sucessão rápida de eventos cambiantes, capazes de influenciar novas atitudes e percepções”.

Uma parte significativa do material produzido por essa pesquisa tem nos registros imagéticos e na comunicação visual um aporte fundamental. Como afirma Carminati (2014) a “imagem é uma dádiva”, em particular no universo simbólico da tradição das romarias de Juazeiro do Norte.

A dádiva da imagem é seu poder de criar relações. Todas as imagens de todas as naturezas são mobilizadas para produzir efeitos de presença. Corpos, performances, música, signos e objetos apresentados

simultaneamente criam sensações capazes de traduzir estes espaços como continuidades temporais e presentificações cosmológicas (CARMINATTI, 2014, p. 286).

As praças públicas, as ruas que lhes dão acesso, entre outros lugares que constituem os roteiros dos romeiros, integram o repertório imagético aqui captado, como é o caso do Mosteiro São Bento, bem como da estátua de Nossa Senhora de Fátima e da Igreja Matriz, ambas na cidade do Crato. Nosso banco de imagens conta com cerca de 1.200 fotografias coletadas nas atividades de campo e nele é possível perceber a reiteração de registros cujos temas têm como composição as igrejas ou o que Carminatti (2014) denominou em sua tese de “Os templos de obrigação partilhada”. No caso de Juazeiro, são seguramente a Igreja Matriz,²⁴ a Igreja do Socorro, o Horto e a Igreja de São Francisco. Em diálogo com o autor, consideramos que o templo

não é um espaço ou uma categoria em dessassociação, dado que na experiência devocional o templo não é percebido como um lugar único, mas como parte de um circuito acessível desde diversos pontos e recomposta como totalidade apenas apreensível do ponto de vista da experiência pessoal. Portanto, é possível pensar na ideia de templos integrados. Este circuito de partes integradas é vivido por pessoas da cidade e que se fazem presente na cidade (CARMINATTI, 2014, p. 159).

Os templos oficiais comportam a densidade dos corpos em devoção. Nos tempos das romarias é que outras territorialidades são constituídas e experimentadas pelos sujeitos que, de modo imprevisível e intenso, dão a dimensão da profundidade dessa tradição. Subsequentemente, seguem imagens que registram os espaços tomados pela vivacidade dos corpos em atos de fé.

²⁴ No nosso questionário essa pergunta estava contemplada no II eixo de questões, que intitulamos “O Reconhecimento da Devoção”, no qual perguntávamos: “Quais são os lugares que você costuma visitar em Juazeiro quando vem às romarias?”

Figura 4 – Largo da Igreja do Socorro fora do tempo das romarias



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, jan. 2017.

Figura 5 – Largo da Igreja do Socorro – Celebração campal em homenagem a N. Sra. das Candeias



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, 2017.

Figura 6 – Celebração de encerramento da Romaria de N. Sra. das Candeias, 2017



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, 2017.

Porém, observar a efervescência devocional das romarias em Juazeiro do Norte nos impôs repensar alguns conceitos canônicos acerca da relação corpo-espço. Esses corpos em constante deslocamento pela cidade, mas prioritariamente nos espaços sacralizados, dão outros sentidos tanto aos espaços sagrados como à própria devoção. Desse modo, “o corpo não se revela apenas enquanto componente de elementos orgânicos, mas também enquanto vector essencial, social, psicológico, cultural, religioso” (BRAUNSTEIN; PEPIN, 2001, p. 10). Fica patente que a corporalidade da devoção romeira lança nova luz sobre os processos de decodificação e vivência do sagrado.

Figura 7 – Romeira ajoelhada em frente ao monumento de Nossa Senhora das Dores no pátio do Salão do Círculo Operário Juazeiro do Norte/CE



Fonte: arquivo da pesquisa *A cor da devoção*, set. 2017.

Meu corpo tem cinquenta braços
E ninguém vê porque só usa dois olhos
Meu corpo é um grande grito
E ninguém ouve porque não dá ouvidos
Meu corpo sabe que não é dele
Tudo aquilo que não pode tocar
Mas meu corpo quer ser igual àquele
Que por sua vez também já está cansado de não mudar
Meu corpo vai quebrar as formas
Se libertar dos muros da prisão
Meu corpo vai queimar as normas
E flutuar no espaço sem razão
Moska, Pensar é fazer, 1995.

Aprendemos que os espaços para o exercício da devoção em Juazeiro do Norte não possuem necessariamente uma circunferência regida pelas orientações ritualísticas da autoridade eclesial. A relação com o sagrado foi e é reconfigurada num *continuum*, na medida em que o encontro devocional pode acontecer não apenas nos locais tradicionalmente considerados sagrados, mas noutros que passam a ser. Vejamos as imagens subsequentes:



Figura 8 – Berço do Pe. Cícero – Momento de visita de romeiros no atual Museu Casa do Pe. Cícero

Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, Romaria do Pe. Cícero, jul. 2017.

Figura 9 – Berço do Pe. Cícero – Momento de visita de romeiros no Museu Casa do Pe. Cícero (s.d.)

Fonte: acervo do Centro de Psicologia da Religião – CPR – Juazeiro do Norte.



Como aqui já foi dito, os momentos de intensas trocas espirituais e materiais ultrapassam, flexibilizam e reconfiguram o sentido dos espaços. Ou seja, foi muito significativo podermos compreender que o tradicional circuito percorrido pelos romeiros imputa *novos olhares* para a função dos monumentos religiosos.

A rigor, todo lugar constitui um espaço em potencial para a intimidade devocional. E mais que isso, a cultura devocional romeira é movida por uma dimensão afetiva intensa, seja esta coletiva ou individual. Os ícones que lembram a devoção podem ser profundamente contemplados e acariciados por milhares de pessoas, seja um templo, praça pública ou espaços oficiais de memória, como podemos observar no registro subsequente:

Figura 10 – Estátua em homenagem ao Pe. Cícero em construção, 1969



Fonte: acervo da Casa/Museu do Pe. Cícero. Fotografia de Edilberto Sobreira Rocha (s. d.).

Etimologicamente, “monumento” carrega em sua origem a ideia de perpetuação e recordação, como explica Le Goff:

A palavra latina monuentum remete para a raiz indo-européia *men*, que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*). O verbo *monere* significa “fazer recordar”, de onde “avisar”, “iluminar”, “instruir”. O *monumentum* é um sinal do passado. Atendendo às suas origens filológicas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos (LE GOFF, 1992, p. 283).

Entretanto, para além da etimologia desta palavra “monumento” sugerida pelo historiador, cabe lembrar que as relações que os povos indígenas, africanos e seus descendentes lidaram e lidam com a cultura material não necessariamente coadunam com esta concepção, na medida em que as experiências com as temporalidades podem ser, e são, outras. A noção tripartida de tempo: passado, presente e futuro não é universal, portanto, “monumento”, nesta pesquisa, pode simbolizar passados e futuros cruzados em meio às potencialidades de apropriação e de criação destas pessoas.

Na experiência devocional e espiritual dos romeiros em Juazeiro do Norte, essa recordação é substancialmente vivenciada pela presentificação de milhares de corpos em performances e densidade afetiva, no sentido lato do corpo como subjetividade e “acesso ao mundo”, como chamam atenção Braustein e Pépi (2001, p. 138):

O corpo vivido por mim e para mim aparece como um intermediário, entre o sentir e o representado, entre o mundo e o eu. Desenha-se uma dupla experiência: a da objetividade, o para cá do corpo, da epiderme, revelação de que ele existe no exterior, e a subjetividade, o dentro do corpo, a das emoções.

Nosso trabalho de campo seguiu os roteiros traçados pelos sujeitos que atualizam a tradição das romarias, e da devoção, em particular, cuja culminância é a cidade de Juazeiro do Norte. Impregnados de narrativas, de sabores e de saberes, partilhados com muita honra

e acolhimento, compreendemos que uma cartografia muito específica inscreveu em nós caminhos de mistérios, afetos, reflexões, belezas.

Figura 11 – Estátua do Pe. Cícero em tempo de romaria, 2003

Fonte: Silva (2017, p. 60).

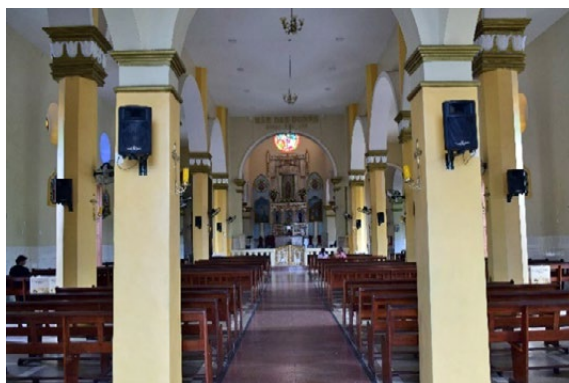
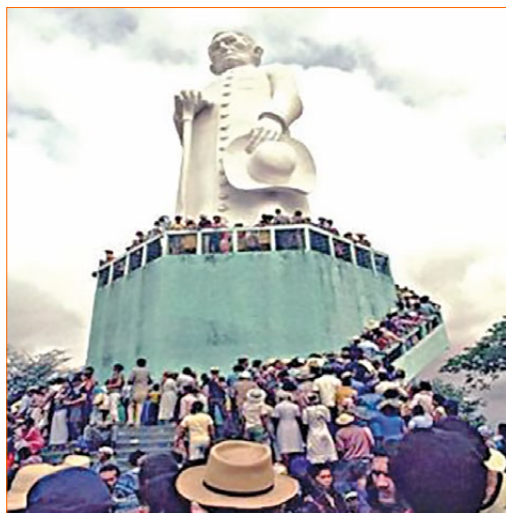


Figura 12 – Interior da Igreja Matriz – Nossa Senhora das Dores fora do tempo das romarias

Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, 2018.

Figura 13 – Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores em momento de celebração



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, 2018.

As etapas da pesquisa e os procedimentos metodológicos

1ª etapa: formação/preparação do quadro dos bolsistas, em parceria com os colaboradores

A pesquisa foi realizada em quatro etapas: na primeira, ocorreram as atividades de preparação dos suportes teórico-metodológicos. Nesta fase piloto, foram realizados, além de leituras, estudos preparativos, de modo que aconteceram duas oficinas, teórico-metodológicas com convidados especialistas: a primeira oficina, intitulada *Cinema e Documentários: apreciações e experimentações*, ministrada pelo Prof. Me. Glauco Vieira/Imago/Urcá (agosto/2016), e a segunda, que tratou-se da *Oficina de Fotografia Afro-Americana*, sob orientação do Prof. Dr. Titus Riedl/DH-Urcá (setembro/2016). Além destas atividades de preparação da equipe, foram também iniciadas as atividades de reconhecimento do campo da pesquisa, tanto no que se refere às fontes orais quanto às escritas e outras, a saber:

– *Reuniões internas* para discussão de bibliografia e leituras conjuntas do referencial teórico da pesquisa; *Reuniões de formação* com os

colaboradores da pesquisa: Prof. Dr. Darlan Reis Júnior (A dimensão da pesquisa sócio-histórica: referenciais teóricos e metodológicos); Prof.^a Me. Adriana Simião (as peculiaridades do campo das romarias em Juazeiro do Norte; indicações de literatura sobre o tema) e Prof.^a Dra. Cícera Nunes (A problemática da identidade étnica na pesquisa social);

- *Reunião com o economista Arlindo Gomes* para tratar das orientações do cálculo da amostra estatística que está sendo utilizada no quantitativo das coletas de dados junto aos romeiros;

- *Realização de 2 (duas) oficinas de preparação para os bolsistas da pesquisa e aberta à comunidade acadêmica em geral:*

- a) *Oficina Cinema e Documentários: apreciações e experiências*, ministrada pelo Prof. Me. Glauco Vieira/Imago/Urca (agosto/2016);

- b) *Oficina de Fotografia Afro-Americana*, sob orientação do Prof. Dr. Titus Riedl/DH-Urca (setembro/2016). Participação dos bolsistas no Curso de Direção e Fotografia, com Alziro Barboza/Secretaria de Cultura do Crato-CE, que tratou de técnicas de filmagem e fotografia;

- *Elaboração e discussão dos instrumentais de coleta* de dados nas romarias de Nossa Senhora das Dores (setembro/2016) e das Candeias (fevereiro/2017).

- *Participação em eventos* para as primeiras divulgações da proposta da pesquisa.

2ª etapa: Mapeamento do campo das romarias: lócus da pesquisa e interlocução com os romeiros

Na segunda etapa, o desenvolvimento da pesquisa foi voltado para o reconhecimento do campo da pesquisa a partir das atividades de mapeamento e coleta dos primeiros dados em arquivos da região, identificação e seleção dos primeiros interlocutores. Neste momento, o foco foram os dados de natureza escrita contemplando o período temporal do estudo, bem como a construção de um panorama iconográfico daquilo que o historiador Regis Lopes Ramos (2012), ao se referir a Juazeiro do Norte, denomina “território do sagrado”.

Foram realizadas várias atividades de visitas e de consulta nos arquivos locais para coleta de fontes escritas e visuais alusivas às atividades de romaria no recorte temporal abrangido pela pesquisa, com foco no período contemporâneo. O referido levantamento aconteceu em arquivos nas cidades de Crato e Juazeiro do Norte, que foram: Departamento Histórico Pe. Antônio Gomes, no Crato; Centro de Psicologia da Religião; acervo do Memorial Padre Cícero e Centro de Informação do Romeiro, ambos na cidade de Juazeiro; assim como o acervo *on-line* da TV Verdes Mares.

Nesse processo, ainda demos os primeiros passos para a *Construção de um site*, o qual serviria de suporte para a disponibilização dos dados da pesquisa; foi feita a *Tabulação dos dados coletados* nas romarias ocorridas no decorrer de 2016 e sistematização dos relatórios parciais de cada uma delas.

Figura 14 – Arquivo do Pe. Antônio Gomes – Cúria Diocesana/Crato



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, jul. 2017.

Figura 15 – Fotografia do Arquivo Pe. Antônio Gomes – Cúria Diocesana/Crato



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, jul. 2017.

3ª etapa: Mapeamento do campo das romarias: lócus da pesquisa e interlocução com os romeiros

Na terceira etapa, o foco das atividades se concentrou na interlocução com os/as romeiros/as no cenário que envolve as suas atividades devocionais. Neste sentido, teve início a realização das entrevistas para a coleta de relatos e experiências em relação às suas práticas de devoção e suas percepções étnico-raciais. Juntamente com essas atividades em torno das oralidades dos romeiros, trabalhamos com a imagética dessas práticas no cenário da romaria.

Figura 16 – Equipamento para o registro da pesquisa A cor da devoção posicionado na Praça Pe. Cícero – Juazeiro do Norte/CE



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, Romaria do Pe. Cícero, jul. 2017.

Figura 17 – Bolsista da pesquisa aplicando questionário na cidade de Juazeiro do Norte



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, Romaria do Pe. Cícero, jul. 2017.

Foram realizadas entrevistas para a coleta de relatos e experiências em relação às suas práticas de devoção e às percepções étnico-raciais dos sujeitos a partir da autodeclaração. Juntamente com essas atividades em torno das oralidades, trabalhamos com a imagética dessas práticas no cenário da romaria.

Levantamos dados sobre as celebrações que compreendem o ciclo anual das romarias em torno da devoção ao Pe. Cícero, a saber: Romaria de Nossa Senhora das Dores, padroeira da cidade de Juazeiro do Norte, que tem seu auge entre os dias 12 e 15 de setembro; Romaria de Finados ou da Esperança, nos dias 1º e 2 de novembro; romaria de Nossa Senhora das Candeias, que acontece no mês de fevereiro; Natal e Festa de Reis, no período de 24 de dezembro a 6 de janeiro; São Sebastião (20 de janeiro); Nascimento do Padre Cícero (24 de março); Aniversário de Morte do Padre Cícero (20 de julho) e São Francisco (4 de outubro).

Figura 18 – Voluntários aplicando questionário da pesquisa com os romeiros no período de romaria



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, jan. 2018.

Do ponto de vista metodológico, esta etapa compreendeu a aplicação de questionários e entrevistas com romeiras e romeiros que frequentam esse conjunto de atividades religiosas, em torno das seguintes questões: *o perfil sociocultural; o reconhecimento da devoção e dos trânsitos religiosos* que compreendem a sua religiosidade, e a questão *da autodeclaração e percepção étnico-racial dos devotos do Pe. Cícero*. Para cada romaria fizemos uma amostra estatística com um nível de confiança de 90%,²⁵ tendo como base os registros oficiais disponibilizados pela Sala de Informação do Romeiro.²⁶

Nesta fase, os principais procedimentos adotados na pesquisa foram os seguintes:

- Organização de um banco de imagens relacionadas às atividades de devoção no período recortado para este estudo; sistematização do conjunto dos dados em diferentes modalidades: estatísticos, sobretudo no que se refere ao propósito de traçar um panorama acerca das percepções identitárias de cunho étnico-racial dos romeiros (objetivos 1 e 2); imagéticos, através do trabalho com iconografias dessas práticas de devoção; orais, através dos relatos de vivências do sagrado conectados ou não com suas identidades étnico-raciais; e escritos.

- Participação em eventos para apresentação e publicação dos resultados parciais da pesquisa.

²⁵ De acordo com a linguagem estatística, a margem de erro de uma pesquisa.

²⁶ A Sala de Informação do Romeiro é um espaço coordenado pela administração da paróquia de Nossa Senhora das Dores/Juazeiro do Norte, no qual os romeiros, em cada romaria, se dirigem para fazer uma espécie de registro em relação à quantidade de pessoas, ao local de onde provêm os romeiros e ao coordenador da respectiva romaria. Atualmente, as freiras ligadas à paróquia em questão, são as responsáveis pela gestão do espaço.

4ª etapa: Continuidade do levantamento de dados orais junto à comunidade romeira: tradição romeira e percepções étnico-raciais, conclusão da pesquisa de campo e sistematização dos dados

Na quarta etapa da investigação, concluímos a aplicação dos questionários e a realização das entrevistas. A partir daí, sistematizamos o conjunto dos dados coletados através das entrevistas e da aplicação dos questionários, totalizando 2009 (dois mil e nove) questionários resultantes da abordagem de romeiros na cidade de Juazeiro do Norte nas seguintes Romarias: Romaria de Morte do Padre Cícero, março de 2017; Romaria de Nossa Senhora Mãe das Dores, agosto e setembro de 2017; São Francisco das Chagas, outubro de 2017; Romaria de Finados, outubro de 2017 a 2 de novembro de 2017; Romaria de Nossa Senhora das Candeias, janeiro de 2017 e fevereiro de 2018. Além da aplicação dos questionários, foram realizadas 45 entrevistas, as quais foram tabuladas em forma de gráficos e gerações de tabelas.

Figura 19 – Realização de entrevista na Praça Pe. Cícero



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, Romaria do Pe. Cícero, jul. 2017.

Todas as atividades práticas dessa pesquisa foram intensas. Um encontro com mundos, frequências e pulsares, sobretudo numa dimensão do místico, plural e inquietante que constitui o mundo das romarias. E, nestas, a transmutação do que a própria igreja enquanto instituição não alcança. Para nós, a tradição das romarias de Juazeiro é um paradigma.

Os seus cenários comportam uma diversidade extraordinária, tanto material quanto simbólica, da seiva resultante de tudo que os sujeitos que lhe dão sustentação e significado alcançam. O que faz sentido nesses cenários, quem constrói, movimenta e valida são esses sujeitos. Durante os dois anos dessa pesquisa, vimos, ouvimos, sentimos, mas mantivemos a consciência de que o nosso alcance era atravessado de limitações diante desse paradigma chamado devoção romeira. As imagens, as gestualidades corporais e os rituais são apenas condutores para um mundo pulsante que são esses sujeitos em múltiplos atos de fé.

Como chamávamos a atenção no início deste texto, sobre os limites de mensurar os aprendizados que emergiram da nossa intromissão no mundo místico das romarias, continuamos certos acerca do desafio. Fazer síntese, da mesma forma, parece uma tentativa incompleta. Os sujeitos, os sentidos, os rituais, os dizeres, silêncios, as conexões, tudo desperta e cria um mundo amplificado e singular. “Descortinar”, interpretar e/ou compreender os impulsos incessantes que faz essa tradição ser renovada a cada ciclo foi um grande aprendizado. Nesse sentido, a escuta foi e é uma grande aliada. E “se não posso mudar de cor, quero a Aventura” (FANON, 2008, p. 179).

Para nós, a aventura é parte do desejo de oportunizar às leitoras e aos leitores dados e reflexões de um estudo pioneiro realizado sobre a presença e o protagonismo de negros e negras e de seus universos simbólicos, bases e matrizes civilizacionais na tradição das romarias e das práticas de devoção ao Pe. Cícero e à Mãe das Dores em Juazeiro do Norte.

*“Minha última prece: Ó meu corpo, faça
sempre de mim um homem que questiona”!
Fanon, 2008, p. 191.*

AS FRONTEIRAS DO SILÊNCIO

Cor, exclusão racial e protagonismo do povo negro no mundo devocional juazeirense

*Não direi:
Que o silêncio me sufoca e amordaça.
Calado estou, calado ficarei,
Pois que a língua que falo é de outra raça.(...)
Só direi,crispadamente recolhido e mudo,
Que quem se cala quando me calei
Não poderá morrer sem dizer tudo
Saramago, 1985.*

Figura 20 – Romeiros anônimos aos pés do cristo crucificado na Igreja Matriz de Juazeiro do Norte, 2016



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, Romaria de Nossa Senhora das Dores, Juazeiro do Norte/Ce, nov. 2016.

Qual a dimensão da participação do povo negro e de seus universos culturais e bases civilizatórias na tradição das romarias em Juazeiro do Norte, particularmente no período contemporâneo? Em que medida a dimensão étnico-racial constitui uma questão para compreender a construção histórica e manutenção dessa tradição? Como a identificação e a experiência étnico-racial dos romeiros podem lançar luz sobre as relações entre as práticas do chamado catolicismo popular e a circunferência do protagonismo do povo negro no mundo devocional no Cariri cearense, considerando as memórias do pós-abolição?

Essas foram algumas das questões de partida ou depois lançadas para lapidar nossos interesses de pesquisa. Quando iniciamos os trabalhos em maio de 2016, havia justificativas e protocolos acadêmicos a serem alcançados. Mas sobressaía, para nós, a inquietação acerca da aparente ausência de pesquisas em relação ao protagonismo/presença dos povos negros ou indígenas nas romarias. Era uma desconfiança antiga a percepção de que lidávamos com um campo de estudos consolidado e multidisciplinar, porém, tributário em relação às problemáticas étnico-raciais.

Numa perspectiva contracolonial, como nos ensina o quilombola Antônio Bispo dos Santos, as interpretações do passado dos povos chamados por ele de afro-pindorâmicos, nos quais se incluem os negros, indígenas e quilombolas, se alteram na medida em que sofisticamos as capacidades de reconhecimento das soberanias intelectuais, alimentares, cartográficas, religiosas desses povos. Afinal,

O processo de escravização no Brasil tentou destituir os povos afro-pindorâmicos de suas principais bases de valores socioculturais, atacando suas identidades individuais e coletivas, a começar pela tentativa de substituir o paganismo politeísta pelo cristianismo euro monoteísta.

No plano individual, as pessoas afro-pindorâmicas foram e continuam sendo taxadas como inferiores, religiosamente tidas como sem almas, intelectualmente tidas como menos capazes, esteticamente tida como feias, sexualmente tidas como objeto de prazer, socialmente tidas como sem costumes e culturalmente tidas como

selvagens. Se a identidade coletiva se constitui em diálogo com as identidades individuais e respectivamente pelos seus valores, não é preciso muita genialidade para compreender como as identidades coletivas desses povos foram historicamente atacadas (SANTOS, 2015, p. 37-38).

Discutir o papel histórico dos povos negros na construção da tradição rameira, cuja abrangência vai além do nordeste brasileiro, é mais do que uma dívida científica, seja para as ciências sociais ou para quaisquer outras. Constitui, a nosso ver, a desnaturalização de um silêncio estratégico e planejado por aqueles que detiveram poderes de falar pelos outros, assim como para e sobre si mesmos ao longo dos anos – seja a partir da imprensa, dos relatos de viagens, fotografias ou pelos discursos de pretensão científica. Trata-se, portanto, do poder de nomear, interpretar, classificar, inventariar. Estamos lidando com uma questão estruturante da sociedade brasileira presente também no mundo devocional: a percepção de que a produção e gestão dos arquivos perpassa relações de poderes que informam sobre as formas pelas quais “negros”, “índios”, “pobres”, “romeiros”, “favelados”, “periféricos”, “quilombolas”, “nordestinos”, “sertanejos”, “messiânicos”, entre outras categorias, são inventadas, reiteradas e mobilizadas em diferentes épocas. Este capítulo se ocupa desse ensejo: juntar possíveis “fios soltos” do legado do povo negro no Cariri, em forma de “sistemas de memória” de que fala Trouillot (2017): organizações comunitárias, manutenção de práticas culturais, estratégias peculiares de sobrevivência material e imaterial.

Narrativas “sem cor”, histórias sem sabores: por outras narrativas sobre o povo negro no Cariri

TORPEDO

irmão, quantos minutos por dia
a tua identidade negra toma sol
nesta prisão de segurança máxima?

(...)
irmão, diz à tua identidade negra
que eu lhe mando um celular
para comunicar seus gemidos
e seguem também
os melhores votos de pleno restabelecimento
e de muita paciência
para suportar tão prolongada pena
de reclusão.
diz ainda que continuamos lutando
contra os projetos de lei
que instauram a pena de morte racial
e que ela não tema
ser a primeira no corredor
da injeção letal.

irmão, sem querer te forçar a nada
quando puderes
permite à tua identidade negra
respirar, por entre as mínimas grades
dessa porta de aço
um pouco de ar fresco.

(...)
irmão, sei que é difícil sobreviver
neste silencioso inferno
por isso toma cuidado
com a técnica de se fingir de morto
porque muitos abusaram
e entraram em coma.

fica esperto!
e não esquece o dia da rebelião
quando a ilusão deve ir pelos ares.

um grande abraço
deste teu irmão de presídio
assinado:
zumbi dos palmares

Cuti, 2007.

Figura 21 – Os Pedro



Fonte: Oliveira (1920, p. 88-89).

Os Pedro

Os Pedro são uma família numerosa, que habita um quarteirão inteiro da rua da Conceição, em Juazeiro do Padre Cícero.

São muitos: Mané Pedro, Chico Pedro, Antônio Pedro, João Pedro, Joaquim Pedro, muitos outros Pedro, e Zé Pedro, o mais velho dos irmãos e o chefe da família.

Conheci muitos deles, homens do trabalho, lavradores de mandioca e chapadão do Araripe, mercadores de cereais nas feiras do Cariry, artífices de um ou outro ofício, carpinteiro, sapateiro ferreiro, com que se mantinham.

Viviam mesmo com certa prosperidade, de trabalhadores que eram. Mais ainda que em vida pacata, eram havidos homens decididos. Não se afastava da regra, pois.

Porque naquelas farras, para viver, é preciso ter coragem.

É assim que o agricultor muita vez, é obrigado dentro de sua própria lavoura, que tanto fez falta ao homem daquelas paragens flageladas, a viver de rifle em punho, a matar o gado que a destrói, e a ficar, depois, à espera dos vaqueiros que, quando não intimidados, con-

tinuam a fazer a engorda dos rebanhos nas plantações dos pobres. Assim também para o comerciante.

Um bandido qualquer vai a sua casa, e lhe pede dinheiro. Se é atendido, muito bem.

Se porém, não o é, ameaça matar o que teve o atrevimento de negar! Vai depois para as estradas, como tantas vezes fazia o celebre Antônio Silvino, toma-lhe os comboios, vende barato o que lhe convém. Distribui com a pobreza outro tanto, e toca fogo no resto. Isso, quando não agride, ou mata.

E por assim ter procedido sempre, que Silvino foi havido como um perseguidor dos ricos, mas como um bemfeitor dos pobres dos sertões.

Os Pedro porém, quando agricultores, não são homens para deixar que o rebanho dos poderosos e dos abastados destruam sua lavoura. Matam o gado e matarão também os seus donos, se aparecerem a agredi-los.

Desta sorte, por efeito mesmo da vida que levavam, a mostrar coragem a cada passo se habituaram a lutar.

Zé Pedro é o chefe do Bando.

É dos mais valentes e menos perversos, dos cangaceiros do Nordeste.

Foi ele, afrente dos Pedro, e mais quarenta homens, que começou o ataque de Crato, em vinte e três de janeiro de 1914.

Tiveram ordem, apenas de insultar a tropa de guarnição da cidade, para fazê-la gastar munição.

Mas não se conteve.

Tomou a primeira, a segunda, a terceira trincheiras.

E contra as ordens supremas...Mandou chamar os romeiros, e, em vinte horas de fogo, tomou a cidade, em quanto o chefe em Juazeiro dizia: - Padre estamos perdidos, aquele homem é doido, estamos sem munição e ele desobedeceu as minhas ordens.

Reza, Padre... E Zé Pedro quebrava as grades da cidade do Crato e restituía à liberdade o famoso Zé Pinheiro.

Estava vitoriosa a revolução do Juazeiro.

Honra lhe seja.

Foi esse general negro do Cariri quem venceu o coronel branco de Fortaleza.

Mas, apenas um cangaceiro.

E, só por isso, não mereceu ainda as honras de uma estátua..."
(OLIVEIRA, 1920, p. 87-89, grifo nosso).

Há certamente muitas portas de acesso ao Cariri. Uma delas é revisitar a história do seu povo. Porém, como afirma Walter Benjamin, “o passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido” (BENJAMIN, 1994, p. 224). Mas também assevera o autor numa outra conhecida citação de que o conhecimento do passado em sua totalidade é impossível, a não ser suas reminiscências: “articular o passado não significa conhecê-lo ‘como ele foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo” (BENJAMIN, 1994, p. 224).

Passados mais de cem anos da publicação da narrativa acima, “Os Pedro” ainda não tiveram o direito a um monumento no Juazeiro do Norte. E apesar do autor sentenciar que o motivo do desmerecimento fosse o fato de ser cangaceiro, podemos asseverar que não tem sido comum os pretos serem objetos de reconhecimento na cultura monumental brasileira...

Escuta o mundo branco terrivelmente cansado de seu imenso esforço.
Suas rebeldes articulações rangem sob as duras estrelas suas fortalezas de aço azul atravessam a carne mística
Escuta suas vitórias traiçoeiras alardear suas derrotas
Escuta as grandiosas lavras de sua pobre queda
Piedade para nossos vencedores oniscientes e ingênuos!
(CÉSAIRE, 1939, p. 75).

Aos genocídios em marcha dos povos negros e indígenas no Brasil estão associadas as práticas de destruição também das suas bases civilizatórias, suas epistemes, referências, identidades e memórias. A história, como diz Trouillot (2017): “é fruto do poder, mas o poder em si nunca é tão transparente a ponto de sua análise se tornar supérflua. A maior característica do poder pode ser sua invisibilidade; o maior desafio, mostrar suas raízes”.²⁷ Nesse sentido, precisamos nos ater

²⁷ “es fruto del poder, pero el poder mismo nunca es tan transparente como para que su análisis sea algo superfluo. La mayor característica del poder puede ser su invisibilidad; el mayor reto, mostrar sus raíces”.

não somente ao que a “história é, mas sobretudo como ela funciona” (TROUILLOT, 2017). É preciso explicitar a intrínseca ligação entre o poder e a produção da História, pois “los seres humanos participan en la historia como actores y narradores:”

A ambivalência inerente da palavra “História” em muitas línguas modernas, incluindo o inglês, sugere esta dupla participação. No uso coloquial, História significa ambos os eventos em questão e a narração desses eventos, tanto “o que aconteceu” quanto “o que foi dito ter acontecido”. O primeiro significado coloca a ênfase no processo sócio-histórico, enquanto o segundo o faz em nosso conhecimento sobre esse processo ou sobre a história desse processo (TROUILLOT 2017, p. 2).²⁸

Nos parece muito oportuno na análise de Trouillot compreender que “o rastreamento do poder” constitui aspecto central da sua produção, precisamente porque é nos meandros dessa relação que se produzem os silenciamentos, conforme ressalta:

Os silêncios entram na produção histórica em quatro momentos cruciais: o momento da criação do fato (a elaboração das fontes); o momento da montagem dos fatos (a construção dos arquivos); e o momento da recuperação do fato (a construção das narrativas); e o momento de importância retrospectiva (a composição da História em última instância) (TROUILLOT, (2017, p. 23).²⁹

²⁸ La ambivalência inherente de la palabra ‘Historia’ en muchas lenguas modernas, incluyendo el inglés, sugere esta doble participación. En uso coloquial, Historia significa tanto los hechos en cuestión como la narración de esos hechos, tanto ‘lo que pasó’ como ‘lo que se dice que pasó’. El primer significado pone el énfasis en el proceso sociohistórico, mientras que el segundo lo hace en nuestro conocimiento sobre ese proceso o en la historia sobre ese proceso (TROUILLOT, 2017, p. 2).

²⁹ Los silêncios entran en la producción histórica en cuatro momentos cruciales: el momento de la creación de los hechos (la elaboración de las fuentes); el momento del ensamblaje de los hechos (la construcción de los archivos); el momento de la recuperación del hecho (la construcción de narraciones); y el momento de la importancia retrospectiva (la composición de la Historia en última instancia (TROUILLOT, 2017, p. 23).

Além dos silêncios que, na visão de Trouillot, não se resumem apenas aos “silêncios da cronologia”, é fundamental compreender que toda relação com o tempo, inclusive com o passado, é um posicionamento:

O passado só é passado porque existe um presente, da mesma forma que algo pode ser passado só porque estou aqui. Mas nada está consistentemente lá ou aqui. Nesse sentido, o passado não tem conteúdo. O passado – ou mais corretamente – é uma posição (TROUILLOT, 2017, p. 13).³⁰

A despeito do silenciamento acerca do povo negro na produção da narrativa da História do Brasil e do Cariri, concordamos, e dessa perspectiva partimos, que os povos originários, africanos e seus descendentes, não só produziram e compartilharam uma outra concepção de história da sociedade brasileira e local, como protagonizaram e protagonizam, no presente, uma história dissidente. Com territórios, conhecimentos e saberes, formas de sobrevivência, de apropriação e de produção, de um legado extraordinário que suscita reflexões em torno de outros “sistemas de memória”.

É preciso ampliar as fronteiras, os marcos cronológicos e reconhecer a multiplicidade dos sujeitos no movimento histórico, conectando os sistemas de memória e de história que o povo negro “instituiu” no Cariri. Particularmente para este texto, nos ateremos a algumas possibilidades de reflexão sobre o legado da religiosidade.

A história do Cariri constitui mais uma versão que subtraiu as realizações, os fatos e, sobretudo, as labutas históricas do povo negro, num conjunto de camadas paralelas de esquecimentos estratégicos dos povos indígenas também. A história do monumento é apenas uma desculpa. Se os Pedro não fossem cangaceiros, seriam pretos. Na caneta de Oliveira (1920) e de outros da sua época, de que maneira são abordadas

³⁰ El pasado es solo pasado porque hay un presente, de igual modo que puede señalar algo allí solo porque estoy aquí. Pero nada está consustancialmente allí ou aquí. En ese sentido, el pasado no tiene contenido. El pasado – o más correctamente – es una posición (TROUILLOT, 2017, p. 13).

(ou não!) as histórias do “O general negro do Cariry”; das comunidades revolucionárias do Caldeirão; do protagonismo do líder negro José Lourenço; das migrações de resistência desde o século XIX para o “centro da fé” (Juazeiro do Norte); das comunidades religiosas no formato de terreiros no Cariri, especificamente no Crato e Juazeiro?³¹

O enriquecimento econômico da região, cujo epicentro é Juazeiro do Norte, tem sido observado, constatado e estudado, nas inter-relações e como decorrência da consolidação da tradição devocional ao Pe. Cícero, consumado nas grandes celebrações dos ciclos de romarias. Tem sido nesse cenário que o povo negro tem construído um dos seus legados.

1ª ato de história-memória: A comunidade negra dos beatos e penitentes que são os pilares da religiosidade na tradição devocional no Cariri

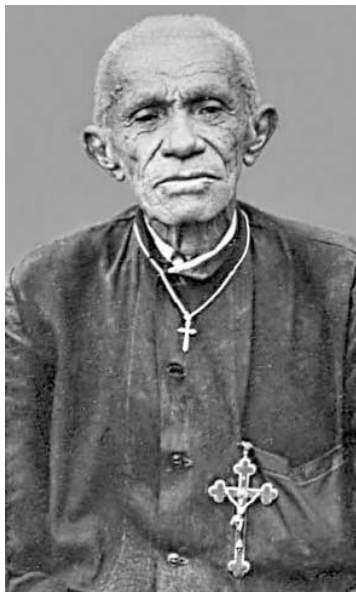
Do novelo emaranhado da memória, da escuridão dos nós cegos, puxo um fio que me aparece solto. Devagar o liberto, de medo que se desfaça entre os dedos (SARAMAGO, 2011).

Todos nós precisamos de histórias que nenhum livro de História pode nos contar, mas eles não estão na sala de aula – não nas salas de aula de história, de qualquer modo. Eles estão nas lições que aprendemos em casa, na poesia e nos jogos infantis, os quais são deixados de fora da história quando fechamos os livros de história com seus fatos verificáveis (TROUILLOT, 1995, p. 1).

José é o último dos beatos. Vejo-o de **cabelos carapinhos cortados baixo**, de estatura alta, magro e esbelto, olhos miúdos e negros muito suaves na expressão, lábios finos e queixo pequeno (O CRUZEIRO, 1944, p. 106, grifo nosso).

³¹ Sobre esse tema ver o estudo DOMINGOS, R. F. *Religiões tradicionais de base africana no Cariri cearense: educação, filosofia e movimento social*. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

Figura 22 – Beato Florentino José da Silva



Fonte: acervo da Arquidiocese de Juazeiro – Sala do Círculo Operário.

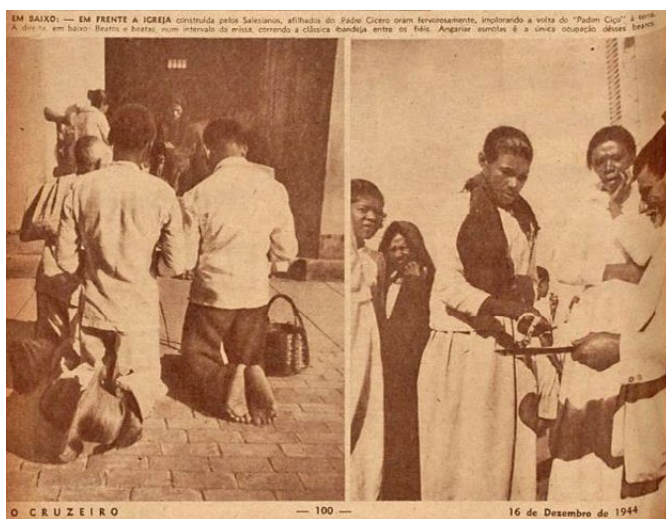
A reportagem de Edmar Morel e Zulema Figueiredo publicada na revista *O Cruzeiro*, de 1944, sob o título “Os últimos beatos”, é certamente emblemática para recuperarmos, através de uma fonte contemporânea ao fato reportado, quem e como eram vistos por uma parte da sociedade local os sujeitos que mobilizavam as tradições religiosas no Cariri.

Embora o foco da referida reportagem sejam as atividades religiosas dos beatos, chama nossa atenção, no princípio do texto, a descrição dos traços raciais e também sociais (taxonomia) atribuída ao que seria o último beato. A visão acerca do grupo religioso que se organizou em torno do Pe. Cícero causava incômodo social e, por vezes, também religioso. Estava em questão, portanto, a recepção e o julgamento social de parte da sociedade letrada em relação ao tipo racial e social que as beatas e os beatos representavam naquele contexto. Nesse sentido, o texto da reportagem é enfático:

Os últimos beatos, história que revela o misticismo profundo em que **ainda vivem rudes populações** do “hinterland”. Finalmente, que é uma beata? Que função desempenha no seio das coletividades sertanejas? É um elemento nocivo? (O CRUZEIRO, 1944, p. 99, grifo nosso).

O que incomodava nesse texto da década de 1940 nos parece um elemento fundamental na incursão histórica hoje. Há uma leitura taxonômica e desqualificante socialmente dos beatos, em sua expressiva maioria negros,³² que estavam na base desse universo religioso desde o princípio. Analisemos as imagens a seguir:

Figura 23 – Atividades dos beatos em Juazeiro do Norte reproduzida da revista *O Cruzeiro*, década de 1940



Fonte: *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, ed. 0008, p. 100, 1944. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=39110>. Acesso em: 7 fev. 2018.

³² Ainda que essa afirmação não seja percebida nos textos acadêmicos ou nos documentos da época, as imagens do passado ou as experiências do presente registram a presença ampla de pessoas não brancas nas romarias. Por “negro”, tal como o IBGE, entendemos a soma de pessoas pretas e pardas.

A referência ao gênero, à raça e à condição religiosa, embasa a interrogação dos autores quando levantavam como questões na reportagem: “o que é uma beata? Que função desempenha no seio das coletividades sertanejas? É um elemento nocivo?”

Na sequência do texto vai ficando mais adensada a intersecção dos elementos nas referências para se reportar aos beatos enquanto um coletivo, conforme legenda que acompanha a imagem:

Afilhados do Pe. Cícero oram fervorosamente, implorando a volta do “Padim ciço” à terra; beatos num intervalo da missa, correndo a clássica bandeja entre os fiéis. **Angariar esmolas é a única ocupação desses beatos** (O CRUZEIRO, 1944, p. 100, grifo nosso).

Com idêntica visão, Xavier de Oliveira, em sua publicação duas décadas antes da reportagem anterior, também identifica quem são os beatos:

Que é um beato la no meio religioso de Joaseiro do Padre Cícero? É um sujeito celibatário, que faz votos de castidade (real ou aparentemente), que não tem profissão, porque deixou de trabalhar, e vive da caridade dos bons e das explorações aos crentes. Passa o dia a **rezar nas igrejas, a visitar os enfermos, a enterrar os mortos, a ensinar orações aos crédulos**, tudo de acordo com os preceitos do catecismo! (OLIVEIRA, 1920, p. 39, grifo nosso).

Mesmo com o leque de atividades que as beatas e os beatos realizam na comunidade, o enquadramento social é por vezes taxativo e desqualificante. Na sequência da narrativa, Oliveira aprofunda sua visão: “São, geralmente, indivíduos **vagabundos, hypocritas, delirantes religiosos, ou bandidos**” (OLIVEIRA, 1920, p. 39, grifo nosso). Essas associações não podem ser analisadas nesta pesquisa negligenciando o fato de que se trata do período do pós-abolição no Brasil e que as pessoas que tinham o poder da criação e circulação das ideias foram majoritariamente os colonizadores brancos, escravizadores e seus descendentes. Do que tinham medo?

Trabalhos como o de Walter Fraga Filho, *Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX* (1996), problematizam as experiên-

cias sociais de sujeitos considerados pobres, vadios ou “bem-nascidos” entre indivíduos livres e libertos. Um dos pontos trabalhados na obra refere-se aos interesses dos grupos dominantes em disseminar o valor do trabalho disciplinado. Nas primeiras décadas do século XX esse movimento continua e podemos inferir que se frequentar tavernas, casa de jogos, bordéis etc. era visto como conjunto de práticas que desafiavam o projeto de sociedade capitalista em marcha, o que dizer do “estilo de vida” do dito beato?

Cosmofobia é o termo utilizado por Antônio Bispo dos Santos (2019) para se referir às inúmeras violências que os colonizadores e seus descendentes dirigiram aos povos afro-pindorâmicos ao longo da história. O reconhecimento de outros modos de vida soberanos e de práticas autônomas em múltiplos contextos, ainda que assentado em valores considerados expressivamente cristãos, era visto como algo que deveria ser combatido e dizimado.

Num jogo marcado pelo poder de denominações do outro e da autodenominação, explica Antônio Bispo dos Santos que os povos brancos se chamavam *Império Ultramarino* quando atacaram Palmares, bem como outras comunidades que se assemelhavam a quilombos. Depois, entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, golpearam Canudos, na Bahia; Caldeirão, no Ceará e Pau de Colher, no Piauí. Enquanto se autoinscreviam como *República* ou *Estado Novo*, se referiam a organização de comunidades contracolnizadoras como “agrupamentos fanáticos messiânicos”. Então, ao transformar os beatos em vagabundos, hipócritas, delirantes religiosos ou bandidos, percebemos uma continuidade de comportamento na forma com a qual o estado brasileiro lida com as estratégias de autogestão e de expressão das soberanias espirituais, territoriais, alimentares dessas pessoas e grupos.

A tragédia de Caldeirão que acontece exatamente nessa região que estamos estudando pode ser compreendida, portanto, como um processo de reiteração da imagem do perigo do beato, que obviamente não se esgota na Guerra de Canudos, ocorrida trinta anos antes. Muito pelo contrário! De Canudos a Caldeirão exterminam-se pessoas acusadas de não ter religião, de professarem outras ou por serem excessivamente religiosas:

O que podemos perceber é que, independentemente da religião que essas comunidades professavam (no caso de Palmares uma religiosidade de matriz africana e no caso de Canudos, Caldeirões e Pau de Colher uma religiosidade pejorativamente chamada de “messiânica”), os colonizadores sentiam-se, tanto num caso quanto no outro, ameaçados pela força e sabedoria da cosmovisão politeísta na elaboração dos saberes que organizam as diversas formas de vida e de resistência dessas comunidades, expressas na sua relação com os elementos da natureza que fortalece essas populações no embate contra a colonização (SANTOS, 2015, p. 64-65).

O protagonismo assumido pelos beatos³³ e pelas beatas na tradição religiosa devocional ao Pe. Cícero, tem seu marco nas ações de caridade do Pe. Ibiapina no Nordeste da década de 1870. Conforme mostra o trabalho de Tolovi (2017, p. 67), os beatos se inserem na “religiosidade popular nordestina” e se constituem enquanto sujeitos dessa cultura religiosa no “processo de Evangelização de Pe. Ibiapina”, expressando profunda consciência de vivência em comunidade.

Não só participavam das construções de bens móveis comunitários, como dos hospitais e das casas de caridade³⁴ – que eram feitos por

³³ Um dos primeiros estudos sobre a beata Maria de Araújo foi realizado pela pesquisadora Maria do Carmo Pagan. FORTI, M. do C. P. *Maria do Juazeiro: a beata do milagre*. São Paulo: Annablume, 1999. Trata-se de um estudo que inaugura uma nova perspectiva acerca do questionamento quanto ao silêncio da igreja sobre a beata. Para outras pesquisas sobre a atuação religiosa das beatas, ver: NOBRE, E. dos S. *Incêndios da alma: a beata Maria de Araújo e a experiência mística no Brasil do Oitocentos*. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014. NOBRE, E. dos S. O sagrado e a teatralização do mundo: espaços de salvação e purgação nos relatos das beatas do padre Cícero. *Revista de História*, São Paulo, n. 169, p. 381-409, jul./dez. 2013. PAZ, R. M. *As beatas do padre Cícero: Participação feminina leiga no movimento sociorreligioso de Juazeiro do Norte*. Juazeiro do Norte: Ipesc/Urc, 1998.

³⁴ Sobre as casas de caridade fundadas pelo Pe. Ibiapina no interior do Nordeste brasileiro, ver os seguintes trabalhos: LIMA, D. V. B. de. *Devoção e santidade nas casas de caridade: a idealização mariana do padre Ibiapina*. 2014. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica, Goiânia, 2014; MADEIRA, M. das G. de L. *A pedagogia feminina das casas de caridade do padre Ibiapina*. Fortaleza: Editora UFC, 2008. HOORNAERT, E. (org.). *Crônicas das casas de caridade fundadas pelo padre Ibiapina*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria de Cultura do Ceará, 2006. VERAS, E. F. *O echo das maravilhas: o jornal a voz da ação no Cariri e as missões do Pe. Ibiapina no*

meio de mutirões –, mas davam continuidade ao funcionamento e administração dos equipamentos, sempre por meio da força da solidariedade, pregada e vivenciada pelo mestre do sertão (TOLOVI, 2017, p. 67).

O texto de Sobreira, de 1921, contemporâneo das atividades religiosas das beatas em Juazeiro do Norte, sugere que a identificação das muitas mulheres que mobilizavam essas atividades foi uma atribuição social e não uma formação coletiva original, em cuja base estava o povo negro:

O povo começou a dar o nome de beatas às frequentadoras das comunhões diárias. Ellas, por sua vez, arranjaram um traje especial; todas vestidas de preto com as cabeças também cobertas com um chale preto. Mal appareciam-lhes os olhos (SOBREIRA, 1921, p. 87).

Apesar do protagonismo dos beatos e beatas eles nunca foram incluídos nem reconhecidos clericalmente pela igreja à qual serviam e se consagravam. Assim descreve Tolovi:

Vestiam-se como religiosas e religiosos, faziam votos de castidade, renunciavam aos prazeres do mundo e se dedicavam a Deus, mas não pertenciam à hierarquia da igreja oficial. A partir de suas vestimentas, se revestem do sagrado, e a partir deste revestimento, autorizado pelo padre, também assumem um lugar de destaque nas igrejas e nas obras de caridade. Lideravam diversas atividades religiosas, como novenas, procissões, sentinelas – com rezas e cânticos –, ocupando os espaços religiosos e alimentando o imaginário popular; mas eram religiosos (as) segundo o direito canônico. Consagravam-se a Cristo e à igreja, mas não haviam passado pela formação de seminários e conventos (TOLOVI, 2017, p. 67).

A presença efetiva dos beatos em Juazeiro também basicamente nasceu com a prática das romarias, conforme mostra o trabalho de Renato Dantas, citado por Tolovi (2017):

Ceará (1860-1870). 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2009, dentre outros.

Com a segunda (leva) vieram os primeiros beatos, em sua maioria oriunda das casas de caridade do Pe. Ibiapiana espalhadas por todo o Nordeste, principalmente da Paraíba, e com a missão definida: “morar na terra da Mãe de Deus, onde Cristo derramou o seu sangue pela segunda vez para a redenção dos pecadores”. Os beatos se assestaram nas coisas sagradas do povoado, constroem o imaginário do Horto das Oliveiras e do Santo Sepulcro, além de formarem comunidades no povoado e na região. Era a confraria dos beatos do Juazeiro se formando espontaneamente (DANTAS, 2012, p. 73 *apud* TOLOVI, 2017, p. 71).

Segundo o historiador Francisco Regis Lopes Ramos (2012, p. 210), no período que vai de 1889 até meados da década de 1960, havia em Juazeiro do Norte um significativo número de beatos, beatas e penitentes: “Com maior ou menor intensidade, viviam às margens da religiosidade de que a igreja procurava instituir”. Pistas como essas apresentadas por Ramos nos permitem problematizar a vontade das pessoas de coletivizar, aldear, aquilombar. Quem eram e o que queriam as dezenas, centenas ou milhares de pessoas que se conglomeravam em torno de sentimentos de pertencimento que os orientavam a pensar o mundo em comunidade? Quais valores, cosmovisões? As alcunhas “sertanejos”, “beatos”, “religiosos”, “messiânicos”, “bandidos”, “hipócritas”, “alienados”, “pobres” etc. que lhes foram atribuídas fizeram alguma justiça no passado? Serviriam para fazer justiça hoje?

A existência e a sobrevivência de outros pertencimentos religiosos ou de formas paralelas de vivenciar o sagrado revelam o permanente protagonismo de negras e negros, a despeito da vigia e do rigor eclesiástico cristão. Seja no contexto da tradição devocional ao Pe. Cícero, seja em outros contextos e tempos. Talvez não se trate mesmo de uma negociação com o poder eclesiástico, mas da instituição de uma tradição de base religiosa com as marcas profundas dos povos negros e indígenas nessa parte do território brasileiro, ainda que não reconhecida oficialmente pelo “poder corrosivo e excludente do pensamento racial” (GILROY, 2001, p. 15).

Quem mais estaria autorizado a representar o poder temporal da igreja se não a própria igreja através do seu presbiterato? Mas, no contexto em questão, os chamados beatos ousaram inclusive demarcar fisicamente lugares específicos para a realização de práticas orativas. A capela do beato Elias e a do beato Manoel Cego³⁵ são a prova disso:

Figura 24 – Capelinha do beato Elias no Horto, 1942



Fonte: arquivo do Círculo Operário-Anexo da Igreja Matriz de Juazeiro – Exposição permanente.

³⁵ O Manoel Cego, anjo da guarda do velho cemitério dos variolosos nos anos de 1940, a exemplo do beato Elias também edificou uma capela denominada de São Miguel, hoje Paróquia de Nossa Senhora de Lourdes, na Rua São Francisco – Juazeiro do Norte. Sobre a epidemia de varíola no Cariri na segunda metade do século XIX, ver o estudo de: ALEXANDRE, J. F. *Quando o anjo do extermínio se aproxima de nós: representações sobre o cólera no seminário cratense O Araripe (1855-1864)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

Figura 25 – Beato Manoel Cego, também denominado beato Manoel das Almas em frente a capela que edificou em Juazeiro do Norte, 1942



Fonte: arquivo pessoal de Renato Casimiro e Daniel Walker.

Embora a identidade seja sempre uma atribuição, como postula Hall (2010), bem como um fenômeno em movimentação, ela resguarda um importante substrato para compreendermos as sociedades, ainda que não autodeclarada pelos sujeitos. Apesar de não termos (aqui do nosso conhecimento) estudos e registros sobre a autodeclaração racial dos “beatos” do passado, concordamos com Moore (2012) que “a cor não se presta a dúvida”. E com Beatriz Nascimento (1989), gostaríamos de lembrar a dimensão documental da existência do corpo, como assinala Francisco Phelipe Cunha Paz em diálogo com esta historiadora:

A ideia de corpo-documento [em Beatriz Nascimento] está longe de se aproximar a tradição hegemônica que restringe cientificidade e objetividade a documentos escritos, onde documento é também sinônimo de prova. O corpo-documento é um alargamento e uma abandono do documento escrito, como prova objetiva. Corpo-documento como território, como o terreiro (SIMAS, 2018), das práticas culturais, de laços afetivos, comunitários, espirituais (PAZ, 2019, p. 205).

Figura 26 – Beatos da História de Juazeiro do Norte – A cor não se presta a dúvida



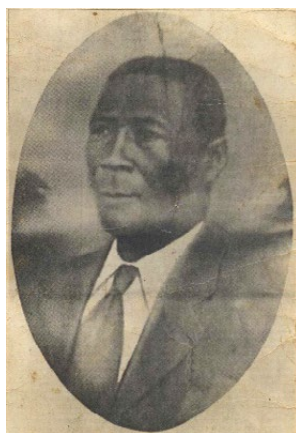
Beata Inacia Maria
da Conceição



Beata Maria de Araujo



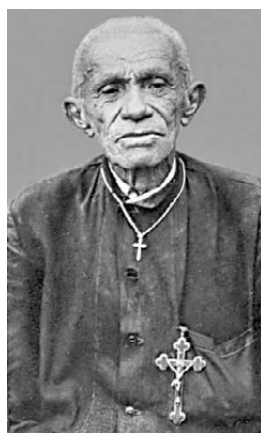
Beato da Cruz



Beato Zé Lourenço



Beato Manoel



Cego Beato Manoel José
Florentino da Silva

Fonte: Ciclo Operário – Complexo da Matriz de Nossa Senhora das Dores – Juazeiro do Norte – Exposição Temporária.

A comunidade negra das beatas e dos beatos – quando aparece na documentação! – foi alvo de um rigoroso enquadramento social, a começar pela permanência do enfoque dado aos aspectos raciais. É o que encontramos por sinal em *Curiosidades e factos notáveis do Ceará*, de

1921, de autoria de J. G. Dias Sobreira. No referido texto, a beata Maria de Araújo é identificada como a “beata cabocla”:

Entre ellas distinguia-se uma cabocla, a quem conheci, quando ainda menina, em companhia de seus paes, o caboclo João de Araujo e sua mulher, os quaes eram moradores de meu cunhado, João Ferreira de Andrade, já fallecido, que possuia um sitio dois kilometros do povoado, no lugar denominado Volta; nome dado, porque, naquelle ponto, o rio, que vae do Crato, faz alli uma curva. Chamava-se Maria de Araujo. Essa rapariga era assidua frequentadora da igreja e commungava sempre, diariamente (SOBREIRA, 1921, p. 87).

“A cabocla beata Maria de Araújo”, na verdade, representava não apenas uma pessoa, mas uma coletividade, no Ceará e no Cariri especificamente. Nesse sentido, é importante ressaltar que dentro das configurações e fundamentos coloniais da sociedade brasileira calcada na ideia de raça, a designação “caboclo” constitui um filão da classificação dos corpos no Cariri, conforme revela o trabalho de Cortez (2008). Segundo a autora, a partir da segunda metade do século XIX “o branco, o negro e o índio se transformaram no decorrer dos oitocentos em **cabras, caboclos e pardos**” (CORTEZ, 2008, p. 49, grifo nosso). Vejamos a tabela a seguir:

Tabela 1 – População escrava do Gariri por origem e cor – 1810/1880

Década	Origem			Cor dos escravos nacionais						Total
	Nacional	Africano	Não referiu	Preto	Cabra	Mulato	Crioulo	Caboclo	Pardo	
1810	21	4	3	-	5	7	8	1	-	27
1820	51	13	13	-	6	10	35	0	-	77
1830	110	11	40	-	34	28	44	4	-	161
1840	191	16	53	4	71	64	49	3	-	260
1850	247	9	59	2	86	79	70	10	-	315
1860	240	3	30	5	105	58	63	4	5	273
1870	174	-	5	16	66	33	29	3	27	179
1880	22	-	20	6	4	6	1	-	5	42
Total	1056	56	223	33	377	285	299	25	37	1334

Fonte: Cortez (2008, p. 45).

A problemática da “invenção do outro”, como define Castro-Gomez (2005), profundamente adensado no mundo marcado pela colonização não se restringe apenas à estereotipagem, mas à articulação dos dispositivos que embasam as relações de poder e de saber nesse processo de invenção.

Ao falar da ‘invenção’ do outro não nos referimos somente ao modo como um certo grupo de pessoas se representa mentalmente a outras, mas nos referimos aos dispositivos saber/poder que servem de ponto de partida para a construção dessas representações. Mais que como ‘ocultamento’ de uma identidade cultural preexistente, o problema do ‘outro’ deve ser teoricamente abordado da perspectiva do processo de produção material e simbólica no qual se viram envolvidas as sociedades ocidentais a partir do século XVI (CASTRO-GOMEZ, 2005, p. 172).

De Aimé Césaire (1955), Amílcar Cabral (1972), Lélia Gonzalez (1983), o Mestre Antônio Bispo do Santos (2015, 2019), uma vasta literatura denuncia as estratégias que os grupos dominantes, em território colonizado, exploraram por meio do poder da autoinscrição:

O colonialista gosta de denominar. Uma das armas do colonialista é dar nome. Em África, nós não éramos chamados de negros antes de o colonialista chegar. Tinham várias denominações, autodenominações. E o que os colonialistas fizeram? Denominaram: chamaram todo mundo de negro. E eles usam uma palavra vazia. Uma palavra sem vida, que é para nos enfraquecer (SANTOS, 2019, p. 25).

O que dizer da palavra beato? Como se deu o processo de “beatificação” dos corpos ou, por outro lado, como teria sido a apropriação e ressignificação do termo “beato” pelos indivíduos? Ainda sobre o nome das coisas e pessoas nos ensina Santos que

Nossas palavras são vivas. Por exemplo, quando os povos originários diziam “Pindorama”, eles queriam dizer “terra das palmeiras”. Quando os colonialistas os chamam de “índios”, usam uma palavra

vazia, uma palavra sem vida. Todas palavras dos povos originários têm vida, são vivas. Por isso, os colonialistas colocam uma palavra vazia como nome para tentar enfraquecer. Só que nós, que somos integrados com a vida, aproveitamos e colocamos vida nessa palavra. E então chega um tempo que essa palavra nos serve, porque ela cria força, porque ela nos move, anda com a gente. Nossa ancestralidade entra nessa palavra e a movimenta a nosso favor (SANTOS, 2019, p. 25).

No caso da história da religiosidade no Cariri, a invisibilização da agência histórica do povo negro muito explorou uma certa ideia de estereótipo do “beato” ao tempo que tal processo foi fundamental para manter sob constante depreciação a sua estima social. Não podemos perder de vista, ao revisitar essa construção no Cariri, que a “identidade formal” do povo caririense prescindiu desse ocultamento até o presente.

Contudo, a agência histórica do povo negro no Cariri foi responsável por outras fundações e formas de dissiminação (BHABHA, 2010). Nesse sentido, o Caldeirão é emblemático. O beato negro José Lourenço³⁶ normalmente tem sido deslocado dessa agência nos textos

³⁶ As pesquisas sobre o Caldeirão e o beato Zé Lourenço são vastas e abrangem vários aspectos da história dessa experiência comunal no Cariri. Assim como são variadas as linguagens da referida produção: como textos em forma de teses, dissertações, monografias, cordel, como também cinematográficas. Acerca do assunto ver, entre outros, os seguintes trabalhos: RODRIGUES, J. N. *O beato Zé Lourenço e o boi Mansinho ou: a chacina do Caldeirão*. Crato: Gráfica ABC, 1981. RAMOS, F. R. L. *Caldeirão*. Fortaleza: EdUece, 1991. RAMOS, F. R. L. *Caldeirão: estudo histórico sobre o beato José Lourenço e suas comunidades*. 2. ed. Fortaleza: Instituto Frei Tito de Alencar/Nudoc/UFC, 2011. CORDEIRO, D. S. de A. *Um beato líder: narrativas memoráveis do Caldeirão*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2004. Sobre como a literatura de Cordel versou sobre a memória do Caldeirão, ver: SANTOS, A. C. V. *Representações do caldeirão do beato José Lourenço na literatura de cordel: leituras comparativas*. 2012. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012. ALMEIDA, M. I. M. *Memória e história: o caldeirão da Santa Cruz do Deserto na narrativa histórica*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2011. Sobre a cinematografia acerca do Caldeirão ver: CARIRY, R. *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto*. Fortaleza: Cariri Filmes, 1985. Longa-metragem. Documentário. (78 min). Disponível em: <https://www.google.com/search?q=O+Caldeir%C3%A3o+da+Santa+Cruz+do+Deserto.+Fortaleza%3A+Cariri+Filmes%2C+1985.&aq=O+Caldeir%C3%A3o+da+Santa+Cruz+do+Deserto.+Fortaleza%3A+Cariri+Filmes%2C+1985.&aqs=chrome.0.69i59.1444j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8#fpstate=ive&vld=cid:d9b90be5,vid:pyKYet1UqSs>. Acesso em: 15 maio

da escrita eurocêntrica. Nenhum espanto nesse sentido, haja vista que essa performance narrativa tem sido alimentada por uma plataforma epistemológica violenta cuja base se assenta na experiência do racismo. Essa narrativa, como postula Bhabha, pelos seus fundamentos e naturalização, inviabilizou essa compreensão:

A presença negra atravessa a narrativa representativa do conceito de pessoa ocidental: seu passado amarrado a traiçoeiros estereótipos de primitivismo e degeneração não produzirá uma história do progresso civil, um espaço para o *socius*, seu presente, desmembrado e deslocado, não conterà a imagem de identidade que é questionada na dialética mente/corpo e resolvida na epistemologia da aparência e realidade. **Os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistemológica** seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão perturbado (BHABHA, 2010, p. 73, grifo nosso).

Assim sendo, a historicidade das labutas do povo negro no Cariri, em dimensões materiais e simbólicas, construiu outras pedagogias, outras formas de operação do tempo, que escapará da narrativa da nação, onde quer que esteja localizada. “O negro José Lourenço chega um dia a Juazeiro com a família: o seu pai, Lourenço, que era romeiro, foi procurar com o Padrinho Padre Cícero – um caminho, um conselho, algum roteiro...” (BATISTA, 1988, p. 1-7). José Lourenço era caboclo moreno e bem afilado, mantinha sua gente reta na disciplina de um soldado, trabalhava com retidão como o faz pouco letrado (BATISTA, 1990, p. 2-6).³⁷

2020. Programas de TV, entre eles: *Caldeirão do beato Zé Lourenço* - Documentário da TV Assembleia do Ceará. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Z2DVRl_dEcl. Acesso em: 15 maio 2012. *Os cearenses do século*, onde o beato José Lourenço foi eleito um dos cearenses do século. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kDPyNkRDJM4>. Acesso em: 16 maio 2020.

³⁷ *Apud* SANTOS, 2012, p. 68.

Figura 27 – Beato Zé Lourenço, 1936



Fonte: Arquivo pessoal de Renato Casimiro e Daniel Walker.

As narrativas do Caldeirão sob a liderança do beato Lourenço (1926-1937) largamente exploradas em textos históricos, sociológicos, da literatura de cordel, jornalísticos, audiovisuais, cinematográficos, dentre outros, costumam invisibilizar a face negra não apenas do seu líder – descendente de ex-escravizado – como do coletivo que enfrentou a outra face do latifúndio,³⁸ a herança do colonialismo racista no Brasil e projetos de cidadania e de liberdade precários das repúblicas

³⁸ Segundo o historiador Regis Lopes no seu artigo *A peleja do tempo nas memórias do Caldeirão*: “No testamento do Pe. Cícero, feito em 1923, o Caldeirão é doado para a Ordem dos Salesianos. O beato e seus seguidores foram para o Caldeirão em 1926. Na ocasião, portanto, o testamento já estava feito, e não foi modificado. Em 1934, quando o Pe. Cícero morreu, o beato ficou sem a posse legal das terras”. Ver: RAMOS, F. R. L. *A peleja do tempo nas memórias do Caldeirão. Cadernos do CEOM*, Chapecó, ano 18, n. 21, p. 116, jul. 2014.

na região do Cariri. É preferível classificar de “messianismo” ou de “comunismo”, positivando ou negativando as experiências, e explorar sentidos e noções de “vida estranha”, “fanatismo”, “misticismo”, “exotismo”, dentre outros enquadramentos. O Caldeirão, no nosso entendimento, é mais um topônimo das labutas de negros e negras, de outras cosmovisões na diáspora. Em diálogo com Beatriz Nascimento e Mestre Antônio Bispo dos Santos é quilombo!

Figura 28 – Comunidade do Caldeirão no velório do beato Zé Lourenço, 1946



Fonte: arquivo pessoal de Renato Casimiro e Daniel Walker.

No *continuum* do povo negro no Cariri, em particular no que diz respeito aos antecedentes da edificação do patrimônio religioso, é preciso reconhecer e evocar os protagonismos históricos dos penitentes. A comunidade negra dos penitentes no Cariri chegou a instituir uma ordem religiosa em 1893, no caso da Irmandade dos Penitentes da Cruz. Para além dos aspectos sociais relacionados a essa experiência, é preciso lembrar, como mostra o trabalho de Carvalho, que a refe-

rida ordem “estava calcada na cultura indígena e africana, cujo sistema de interpretação esta povoado de uma teologia mística e escatológica” (CARVALHO, 2005, p. 22).

Reconhecidos e relevantes do ponto de vista acadêmico também do registro da memória, os trabalhos que já foram realizados sobre os beatos, penitentes e outras experiências vivenciadas por esses grupos aqui no Cariri expressam sua importância temática, sob vários ângulos, ainda que demonstrem silêncio total em relação à pertença étnico-racial desses sujeitos. Entre eles, os trabalhos de Rodrigues (1981), Paz (1998), Forti (1999), Cordeiro (2004), Campos (2008), Carvalho (2011), Nobre (2013, 2014), Carminati (2014).

Se a literatura mais contemporânea silenciou à pertença étnico-racial desses sujeitos, a narrativa de época cuidou de enquadrar no que hoje entendemos como sendo um patrimônio: o resultado da religiosidade edificada pelos povos negros e indígenas no Cariri associada ao “fanatismo, superstições e assombrações”, como classificou Irineu Pinheiro na década de 1950.

Um dos historiadores de maior referência para a História do Cariri da segunda metade do século XX tem sido Irineu Pinheiro. Segundo ele, mesmo reconhecendo a religiosidade no Cariri como base da cultura caririense: “foi sempre religioso, ainda o é, o povo do Cariri. Vive como todo cearense, a apelar para a misericórdia divina, no decurso de sua existência entremeada de épocas de farturas e felicidades e de miséria e morte” (PINHEIRO, 1950, p. 94). Sua narrativa é permeada desses posicionamentos.

“Se às vezes, como se viu acima, extremam-se a religiosidade caririense, outras vezes degenerava em práticas que atingiam as raías da irreverência” (PINHEIRO, 1950, p. 95). E entre as irreverências citadas pelo historiador estava, por exemplo, a dança de São Gonçalo.³⁹ Em sua caneta:

³⁹ Segundo Silva (2018), o registro mais conhecido que dá conta da manifestação do culto a São Gonçalo no Brasil data do século XVIII, feito pelo francês Gentil La Barbinais, descrito no seu relato de viagem intitulado *Nouveau voyage autour du Monde*. A descrição é de 1718, na Bahia, e narra a surpresa de Barbinais com a forma como os brasileiros cultuavam o santo. Fonte: SILVA, M. D. de C. e. *Devoções populares no Brasil: o ritual de pagamento*

Até nossos dias, festejaram S. Gonçalo as populações sertanejas com danças e cânticos, a que não presidia desejável cunho de moralidade e respeito. Nesses festejos colaboraram, a princípio os padres, especialmente os vigários de freguesias. Numa mesa, que servia de altar, enfeitada de flores, coberta com uma toalha, colocavam uma imagem do Santo, em frente à qual dançavam os devotos e entoavam, noites a fio, versos iguais ou semelhantes a este: São Gonçalo ontem disse, hoje tornou a dizer quem se pegasse com ele, ele haverá de valer. São Gonçalo é ourives, Êle fez um crucifixo para botar no pescoço de nossa senhora. São Gonçalo do Amarante feito de pau d'alfavaca, quem não tem rede, nem cama dorme no couro de vaca. São Gonçalo é um santo. Um santo mui poderoso, tem uma estrela na testa outra na maçã do rosto. São Gonçalo de Amarante, casamenteiro das moças, casai vós a mim primeiro pr'a depois casar as outras (PINHEIRO, 1950, p. 95).

Décadas depois, ouçamos o que diz D. Damiana, entrevistada da pesquisa de Anna Cristina Farias de Carvalho (2011, p. 196), sobre a celebração:

Muita gente diz que é macumba, mas a gente não liga porque Deus tá vendo que não é, aí agente continua. Porque são Gonçalo é quem tirou as mulher da vida do pecado, aí ficou essa dança de São Gonçalo a gente girando, aí a gente continua fazendo até quando Deus quiser.

de promessa a São Gonçalo de Amarante. Fórum Sociológico, n. 33, 2018. Disponível em: <https://journals.openedition.org/sociologico/2588>. Acesso em: 13 maio 2019.

No Nordeste, a Dança de São Gonçalo constitui uma tradição ainda muito viva nos estados de Alagoas, Bahia, Pernambuco, Piauí, Ceará e Sergipe. Trata-se em linhas gerais de um ritual de pagamento de promessa realizado na forma de dança e cantos.

Sobre o assunto, ver estudos clássicos a exemplo dos trabalhos de: Carlos Rodrigues Brandão (1981), *O ciclo de São Gonçalo*; BRANDÃO, C. R. *Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981. BRANDÃO, G. *Notas sobre a dança de São Gonçalo do Amarante*. São Paulo: Comissão Paulista de Folclore, 1953. CASCUDO, L. C. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1954. FERNANDES, A. G. S. *Gonçalo de Amarante: seu culto entre portugueses e luso-descendentes do Nordeste brasileiro: uma interpretação sócio-analítica*. *Ciencia & Trópico*, v. 7, n. 2, p. 201-236, 1979. FREYRE, G. *Casa grande & senzala*. São Paulo: Global, 2006.

Em relação às irmandades de penitentes, encontramos na escrita de Irineu Pinheiro uma clausura rigorosa, como de práxis nesses textos de época:

nas populações caririenses dominou, e ainda domina em menor tomo, **o fanatismo e a superstição**. Em alguns municípios companhias de penitentes, por fanatismo, se flagelam à noite com disciplinas de ferro, às portas de capelinhas ou em frente dos cemitérios dos povoados (PINHEIRO, 1950, p. 97, grifo nosso).

Figura 29 – Frame⁴⁰ – Cena do ritual de autoflagelação – Beatos da Irmandade da Cruz – Barbalha, 2002



Fonte: Documentário Ordem dos Penitentes. Baseado no texto de Rosemberg Cariry, de Petrus Cariry, 2002. (17 min).

O Cariri conheceu desde a segunda metade do século XIX, a formação de várias comunidades denominadas irmandades, sendo uma das mais antigas a Irmandade do Rosário de Barbalha.⁴¹ As irmandades dos

⁴⁰ Do documentário Ordem dos Penitentes. Baseado no texto de Rosemberg Cariry, de Petrus Cariry, 2002. (17 min).

⁴¹ As irmandades criadas, mantidas e mobilizadas pelo povo negro na História do Brasil constituíram, sem dúvida, formatos originários de comunidades de ruptura histórico-social e ao mesmo tempo de preservação e resistência. No Ceará, conforme reconhe-

pretos constituem formas de vivenciar as religiosidades, mas sobretudo de enfrentamento às excrecências da apatenação racial, fundante da sociedade brasileira.⁴² No caso do Cariri, podemos identificar o seu surgimento tanto no século XIX quanto no século XX.

Nesse sentido, a única experiência que não se enquadra como iniciativa dos negros foi a Irmandade das Almas do Crato, instituída em 31 de dezembro de 1894 e concebida para agregar apenas os brancos. Referida irmandade “proibia expressamente no seu estatuto, associar a classe dos homens pretos”, conforme Irineu Pinheiro (PINHEIRO, 1950, p. 239).

cidos estudos que tratam do tema, as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos emergiram por volta do século XVIII e têm seu auge no século XIX. Segundo o estudo de Eduardo Campos intitulado: *As irmandades religiosas no Ceará provincial: apontamentos para sua história*, havia no século XIX mais de 70 irmandades espalhadas por todas as regiões do Ceará provincial, inclusive na Região do Cariri. Para aprofundar o tema, ver entre outras referências: CAMPOS, E. *As irmandades religiosas no Ceará provincial: apontamentos para sua história*. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1980. SILVA, A. da C. *Festa do Rosário da Lapa (1945-1972)*. 2003. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História) – Curso de História, Centro de Ciências Humanas, Universidade Estadual do Vale do Acaraú, Sobral/CE, 2003. etc.

⁴² Para uma bibliografia mais específica sobre as irmandades no Brasil, ver: BOSCHI, C. C. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986; FARIAS, S. O. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: a Irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia do século XIX*. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1997; MULVEY, P. *The black lay brotherhoods of Colonial Brazil: a history*. 1976. Tese (Ph.D.). New York: City University of New York, 1976; QUINTÃO, A. *Lá vem parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002; QUINTÃO, A. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890)*. São Paulo: Anablumme/Fapesp, 2002; REIS, J. J. *Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão*. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 7-33, 1996; RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981; SANTOS, M. de M. *Pelas contas do rosário: cidadania na irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos do Pelourinho no pós-abolição* (Salvador, 1888-1930). 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2018; REGINALDO, L. *Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011; SOARES, M. de C. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000; SCARANO, J. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975; VIANA, L. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas: Unicamp, 2007.

No caso da Irmandade do Rosário de Barbalha, de acordo com o mesmo historiador,

permitia que dela participassem ‘pessoas de ambos os sexos, condições e cores que por devoção nela quisessem ter ingresso, sendo porém, privativa dos pretos toda a administração da mesma Irmandade, com exclusão dos brancos e pardos, que não poderão ocupar cargo nenhum, exceto o de tesoureiro, administrador e procurador, outro qualquer por devoção (PINHEIRO, 1950, p. 238).

O estudo de Carvalho (2011) constitui uma referência no que diz respeito à história das Irmandades dos Penitentes no Juazeiro e Barbalha: a Irmandade de São Gonçalo, Irmandade da Cruz⁴³ (Barbalha), Irmandade dos Penitentes Aves de Jesus.⁴⁴ Esta última, foi fundada na década de 1970. No caso do estudo em questão, o foco foram os três primeiros grupos.

A densidade do referido trabalho adentra aspectos fundamentais dessas irmandades no Cariri. Entre as quais suas características de pertença sociais, seus rituais, sua estrutura simbólica. E ainda que Carvalho as compreenda como sendo um “trânsito entre a fé e a mística”, é fundamental destacar o seu reconhecimento das irmandades em questão como autoras de um “novo campo religioso”, conforme afirma:

Enfatizamos que o que torna visível o campo do catolicismo diferenciado praticado no Cariri cearense são as práticas e crenças desvinculadas do catolicismo ortodoxo, enquanto matriz geradora de um conjunto de ideias e atos consensuais, no interior de um grupo social, **criando-se um outro campo religioso, cuja resistência à matriz originária é materializada através da resignificação das práticas e crenças já referidas** (CARVALHO, 2011, p. 16, grifo nosso).

⁴³ No estudo de Carvalho (2011), localiza-se na zona rural de Barbalha no ano da pesquisa, que foi 2003, três irmandades de penitentes, sendo a mais conhecida a Irmandade de Penitentes da Cruz, no sítio Cabaceiras.

⁴⁴ Sobre os penitentes, As aves de Jesus, ver o artigo *Como Juazeiro do Norte se tornou a terra da mãe de Deus: penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar*. De Roberta Bivar Carneiro Campos. In: *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 146-175, 2008.

De que lugar social emergem no contexto em questão os sujeitos dessas experiências no mundo caririense? Segundo ressalta o estudo de Carvalho (2003),

caracteristicamente estas Irmandades são rurais, seus integrantes são agricultores analfabetos, são liderados por um Decurião⁴⁵ que possui sobre seus integrantes além da autoridade religiosa, a autoridade moral⁴⁶ (CARVALHO, 2003, p. 2).

Figura 30 – Irmandade dos Penitentes da Santa Cruz, Barbalha/CE



Fonte: arquivo pessoal do Prof. Dr. Josier Ferreira da Silva – URCA.

⁴⁵ Sobre a vestimenta ritualística, vestem capas denominadas de opas de cor preta (Sítio Cabeceira) ou azul (Sítio Lagoa), com cruzes e o Sagrado Coração de Jesus aplicados. Seus rostos são cobertos por capuzes brancos, com uma fenda de tecido fino e rendado, que facilita a visão. O Decurião não tem obrigatoriedade de cobrir o rosto. Durante as práticas penitenciais, saem em comitiva, partindo de uma encruzilhada ou cruzeiro, parando em cruzes nas estradas, cemitérios e moradias, pedindo orações pelas almas. Durante os rituais de penitência, os discípulos só respondem aos benditos e rezas do Decurião. Para o controle da atenção e ordenação do ritual, o Decurião carrega uma camp (sineta), símbolo de seu poder e controle sobre o grupo. Compõe o cortejo um número regular de 12 discípulos e o Decurião, que entoam benditos ou louvação (CARVALHO, 2003, p. 3).

⁴⁶ Segundo Carvalho (2003), as irmandades eram detentoras de “uma conduta social dentro de uma moral rígida, cujas regras: não beber, não fumar, não jogar, não provocar desordens, entre outras, devem ser seguidas, sob pena de expulsão do grupo. Reúnem-se sobretudo durante a Quaresma e a Semana Santa, ou em ocasiões específicas, quando

Figura 31 – Irmandade das Penitentes⁴⁷ dos irmãos de Santa Cruz – Barbalha/CE



Fonte: arquivo pessoal do Prof. Dr. Josier Ferreira da Silva – URCA.

*“Aqui é o bico do compasso, onde assinar...
é de rotação...
é o globo terrestre todo”.⁴⁸
Mestre José – Aves de Jesus, 2008.*

são convocados pela comunidade para cumprir penitência, fazer sentinela aos mortos, rezar para cura de doenças, entre outras práticas” (CARVALHO, 2003, p. 2-3).

⁴⁷ Trata-se da face feminina da Irmandade dos Irmãos da Cruz. Na referida tradição, são as mulheres as responsáveis pela entoação das “Incelências”, normalmente cantadas nos velórios para encomendar as almas dos defuntos. Em outras partes do sertão nordestino são chamadas de “carpideiras”. Em Barbalha-CE a irmandade feminina atua na mesma comunidade, porém se diferencia da irmandade masculina por serem desobrigadas do rito de autoflagelação. Fonte: Entrevista realizada com o Professor pesquisador, Josier Ferreira da Silva, em 12/12/2021.

⁴⁸ Entrevista do Decurião José da Irmandade dos Penitentes Aves de Jesus, concedida a Roberta Bivar Carneiro Campos, publicada no artigo intitulado: *Como Juazeiro do Norte se tornou a terra da mãe de Deus: penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar*. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 146-175, 2008. p. 167.

Com estrutura semelhante, em relação ao lugar de pertencimento social e racial, às práticas religiosas, filosofia de vida e de mundo, a irmandade Aves de Jesus, cuja formação pertence ao século XX, diferia das demais apenas no que se refere à prática da flagelação. E ainda que suas origens mantenham vinculação àquelas que se formaram no século XIX, em seu conjunto, as comunidades negras que alavancaram a prática da penitência, o que não podemos perder de vista é que o povo negro no Cariri construiu, ontem e hoje, outras perspectivas e práticas de viver em sociedade.

Diante do exposto, é possível inferir que por meio dos múltiplos pertencimentos religiosos elaborados no Cariri, e em Juazeiro particularmente, gerações de gente negra e indígena encontraram diferentes caminhos de acesso a novos territórios. Estamos tratando de regiões nas quais os problemas do latifúndio e da exploração agenciados majoritariamente pelos povos brancos descendentes dos colonizadores escravocratas elaborou, de uma forma muito sofisticada, profundos níveis de pobreza, por meio da limitação de práticas sustentáveis de comer, beber, vestir, festejar, rezar e lembrar que reverberam até hoje. Observar os gestos de fé que promoviam coletividades, solidariedades, cooperação, associativismos e autonomia resultando em disputas de cosmogonias e de territorialidades localiza os beatos e romeiros em outros sentidos de organização, humanizando-os. Longe de isolar tais experiências, podemos compreendê-los numa igualmente sofisticada tradição contracolonial que povos originários e africanos e seus descendentes sempre manifestaram nessas terras.

Os protagonistas dessa tradição, incluindo uma parte dos beatos, seguiram os caminhos da devoção, na condição de romeiros, de forma que podemos perceber a permanência desse fator de ajuntamento a se repetir no caso dos Aves de Jesus, como mostra Campos (2008):

Não se sabe ao certo as datas e trajetórias pessoais de seus membros, pois quem entra para a comunidade passa por um ritual, chamado “batismo na cruz”, quando queimam documentos oficiais (carteira de identidade, certidão de nascimento, CPF, etc.) e renascem com outro nome. De qualquer forma, o pouco que se conta é que foi nos idos dos anos 1970 que José, líder da comunidade

de penitentes Ave de Jesus, migrou para o Juazeiro junto com a sua *costela*, Regina, acompanhados por Nosso Senhor Jesus Cristo. José contou que Padre Cícero colocou em seu coração o desejo de que ele fosse à Terra da Mãe de Deus – como se tornou conhecido Juazeiro do Norte. Chegando lá, José e Regina conheceram uma penitente, a quem chamam “Mãe Ângela do Horto”, que teria dito a eles para viverem da mendicância, chamarem a si mesmos Maria e José e vestirem azul e branco lembrando as cores de Nossa Senhora. Desde então, José viveu no Juazeiro em companhia de Padrinho Cícero e Nossa Senhora Mãe das Dores, até o dia de sua morte, em março de 2000 (CAMPOS, 2008, p. 158).

Figura 32 – Irmandade dos Penitentes Aves de Jesus, de Juazeiro do Norte



Fonte: <https://mapacultural.secult.ce.gov.br/agente/98418/>. Acesso em: 13 dez. 2021.

A produção do que Sodré (2005) chama de “formas paralelas de organização social” foi e continua até o presente sendo uma constante para o povo negro no Brasil e no Cariri. Afirma o autor:

Hoje se sabe que, em plena vigência da escravidão – com seus desmoralizantes castigos corporais, suas sangrentas intervenções armadas, suas táticas de assimilação e cooptação ideológicas (concessões de pequenos privilégios, oportunidades de ascensão

social para os mestiços etc.) –, os negros desenvolviam formas paralelas de organização social. Exemplos: de ordem econômica – caixas de poupanças para comprar alforrias de escravos urbanos; de ordem “política” – conselhos deliberativos próprios para dirimir disputas internas de uma nação ou etnia, ou para preparação de ações coletivas (fugas, revoltas), ou então confrarias de assistência mútua sob a capa de atividades religiosas (cristãs); de ordem mítica – elaboração de uma síntese representativa do vasto panteão de deuses ou entidades cósmicas africanas (orixás) (SODRÉ, 2005, p. 90).

“O começo da Nação foi aqui. Adão foi de barro, e foi continuado a nação num cavaco, numa calha de cavaco, né? Num pé de uma serra, no Horto... por aí”, diz o mestre José dos Aves de Jesus.⁴⁹ As formas de sociedade que o povo negro construiu, assim como os povos indígenas, no Brasil e no Cariri, têm formas, perspectivas e conteúdo de narração que o pensamento identificado com uma visão ocidental de mundo e de história não alcança. Normalmente infantiliza, como chama atenção Fanon, ou menospreza, enclausurando sempre no patamar de “popular”, “exótico”, “folclore” dentre outros.

Como evidencia o trabalho de Carvalho (2011), a comunidade dos penitentes tinha como rituais centrais a cura pela oração (o ensalmo é uma forma de cura através de orações e benzeduras. Caracteriza-se por ser uma oração rimada ou rítmica, pela evocação de nomes sagrados, geralmente de santos); a devoção das almas e a sentinela, os benditos e a autoflagelação.

Nos parece oportuno chamar a atenção que os contornos dessa ritualística aponta para além da dimensão religiosa. Diz das formas de produção e concepção de organização social. No caso do povo negro e seus processos de “reposição no Brasil”, nunca cindiu a produção da sobrevivência, dos formatos de sociedade, das tradições religiosas. Não foi diferente no Cariri.

⁴⁹ Entrevista do Decurião José, da Irmandade dos Penitentes Aves de Jesus, concedida a Roberta Bivar Carneiro Campos, publicada no artigo intitulado: *Como Juazeiro do Norte se tornou a terra da mãe de Deus: penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar*. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 146-175, 2008. p. 167.

Contudo, avançar o olhar sobre o *continuum* do povo negro no Cariri no contexto mais contemporâneo implicou para nós indagarmos: qual a dimensão da participação dos afro-brasileiros e de seus universos culturais na tradição das romarias em Juazeiro do Norte, hoje? Em que medida esse legado continua estruturante na sustentação da tradição devocional através das grandes celebrações das romarias e de tudo que essa tradição envolve na atualidade?

2º ato de história-memória: a devoção e a tradição das romarias no Cariri atual

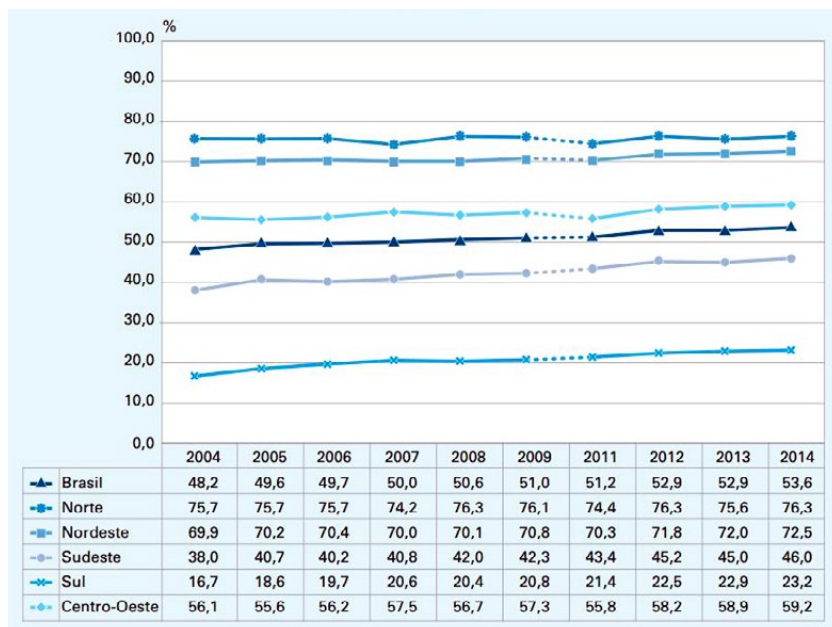
*Porque eu considero que quem fez essa qualidade foi Deus.
Se a pessoa é preta não precisa dizer que ela é preta, porque
ela tem um nome. Porque muitas vezes a pessoa chama de
preto com desprezo. **No cemitério não tem osso preto
só tem osso branco.***⁵⁰

*Minha negritude não é uma pedra, surdez arremessada
contra o clamor do dia.
Minha negritude não é uma mancha de água morta
sobre o olho morto da terra
Minha negritude não é uma torre ou uma catedral
Ela mergulha na carne vermelha do solo
Ela mergulha na carne ardente do céu
Ela rompe o desânimo opaco com sua justa paciência.
Cesaire, 2011.*

Um dos principais aspectos para problematizar a questão racial na sociedade brasileira é o reconhecimento tanto do pertencimento étnico-racial quanto dos efeitos do racismo. Nesse sentido, entendemos que no primeiro plano o reconhecimento pode ser individual, porém, nunca individualizado. Sobretudo, porque a questão racial no Brasil está atravessada por artifícios e processos sociais, culturais, políticos, cognitivos e epistêmicos, que reverberam tanto no individual quanto no coletivo.

⁵⁰ Participante da pesquisa, 2017, grifo nosso.

Gráfico 2 – Distribuição da população brasileira por cor segundo as regiões



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2015.

Nota: Não houve pesquisa em 2010.

Nós entendemos que o reconhecimento do pertencimento étnico-racial constitui uma das estratégias fundamentais de enfrentamento ao racismo estrutural na sociedade brasileira, principalmente quando levamos em consideração as inúmeras formas de violência das elites brancas, cujo esforços foram incalculáveis na construção da engrenagem de um Estado-Nação de pretensão hegemônica, em termos cultural e racial. Assim como coloca em situação de tensão os sujeitos que se encontram bifurcados entre se considerar pardos ou pretos.⁵¹ Nesse sentido, a tarefa de construir uma identidade negra no Brasil tem reve-

⁵¹ Ainda que no processamento ideológico da sociedade brasileira o termo pardo e preto tenha sido cindido, tanto para o movimento negro brasileiro, os negros no Brasil compõe-se de pardos e pretos. Denominação também referendada pela atual metodologia do IBGE.

lado as estranhas ambiguidades que atravessaram o processo de engendramento ideológico e histórico em torno de uma suposta ou pretensa identidade nacional.

Por tal razão, problematizar as identidades negras em diáspora no solo brasileiro tem exigido uma verdadeira depuração para pensá-las enquanto tarefa individual, social e política, como afirma Nilma Lino Gomes,

assim como em outros processos identitários a identidade negra se constrói gradativamente, num movimento que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos, desde as primeiras relações estabelecidas no grupo social mais íntimo, no qual os contatos pessoais se estabelecem permeados de sanções e afetividades e onde se elaboram os primeiros ensaios de uma futura visão de mundo. Geralmente este processo se inicia na família e vai criando ramificações (GOMES, 2005, p. 43).

É inviável pleitear uma análise da problemática racial na sociedade brasileira sem levar em conta que “a realidade das raças limita-se ao mundo social” (GUIMARÃES, 1999), e no caso da história do Brasil, em particular, a cor continua um demarcador que informa sobre pertencimentos raciais, entre atribuições e autodeclarações. Nesta perspectiva, nossa inteira concordância com o argumento de Nilma Lino para quem que as “raças são, na realidade, construções sociais, políticas e culturais produzidas nas relações sociais e de poder ao longo do processo histórico” (GOMES, 2005, p. 49).

Como podemos verificar no gráfico acima, a sociedade brasileira atualmente é constituída de 53,6% de negros (pardos e pretos). Por isso, é preciso lembrar que em 2010, o censo registrou pela primeira vez, um contingente de negros maior que de brancos, desde 1872,⁵² quando essa contagem foi realizada.

⁵² As singularidades do processo de classificação e identificação racial na história da sociedade brasileira constitui importante problemática. E dela têm se ocupado pesquisadores das mais variadas áreas do conhecimento. Dentro dessa problemática, o critério da cor compreendida como uma categoria racial e, nesse caso central, porta uma longa história. Nesse sentido, vale lembrar como essa questão tem se apresentado na história dos recenseamentos brasileiros, desde o primeiro, realizado em 1872. O fato é que historicamente

Como vimos, no contexto brasileiro a questão da identidade, em particular no aspecto étnico-racial, demarca um campo atravessado por ambiguidades e ideologias. Sobretudo em razão da sua associação com o processo de instauração do Estado-Nação, e de uma base ideológica de construção da mestiçagem como mecanismo de apagamento da identidade afro-brasileira e da exaltação do discurso do branqueamento, conforme problematiza Munanga:

A mestiçagem tanto biológica quanto cultural teria entre outras conseqüências a destruição da identidade racial étnica dos grupos dominados, ou seja, o etnocídio. Por isso, a mestiçagem como etapa transitória no processo de branqueamento constitui peça central da ideologia racial brasileira (MUNANGA, 1999, p. 110).

O campo identitário, como denomina Sodré (1998), culminante da alteridade cultural em termos de Nação, etnia ou religião, tem corrido no Brasil, segundo o autor, para um complexo processo de construção das relações sociais. Dentro desse fenômeno que fomentou as alteridades, nos parece que pautar o reconhecimento das identidades afro-brasileiras, suas percepções e demarcações, requer compreender também a diversidade desses territórios e de suas dimensões: epistêmicas, simbólicas e materiais.

a cor no Brasil sempre foi utilizada como indicador não apenas da identidade racial de um indivíduo ou coletividade, mas sobretudo como elemento de hierarquização social. Sobre esse debate, ver entre outras referências: OSORIO, R. G. *Sistema classificatório de cor ou raça do IBGE*. Brasília, 2003. BARROS, J. D' A. *A construção social da cor*. Petrópolis: Vozes, 2007.

“Meio lá, meio cá:”⁵³ Identificação racial e os desafios da racialização na experiência atual dos romeiros

*“Toda a minha família é negra, eu sou o mais claro. Acho que devo ter nascido na casca errada, pois me considero sapecado”.*⁵⁴

Traçar um panorama acerca das percepções identitárias de cunho étnico-racial dos romeiros que atualmente frequentam o ciclo de romarias em Juazeiro do Norte foi um dos objetivos do nosso primeiro contato com o público, iniciado em 2016. E como se trata de uma cobertura expressiva de sujeitos alcançados pela pesquisa,⁵⁵ tentaremos na tessitura dessa escrita tomá-los na medida do possível em forma de síntese.

Mas como pensar a relação dessas formas de autodeclaração étnico-racial em cenários nos quais os sujeitos também estão pleiteando outras identidades, como é o caso dos devotos do Pe. Cícero em Juazeiro do Norte? De acordo com os dados levantados pela nossa pesquisa, 97% dos devotos do Pe. Cícero se consideram professos religiosamente. Ainda que não seja uma resposta universal, nos faz entender que no meio desta tradição religiosa a ideia da devoção se constitui um elemento de suma relevância identitária.

No que se refere ao reconhecimento da pertença racial, não foi surpresa encontrarmos no universo em questão as bifurcações da cor e suas tensões, como o elemento central da forma como historicamente a sociedade brasileira demarcou sua composição racial enquanto projeto. “A gente vai fazer o quê? **Raspar o couro.** Eu não sou tão moreno, sou queimado do sol”.⁵⁶

⁵³ Resposta de um participante da pesquisa à pergunta do questionário submetido a todos que conseguimos contatar durante as romarias: “Como você se considera? Branco () Preto Pardo/Moreno () Indígena () Outra cor () qual seria? – 2017”.

⁵⁴ Participante da pesquisa, 2017, grifo nosso.

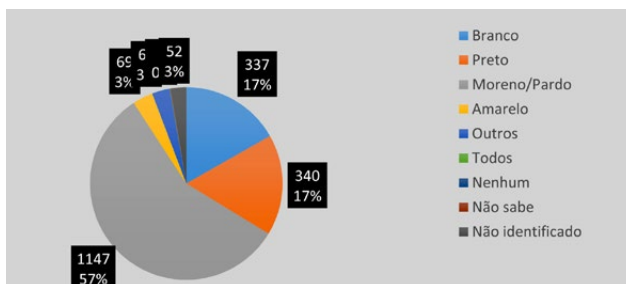
⁵⁵ A base de dados da pesquisa para tratar dessa questão no universo pesquisado consta de 2009 (dois mil e nove) romeiros abordados através da aplicação de um questionário com 22 questões e 55 (cinquenta e cinco) entrevistas.

⁵⁶ Resposta de participante da pesquisa Romaria de Finados à pergunta do questionário: alguma vez você já se sentiu incomodado com sua cor? Sim () Não () Por quê? Pedi ao entrevistado para apresentar ao menos uma razão – 2017, grifo nosso.

O que fazer com a cor? De um modo geral, cabe ressaltar que, historicamente, a cor das pessoas não necessariamente foi um elemento de distinção racial. Segundo Quijano, a raça apareceu antes: “a invenção da categoria de cor – primeiro como mais visível indicação da raça, mais tarde como o equivalente dela. (...) Deste modo, raça apareceu muito antes que cor na história da classificação social da população mundial” (QUIJANO, 2005, p. 229). No caso da sociedade brasileira, entretanto, a cor⁵⁷ não só demarcou e demarca uma localização racial e social, como naturaliza as relações de desigualdade entre quem tem mais ou menos melanina.

A participação do povo negro nas romarias de Juazeiro é majoritária, já que 57% dos entrevistados se reconhecem⁵⁸ como pardos/morenos e 17% como pretos, ou seja, 74%. Essa porcentagem ultrapassa os dados oficiais do IBGE/2010 e o PNAD/2014-2015 tanto para o Brasil quanto para o Ceará, conforme registra o gráfico subsequente:

Gráfico 3 – Como os romeiros do Pe. Cícero se autoidentificam racialmente, 2016/2018



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção/Funcap BPI, 2016/2018.

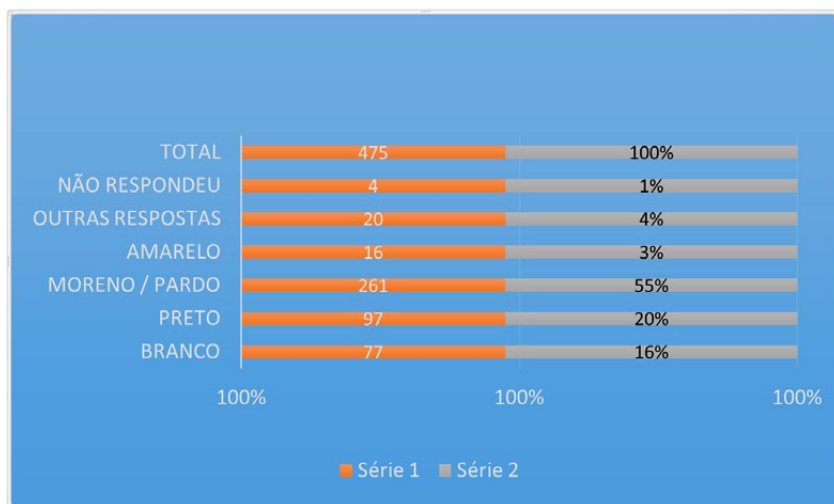
⁵⁷ Sobre a cor como construção social, ver: BARROS, J. D'A. *A construção social da cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2008.

⁵⁸ Para abordar o que nos denominamos reconhecimento da identidade étnico-racial, nós utilizamos dois procedimentos metodológicos: o primeiro repercutiu parte das denominações utilizadas pelo IBGE no recenseamento. Pedimos para o interlocutor dizer como se reconhece racialmente, com base na cor da pele (Como você se considera? Branco () Preto () Pardo (), Amarelo () Indígena () Outra cor. Qual (). Na sequência, repetíamos a pergunta utilizando imagens de pessoas com traços físicos que remetiam aos grupos étnicos matrilineais da formação da sociedade colonial brasileira. Nessa ocasião, mostrávamos as imagens e fazíamos a seguinte pergunta: “Olhando para essas imagens, e para a história que cada um desses povos construiu no Brasil, com qual dessas histórias você se identifica ou você sente que faz parte?: Imagem 1 – pessoa negra; Imagem 2 – pessoa branca; Imagem 3 – pessoa indígena; Nenhuma delas. Em qualquer uma das respostas dizer o porquê”.

Esse recorte racial em se tratando da presença física de negras e negros nessa tradição, além de significativo como dado numérico para pensar esse grupo racial, representa uma comunidade extraordinariamente robusta simbólica e culturalmente, que migra de diferentes lugares. Majoritariamente, são de todos os estados nordestinos, destacando-se os estados de Alagoas, Pernambuco e Bahia.

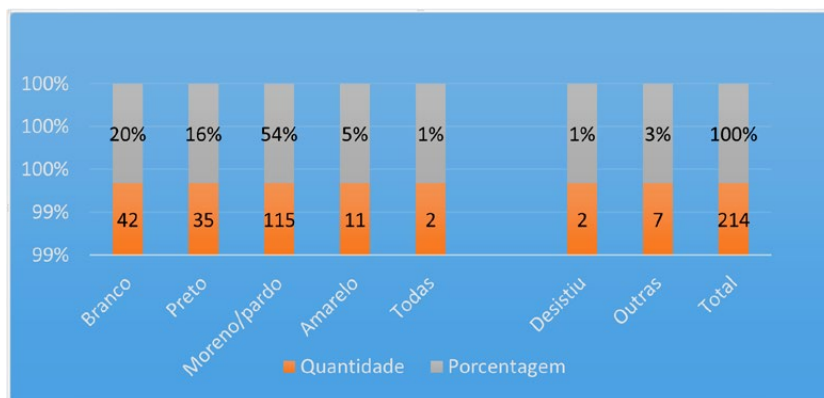
Mesmo quando comparamos as amostras individuais de cada romaria, o percentual é sempre acima de 70%, no que diz respeito à preponderância do contingente dos romeiros que se autodeclararam como negros (pardos e pretos), conforme dados subsequentes:

Gráfico 4 – Identificação racial dos romeiros – Romaria de Nossa Senhora das Dores, 2016



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção, set. 2016.

Gráfico 5 – Autoidentificação racial dos romeiros – Romaria da Morte do Pe. Cícero, 2017



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção, jul. 2017.

*“Um pedaço de cada uma, uma mistura”*⁵⁹

Embora seja ambíguo tomar a cor da pele como elemento de identificação e classificação racial, a autodeclaração torna-se, portanto, principal recurso. No caso dos interlocutores com quem conseguimos estabelecer diálogo durante a realização do estudo, quando se tratou de postular a referência histórica e coletiva como procedimento para compreender essa identificação, os resultados em percentuais assim como a percepção da localização racial e social desses sujeitos foram semelhantes aos da autoidentificação. Tomemos como exemplo, os dados da Romaria de Nossa Senhora das Dores em setembro de 2016 e da Romaria da Morte do Pe. Cícero, em julho de 2017.

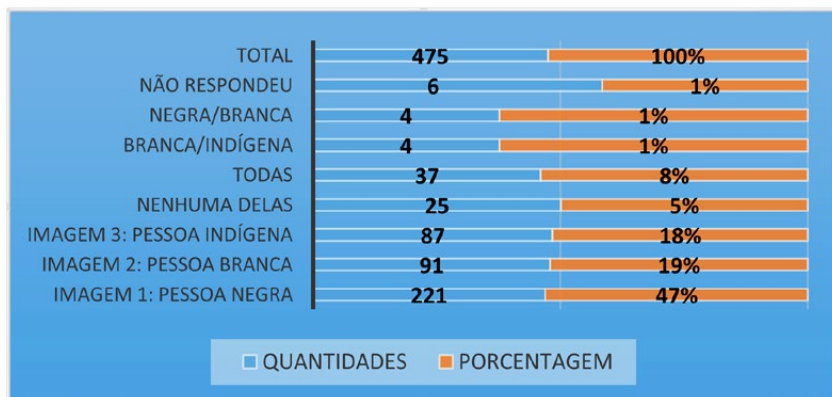
No eixo destinado a tratar sobre o reconhecimento da identidade étnico-racial, os romeiros responderiam à seguinte questão: “olhando para essas imagens⁶⁰, e para a história que cada um desses povos cons-

⁵⁹ Resposta de participante da pesquisa no quesito auto-identificação racial.

⁶⁰ No caso tratava-se de três fotografias, contendo uma pessoa branca, outra negra e outra indígena, como referência para pensar não os aspectos físicos, mas a história coletiva.

truiu no Brasil, com qual dessas histórias você se identifica ou você sente que faz parte?”. Partiu-se não da percepção da cor, mas de como esses sujeitos reconhecem a história coletiva desses grandes grupos étnico-raciais na sociedade brasileira e local. Vejamos os gráficos a seguir:

Gráfico 6 – Identificação racial a partir da referência histórica – Romaria de Nossa Senhora das Dores



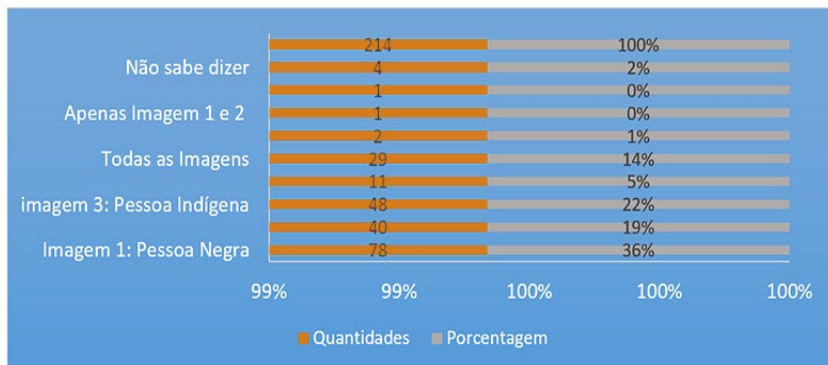
Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção, set. 2016.

Como podemos verificar, do total de 475 pessoas que responderam ao questionário durante a Romaria de Nossa Senhora das Dores em 2016, 19% (91) se identificam com a história do povo branco, 18% (87) reconhecem a história do povo indígena como sua, e 47% (221) localizam na história do povo negro no Brasil seu lugar de pertencimento.

Importante pontuar que as justificativas foram as mais variadas. No entanto, elas apontam de certa forma para uma visão do lugar social de onde esses sujeitos se percebem. Por exemplo, foram comuns entre as justificativas dos que reconhecem parte da história protagonizada pelos brancos argumentos como estes: “por que o povo branco praticamente liderou o Brasil, pois os escravos vieram através dos brancos, lutaram muito e não exploraram ninguém, construindo uma nação miscigenada, o Brasil é mestiço” (Resposta dos participantes da pesquisa).

Ao contrário da visão das pessoas que se reconhecem negras a partir do sentimento de pertencimento à história coletiva do povo negro no Brasil, além de partir dessa localização social, prevalece a compreensão do peso das condições sociais desfavoráveis historicamente para essa parte da população:

Gráfico 7 – Identificação racial a partir da referência histórica – RMPC, 2017



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção, jul. 2017.

Na Romaria de Morte do Pe. Cícero/RMPC, em 2017, temos o total de 214 interlocutores que responderam ao mencionado questionário. Destes, 19% disseram se reconhecer como parte da história coletiva dos brancos, alegando falas tais como: “por causa do meu avô e minha avó que eram brancos”; “Porque sou clara, não tenho cabelos crespos, não tenho nariz achatado, não tenho lábios grossos”; “Porque eu sou branca”, entre outras afirmações.

Em relação à identificação com o povo indígena, 22% (48) das pessoas entrevistadas assim se reconhecem. Aqui as justificativas recaem em aspectos que também remetem à violência do convívio entre brancos e não brancos: “Porque a bisavó foi pega a dente de cachorro”; “Pela coragem, força e disposição para a luta”; “Eu sou de índio. Antes de quem descobriu o Brasil, em primeiro lugar foram os índios” etc. Com maior porcentagem, os que se reconhecem coletivamente com a história e a memória do povo preto no Brasil: 36% (78). E como ante-

riormente assinalado, são justificativas eivadas do oneroso sistema de apatuação sociorracial vivenciado pelos povos negros e indígenas:

Minha mãe é negra. “Ela é trabalhadora, batalhadora, e os negros têm uma história muito sofrida e até hoje sofrem muito”; “Por que nosso Brasil, desde que foi descoberto, nossos primeiros povos que vieram de Portugal, foram brancos que trouxeram negras para fazer o Brasil, com mão-de-obra escrava”; “Povo escravo sofrido e humilhado”; “Me sinto parecida com as pessoas negras por causa da escravidão por que tanto fizeram e não tiveram recompensa. Eu acho que se vivesse naquela época acho que teria me matado, já pensou deitar com quem não quer, ter filho forçado e ser vendido? Jogando para onde quisesse, trancados como animais?”; “Disse que é preta demais pra ser branca e tem o olho grande demais pra ser índia”; “Porque temos em comum lutas, batalhas e conquistas”; “Porque a minha família tem descendência africana”; “Porque eu tenho muita família dessa cor”; “Porque a minha família vem desse povo”; “Por causa da luta e da descendência”; “Porque é minha origem”; “Porque é minha cor, não conheço a história, vejo a história dos brancos”; “Pela cor e sofrimento”. Dentre outras.⁶¹

Como podemos observar, a compreensão desses sujeitos sobre o pertencimento étnico-racial, particularmente dos que se reconhecem como partes da história coletiva dos povos indígenas e negros, se mistura aos relatos de experiências pessoais, situações de exploração e discriminação, e empatia pela trajetória de luta e resistência de negros e negras no Brasil. Idem no tocante aos povos originários.

Neste sentido, podemos afirmar que a *cor da devoção* em Juazeiro do Norte é majoritariamente negra, reiterando, inclusive, as impressões que algumas das nossas fontes apontavam no passado, a despeito do silêncio da historiografia.

No entanto, fazer esse reconhecimento, em particular no contexto da tradição das romarias, cuja sede é a cidade de Juazeiro do Norte, implica entre outras questões não perder de vista que, além da auto-identificação, a percepção do racismo seria no nosso entendimento o

⁶¹ Respostas de participantes da pesquisa, 2017/2018.

fechamento dessa circunferência, ou seja, em que medida a localização da pertença racial desses sujeitos contribui para perceber o racismo? De forma geral e no contexto das romarias?

“Em todo canto o negro sente”:⁶² o racismo, suas percepções sociais e experiências

*Na romaria é tudo igual, diz o bendito popular repetidas vezes entoadado nos momentos alegres de celebração nas romarias. Mas de qualquer maneira tem um preconceito mudo, existe esse preconceito em todos os setores. Na igreja, se tiver um negro rezando, melhor que branco, o branco diz que o negro ta se amostrando, criticando mesmo sem sua presença.*⁶³

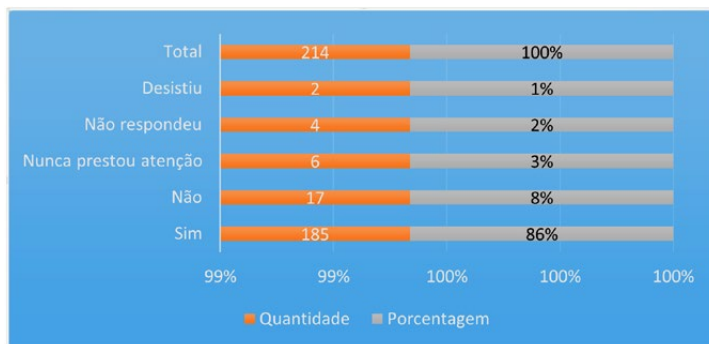
A outra dimensão central da problemática postulada por esta investigação foi a questão da percepção social dos romeiros sobre o racismo, a qual foi explorada tanto no questionário quanto nas entrevistas. Dessa forma, foi possível reunir um conjunto significativo de dados para pensar a dimensão da percepção social do racismo por parte desses sujeitos, especificamente através dos relatos de uma boa parte das e dos romeiros que se autodeclaram pardos e pretos.

No que se refere às percepções sociais acerca dos elementos raciais que marcam as condições da racialização na sociedade brasileira, as indagações direcionadas aos interlocutores partiram do pressuposto de que primeiramente era preciso reconhecer a existência física enquanto indivíduo e coletivo. Nesse sentido, submetemos como questões as seguintes: “no lugar que você mora há pessoas negras? Sim () Não () Nunca prestou atenção (). Se existe, você tem algum parentesco com essas pessoas? Sim () Não () Qual é o parentesco (); Esse reconhecimento é fundamental para tratar dos desdobramentos do racismo.

⁶² Fala de participante da pesquisa a pergunta do questionário: “Você já observou algum tipo de maltrato a pessoas negras nas romarias de Juazeiro? Sim () Não (). Gostaria de relatar” – 2017.

⁶³ Participante da pesquisa Romaria de Finados, 2017, grifo nosso.

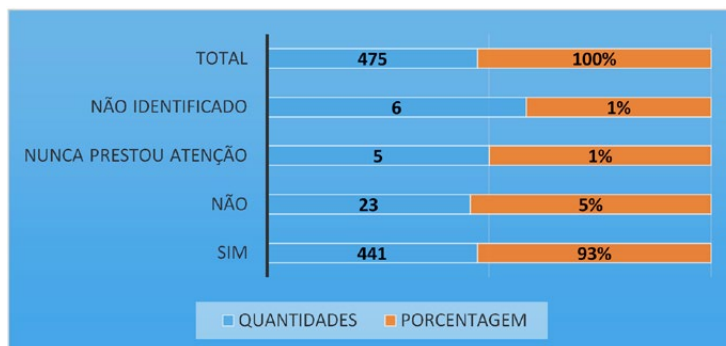
Gráfico 8 – Na minha sociedade tem negros – Síntese referente à romaria de Nossa Senhora das Dores, 2016



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção, set. 2016.

Os recursos de síntese, como anteriormente já mencionados, devem-se à inviabilidade de individualizar as respostas obtidas, dada extensão da cobertura do estudo. Nesse sentido, com base nelas, é importante ressaltar que em todas as amostras que fizemos em relação a essa questão, os interlocutores se dão conta de que vivem em um mundo no qual a gente negra não passa despercebida, quando olham panoramicamente para o seu lugar de convívio e quando olham para a sociedade brasileira. Os gráficos abaixo são reveladores:

Gráfico 9 – Na minha sociedade tem negros – Síntese geral de todas as romarias



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção/Funcap BPI, 2016/2018.

Além da expressiva constatação de uma sociedade cuja presença do povo negro é majoritária, na percepção desses sujeitos, trata-se também de perceber que esse contingente se encontra na própria estrutura familiar.

Os dados mostram uma recorrência na forma de perceber essa questão. Por exemplo, na Romaria de N. S. das Dores, em setembro de 2016, 93% (441 dos entrevistados) responderam que sim, via e convivia com pessoas negras na sua comunidade, na sua sociedade e na sua família. Na Romaria de Morte do Pe. Cícero essa porcentagem continua significativa. Em torno de 86%, o que correspondeu a 185 (cento e oitenta e cinco) romeiros ouvidos.

A porcentagem dos que afirmam não perceber a presença dos negros na sua sociedade é relativamente pouca. Na Romaria de N. S. das Dores foi de 5%, e de 8% na Romaria de Morte do Pe. Cícero/RMPC. Desse ponto de vista, podemos então convencionar que a invisibilização dos negros se dá sobretudo no acesso à cidadania. E é, sobretudo nesse terreno, onde se consolida a profundidade da racialização. Nessa perspectiva, concordamos com Moore quando afirma que “a função básica do racismo é blindar os privilégios do segmento hegemônico da sociedade, cuja dominância se expressa por meio de um *continuum* de características fenotípicas, ao tempo que fragiliza, fraciona e torna impotente o segmento subalternizado (MOORE, 2012, p. 229). “*No Brasil tem racismo de todo jeito*”,⁶⁴ afirma uma das pessoas entrevistadas.

Não tenho preconceito; tanto faz ser o branco como o negro. Que cor é Deus? Em Jerusalém são brancos? Não. Pois é. Ninguém sabe que cor é Jesus. Já pensou se eu chegar a ver Jesus num dia e ele for bem moreninho, eu achando que ele é branco?⁶⁵

Partindo do pressuposto de que o racismo como fenômeno é de natureza histórica e não ideológica (MOORE, 2012), no caso da nossa

⁶⁴ Fala de participante da pesquisa, set. 2017.

⁶⁵ Participante da pesquisa Romaria da Morte do Pe. Cícero, 2017.

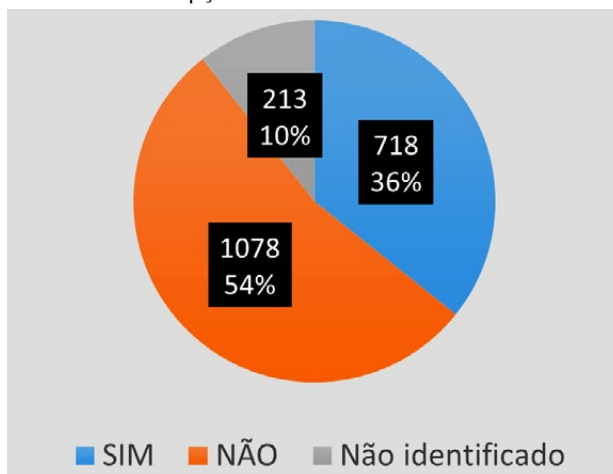
sociedade, tanto a sua história particular quanto as suas dinâmicas, imprimiram ao longo da formação social um *modus operandi* muito sofisticado de despiste da operacionalização do racismo na vida real das pessoas negras. No primeiro caso, concordamos com Guimarães quando afirma que “cada racismo só pode ser compreendido a partir da sua própria história” (GUIMARÃES, 1999, p. 10). E no caso das suas diligências, concordamos com Moore quando afirma que

a dinâmica própria do racismo se desenvolve dentro do universo de atitudes, valores, temores, e, inclusive, ódios – mesmo quando inconfessos –, infiltrando-se em cada poro do corpo social, político, econômico e cultural (MOORE, 2012, p. 226).

Convém lembrar, no entanto, que o nível de infiltração do racismo e suas diversidades de corpos susceptíveis, como afirma Moore, não tem constituído um debate fluente em nossa sociedade geral e local. Ao contrário, as tensões geradas pelas constantes tentativas da comunidade negra, incluindo a labuta histórica de negros e negras organizados politicamente de tratar dessa problemática, quase sempre esbarram nas resistências dos não negros e, por vezes, na sua negação, como defende Lélia Gonzalez (1988). Por isso, foi fundamental para este estudo compreender em que medida os sujeitos com os quais dialogamos estavam atentos aos desdobramentos do racismo.⁶⁶ Nos indicadores do gráfico a seguir, a pergunta sobre a percepção do racismo e do preconceito com relação às pessoas negras obteve:

⁶⁶ No caso do questionário que foi respondido por 2.009 (dois mil e nove) romeiros, a pergunta submetida foi: “No lugar que você vive, alguma vez presenciou ou soube de alguma pessoa negra que sofreu preconceito racial? Sim () Não (). Gostaria de relatar como foi?” No caso das entrevistas, foram várias questões sobre a problemática do racismo: Considera que há racismo no Brasil, no seu local de convivência, na sua família? Por quê?; Se presenciou algum fato, situação, episódio, xingamento racista até o presente?; Alguma vez já se viu praticando algum tipo de racismo (traduzir essa pergunta dependendo do entrevistado?); O racismo contra as pessoas negras lhe incomoda? Por quê?

Gráfico 10 – Percepção social dos romeiros sobre o racismo



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção/Funcap BPI, 2016/2018.

Percebemos que 36% dos romeiros do Pe. Cícero reconhecem socialmente o racismo e apresentaram muitos relatos sobre como têm sido vítimas dele na sociedade onde vivem. Que vai desde xingamentos, indiferença à interdição social. Porém, ainda é muito significativo, nesse caso 54%, é o quantitativo de romeiros que não percebem o racismo. No caso do nosso estudo, isto inclui negros e não negros, tendo em vista que no universo em questão, 74% se autoidentificam como negros (pretos e pardos) quando o parâmetro de referência é a cor.

Desse ponto de vista, pensar a relação entre autoidentificação racial e suas percepções sociais dentro do movimento histórico da nossa sociedade não constitui um movimento necessariamente incompreensível. O que os dados levantados por esta pesquisa indicam, é que os processos de racialização que marcam a trajetória e o lugar social dos negros na sociedade brasileira, nordestina e caririense atravessam uma relação de ambiguidade profunda, no sentido de perceber o que Quijano denomina “conotação racial das identidades”. Por vezes, intrinsecamente vinculadas ou associadas a formas de hierarquização e papéis sociais.

Por outro lado, a problemática da percepção do racismo na sociedade de convívio dos romeiros e, de um modo geral, na sociedade bra-

sileira, está atravessada pela própria experiência pessoal dos devotos, como já vimos, em sua maioria negros.

É o que a gente mais vê. Além de não atenderem nas lojas, o tratamento, né? – **Olhe, aquele negro! Moça, isso machuca a gente. Uma pessoa que tem uma cor de qualidade, aí vem e chama gente assim...**⁶⁷

Entre tantos relatos de preconceitos e racismos que foi possível ouvir ao longo do estudo dos romeiros negros, como tem sido rotineiro constatar, não há como perder de vista o peso da racialização na vida cotidiana dessa parte da população. Nesse sentido, inclui todas as dimensões da vida material e subjetiva:

Muitas vezes nos postos de saúde, já fiquei pra trás. Já faz 15 anos, que não ando em posto de saúde. Não preciso mais disso, com tanto mau atendimento”; “entrei no supermercado com latas vazias e o gerente achou que eu tinha roubado. Se fosse uma branca que tivesse entrado no mercado com as latinhas, não tinha sido acusado de roubo”; “que me incomoda não, mas sempre tem. Ontem eu fui dar uma volta ali (acompanhado de um amigo negro)... fui abordado por guardas-civis. Pela cor e visual (camisa de basquete) fomos acusados de roubo”. Os guardas pediram pra que ele mostrasse a galeria do celular, e ele se negou (arquivos pessoais). Foram liberados logo que nem um roubo fora constatado. Perceptivelmente, um exercício de poder; “Teve uma reunião que a gente foi pra almoçar e deixaram uma pessoa de fora, eu era o líder desse grupo, mas disseram que ela procuraria outra coisa, ela era morena mesmo de cabelo crespo mesmo, então foi uma discriminação”; “uma mulher saiu do supermercado, ela era negra mais tinha condições, então o alarme do supermercado alarmou, acusaram ela de ter roubado algo e colocado na bolsa, foi caso de polícia e ela processou o supermercado.”⁶⁸

Chama atenção por outro lado, no conjunto dos relatos, para uma porcentagem não expressiva, o preconceito racial no cenário das romarias, a exemplo dos a seguir:

⁶⁷ Participante da pesquisa Romaria de Nossa Senhora das Dores, 2017, grifo nosso.

⁶⁸ Respostas de romeiros ao questionário da pesquisa, 2017.

Aqui um mototáxi disse que negro não era gente e eu voltei pra brigar, mas aí ele fugiu.⁶⁹

Quando se chega no shopping, nota-se os olhares dos seguranças pensando que não se tem condições pra estar ali.⁷⁰

Um dia fui comprar um relógio para minha esposa no centro de Juazeiro. Olhei na vitrine, namorei com ele, mas não me atenderam. Eu reclamei com gerente, disse com minha língua grande: Essa loja não atende negro!.⁷¹

Sim, nas pousadas e restaurantes de Juazeiro do Norte.⁷²

Tem uma pessoa que é da igreja e tinha uma hora que era pra pegar nas mãos, e a pessoa não quis pegar na mão de uma senhora negra.⁷³

Por que quando chega branco são mais acolhidos, os negros ficam mais afastados. Em reuniões, os grupos são divididos.⁷⁴

Muitas vezes acontece. Nó reparamos que negro é mais escravizado entre as pessoas. Não estão precisando de aparência. **Não vou lá, por que eu não tenho aparência, já entende na linguagem dele.**⁷⁵

Como eles são recebidos em ambientes, como lojas, restaurantes, por ser negro pela forma de vestir, são tratados diferentes.⁷⁶

Como afirma Moore: “é o racismo que gera os piores e mais violentos preconceitos. Dentre eles, o mais profundo e abrangente é a noção da inferioridade e superioridade racial inata entre os seres humanos” (MOORE, 2012, p. 226). “Chegar perto de uma pessoa mais branca é se sentir menor”.^{77,78}

⁶⁹ Participante da pesquisa Romaria de Nossa Senhora das Dores, 2016.

⁷⁰ Participante da pesquisa Romaria de Nossa Senhora das Dores, 2016.

⁷¹ Trecho da entrevista cedido por interlocutor durante a aplicação de questionários realizada na Romaria de Morte do Pe. Cícero de 2017, em Juazeiro do Norte. A entrevista integra o banco de dados da pesquisa “A cor da devoção: africanidade e religiosidade na cultura romeira no Cariri contemporâneo”. O nome do interlocutor foi preservado, como acordado durante o momento da entrevista.

⁷² Participante da pesquisa, Romaria de Nossa Senhora das Candeias, 2017.

⁷³ Participante da pesquisa, Romaria de Nossa Senhora das Candeias, 2017.

⁷⁴ Participante da pesquisa RMPC, 2017.

⁷⁵ Participante da pesquisa RMPC, 2017, grifo nosso.

⁷⁶ Participante da pesquisa RMPC, 2017.

⁷⁷ O psiquiatra da Martinica Franz Fanon (2008) estuda alguns fenômenos de opressão que apenas a presença do corpo branco pode causar nos corpos negros em “Peles negras, máscaras brancas”.

⁷⁸ Participante da pesquisa RMPC, 2017.

Assim, é fundamental compreender que não podemos tratar os relatos de racismo das pessoas que participaram desse estudo ou na sociedade, de forma geral, no campo das experiências individuais. Da mesma forma que não se trata de episódios isolados e sim de um processo de racialização que é reiterado ao longo dos anos em múltiplas dimensões, entre elas a religiosa. Esse processo de racialização, conforme mostra Anibal Quijano (2005) constitui um dos eixos fundamentais da relação entre raça, acesso social, poder e exclusão. Vejamos:

A classificação social da população mundial de acordo com a idéia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 227).

Para o autor, essa relação está na base dos processos de racialização, uma vez que “a formação dessas relações sociais fundadas na ideia de raça produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras” (QUIJANO, 2005, p. 228).

Outro aspecto no nosso estudo diz respeito ao funcionamento da idealização da talvez “igualdade divina” como mecanismo de amortecimento do peso da racialização nas experiências de discriminação racial dos romeiros negros. Esse argumento foi bastante recorrente nos relatos, o que sugere que, em um contexto como esse, pode se constituir uma face da recusa desses sujeitos se rebelarem contra o peso do racismo em suas vidas e na sociedade. As falas subsequentes, dentre outras, poderiam ser tomadas como exemplificação dessa observação:

Porque somos todos brasileiros, e somos tudo filho de Deus. Somos todos irmãos.⁷⁹

A gente tem que considerar todo mundo no amor de Deus.⁸⁰

Já sofri preconceito, mas não me incomoda, porque ninguém sabe a cor de Deus.⁸¹

⁷⁹ Participante da pesquisa Romaria de Nossa Senhora das Dores, 2016.

⁸⁰ Participante da pesquisa Romaria de Nossa Senhora das Dores, 2016.

⁸¹ Participante da pesquisa Romaria das Candeias, 2017.

Tudo é filho de Deus.⁸²

Já de me chamar de negro, mais foi Deus quem quis, eu levo na brincadeira.⁸³

No meu pensamento, é tudo igual. O que vale é o coração ser de Deus.⁸⁴

O papel histórico de negras e negros na tradição do mundo devocional caririense, em particular na tradição das romarias, atravessou a “cronologia do silêncio” e as próprias fronteiras interpostas nesse processo. Seja diante da seletividade e indiferença da versão oficial da história, seja da instância eclesial que pensa supostamente gerir os pulsares da religiosidade autônoma e soberana, chamada de “popular” na experiência do Juazeiro do Pe. Cícero, ou ainda da indiferença de uma parte significativa da sociedade. Nem “o arsenal do genocídio” interditou a agência do povo negro na instituição de outros sistemas de memória e na criação de outros projetos de sociedade. Assim como de práticas de religiosidades com sustentação própria.

Sempre vai existir discriminação com os negros, quem gosta de negro, não gosta mesmo, isso nunca vai mudar.⁸⁵

Às vezes faço questão de não me ver e entupido com a visão deles me sinto a miséria concebida como um eterno começo.⁸⁶

Os marcadores raciais têm sobrevivido como erva daninha no tecido social. No mundo devocional caririense, com abrangência têmporo-espacial reconhecida, também. A extensão e profundidade do silêncio e da indiferença das narrativas-pilares sobre esse universo não lograrão êxito absoluto sobre a face negra dos principais protagonistas dessas dinâmicas movidas com vista à instituição desse patrimônio. Trata-se de um protagonismo volumoso e com uma face feminina exuberante. No passado e no presente, já que 51% são mulheres. Os dados abaixo são deveras expressivos:

⁸² Participante da pesquisa Romaria das Candeias, 2017.

⁸³ Participante da pesquisa Romaria das Candeias, 2017.

⁸⁴ Participante da pesquisa Romaria de Morte do Pe. Cícero, 2017.

⁸⁵ Participante da pesquisa RMPC, 2017.

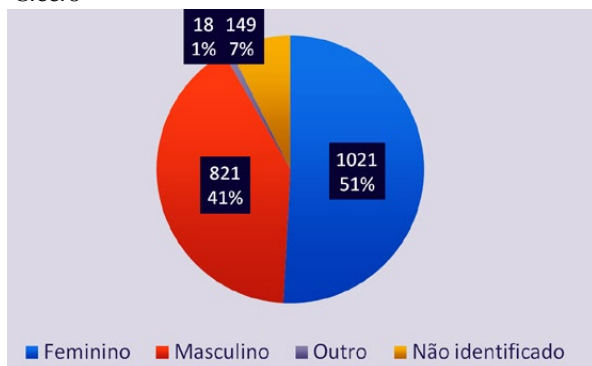
⁸⁶ CUTI, 2018.

Figura 33 – As três Marias, 1983



Fonte: Foto, Gilberto Morimilson. Arquivo de Imagens do Arquivo Pe. Antônio Gomes- Crato.

Gráfico 11 – A face feminina dos romeiros⁸⁷ do padre Cícero



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção/Funcap BPI, 2016/2018.

⁸⁷ Sobre a participação das mulheres nas romarias, ver o trabalho com biografias de SILVA, A. M. S. da. *História de vida de mulheres romeiras: experiências sociorreligiosas e os processos formativos na terra da Mãe das Dores e do Padre Cícero*. 2017. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017. p. 60.

Figura 34 – Roque Miranda – negro zelador do Cemitério do Perpétuo Socorro em Juazeiro do Norte, 1951



Fonte: arquivo pessoal de Renato Cassimiro e Daniel Walker.

“A distribuição do poder do registro” da qual participa a narrativa histórica, como postula Trouillot (2008), e ao mesmo tempo o direito à história e a memória, remetem a uma outra questão que para o povo negro é de fundamental relevância: o legado cultural, do qual nenhum grupo pode “ser despojado”. Nesta perspectiva, o intento é avançar um pouco mais no próximo capítulo, no sentido de compreendermos, a partir do que foi levantado no nosso estudo, em que medida elementos considerados de matriz afro-brasileira se articulam e transitam dentro da tradição de devoção ao padre Cícero.

DEVOÇÕES PLURAIS

O povo negro, trânsitos e diálogos na construção da tradição das romarias no Juazeiro do Norte

*“Minha pele é linguagem.
E a leitura é toda sua”.*

Lazzo Matumbi e Jorge Portugal

Do que é feita a devoção romeira em Juazeiro do Norte? O que comunica a dimensão simbólica dessa tradição acerca das bases históricas e culturais sobre as quais estão assentadas? Em que medida as africanidades estão presentes nessa tradição devocional?

Para Pierre Bourdieu (2007), as religiões constituem um dos sistemas simbólicos das estruturas sociais, de modo que analisá-las implica considerar contextos, as relações de poder e os sentidos mobilizados no tempo e no espaço:

Os sistemas simbólicos, como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular do mundo social) (BOURDIEU, 2007, p. 9).

O universo devocional que gravita em torno do Pe. Cícero desde o final do século XIX, tendo Juazeiro do Norte como centro de celebrações e de expressões dessa fé coletiva, é intrinsecamente constituído de símbolos, signos, performances e experiências dos sujeitos que o movimentam. Desde os lugares consolidados de manifestação da fé devocional

na cidade, às minúcias iconográficas, gestuais e ritualísticas da tradição, são inúmeras as possibilidades de observar esse fenômeno social.

Do passeio das almas às carícias e trocas de presentes no “berço do Pe. Cícero” (ver imagem na página 22 – capítulo 1); do tradicional benzimento dos objetos nas missas celebradas na igreja matriz em cada romaria ao depósito dos ex-votos na casa-museu do Pe. Cícero; do deslizamento dos corpos na Pedra do Horto – também conhecida como “pedra do pecado” – ao repertório de benditos e preces; da vibração dos espaços sagrados, ruas conhecidas às ocupações imprevisíveis de novas territorialidades, entre outras manifestações; tudo isso compreende o que chamamos de aparato simbólico. Então, como compreender as dimensões da experiência devocional coletiva dessa tradição, a partir do que comunicam tais aparatos? Como enxergar/reconhecer nessa tradição o fluxo, o legado religioso do povo negro nas configurações constitutivas desse patrimônio?

Figura 35 – Pedra do Horto ou pedra do pecado – Juazeiro do Norte



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção, set. 2017.

Pensar em que medida as africanidades atravessaram e atravessam a referida tradição constitui um ponto de partida para acessar o “coração” da discussão aqui posta. Isso não significa dizer que nos interessa a busca da identificação de traços “puros” do que são ou do

que podem ser tais africanidades, mas das possibilidades de autonomia e de autoinscrição nas performances religiosas em torno do sagrado que o povo negro agenciou, considerando-se que essa é uma das muitas heranças culturais da diáspora. Na contramão de uma abordagem de análise histórica que transformou o corpo negro em escravo, reiteramos a presença dos milhares de africanas e africanos que legaram um complexo cultural ainda marcado por leituras enviesadas pelo racismo.

Entre signos, imagens e sentidos: como os romeiros experimentam a romaria em Juazeiro do Norte

*Em meados da década de 1920,
um dos “curandeiros” da “terra do Pe. Cícero” era
“José Feiticeiro”, residente na Rua Santa Rosa,
onde praticava seus rituais com base em tradições de “magia”
Ramos, 2012, p. 188.*

A vitalidade da tradição devocional que se acomoda no Juazeiro do Norte dificilmente poderá prescindir da confluência de rituais, simbologias, signos, metáforas, alegorias e credos. Nesse sentido, talvez seja oportuno pensar, ainda que em linhas gerais, como os devotos em suas complexidades, experimentam sua devoção romeira.

Tão intensa quanto minuciosa é a cultura simbólica da tradição devocional no Juazeiro. Por isso, no nosso entender, a mensuração do tempo cronológico não daria conta de reunir seus enunciados, e por vezes, a diversidade com a qual os devotos a experimentam. Recordar temporalmente esses registros é um movimento apenas capaz de fornecer uma pequena amostra, seja do seu conteúdo, seja de suas apropriações ao longo da construção dessa tradição.

A começar pelos ícones centrais da devoção: Nossa Senhora das Dores e o Pe. Cícero. As sete flechas⁸⁸ que transpassam o co-

⁸⁸ A representação das sete flechas também constitui o ícone da logomarca da catedral de Juazeiro na atualidade. Sobre isso ver o site <https://maedasdoresejuazeiro.com/>. Acesso em: 24 nov. 2021.

ração de Maria representam um conteúdo simbólico marcador da devoção. Embora o culto à Mãe das Dores seja uma tradição nascida na Germânia, e que remonta ao século XIII, no Juazeiro do Norte a Mãe das Dores cultuada pelos romeiros é reconhecida pelas sete flechas correspondentes às suas sete dores, conforme imagem subsequente:

Figura 36 – Cartaz de circulação pública da Romaria da Mãe das Dores, 2017



Fonte: arquivo da pesquisa A cor da devoção.

No que se refere à devoção ao Pe. Cícero, registros de época dão conta de que, no início do século XX, a circulação de objetos sobre o padre já era real muito antes da sua passagem (morte). Um exemplo pode ser tomado da contenda entre o bispo D. Quintino e o próprio Pe. Cícero em 1916 e 1917. É o que relata a carta de D. Quintino sobre a proibição do uso de medalhas em Juazeiro tratada no livro *Memórias sobre Juazeiro do Pe. Cícero* – 1935 – edição fac-similar, reproduzida no texto do historiador Regis Lopes Ramos “*Entre a casa do santo e o santo de casa*”.

Considerada pelo referido bispo “Desvios de Juazeiro” a contenda fez com que o próprio Pe. Cícero tivesse que prestar vários esclarecimentos ao sacerdote, entre eles o que Regis Lopes recupera no mencionado texto:

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 Revdo vigário uma das medalhas com meu retrato**, ele 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 rede à nossa casa, já nos últimos momentos de vida; em vista do estado da enferma e da hora adiantada, tomei a medalha e absolvi-a, morrendo logo após, em caminho para a casa (RAMOS, 2006, p. 22, grifo nosso).

Segundo o historiador, as proibições da igreja não foram capazes de coibir a circulação e comercialização das medalhas com o rosto do Pe. Cícero no contexto em questão. No Juazeiro da década de 1920 era comum a venda de uma variedade significativa de símbolos religiosos, inclusive na tradicional “feira dos sábados em Juazeiro”, conforme documentação da época. Na referida feira podiam ser adquiridos nas “bancas de santos”:

quadros religiosos, sacrários, terços, bentinhos, medalhas, orações, imagens – desde santo Onófrio barbado como um troglodita a São José feito a machado por ser ele carpinteiro e nossa senhora feia como uma megera, porém tudo bem encasudinho e lustroso (ODÍSIO, [1935] 2006, p. 76).

O próprio Pe. Cícero, no final do século XIX, havia sido acusado de “vender terços e indulgências” que, como sabemos, também reitera uma prática conhecida dos mundos da Europa Ocidental nos chamados tempos medievos. É o que encontramos no conteúdo da Carta do Padre Antonio Alexandrino de Alencar para Dom Joaquim José Vieira, datada de 29 de outubro de 1893:

Ex.mo e Rev.mo S.r Estou respondendo à vol d'oiseau a carta de VEx.cia datada de 17 do corr.e q' hontem recebi. Garanto à VEx.cia q' o P.e D.or Antero não foi sincero perante VEx.cia. É certo q' a fam.a d'elle, talvez p.r commodista, não veio visitar o Joaseiro. Não é certo que o P.e Cícero tenha deixado de falar de VEx.cia bem como as beatas. Não posso declinar os nomes das q' tem falado de VEx.cia, mas é certo q' beatas de manto ou de chalé tem dito de VEx.cia cobras e lagartos, não agora p.r q' as forças combinadas de VEx.cia, m.as e do P.e Manoel Candido, e sobretudo a Pastoral respectiva aos factos d'alli, taparam a boca m.mo dos mais exaltados. Hontem chegou um beato da Casa de Caridade d'aqui q' voltou de uma excursão feita p.r m.a ordem afim de tirar esmola p.a a referida casa. Contando as peripecias da viagem entre outras cousas disse: O povo do Piauhy e do Rio de S. Francisco não acredita mais no Joaseiro. Perguntei-lhe a razão: Respondeo p.r causa da Pastoral do S.r Bispo. O Joaseiro nada é p.a aquelle povo, accrescentou elle. Ja eu havia notado o numero assas redusido de romeiros, e o pouco entusiasmo religioso dos q' vão chegando ultimam.e . Na m.a ultima datada de 26 do corr.e disse o q' pude colher, relativam.e a missão de Mons.or Monteiro. Corre com insistencia n'esta cidade o boato de haver **o P.e Cícero vendido terços belgas, de 500 dias de indulgencia em cada conta, trasidos pelo P.e D.or Antero, pela importancia de seis mil reis cada um.** Irei verificar se é isto exacto afim de informar a VEx.cia. Vou concluir, p.r q' são mais de dôse horas da noute, e tenho de seguir as 4 horas p.a o Araripe, como já comuniquei a VEx.cia Peço a Bemção p.a mim, m.a fam.a e meus parochianos, etc. DEVEx.cia O mais humilde, servo e obediente subdito P.e Antonio Alexandrino de Alencar (grifo nosso) (1893.10.29: De Padre Antonio Alexandrino de Alencar para Dom Joaquim José Vieira Crato, 29 de outubro de 1893) (RAMOS, 2006).

Como analisa Croatto (2010), no seu livro *As linguagens da experiência religiosa*, os símbolos representam a linguagem constitutiva da expressão do sagrado, entre as que são consideradas fundamentais para exprimir a experiência religiosa ou transcendental, a saber: o mito, o rito e a doutrina. “O símbolo é a linguagem mais difusa, ao mesmo tempo, mais densa. (...) **Toda expressão religiosa é simbólica e não existe sem o símbolo**”, afirma o autor (CROATTO, 2010, p. 10, grifo nosso).

Se o “símbolo é a chave da linguagem inteira da experiência religiosa”, conforme reconhece Croatto, ele se inscreve não apenas na condição de linguagem, mas também de fonte:

Assim como a experiência da Realidade transcendente (o Mistério ou qualquer que seja seu nome) é o núcleo do fato religioso, o símbolo é, na ordem da expressão, a linguagem originária e fundante da experiência religiosa, a primeira e que alimenta todas as demais (CROATTO, 2010. p. 81).

Desse ponto de vista, podemos começar a apontar não só uma direção, mas a visceralidade do que constitui o universo da experiência devocional em Juazeiro do Norte. Podemos inferir que acessar a dimensão simbólica dessa tradição é um caminho de acessar a experiência devocional em si. Nas linhas de Croatto (2010, p. 90), “falar de Deus, que está no céu”, não é usar uma linguagem objetiva, nem uma metáfora, mas um símbolo da transcendência e da soberania que ‘diz’ uma maneira de experimentar Deus religiosamente. Como se manifesta a soberania do dizer dos sujeitos da tradição romeira, mesmo quando a recepção social e a política ostensiva do poder eclesial foi firme em exigir comportamentos ou *modus operandi* no trato com as questões simbólicas?

Tão severo quanto a igreja institucional foi parte da sociedade local no que se refere à vigilância desses corpos. A documentação trabalhada é emblemática quando se trata da análise da recepção estereotipada aos corpos em múltiplos gestos de fé. Vejamos o que diz Lourenço Filho:

A variedade da **simbolização mal resume os graus da estreita mentalidade dos seus autores**, submetida à mesma **superstição grosseira, ao mesmo fanatismo cego e doentio**, que aí ressurgem numa dolorosa expressão de atraso. O signo piedoso nem sempre representa um marco de fé: é já, por vezes, o atestado de sacrifício sangrento. E quando o exercício se deu em condições propícias, dois paus toscos, embrechados, reforçam o simbolismo... Junto a estas, vão cair depois, uma a uma, as pedras da simpatia, os seixos piedosos da oração, que, por costume religioso, cada qual deve lançar quando passa... Não são raros, à margem dos caminhos, esses montículos de seixos e cascalhos, evocadores de mortes trágicas. E a sua repetição, em certos trechos, acaba por impressionar (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 33, grifo nosso).

O cenário descrito por Lourenço Filho no seu livro *Joaseiro do Pe. Cícero – cenas e quadros do fanatismo no Nordeste*,⁸⁹ publicado em 1926, representa não somente um lugar de fala (um termo mais contemporâneo) – para dizer que se trata de uma visão de mundo do pensamento intelectual daquele contexto –, mas sobretudo, constitui uma visão dos mundos paralelos construídos por diferentes grupos raciais na história da formação social brasileira. O estranhamento do observador traz à luz o peso dos enquadramentos sociais e culturais sobre os que operam com outras perspectivas de mundo e de modo absolutamente assimétrico. Constantemente atravessados pelo desmerecimento da estima social e pelo desprezo da produção material e simbólica, assim são os devotos do Pe. Cícero. No texto intitulado “No reino da insânia”, diz o autor sobre o aguardo dos devotos em frente à casa do Pe. Cícero, pelas suas benções, no final da década de 1920:

Na mesma agitada atmosfera, **havia matizes de credulidade, assim como perceptíveis graus de fanatismo**. Enquanto alguns se arrojavam ao solo, na prática das menos concebíveis mesuras, em penitência ou oração, outros, numa imperturbabilidade de estátuas, não desfitavam os olhos da janela gradeada, à espera da face veneranda do Padrinho, que ali se não mostrava já havia quinze dias (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 45, grifo nosso).

⁸⁹ Essa obra foi premiada pela Academia Brasileira de Letras em 1927. Conforme Carlos Monarcha, no prefácio do livro em questão. O livro *Joaseiro do Pe. Cícero – cenas e quadros do fanatismo no Nordeste* é a compilação dos artigos escritos por Lourenço Filho reunidos da série “Juazeiro do Padre Cícero”. “A série é composta por dez artigos, em que, com habilidade, o autor mistura dados resultantes de observação direta de fatos, de leitura de livros e de depoimentos orais recolhidos entre os cearenses. O efeito de realidade produzido coloca o leitor perante um enviado especial em missão de imprensa, incumbido de registrar os conflitos e tensões do *front* interno: o sertão brasileiro. Os artigos, configurados na forma de anotações descritivas, evocam semelhanças com os relatos dos viajantes naturalistas que, durante os séculos anteriores, percorreram as vastidões dispersas do território, dando lugar ao nascimento de uma etnografia sobre o Brasil” (MONARCHA, 2002, p. 13). Ainda segundo Monarcha, “o livro foi identificado pela crítica como pertencendo à linhagem dos chamados ‘livros reveladores do Brasil’ – que, no plano científico-literário, teve seu marco inaugural com *Os sertões* (1902), de Euclides da Cunha, prosseguindo com *A organização nacional* (1914), de Alberto Torres, *Urupês* (1918), de Monteiro Lobato, e *Populações meridionais do Brasil* (1920), de Oliveira Viana – isto é, livros que identificavam as causas nefastas que determinaram a natureza tardia e infusa da formação da nacionalidade” (MONARCHA, 2002, p. 16). O fato é que em novembro de 1927, a Academia Brasileira de Letras concedeu o prêmio “Ensaio” a Lourenço Filho, pela autoria da referida obra.

Os descendentes dos colonizadores e escravizadores, nas tentativas de classificar, nominar, adjetivar e “interpretar” o que vem dos povos negros, mantiveram constância no agravo e desqualificação do legado das africanidades. E o texto de Lourenço Filho, como um observador direto do cenário devocional do Juazeiro do Norte, é representativo desse pensamento. Por isso que nas suas tintas, a devoção da gente pobre branca, indígena e preta, que ele descreve de forma tão detalhada no mencionado livro, é muito direta: “representa uma das singularidades do **estranho e impreciso culto dos romeiros**, em que, sob o arremedo das cerimônias do rito católico, afloram as mais **grosseiras práticas de superstição**” (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 47, grifo nosso).

Essas palavras de Lourenço Filho ecoam numa época em que estão circulando no pensamento social brasileiro teorias eugenistas; sendo publicadas medidas de controles sociais dos corpos negros, como as perseguições aos sambas, batuques, maracatus, candomblés, capoeiras, quilombos, terreiros. Criminalizavam as bases civilizatórias dos povos negros. No Ceará, campos de concentração da seca e lepro-sários potencializavam as políticas de segregação e de controle social nas décadas primeiras do século XX.⁹⁰

Paulatinamente, o *sertanejo*, enquanto um tipo social, é desenhado em torno de referências como pobreza, fanatismo, sede, ignorância e causa espécie que as representações construídas ao longo do

⁹⁰ Ver as pesquisas das historiadoras: Kênia Rios sobre os campos de concentração da seca no Ceará: RIOS, K. S. *Campos de concentração no Ceará*. 2. ed. Fortaleza: Expressão, 2006. 115 p.; RIOS, K. S. *Engenhos da memória*: narrativas da seca no Ceará. Fortaleza: EDUFC, 2012; RIOS, K. S. *Isolamento e poder*: Fortaleza e os campos de concentração na seca de 1932. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014; Cláudia Oliveira sobre a institucionalização da loucura no Ceará: OLIVEIRA, C. F. *A institucionalização da loucura no Ceará*: o asilo de alienados São Vicente de Paula (1871-1920). Fortaleza: Imprensa Universitária, 2021; OLIVEIRA, C. F. Os números da loucura em documentos. *RESCATE – Revista Interdisciplinar de Cultura*, v. 27, n. 2, p. 195-214, jul./dez. 2019; OLIVEIRA, C. F. A loucura e os processos de desinstitucionalização: aspectos de debates teóricos e políticos na segunda metade do século XX. *Enbornal*, Fortaleza, v. 10, n. 19, p. 101-114, jan./jun. 2019 e as pesquisas de Karine Garcia sobre intervenções higienistas na cidade de Fortaleza: GARCIA, A. K. M. Em tempos de seca: intervenções higiênicas e as questões de saúde em Fortaleza (1877-1879). *História e Culturas*, Fortaleza, v. 4, n. 2, p. 166-187, jul./dez. 2014; GARCIA, A. K. M. Para onde sopram os ventos: tentativas de higienização e salubridade em Fortaleza na segunda metade do século XIX. *Moanga*, Fortaleza, v. 2, p. 5-140, 2007.

tempo em torno dessa figura – na literatura, no cinema, na fotografia – descaracterizam-no racialmente, ao ponto destas perguntas se tornarem pertinentes: há negros no sertão? O romeiro tem cor?

Voltando a Lourenço Filho, conta ainda o autor, a propósito da circulação comercial de alguns dos símbolos dessa devoção que, ao chegar em Juazeiro, teria sido logo abordado por um vendedor de objetos dessa simbologia pertencente ao que ele denominou de ambiente “insano, grotesco e horrível”, conforme texto:

Apenas chegados, fomos abordados por um deles:

– Vigie, moço, vossoria amode que vem de longe, fique cum esta oraçãozinha de lembrança do nosso santo Juazeiro... É só dois'tões.... Era um pedaço de papel ordinário, tendo, de um lado, **o retrato impresso do padre Cícero e**, de outro, esta **prece**: P. † C. 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; dai-me paciência para sofrer tudo pelo vosso amor e do meu Padrinho, ainda que nos custe mesmo a morte. Minha Mãe, trouxe-me o vosso retrato e o do meu Padrinho no Vosso altar retratado, dentro do meu coração, daqui para sempre; reconheço que vim aqui por vós e meu Padrinho; dai-me a sentença de romeiro da Mãe de Deus, dai-me o vosso amor e a dor dos meus pecados para nunca cair no pecado mortal; dai-me a vossa graça que precisamos para amar com perfeição nesta vida e gozar na outra por toda a eternidade. Amém. Viva o meu Padrinho Cícero. De longe, isso pode parecer muito grotesco. Não o chega a ser, **porém, naquele ambiente de insânia, porque é mais do que isso: é horrível** (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 47).

Importante chamar atenção para o mundo sensorial que envolvia e envolve a experiência devocional em questão, uma vez que o cotidiano que abrange as relações transcendentais no mundo das romarias no Juazeiro está atravessado por essa experiência. E, nesse sentido, não há como perder de vista que a centralidade do aparato simbólico e gestual seja tão forte, que poderíamos afirmar que o corpo constitui o lugar do encontro dos símbolos e dos signos na experiência religiosa em questão. Vejamos no relato textual de Lourenço Filho, mais uma vez, o que o corpo devocional em Juazeiro na década de 1920 era capaz de suportar:

De uma esquina próxima, surgira esquisita personagem de barba nazarena, sob comprida opa preta, enfeitada de cadarços, rendas e galões de defunto. Trazia às costas **pesada cruz de madeira**, quase escondida na parte superior por **gravuras de santos, bentinhos, rosários, conchas, imagens, escapulários, fitas, flores de papel, medalhas** e outras bugigangas. Cobria-lhe a cabeça um **solidéu** também preto, com uma espantosa cruz, desenhada a galão rebri-lhante, o que lhe aumentava estranhamente a estatura e lhe imprimia ao todo um ar hierático... Caminhava inteiriçado, com aspecto de sonâmbulo. A cor terrosa da tez e o vazio do olhar davam-lhe um quê de sobrenatural... A multidão se comprimiu, deixando espaço ao centro, por onde ele veio entrando, a tudo alheado. Chegado à porta da casa do Padrinho, que continuava fechada, descarregou a cruz, e, apoiado nela, ajoelhou-se, com os mesmos gestos duros e maquinais. Iniciou, em seguida, comprida **ladainha**, quase incompreensível, mas a que todos os devotos iam respondendo, ungidos do maior respeito. E, dentro em pouco, todas as vozes se elevavam num só e lamentoso sussurrar, que crescia depois, em melopéia plangente... (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 47).

O corpo devoto, por vezes o corpo negro em se tratando do cenário em tela, representou também no contexto objeto do olhar de Lourenço Filho, uma extensão da experiência religiosa. Nesse aspecto, não podemos deixar de ponderar, como já abordado no capítulo, o corpo ocupa um lugar de significativa importância simbólica nos ritos⁹¹ que compõem a tradição devocional de Juazeiro, inclusive na ocupação do espaço público.

No cenário atual das romarias, o aparato simbólico das experiências religiosas dos devotos romeiros, além de conformar o legado anterior, atualiza os recursos dessa expressão. Nesse sentido, podemos compreender que os devotos lançam mão dos tradicionais recursos subjetivos da sua expressão de fé de acordo com a experiência individual de cada um deles, mas também de enunciações que somente na profundidade da apropriação pode ser lida.

⁹¹ Segundo Croatto, “o rito é o equivalente gestual do símbolo. Dito de outra maneira, o rito é um símbolo em ação. Portanto, é, assim como o símbolo, uma linguagem primária da experiência religiosa” (CROATTO, 2010, p. 329).

Por exemplo, algumas atividades que atualmente compõem o cronograma das celebrações romeiras, se ocorressem em tempos pretéritos, poderiam até ser consideradas inadequadas ou mesmo idolátricas. “A cavalgada em homenagem a nossa senhora das Dores”⁹² é uma delas.

Figura 37 – Cavalgada em homenagem a Nossa Senhora das Dores – Romaria, set. 2018



Fonte: <http://www.caririeisso.com.br/2018/09/arnon-bezerra-lidera-cavalgada-em>. Acesso em: 3 out. 2021.

⁹² A cavalgada em homenagem a Nossa Senhora das Dores, acontece desde o ano de 2017 e foi idealizada pelo atual pároco da igreja matriz de Juazeiro do Norte, Pe. Cícero da Silva. Entre as justificativas para sua criação, está a memória de que o carro de boi teria sido um dos primeiros meios de transporte do Pe. Cícero e dos seus romeiros nos primórdios da tradição. Com expressivo número de cavaleiros (na segunda cavalgada esse número ultrapassou os 600), vindos de várias cidades do cariri cearense, a cavalgada desde 2017 é a atividade de abertura da romaria da Mãe das Dores. Fonte: <http://www.gazetadocariri.com/2018/09/ii-cavalgada-abre-festejos-de-nossa.html>. Acesso em: 14 dez. 2021. A cultura da cavalgada na Região do Cariri possui uma história singular e ao mesmo tempo rica e significativa de cultura e de tradições, incluído uma associação dedicada à referida tradição, chamada UNIÃO E TRADIÇÃO. A exemplo da cavalgada da Pedra do Reino, da baixa raza, da cavalgada “O chão vai tremer” e a própria cavalgada em homenagem a Nossa Senhora da Penha, ambas na cidade de Crato. Entre aboios, rezas, saberes do couro e do cordel, as cavalgadas em homenagem às santas do catolicismo na Região do Cariri, simbolizam a mobilização de sujeitos anônimos socialmente, porém suporte de uma tradição rica espiritual e culturalmente. Segundo o idealizador da cavalgada de Nossa Senhora da Penha “é uma forma de evangelização”. Fonte: Entrevista realizada em dezembro de 2021 com o idealizador da cavalgada em homenagem a Nossa Senhora da Penha-Crato, Manoel Costa.

Croatto problematiza alguns sentidos de idolatria, palavra tão cara aos mundos cristãos. E explica:

O homo religiosus experimenta o transcendente nas coisas, acontecimentos ou pessoas em que se manifesta (*hierofonias*), e responde à epifania com atitudes (por exemplo, de veneração, de aproximação e contato, de comunicação) em direção ao Mistério ou Deus, presente *nessas mesmas coisas*. É evidente que tocar em uma estátua não é “tocar na divindade” no sentido real. Seria pueril interpretar dessa maneira a vivência religiosa do transcendente. O crente “sabe” que a imagem de sua divindade é obra humana, como *sabe* (em outra dimensão) que se nela mediatiza outra Realidade (CROATTO, 2010, p. 67, grifo nosso).

Desse ponto de vista, conclui Croatto, no contexto religioso, a ‘idolatria’ seria um absurdo em si mesma, pois faria com que a experiência religiosa não fosse real e se anulasse automaticamente, “o que não é certo” (CROATTO, 2010, p. 68). Portanto, essas capturas que a experiência religiosa permite deixam completamente fora dos aprisionamentos, sejam eles ideológicos ou sociais.

No caso da cavalcada pelas ruas do centro de Juazeiro, animais (cavalos) e pessoas se juntam à imagem de Nossa Senhora das Dores, que é conduzida por um par de bois que carregam o andor da santa. Para além do sentido da festa e da própria ideia de celebrações no contexto da romaria dedicada à Mãe das Dores, trata-se de como signo e simbologia são articulados na construção da experiência religiosa dessa tradição. Isso implica não separar o “profano” e o “sagrado”, nem muito menos pensar tais facetas em oposição.

Nessa perspectiva, compartilhamos com o entendimento de Eliade (1992), para quem não se trata de polarizar essas “duas formas de estar no mundo”. Portanto, “detectar e reconhecer algo como sendo ‘sagrado’ é, em primeiro lugar, uma avaliação peculiar que, nesta forma, ocorre somente no campo religioso” (OTTO, 2007, p. 40). Por isso mesmo, a ideia do sagrado, como chama atenção o autor, foge da apreensão conceitual e do acesso racional: “O sentir é tudo. Nome é som e fumaça” (GOETHE *apud* OTTO, 2007, p. 33).

De que maneira podemos discutir essa questão a partir de referências afrorreferenciadas?

Se dialogarmos com os candomblés enquanto “modos de vida”, como nos convida o filósofo Wanderson Flor do Nascimento (2016), compreendemos os espaços dos terreiros como lócus de memória, educação, projeto de sociedade. Nessa perspectiva, perguntamos: como que essas “religiões” de matrizes africanas mobilizam sentidos e práticas do sagrado e do profano? Em suas palavras:

Seguindo a trajetória de não operar basilarmente com distinções duais fundamentais, as cosmovisões africanas que os candomblés herdam não sustentam uma quebra radical entre o sagrado e o profano. O Sagrado, para as tradições ocidentais, está ligado com o que é divino, com o espiritual, com o que merece culto por não estar “em nosso mundo”, que é, de alguma maneira, separado. Para esta percepção, o profano é exatamente aquilo que não é sagrado, que foge ao âmbito religioso, constituindo um território onde o culto não precisa ou não pode acontecer. Para os candomblés tudo é instância das manifestações dos orixás, inquices e voduns: o chão, as encruzilhadas, o mato, a água, os corpos, os cemitérios, o vento, as transformações da natureza, a tecnologia etc (FLOR DO NASCIMENTO, 2016, p. 160).

Tal como já fora aqui afirmado, a experiência do sagrado, além de ter na simbologia sua forma de expressão por excelência, também incide nas condutas sociais e integra os suportes das tradições. No caso desta pesquisa, no passo a passo, verificamos que ela é constituída de várias camadas e entrecruzamentos de bases culturais indígenas, africanas e cristãs, resultando nas autonomias do dizer/viver/sentir dos sujeitos. Longe de ser previsível, o terreno do mistério da fé é vasto e em expansão, possibilitando a criação de novos enredos e sensibilidades a todo momento.

Eliade (1992), para quem “o sagrado está saturado de ser”, afirma que existe uma sacralidade no mundo geoespacial ordenado através de sinais criados pelo sujeito religioso, para quem:

o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras. “Não te aproximes daqui, disse o Senhor a Moisés; tira as sandálias de teus pés, porque o lugar onde te encontras é uma terra santa” (Êxodo, 3: 5). Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outros espaços não sagrados, e por consequência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos. Mais ainda: para o homem religioso essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe, que o cerca (ELIADE, 1992, p. 17).

De todo modo, o que parece separar os lugares suposta ou pretensamente profanos dos sagrados não é a ausência de comunicação entre ambos ou a sua anulação, mas a ritualização. No que se refere aos movimentos constantes dos romeiros no Cariri, pode-se inferir que a constituição de um espaço onde o sagrado possa transitar simbolicamente e/ou mesmo ser experimentado passa pela sua demarcação e fundação:

A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um “ponto fixo” absoluto, um “Centro”. É por essa razão que o homem religioso sempre se esforçou por estabelecer se no “Centro do Mundo”. (...) **Para viver no Mundo é preciso fundá-lo** – e nenhum mundo pode nascer no “caos” da homogeneidade e da relatividade do espaço profano (ELIADE, 1992, p. 17, grifo nosso).

Diante dos argumentos aqui considerados, estamos certos de que a autonomia das pessoas também incide em novas territorializações do sagrado. Além dos lugares convencionais tratados no capítulo 1, as ruas têm sido de certa forma uma espécie de espaço estendido para peculiares manifestações da devoção. A exemplo das procissões. Entre elas a *procissão dos carros e carroças* que acontece especialmente na romaria de setembro, em louvor a Nossa Senhora das Dores e do Pe. Cícero, e a procissão das velas, denominada procissão de Nossa Senhora das Candeias, realizada no mês de fevereiro. Na imagem subsequente, um registro da procissão das carroças no ano de 2017.

Figura 38 – Procissão das carroças – Romaria de N. S. das Dores, 2017



Fonte: arquivos da pesquisa A cor da devoção.

A figura acima pode muito provavelmente oportunizar várias possibilidades de interpretação. No entanto, não podemos perder de vista que tanto a apropriação do espaço público para a manifestação da devoção quanto a diversidade das formas de comunicação nos informam sobre uma incontestável autonomia dos devotos de construir tanto os canais quanto os formatos de expressão da sua devoção espiritual.

Figura 39 – Procissão das carroças durante a Romaria de Nossa Senhora das Dores, 2017



Fonte: arquivos da pesquisa A cor da devoção.

Os registros expressam certamente o esmero na preparação dos suportes para expressar a devoção. Cada devoto vive sua intimidade espiritual. E como chama atenção Eliade, essa experiência não resulta apenas da sua dimensão subjetiva mas também objetiva:

o desejo do homem religioso de viver no sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num mundo real e eficiente – e não numa ilusão (ELIADE, 1992, p. 21).

Diante, portanto, do aparato simbólico mobilizado pelos devotos, em sua diversidade, singularidades espaçotemporal, suportes materiais,

ritos celebrativos, e das múltiplas pertenças e crenças dos seus sujeitos, em que medida dialogam na vivência da devoção romeira as diversas experiências e convivências com credos e tradições religiosas, especialmente com as religiões de matriz africana?

Dos fios de contas, rosários e terços: os romeiros de tradição religiosa afro-brasileira

*Meu rosário é feito de contas negras e mágicas.
Nas contas de meu rosário eu canto Mamãe Oxum e falo
padres-nossos, ave-marias.
Do meu rosário eu ouço os longínquos batuques do
meu povo
e encontro na memória mal-adormecida
as rezas dos meses de maio de minha infância.
Quando debulho as contas de meu rosário,
eu falo de mim mesma em outro nome.
E sonho nas contas de meu rosário, lugares, pessoas,
vidas que pouco a pouco descubro reais.
me acho aqui eu mesma
e descubro que ainda me chamo Maria.
Poemas de recordação e outros movimentos, 2017, p. 16-17.*

Em que medida a tradição devocional sediada em Juazeiro do Norte desde o final do século XIX tem sido capaz de “acomodar” sujeitos e expressões das tradições de base afro-brasileira? As africanidades traduzidas por Petronilha como “jeitos de ser do povo negro” historicamente constituíram os pilares dessa tradição em Juazeiro, como já abordado no capítulo 2. Raízes, marcas e sobretudo protagonismos:

A expressão africanidades brasileiras refere-se às raízes da cultura brasileira que têm origem africana. Dizendo de outra forma, veremos nos reportar ao modo de ser, de viver, de organizar suas lutas, próprio dos negros brasileiros e, de outro lado, às marcas da cultura africana que, independentemente da origem étnica de cada brasileiro, fazem parte do seu dia-a-dia (SILVA, 2005, p. 155).

Ao longo do processo histórico que deu forma à sociedade brasileira de base colonial, o povo negro mesmo ostensivamente cerceado, conseguiu instituir e organizar seus espaços religiosos, suas reelaborações cosmogônicas. Podemos asseverar que, no referido processo, não ficaram “espaços vazios”, pois não é assim que as coisas funcionam. Ouçamos o que diz Sodré:

Nesse espaço permitido, porque inofensivos na perspectiva branca, os negros reviviam clandestinamente os ritos, cultuavam deuses e retomavam a linha do relacionamento comunitário. Já se evidencia aí a estratégia africana de jogar com as ambiguidades do sistema, de agir nos interstícios da coerência ideológica. A cultura negro-brasileira emergia tanto de forma originária quanto dos vazios suscitados pelos limites da ordem ideológica vigente (SODRÉ, 2005, p. 93).

Independentemente do lócus conceitual criado para explicar este fenômeno, como sincretismo (BASTIDE, 1971) ou reposição (SODRÉ, 2005), interessa destacar que os exercícios de imposição de cosmovisão única cristã capitaneados pela empresa colonial jamais dariam certo.

Como se sabe, a formação da sociedade brasileira, iniciada no século XVI, foi um processo de agrupamento, num vasto território a se conquistar, de elementos americanos (indígenas), europeus (os colonizadores portugueses) e africanos (escravos negros, trazidos principalmente da costa ocidental da África). No mesmo campo ideológico cristão do colonizador, fixaram-se as organizações hierárquicas, **formas religiosas**, concepções estéticas, relações míticas, música, costumes, ritos, característicos dos diversos grupos negros (SODRÉ, 2005, p. 39-40, grifo nosso).

Para Sodré, essa reposição foi atravessada por uma originalidade que não se explica numa leitura purista de cada uma das matrizes civilizacionais dos povos originários, europeus e africanos: “a ordem original (africana) foi reposta, sofrendo alterações em função das relações entre negros e brancos, entre mito e religião, mas também entre negros e mulatos, e entre negros de etnias distintas” (SODRÉ, 2005, p. 99).

A cartografia dessas expressões religiosas de base africana onde foram repostas e experimentadas através do que Sodré chama de “formas religiosas” extrapolou a própria dinâmica imposta pelo predomínio universalista e hermético do catolicismo, na sua condição de religião de pretensão hegemônica. Tal assertiva é possível de ser discutida a partir de um dos textos clássicos escritos na década de 1960: *As religiões africanas no Brasil – contribuição a uma sociologia das Interpretações de Civilizações*, de Roger Bastide.

Ao traçar o perfil do que Bastide denominou de “Geografia das Religiões Africanas no Brasil”, ainda que lida sob um viés sincretista, é inevitável compreender que não se trata apenas da extensão geoespacial ocupada pelas referidas religiões, mas, sobretudo da intensidade dos diálogos dessas expressões. Um patrimônio que, a nosso ver, incluiu a capacidade de dialogar e incorporar símbolos, ritos, mitos e sobretudo o que Sodré chama de Arkhé.⁹³ Esse diálogo sem dúvida perpassou o cristianismo e o catolicismo em particular.

Do catimbó aos Xangôs da Paraíba e Pernambuco, dos maracatus do Ceará; congadas de Minas Gerais; das umbandas aos candomblés e suas nações, entre outras inúmeras referências, essa geografia é mesmo extraordinária.

Ainda que Bastide na década de 1960 classifique as religiões de base africana como “seitas”, reconhece o autor que elas estão muito vivas e atuantes na sociedade brasileira: “as seitas religiosas, células africanas inseridas no tecido vivo da sociedade brasileira, não são células esclerosadas, moribundas, mas células vivas” (BASTIDE, 1971, p. 307). Talvez a academia não soubesse disso, por que a universi-

⁹³ De acordo com Sodré (2017, p. 83), a Arkhé como princípio estruturante da cosmovisão africana “não se perfaz no mero circuito da fala – escrita ou oral – entre um locutor e um ouvinte, uma vez que o discurso abrange os vivos e os mortos como parte de um processo que funda e atravessa continuamente os sujeitos, tanto ‘pessoas’ quanto ‘não pessoas’”. Dessa forma, ela é manifesta e sentida “como irradiação de uma corporeidade ativa, da qual provém, a potência (axé) com seus modos de comunhão e diferenciação. É o sensível enquanto protodisposição originária do comum que engendra a unidade dos sentidos e a conversão analógica (não dialética) de uns nos outros, desvelando a conaturalidade ou o copertencimento entre corpo e mundo”. Para aprofundamento do tema ver: SODRÉ, M. *Pensar nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.

dade tinha e ainda tem muita dificuldade de olhar respeitosamente e de entender outras cosmogonias, bem como de assumir que os povos africanos também civilizaram esse país (BULHÕES, 2018). É preciso muita distorção calculada e desonestidade para negar o que pulsa, vibra e existe com a força que as tradições de matrizes afro-brasileiras reverberam onde quer que estejam neste país.

Foi inevitável, para Bastide, reconhecer o que ele mesmo chama de “diminuição da distância entre o catolicismo e a África”. Assim como reconhecer que o tal sincretismo “é fluido e móvel, não é rígido e nem cristalizado” (BASTIDE, 1971, p. 370). Foi nessa perspectiva que o autor estudou esse diálogo entre o cristianismo e as religiões de base africana, mesmo que condicionado e imensamente atravessado pela perspectiva eurocêntrica em torno das referidas religiões.

Para além de um amontoado de referências espirituais das civilizações africanas – e dos diálogos e confluências afropindorâmicas (SANTOS, 2015), bem como dos cristianismos europeus e praticados na sociedade brasileira, expressados “nas comunidades litúrgicas”, altares e rituais dos adeptos das religiões afro-brasileiras, pulsa o *Arkhé*. E, dessa forma, se impõe a cosmovisão afro-brasileira viva e atuante na nossa formação sócio-histórica e religiosa – ou, como Sodré (2019) denomina, “a forma social negro-brasileira”⁹⁴ –, ainda que ao longo de todo esse trajeto tenha sido tão duramente reprimida e discriminada.

⁹⁴ Sobre a importância dos terreiros no Brasil como “comunidades litúrgicas”, como *locus* de continuidade da *Arkhé*, ver: SODRÉ, M. *O terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Maud X, 2019.

Figura 40 – Altar de umbanda no Cariri, 2008



Fonte: arquivo pessoal do Prof. Dr. Titus Riedhel.

No que diz respeito ao cenário onde ocorre uma das maiores tradições devocionais no Brasil, como postular uma reflexão sobre a lida com essas distintas e, em larga medida, conflituosas tradições?

Dos assuntos recorrentes no final do século XIX e primeira metade do XX em Juazeiro – a exemplo dos registros jornalísticos, memorialísticos, crônicas, eclesiásticos –, os incômodos da sociedade local e eclesiástica acerca de “denúncias” sobre atividades de curandeiros são emblemáticos.

O historiador Francisco Regis Lopes Ramos no seu livro *O meio do mundo* (2012) traz vários desses casos ora denunciados pela imprensa,⁹⁵ ora pelos cronistas, conforme depoimento a seguir, acerca das atividades de “José Feiticeiro”⁹⁶ em Juazeiro, na década de 1920:

⁹⁵ No livro em questão o autor menciona vários episódios envolvendo as atividades de curandeiros em Juazeiro na primeira década do século XX, os quais foram motivos de matéria jornalística publicadas pelo *Correio do Juazeiro*, Jornal da cidade. Faz referência nesse sentido às matérias: “Avançam ainda os Feiticeiros”, de 13 de março de 1949; “Feiticeiro brincando de médico”, do dia 13 de outubro de 1949.

⁹⁶ Segundo o Dicionário Etimológico, a palavra feitiço é derivada do latim *facticius* (“artificial, não-natural”), é um vocábulo muito antigo em nosso idioma, sendo registrado já no séc. 15. Logo, no entanto, assumiu o seu significado atual de “malefício de feiticeiro; bruxaria”. Com o avanço português pela costa da África, os nativos adotaram o termo,

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 frequência, se hospedavam parentes que vinham dos sítios para se acomodarem por ocasião das feiras nos finais de semana. Em menos de 24 horas o dinheiro misteriosamente sumiu. Desesperadas, e sem poder acusar ninguém, as duas moças, apesar de muito católicas, se dirigiram até a 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 pernoutei 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, 1966, p. 74 *apud* RAMOS, 2012, p. 189).

O que podemos compreender dos episódios trazidos à tona por Regis Lopes é que os sujeitos dessas práticas religiosas mobilizavam referenciais e tradições que não eram capturados pela cultura do catolicismo. O peso da rotulagem de: feiticeiros, curandeiros, enviados do demônio, dentre os referenciais dispensados a esses sujeitos, informa sobre o repertório racista que circulava, à época, em torno dos mundos negros. É nessa esteira de enquadramentos que o samba, o maracatu, o candomblé, a capoeira também estão associados. O que será que Pe. Cícero pensava a respeito? De acordo com Lopes,

modificando a pronúncia para /fetixu/; os franceses, que foram conhecer ali o vocábulo, importaram-no com a forma de fétiche, que foi reimportada por nós no séc. 19, com o sentido de “objeto ao qual se atribui um valor sobrenatural” ou “objeto ou parte do corpo em que certos indivíduos vão buscar excitação erótica”. Disponível em: <https://www.dicionarioetimologico.com.br/feitico/>. Acesso em: 16 nov. 2021. Contudo, para além do seu sentido etimológico, conforme explica Sodré, “*Feitiço* é, por si mesma, uma palavra muito sedutora no Brasil. Designa um *feitio* (na acepção de forma de um artefato), *fascínio* (com a conotação de artificial, falso), donde pode ter advindo *fetiche*, expressão ocidental para designar os objetos ritualísticos dos grupos tradicionais. Na realidade o que os ocidentais viram como artificialismo, engano do fetiche, é a arbitrariedade da regra que preside ao ritual” (SODRÉ, 2005, p. 120).

aos olhos do Pe. Cícero, a questão era bem mais clara: o feiticheiro 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 (LOPES, 2012, p. 197).

Contudo, é também fato, como chama atenção Lopes, que apesar da repulsa e do combate da Igreja às referidas práticas, de certa forma, foi inviável no contexto em questão inviabilizar ou controlar o que o historiador chama de “caleidoscópio de práticas religiosas”, conforme afirma:

Cruzamentos entre astrologia, catolicismo e conhecimentos de magia eram práticas corriqueiras do dia a dia. Nessa cultura das bordas, o ato de explicar a história de Juazeiro ou os milagres do Pe. 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 lamentável, tinha larga aceitação (RAMOS, 2012, p. 201).

A impossibilidade desse desterro, por assim dizer, no Juazeiro do Pe. Cícero indica que a presença de outras tradições religiosas, em particular as que incorporavam elementos vitais da matriz afro-indígena foi constante. Como também parece que foram constantes as tentativas de controle dos atos de fé das pessoas. A narrativa a seguir é mais um exemplo:

Aqui também na rua do Horto, neste tempo, tinha um grande feiticheiro chamado Manoel Saturnino que tinha o livro de São Cipriano, do tempo que ele era mágico ou feiticheiro. Avisaram a meu Padrinho Cícero e ele disse: “Eu vou lá”. Foi e disse: “Você, meu amiguinho, é feiticheiro?” homem disse: “Sou, meu Padrinho Cícero!” Como é, você quer deixar isto ou não quer? **Se quiser ficar aqui comigo morando dentro da cidade de Juazeiro do Norte, deixe disto e vá seguir a Deus, se confessando, comungando, rezando e trabalhando.** E se não quiser, vá embora!” “Eu quero ficar, meu Padrinho Cícero”. “Então me dê os livros!” “Eu só tenho um”. “Pois vá buscar”. E ele foi e entregou a meu Padrinho Cícero. Este ele não

queimou. Carregou e foi reparar para depois queimar [...] E meu Padrinho Cícero disse: “Amanhã cedo você vá para a igreja que eu quero lhe confessar”, e ele foi, se confessou, comungou e morreu sendo um bom cristão (CAMPINA, 1985 *apud* DOMINGOS, 2015, p. 133, grifo nosso).

Concordamos, portanto, com Lopes quando afirma que

o que dava um certo tom de singularidade na configuração do território de Juazeiro do Norte não era a criação de uma nova religiosidade, e sim a concentração de crenças existentes que se entrelaçavam e se movimentavam nas vivências daqueles que atribuíam a Juazeiro a condição de cidade sagrada (RAMOS, 2012, p. 2017).

Olha-se e não se vê; chama-se o invisível. Escuta-se e não se ouve; chama-se o inaudível. Toca-se e não se sente; chama-se o impalpável. Essas três coisas não se podem indagar.⁹⁷

A questão em torno das atividades chamadas de feitiçaria e de curandeirismo, tão combatidas na sociedade local, incluindo oficialmente agentes da igreja, se inscreve na mesma lógica do tratamento recebido pela beata Maria de Araújo⁹⁸ no tocante a sua experiência religiosa. A repulsa aos “transes da beata”, considerados farsa e escamotagem, são registros presentes na carta do Pe. Antonio Alexandrino de Alencar para Dom Joaquim José Vieira, datada de 20 de Setembro de 1892:

Ex.mo e Rev.mo S.r Hontem me veio ás mãos uma carta de VEx.cia datada de 10 do corrente que vou responder =currente calamo = por affluencia de serviço. Causou-me verdadeira especie a **narração das artimanhas das beatas** da União, feitas p.r VEx.cia. Não pude, com os meios q’ empreguei, ser tão feliz como o P.e Agostinho.

⁹⁷ Fragmentos do livro *Do caminho e da virtude*, escrito no século IV a.C., do Tao chinês. In: CROATTO, J. S. *As linguagens da experiência religiosa*, 2010. p. 503.

⁹⁸ Não constitui objetivo do nosso texto tratar com aprofundamento o processo eclesástico que envolveu o chamado Milagre de Juazeiro, envolvendo a beata Maria de Araújo e a igreja católica. Para maior conhecimento sobre o referido processo, consultar a documentação sob a guarda do Departamento Histórico Diocesano Pe. Antônio Gomes de Araújo, sediado na cidade do Crato-CE. Disponível em: <http://www.diocesedecrato.org>. Acesso em: 19 maio 2020.

A vida activíssima que levo no trabalho da Freguesia e o recato em que vivem as beatas do Joaseiro ou antes a esquivança d'ellas p.a comigo, p.r que sabem que eu **não dou credito as revelações, extasis e outras peloticas e escamotagens que fazem, grandem.e concorreram p.a isto.**⁹⁹

O conjunto da documentação eclesiástica do processo que foi instalado para averiguação do chamado *Milagre de Juazeiro*, no final do século XIX, envolvendo o Pe. Cícero e Dom Joaquim José Vieira, dá conta de elementos não apenas do teor espiritual em pauta, mas também dos elementos estruturais que pesaram sobre a interpretação institucional da igreja católica. Para além dos cuidados éticos e espirituais que exigiram a referida averiguação, a desqualificação que o teor da documentação evidencia punha em destaque, entre outros: o fato de se tratar de uma mulher negra, devota como tantas beatas que estiveram na construção da tradição religiosa do Juazeiro, anônima do ponto de vista socioeconômico, como também “espantosa” simbolicamente falando, uma vez que o fato mobilizou elementos do mundo espiritual pouco recepcionado pela cultura do catolicismo. O transe e o envolvimento do corpo com a experiência transcendental constituem uma amostra.

Mesmo que o mundo devocional que Juazeiro comporta seja constituído de um minucioso e peculiar aparato simbólico e a predominância do catolicismo não tenha tido o poder de enxotar outras matrizes religiosas, é também verdadeiro o estranhamento que sempre demonstrou em relação aos elementos intrínsecos à cosmovisão africana aqui reposta. A exemplo das denúncias, deslegitimação social e religiosa – seja do culto, do rito ou do mito – e até perseguições.

Conforme mostra a pesquisa de Reginaldo Domingos, houve várias prisões arbitrárias dos sacerdotes praticantes das religiões de base africana apenas pelo fato de serem supostamente de “religiões de ‘feiticeiros’” ou “feiticeira de pretos” (DOMINGOS, 2015, p. 160):

⁹⁹ Carta de Pe. Antônio Alexandrino de Alencar para D. Joaquim José Vieira – DHDPG – Fundo “Padre Cícero Romão Baptista e os Factos de Joaseiro” – BR CEDHDPG_401_001_0211. (Grifo nosso).

Vejamos o relato extraído da obra *O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina*: [...] Depois desfilarão com elas nas ruas. Aqui e acolá, seu menino, uma pancada, uma lapada, lap, venha seu sem vergonha, cadê sua macumba? Lap... cadê sua macumba? Cadê seus espritos e lap. Eu sei que eles desceram a rua São Pedro, passaram na Praça Almirante Alexandrino, subiram na rua Padre Cícero, chegaram naquela rua por trás da prefeitura, de banda da prefeitura, saíram ali e quando chegaram ali, desceram na rua São Pedro de novo, depois pegaram o quartel e aí chegou na frente do quartel aí leberaram eles, eles subiram na rua São Pedro. Agora isso, o que era casca de abacaxi, casca de manga, casca de laranja, tudo, lama podre, pedra, o diabo a quatro jogavam nessas pessoas (ASSUNÇÃO, 2006, p. 141 *apud* DOMINGOS, 2015, p. 161).

O relato acima não pode ser considerado nem episódico nem exclusivo do século XX. Como já ficou explícito neste trabalho, as guerras de cosmovisões entre os colonizadores e outros povos suscitaram os conflitos e potencializaram as práticas de vigilância. Era comum no século XIX se verificar na documentação histórica (CEDOC)¹⁰⁰ relatos envolvendo curandeiros:

¹⁰⁰ O centro de Documentação Histórica do Cariri/CEDOCC, vinculado ao Departamento de História da URCA, possui a guarda de um importante acervo documental composto por material textual e material digital. No acervo textual estão depositados documentos cartoriais, judiciais, jornais, dentre estes, citamos como exemplos: a) inventários *post-mortem* dos séculos XVIII, XIX e XX, referentes à antiga Comarca do Crato e, posteriormente, ao fórum Hermes Parahyba, localizado na mesma cidade; b) processos criminais – crime sexual, homicídio, lesão corporal, ofensa, roubo, dano, falsidade, tentativa de homicídio, dentre outros; c) processos civis – autos de contas, carta precatória, requerimentos, petições, ações de tutela, demarcação de terras, dentre outros, referentes aos séculos XIX e XX; c) documentos administrativos: livros de registro e de tomo do poder judiciário, ofícios, portarias e correspondências da justiça, referentes ao mesmo período; d) eleitorais – títulos de eleitores da primeira metade do século XX; e) exemplares do Jornal *A Ação*, órgão da Diocese do Crato, dos anos de 1965 a 1985.

No acervo digital estão depositados jornais, cartas de sesmarias do Ceará, relatórios de presidentes de províncias, leis provinciais do Ceará, dentre outros, os quais citamos como exemplos: a) as edições dos jornais *O Araripe* (1855-1864), *A Voz da Religião* (1868-1870), *O Homem do Povo* (1931), *O Rebate* (1909-1910), *Cabrião* (1866-1867), *O Polichinello* (1876), *Jornal das Trincheiras* (1932); b) datas de sesmarias do Ceará e índice das datas de sesmarias; c) relatórios dos presidentes da província do Ceará (1860-1910); d) álbum histórico do Seminário Episcopal do Crato (1877-1925). Disponível em: <https://cedocc.wixsite.com/urca>. Acesso em: 13 jun. 2020.

É o caso de um homicídio ocorrido em 1885 com os fins do processo no ano seguinte, em que o Pedro Joze Baptista Saturnino que feriu de morte a vítima Pedro Fernandes de Oliveira, sendo este tratado por um “curandeiro”, mas sem êxito vindo a falecer. Este processo chama bastante atenção no que se refere à levantar a hipótese da presença religiosa tradicional de base africana na região do Cariri cearense, no caso na cidade do Crato (DOMINGOS, 2015, p. 143).

Como explica Achille Mbembe (2013), o altericídio integra a empresa colonial na medida em que lidar com a diferença enquanto possibilidade relacional era impossível para os brancos, sem a assimetria cultural exercitada nas relações de poder. Desconfia-se da humanidade dos corpos considerados diferentes, elaboram-se teorias de inferioridades de toda ordem, numa equação sinistra de extermínios de corpos, conhecimentos e paisagens. É nessa medida que um projeto de sociedade – com suas instituições – é colocado em marcha desde os primeiros anos de 1500. Em meio a esses processos, fundamenta Sodré (2005) que um dos elementos constantemente confrontados com o aparato racional ocidental estruturante da sociedade colonial foi o “fascínio do segredo mobilizado ritualisticamente”:

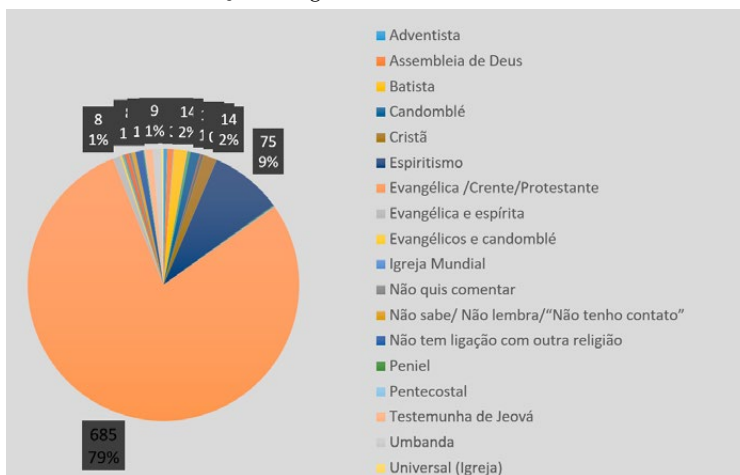
Para o colonizador português, os rituais dos negros no Brasil foram sempre práticas de feitiçaria, e essa palavra, expurgadas suas vibrações pejorativas, é acertada. **O engano é supor, como se reflete ainda hoje nos dicionários, que o feiticeiro é aquele que fascina, encanta ou seduz por meio de uma “verdade” maléfica. O sacerdote negro seduz pelo esgotamento da verdade implicado pelo ritual.** O que enfeitiça é o vazio – do sentido, das palavras, dos regimes de veridicação – é a visão da singularidade ritualista. Com efeito, as relações de encantamento – em que tem de haver segredo e luta – não são governadas pelas palavras de uma raça logocêntrica. (...) No segredo pleno, não há nada de definitivo a ser dito e daí mesmo vem o encantamento (SODRÉ, 2005, p. 121, grifo nosso).

Especialmente no que se refere às casas de candomblés no Ceará, com os cultos aos orixás, nkisis e voduns, Melo nos explica que datam do século XX. As primeiras casas teriam surgido apenas

nos finais da década de 1960, em Fortaleza, e no Crajubar¹⁰¹ em 1970 (MELO, 2016, p. 167).

E sobre os romeiros na atualidade? Quantos pertencem a comunidades de terreiro? Há espaço para esse trânsito dentro dessa tradição hoje? Talvez possamos começar indicando que no tocante ao universo de crenças as quais os devotos já se vincularam, as romarias em Juazeiro continuam um caleidoscópio, conforme dados subsequentes:

Gráfico 12 – Vinculações religiosas dos romeiros do Pe. Cícero



Fonte: dados da pesquisa A cor da devoção/Funcap BPI, 2016/2018.

Considerando o tamanho da amostra que embasa o gráfico acima, podemos verificar que de acordo com os dados coletados pela nossa pesquisa, 79% afirmam proceder de uma família ligada ao catolicismo, ao passo que 40% reconhecem que sua família já foi e/ou é ligada a outros credos e expressões religiosas. Nesse universo praticamente equivalente quanto aos vínculos com outras religiões fora do catolicismo, e em que 20% afirmam já ter recorrido a outras religiões, 10% afirmam

¹⁰¹ Denominação atribuída às cidades do Crato, Juazeiro e Barbalha, em função da sua vizinhança geográfica.

ser e/ou ter vínculos com religiões de matriz africana, sendo a umbanda e o candomblé as religiões mais citadas. Cabe salientar uma especificidade do vocábulo *romeiro* que é denominar como religiões espíritas o espiritismo, a umbanda, a jurema e o candomblé.

Durante os dois anos de vigência da nossa pesquisa, um dos momentos de maior aprendizado foi por ocasião das entrevistas¹⁰² realizadas com devotos do Pe. Cícero e também praticantes de religiões de matriz africana. Não porque tenha sido fácil de fluir uma conversa sobre esse assunto. Ao contrário. Os antecedentes de restrições e preconceito da igreja católica, especificamente em Juazeiro do Norte, não nos foram favoráveis. Conversar com esses romeiros foi lidar com campo delicado tanto no questionário quanto nas entrevistas; de todo modo, com aqueles que foi possível criar um clima de confiança, fluiu o diálogo.

¹⁰² Estruturamos nossas entrevistas em dois eixos centrais intitulados: Racismo: percepção e experiência do racismo e religiosidades: diálogos e trânsitos inter-religiosos, em torno dos quais sugerimos as questões norteadoras. No primeiro eixo conversamos com os interlocutores as seguintes perguntas: 1) Como se considera racialmente: acha que pertence a algum grupo racial? Qual? E por quê?; 2) Considera que há racismo no Brasil, no seu local de convivência, na sua família? Por quê?; 3) Se presenciou algum fato, situação, episódio, xingamento racista até o presente?; 4) Alguma vez já se viu praticando algum tipo de racismo? (adaptar essa pergunta dependendo do entrevistado); 5) O racismo contra as pessoas negras lhe incomoda? Por quê?; 6) O que o sr/sra pensa sobre a situação, a vida do povo negro no Estado, no lugar onde mora?. No que se refere ao segundo eixo, levantamos como questões as seguintes: 1) O que motivou o sr/sra ter fé no Pe. Cícero?; 2) Conte como é que você vive sua fé no Pe. Cícero no seu dia a dia?; 3) Se quando vem a Juazeiro percebe muitas pessoas negras como devotas do Pe. Cícero; 4) Tem conhecimento, lá onde o sr/sra mora ou mesmo aqui em Juazeiro, de outras religiões? Quais?; 5) Conhece no presente ou no passado alguém que pratica candomblé, umbanda? Considera que essas crenças também são religiões? Por quê?; 6) O sr a senhora conviveria sem problema se tivesse alguém da família, amigos ou vizinhos que praticam candomblé ou umbanda? Por quê?; 7) O sr/sra considera possível ser devoto do Pe. Cícero e também de outras religiões como, por exemplo, do candomblé e da umbanda? Sim () Não () Por quê? em qualquer uma das respostas; 8) Sabe cantar algum bendito ou alguma reza que o sr/sra costuma recitar no seu dia a dia? Poderia cantar ou recitar para ouvirmos?; 9) Costuma usar o terço ou outro acessório religioso? Qual? Por que costuma usar este acessório?

Qual é o perfil dos romeiros do Pe. Cícero e Mãe das Dores que têm vínculos religiosos com as religiões de matrizes afro-brasileiras? Como esses sujeitos conciliam ambas as tradições? Quais são os desafios que emergem dessa pertença em pluralidade?

“Para mim ser sincera tem momentos que vou olhar e tem momentos que **no lugar onde estou eu não sei se estou**”.¹⁰³

Ana Marinete da Silva, codinome Noca, autodeclarada negra, 89 anos, nordestina de Alagoas, mãe de 8 (oito) filhos, professora aposentada, constitui um dos exemplos de romeira que concilia, aparentemente sem grandes conflitos, a devoção ao Pe. Cícero, à Mãe das Dores, à Nossa Senhora Aparecida com as suas práticas da umbanda. Nos contou ao partilhar sua experiência que anualmente visita Aparecida e Juazeiro. Somando no ano de 2017, quando a ouvimos, 42 viagens.¹⁰⁴

Tanto como romeira do Pe. Cícero quanto como umbandista¹⁰⁵ dona Noca acumula uma larga experiência, tendo em vista que desde os 14 anos conviveu com as atividades religiosas da mãe, líder de um terreiro de umbanda, conforme conta:

Eu com 14 anos, era pequena. **A minha mãe era espírita** ali em Marechal Deodoro, ela toda quarta-feira tinha uma mesa. Ela recebia as pessoas pra fazer as mediações e eu naquela época era

¹⁰³ Dona Ana Marinete, Romeira e praticante de Jurema, 2017, grifo nosso.

¹⁰⁴ Conforme foi possível observar durante a pesquisa, as referências para contar o tempo de participação nas romarias de Juazeiro ora é contado em número de viagens; às vezes é a idade cronológica, nesse sentido é muito comum a referência “venho para Juazeiro desde que estava na barriga da minha mãe”. Ou mesmo uma enfermidade, entre sua emergência e sua cura.

¹⁰⁵ A literatura que trata sobre as religiões afro-brasileiras é imensa e consolidada. Não constitui nossa intenção no presente trabalho fazer um estado da arte nem percorrê-la. Contudo, para uma visão geral das principais religiões que têm como base elementos africanos e indígenas, ver: BERKENBROCK, V. J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. Petrópolis: Vozes, 1995; CARNEIRO, E. *Candomblés da Bahia*. 6. ed. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1978; LOPES, N. Bantos, índios, ancestralidade e meio ambiente. In: NASCIMENTO, E. L. (org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 195-200. NASCIMENTO, w. f. do. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasil. *Ensaio Filosóficos*, v. 13, p. 153-170, 2016. Especificamente sobre a tradição da Jurema no Nordeste, ver entre outros *O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina*, de Luiz Assunção – Editora Pallas, 2006.

muita namorada. Eu deixava a palestra, a reunião, saía escondida e ia namorar. Por azar meu, uma das entidades que estava atuada nos médiuns, advertia minha mãe: dizia que a menina pequena estava na rua, estava na estrada. Aí mamãe saía e me pegava no flagra. Me pegava pelo braço, me trazia pra casa, sentava lá num banquinho. Quando terminava a sessão aí ela dizia, venha cá. Bota a mão aqui em cima da mesa. Era 6 bolos numa mão e 6 na outra. Mamãe, eu não estava, estava que o espírito fulano disse. Por isso eu tinha ódio, porque o que eu fazia era descoberto e eu apanhava. Eu não podia ver vela acesa, que eu quebrava, eu não podia ver copo com água que eu derramava. Cada coisa que eu fizesse, eu apanhava. Bem, 14 anos. Com 16 eu fui embora pra Recife, uma mulher de Marechal Deodoro, me registou com como filha dela, ela era a mulher mais rica de lá, tinha 22 casas, tinha sítio, tinha salina. Essa mulher chegou lá em casa, entrou devagarinho, de macinho, terminou minha mão indo no cartório, pagou 22 contos Réis, me desperfilou e perfilou a bandida. Vai mamãe e me bota de casa pra fora, o prefeito de Marechal Deodoro, Joca lobo, era meu padrinho. Eu fui até ele e contei a minha História. E ele disse: não se importe não Noquinha, eu vou levar você pra Maceió. Aí eu vim pra Maceió morar na casa de uma senhora viúva, ele me botou na fábrica dia primeiro de dezembro. Entrei na fábrica comecei olhando aprendendo, peguei duas máquinas de cílios e comecei a trabalhar. Comecei a fazer a minha vida, trabalhava na produção, aí quanto mais agente fizesse produção agente ganhava, era pouco mais a gente vivia. Aí eu dava 10 toes a dona da casa e ficava com o resto, era muito dinheiro. Aí fui vivendo, fui vivendo, é quando um colega meu disse assim: Noquinha vamos no poço (é um bairro), lá no poço tem uma festa. Eu fui, de sapato alto, de peruca... Aí quando começou lá o batuque, pererei, pererei eu tou aqui sentada assistindo o negócio... minha irmã para encurtar quando eu tomei conta do tempo eu não sabia onde estava o tamanco, eu não sei onde estava a peruca – tava na mão dos outros. Aí eu perguntei: o que foi Arlindo? o que foi ? Ele chegou e disse: **o encantado**¹⁰⁶ **desceu em você**. Eu

¹⁰⁶ Segundo alguns autores, os encantados são entidades tradicionalmente cultuadas na Pajelança cabocla ou não indígena, muito presente na Pajelança praticada na Região Norte do Brasil, especificamente na Amazônia. Além dos elementos tomados da cultura religiosa indígena, a encantaria, como denomina Prandi (2011), recebeu a influência tanto do catolicismo popular quanto da noção de entidades de origem africana como os orixás e os caboclos da umbanda. Como explicam Maués e Villacorta (2011, p. 17), “a crença fundamental da pajelança reside na figura do encantado”. Segundo os autores, dois exemplos emblemáticos de encantados comuns ao culto da Pajelança não indígena tanto no Norte quanto no Nordeste é a crença no encantado Cobra Norato e o Rei

disse, que diabo foi? Ele chegou e disse: depois a gente conversa. Pra semana a gente vem aqui pra falar com o pai – Que o pai era o zelador. Minha Nossa Senhora! Eu não vou entrar nisso não porque eu já sofri tanto por causa disso. Quando foi na outra semana ai ele disse: bora ? Eu disse, Arlindo eu não vou mais não. Bora. Você vai. Era a mesa. Ai eu fui e o pai, o zelador lá ... o Arlindo falou com ele, converso ai ele disse bota ela aqui na mesa. Ai eu fiquei assim de lado. Ai ele chamou e disse não bota ela aqui na corrente. Ai eu disse qual é a corrente? Que corrente? Eu pensei que a corrente fosse corda. Mais não ... bota ela aqui na corrente. ai eu pensei isso não vai dá certo (risos). Ai tudo bem. Minha irmã, eu sei que dessa quarta-feira pra cá esse encantado ficou me atoaando até a data de hoje, que é a **senhora iansa e o pai xangô, de nagô**. Ai eu comecei, comecei...Um determinado tempo ai ele disse: olhe você tem que dá uma obrigação¹⁰⁷. Ai eu disse, pra quê, pra quê? Ai ele disse, não é porque o **encantado** está pedindo uma obrigação. **Valha me nossa senhora!** Eu padrinho Cicero. **E eu já tinha minha devoção com meu padrinho Ciço**. Meu padrinho Ciço me socorra, me livre disso isso é coisa do demônio... Ai ele chegou e disse: olhe Ai o Arlindo disse, não se preocupe não, eu vou comprar o material. Eu sei que levou o material – foi uma galinha, um bocado de coisa-, e eu fui. Resultado: de lá pra cá eu fiquei nessa obrigação. Hoje já tenho obrigação com quatro pés, como chama – que é os cavaleiros **mane vaqueiro e seu vira mundo** –, são os cavaleiros que trabalha comigo. E tou nessa. Sei que vou morrer. Já tentei sair duas vezes. A primeira vez vomitei sangue. Foi quando Iansã disse, que era mãe não era bagaço. Se eu tentasse me acabava botando sangue mesmo.

Sebastião – “um encantado que habita em várias praias de ilhas existentes ao longo do litoral entre Belém e São Luís”. Fonte: MAUÉS, R. H.; VILLACORTA, G. M. Pajelança e encantaria Amazônica. In: PRANDI, R. (org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. No caso especificamente do relato da entrevistada, é possível conferir a interlocução de várias tradições, a partir da indicação das entidades e de suas vinculações de culto: Vira-Mundo por exemplo constitui uma entidade cultuada na umbanda, assim como Iemanjá e Xangô, correspondem a dois importantes orixás do panteão cultuado na tradição do candomblé. Acrescidos do Pe. Cícero, São Cosme e Damião, de vinculação cristã. E nesse caso, o sentido de “encantado”, como no relato, pode ter o significado de “manifestação de caboclo”, próprio das entidades da umbanda. De todo modo, o que fica patente na experiência religiosa da entrevista é sem dúvida a capacidade de transitar por diferentes tradições religiosas.

¹⁰⁷ A palavra obrigação, como explica Lima (2004, p. 93). “é usada pelo povo-de-santo – define o compromisso, compulsório quase, da submissão à ordem dos santos”. Para aprofundar o tema, ver: Organização do grupo de candomblé – estratificação, senioridade e hierarquia. In: *Culto aos orixás – voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras*. Org. Carlos Eugenio Marcondes Moura. Pallas, 2004.

E a segunda vez foi com vira-mundo, que eu quebrei o pote com raiva ai sair me arrastando sem poder me levantar. Mais cheguei a cabeça o gancho e hoje todo ano dou minha obrigação: em setembro agora dou **Cosme e Damião**, em Dezembro vou à praia levar o presente de minha mãe **Iemanjá**.¹⁰⁸

Como romeira tanto do Pe. Cícero quanto de Nossa Senhora Aparecida, dona Noca conta na sua entrevista que reza o terço constantemente (um dos símbolos da religiosidade católica), faz suas promessas, agradece as graças recebidas e faz suas obrigações da umbanda; atualmente lidera um terreiro, assim como organiza a tradicional festa de São Cosme e Damião no lugar onde reside em Alagoas. “Se me perguntarem se eu frequento, eu frequento. Se me perguntarem você é espírita? Sou. Você recebe? Recebo. Eu sou filha de Iansã com Xangô.”¹⁰⁹

Durante a entrevista, quando indagada sobre como era possível conciliar as obrigações da umbanda e a devoção ao Padre Cícero, respondeu:

Não me atrapalhou, nem me atrapalha. Ao contrário, na minha fé no meu Padim, Padim Ciço eu me sinto com força e realizada em todas as minhas dificuldades. Agora mesmo eu tô passando grandissíssima, mas a fé tá tão grande, tá tão grande que eu sei que vou superar os contratempos.¹¹⁰

O trânsito de dona Noca se expressa nos relatos da sua experiência cotidiana, mas também nos símbolos de que se apropria para movimentar os legados de sua ancestralidade: dos santos da tradição católica, passando pelos encantados, aos orixás do candomblé e os ca-

¹⁰⁸ Entrevista realizada com Dona Ana Marinete da Silva em 13 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores – e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção, grifo nosso.

¹⁰⁹ Entrevista realizada com Dona Noca em 13 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores – e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção.

¹¹⁰ Entrevista realizada com Dona Ana Marinete da Silva em 13 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores – e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção.

boclos da umbanda. Se essas múltiplas pertenças do sagrado causaram e causam desconforto ou confusão para muitas pessoas, é preciso lembrar que para muitos povos indígenas e africanos conviver com a multiplicidade de entidades é algo que constitui suas “cosmopercepções”. Concordamos com a socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2021, p. 29) quando afirma que o termo “cosmovisão”, amplamente utilizado no Ocidente para sintetizar as lógicas culturais de uma sociedade, é ancorado no centralismo ocidental do campo do visível. Ora, estamos dialogando com pessoas que lidam com o invisível, que se permitem explorar outros sentidos em suas experiências de vida e de fé, como a audição, os sonhos, o toque, o cheiro, o gosto. Nesse sentido é que o peji de dona Noca constitui tal possibilidade, conforme podemos inferir a partir da figura 41, a seguir, e na medida em que nos contou:

No meu peji¹¹¹ tem Santa Bárbara... primeiro tem o meu Padrinho Ciço, tenho Santa Bárbara, tenho São Francisco. Olhe, é... São Gerônimo que o protetor do Pai Xangô; São Jorge, que é o protetor de Ogum; Santa Bárbara, que é protetora de Minha Mãe Iansã; Nossa Senhora da Conceição é protetora de Iemanjá; [...] Pai Joaquim que é o protetor dos Preto Velhos. Tudo isso tem dentro do meu peji.¹¹²

¹¹¹ Segundo o *Dicionário de arte sacra & técnicas afro-brasileiras* – Raul Lody (2003, p. 131), peji significa “local sagrado, secreto, espaço que reúne objetos sagrados do terreiro e que pode ter outros termos com igual significado, dependendo da região do país”, como, por exemplo, o termo pará (o mesmo que peji, termo usual na área do batuque. Espaço arquitetônico previamente consagrado para os assentamentos – RS); ou peji ati pepelê xangô, termo usado na BA e que, segundo o autor, significa “local na casa de xangô, peji onde está colocado o assentamento principal do orixá xangô” ou ainda “quarto de santo, espaço integrado ao conjunto de uma habitação, quarto individual de um santo – orixá, vodum ou inquice –, ou quarto de uma família de santo ou ainda quarto coletivo de todos ou quase todos os santos do terreiro”, como encontrado na BA, PE, AL, SE, RJ, SP, RS e MA. De todo modo, como define Lody (2003, p. 132), “geralmente quarto de santo ou casa de santo tem o mesmo significado independente da solução arquitetônica encontrada e representada nas diferentes tendências arquitetônicas”.

¹¹² Entrevista realizada com Dona Noca em 13 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores e concedida para uso na pesquisa *A cor da devoção*.

Figura 41 – Detalhe do peji de Dona Noca



Fonte: arquivos da pesquisa A cor da devoção, 2017.

Figura 42 – Detalhe do peji de Dona Noca



Fonte: arquivos da pesquisa *A cor da devoção*, 2017.

O peji, como síntese, traduz simbolicamente o encontro das tradições étnico-raciais. Porém, fora dele, conflitam as relações de poder que as religiões – na sua dimensão institucional – mobilizam. Como ressalta Lopes (2008), “o lugar dos santos cria harmonia e tensão. As produções das pinturas ou estatuetas sagradas exalam uma paz e um equilíbrio ausentes no cotidiano” (RAMOS, 2008, p. 17).

As resistências das africanidades na cultura afro-brasileira informam sobre a dimensão civilizacional dos povos que pra cá vieram

na condição de escravizados, mas que não se reduziram a essa dimensão. A despeito das experiências de múltiplas violências e perseguições coloniais que fomentaram os ataques aos seus projetos de sociedade, os povos negros atualizaram e recriaram mundos possíveis dos lados de cá. É nessa linha que Glissant (2005) fala da força dos “rastros” e “resíduos”:

Os africanos, vítimas do tráfico para as Américas, transportam consigo para além da dimensão das Águas o rastro/resíduo de seus deuses, de seus costumes, de suas linguagens. Confrontados com a implacável desordem do colono, eles conheceram essa genialidade, atada aos sofrimentos que suportam, de fertilizar esses rastros/resíduos, criando, melhor do que sínteses, resultante das quais adquiriram os segredos (GLISSANT, 2005, p. 83-84).

Sínteses, trânsitos, resíduos, encontros, reposição, atualizações, vestígios. Muitas são as palavras utilizadas por profissionais da história, antropologia, teologia, psicologia, filosofia etc. que tentam explicar o fenômeno de práticas que persistem apesar do racismo. Trata-se de um vasto campo de heranças que constituem este território:

uma delas são as espiritualidades africanas que findaram por se incorporar às religiões que nasceram no Brasil como resultado da necessidade de não perder os referenciais identitários arrancados das pessoas escravizadas no continente africano e trazidas para cá contra sua vontade (FLOR DO NASCIMENTO, 2016, p. 156).

A exemplo da experiência da entrevista anteriormente mencionada, o romeiro Edmilson Gerônimo Ferreira (autodeclarado negro, 53 anos, devoto da Mãe das Dores e do Pe. Cícero, técnico de enfermagem, residente na cidade do Recife) se autoriza a transitar entre o candomblé e o catolicismo:

Sou praticante de candomblé e venho a Juazeiro para a Romaria da Mãe das Dores. Porque ela é mãe do arquiteto do universo e é minha mãe. Eu iniciei na minha religião por motivo de saúde. Não foi por querer. Porque eu tenho esse dom e foi Deus quem me deu. **Eu já sou da religião há mais de 30 anos.** Mas graças a Deus é

como Deus diz é fazer o bem sem olhar a quem. Não faço mal a ninguém. Não tenho minha casa a disposição para quem quer fazer o mal ao próximo, porque minha casa é uma casa de religião. Não uma casa de pistoleiro.¹¹³

O alargamento da experiência religiosa do entrevistado distende também a sua autorização para experimentar esse trânsito inter-religioso apresentado de forma simétrica:

Olhe. É o seguinte: o candomblé é uma religião. E Deus disse para seguirmos nossa religião. Eu sou nagô. Sou espírita. Mas sou filho de Deus. Creio em Deus. Tudo na minha vida – ao deitar, ao acordar. O dia de hoje, o de amanhã e após o outro dia é tudo feito por Deus. E eu confio em Deus. Sei que Deus existe. E eu sou adepto de Deus. **Adoro e sei que ele olha para todos os seus filhos sem discriminação. Sem distinção de religião.**¹¹⁴

Nos parece oportuno ressaltar que tão preponderante quanto a ideia da autorização desses sujeitos se permitirem circular e conectar nas suas experiências religiosas múltiplos pertencimentos é destacar a abordagem que não parece sobrepor nem hierarquizar as tradições. No cotidiano, em meio às suas práticas sociais cotidianas, não sabemos.

Não foram todos os entrevistados pela oportunidade deste estudo que construíram essa circulação sem conflitos. Os relatos que podemos alcançar em alguns casos, além de superpor as tradições, apontam incômodos e realçam um entendimento atravessado pelo cercamento histórico com o qual a própria igreja católica, inclusive no Cariri, se encarregou de expurgar as expressões e simbologias rituais africanas repostas no processo diaspórico. Não podemos perder de vista que foi

¹¹³ Entrevista realizada com Edmilson Gerônimo Ferreira em 15 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores – e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção, grifo nosso.

¹¹⁴ Entrevista realizada com Edmilson Gerônimo Ferreira em 15 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores – e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção, grifo nosso.

expressivamente a população negra espalhada por todo o Nordeste brasileiro que fomentou o surgimento das romarias no final do século XIX. Vejamos o que diz Alves, na década de 1940:

As populações do São Francisco, trabalhadas por superstições africanas e indígenas, vivendo a fase de sincretismo religioso, em que as crenças se misturaram na prática do fetichismo, foram que contribuíram para dar maior vulto aos factos de que resultou a formação da cidade de Juazeiro nas bases místicas em que se desenvolveu (ALVES, 1948, p. 93 *apud* DOMINGOS, 2015, p. 16).

O próprio Lourenço Filho, na década de 1930, foi categórico em afirmar que nas práticas religiosas em torno da devoção ao Pe. Cícero no Juazeiro o repertório das orações recitadas pelos romeiros suscitava estranhamento, uma vez que se propunha ora a cura, invocando até São Frutuoso, como na oração para curar carne trilhada: “carne trilhada, Nervo torcido, Ossos e veias e cordoveias. Tudo isso eu coso com o louvor de São Frutuoso! (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 135). Ora porque eram destinadas ao “fechamento do corpo”. Além disso, eram orações que não tinham o Juazeiro como seu possível lugar de identificação, como sugere o autor:

Estas orações não nasceram no Juazeiro, mas ali se praticam unidas a outras, com êxito especial. Há, porém, preces peculiares aos romeiros, ou adaptadas de modo a referir-se diretamente ao Padrinho. Aqui está, por exemplo, a oração do “Justo Juiz”, para “fechamento do corpo”, com evidente adaptação:

Juazeiro do Padre Cícero Justo Juiz de Nazareth, filho da Virgem Maria, que em Belém fostes nascidos entre as idolatrias, eu vos peço, Senhor, pelo vosso sexto dia, e pelo amor de meu padrinho Cícero, **que meu corpo não seja preso, nem ferido, nem morto, nem nas mãos da justiça envolto.** Pax tecum, pax tecum, pax tecum. Cristo assim se disse aos seus discípulos: Se os meus inimigos vierem para me prender, terão olhos, não verão; terão ouvidos, mas não ouvirão; terão boca, não me falarão; com as armas de S. Jorge, serei armado; com a espada de Abraão, serei coberto; com o leite da Virgem Maria, serei borrifado; na arca de Noé, serei

arrecadado; com as chaves de S. Pedro, serei fechado aonde não me possam ver nem ferir, nem matar, nem sangue do meu corpo tirar. Também vos peço, Senhor, por aqueles três cálices bentos, por aqueles três padres revestidos, por aquelas três Hóstias consagradas, que consagrastes ao terceiro dia desde as portas de Belém até Jerusalém, e pelo meu Santo Juazeiro que com prazer e alegria eu seja também guardado de noite, como de dia, assim como andou Jesus no ventre da Virgem Maria, Deus adiante, paz na guia, Deus me dê a companhia que deu a sempre Virgem Maria, desde a casa santa de Belém até Jerusalém. Deus é meu Pai, N. Mãe das Dores minha Mãe, **com as armas de S. Jorge serei armado**, com a espada de S. Tiago serei guardado para sempre. Amém (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 135-136, grifo nosso).

Talvez o repertório de preces e benditos – que no caso do Juazeiro são majoritariamente orais – mobilizado pelos devotos constitua um dos testemunhos da comunhão dos panteões mais expressivos, em se tratando dos movimentos e dos transes que envolvem a tradição católica e a afro-brasileira. Ainda que em total desprestígio desta última aos olhos de parte da sociedade. Nos séculos XIX e XX lá estavam os “iniciados”, assim como se refere Lourenço Filho no relato a seguir.

A fisionomia dos iniciados mete medo, então. E, como a qualquer será prudente simular o maior acatamento a tais desproporções, acaba-se tendo a impressão de que se penetrou demais naquele domínio de insânia, no pesado e avassalador ambiente da demência, no império do abracadabra, em que as idéias normais das coisas e dos valores se ensombram, não mais se aplicando com lógica, para se baralharem e se confundirem... Contudo, não era sonho. Nós o vimos. Era uma realidade incontrastável, à luz do dia, em plena via pública. Cenas de outros tempos, num ambiente de demência... (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 48).

Como mencionado anteriormente, entre os devotos do Pe. Cícero de vinculação às religiões de matriz afro-brasileira, encontramos os que já foram praticantes dessas tradições, porém, já não conseguem circular por ambas as expressões. Argumentam a impossibilidade dessa interlocução, como no relato de Lena dos Santos Leite – autodeclarada negra,

60 anos, sem escolaridade, romeira vinda de Alagoas e com 9 (nove) viagens às romarias de Juazeiro.¹¹⁵

Eu fui criada por um romeiro, que foi meu pai. Eu tive muitas graças alcançadas. Eu tive uma graça... que eu era dona do candomblé. **Há 40 anos e eu andando pra aqui.** Eu sempre pedia a meu Deus: olha pra mim que sou tua filha; me tire. Ai Deus me tocou. Me chegou o dia de me tocar. Me levantei da cama e eu disse: pisei hoje o meu pé. Até hoje pisei o pé no terreiro, mas eu não piso mais não. Porque eu tenho fé em Deus. Porque Deus tocou aqui dentro do meu coração e eu sou romeira do Pe. Cícero. **Deus só deixou uma religião, que foi a religião católica.** Você está entendendo? E quando eu sair daquelas coisas já foi seguir para a igreja. Me entreguei meu corpo e minha alma a Deus. Só a Deus.¹¹⁶

Ainda que em um determinado momento tenha emergido espiritualmente um conflito, não podemos negligenciar que o relato da entrevistada não invalida o quão significativo foi o tempo de sua permanência em ambas as tradições religiosas, no seu caso, 30 anos. Assim como é patente, o peso da visão e do posicionamento histórico do catolicismo em relação à desqualificação das religiões de base africana estão presentes nas suas justificativas para optar apenas pelo catolicismo, como nos contou:

Eu era dona. Tinha muita gente. Mais de 30 pessoas. Agente dava aquelas obrigações de bode... né. Eu era a cabeça ali dentro. Tomando conta dali de mais de 30 pessoas. É o demônio. E isso aí. **Eu acho que é o demônio. Quando o demônio começa querendo abusar pega a já no ventre da mãe.** Porque quando eu nasci com 7 anos eu vivia doente. Ai meu pai e minha mãe ia me buscar dentro da mata. Só corria para dentro da mata. Só corria para dentro do rio.¹¹⁷

¹¹⁵ A quantidade de viagens informada pela entrevistada se explica pela contagem de quando ainda estava no ventre materno e seus pais, que eram romeiros, vinham anualmente a Juazeiro do Norte.

¹¹⁶ Entrevista realizada com Lena dos Santos Leite em 11 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores – e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção (Grifo nosso).

¹¹⁷ Entrevista realizada com Lena dos Santos Leite em 11 de setembro de 2017 – Juazeiro do Norte – Romaria de N. S. das Dores – e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção (Grifo nosso).

Compreender que a desqualificação das tradições religiosas afro-brasileiras é um fenômeno que se atualiza no século XXI é reconhecê-la como fato histórico no caleidoscópio dos problemas estruturais do país. Não por acaso, grupos organizados dos povos de terreiro têm pautado a necessidade de disputar a expressão “racismo religioso” ao invés de “intolerância religiosa” para debater o conjunto de violências sofridas (FLOR DO NASCIMENTO, 2017). Contudo, não podemos deixar de reconhecer que apesar da ostensividade com que foi tratada na sociedade brasileira e cariense, o povo negro instituiu uma cultura de manutenção de uma cosmovisão que, no dizer de Sodré (2017), foi capaz de transcender a ideia de crença, produzir o que o autor denomina “Filosofia a toque de atabaques” e sustentar

outro tipo de configuração simbólica oferecido pelo pensamento nagô,¹¹⁸ que atesta e continuamente confirma a presença na história nacional de um complexo paradigma civilizatório, diferencialmente distante do modelo europeu centrado nos poderes da organização capitalista e da racionalidade dos signos (SODRÉ, 2017, p. 88).

De todo modo, os extremos das desqualificações desse paradigma civilizatório alcançaram, entre outros, o patamar da associação das religiões afro-brasileiras à ação do mal e do demônio. Esse entendimento ainda exerce muita força no contexto atual, em particular no contexto das romarias de Juazeiro. Encontramos entre os devotos que têm o catolicismo como religião muitas repulsas embasadas no referido entendimento: “não considero o candomblé religião porque as vezes é para o mal”. E acho que não se bate muito; considero candomblé e umbanda como seita. Não concordo que um romeiro seja dessas religiões. Ou você serve a Deus ou ao diabo. Em hipótese nenhuma. Cada qual no seu lugar. Candomblé no seu lugar”, dentre outras falas que foram compartilhadas nas ocasiões das entrevistas.

¹¹⁸ Sobre o pensamento nagô ver *O pensar nagô*, de Muniz Sodré, Petrópolis-RJ, 2017.

O discurso sobre o mal na cosmogonia cristã tomou forma ao longo do período chamado Idade Média, de acordo com a literatura específica¹¹⁹ que trata do assunto, e talvez seja um dos aspectos em maior desacordo com a cosmovisão africana reposta na sociedade brasileira, e também indígena. Conforme chama atenção Valmor da Silva (2011) somente “a partir de uma vaga noção de mal, chegou-se à concepção de demônios ameaçadores. Mesmo assim, a presença diabólica nos textos bíblicos está longe da imagem que se pinta nas interpretações corriqueiras”.

No Brasil, a demonização do “outro” – africano ou indígena – capitaneada pelos colonizadores se sustenta na recusa da diferença em torno da defesa de um projeto exclusivo de sociedade baseada no cristianismo. Até os dias atuais, os argumentos calcados no monoteísmo cristão, no salvaçãoismo em torno de um “verdadeiro sentido” do mundo, como explica o filósofo Wanderson Flor do Nascimento, sustentam as justificativas de quem pratica os ataques:

os gestos violentos contra as “religiões” de matrizes africanas se configuram em meio a uma dupla marca negativa: a) a exotização e demonização, por serem crenças não-cristãs ou não ligadas à cultura que a Europa – e suas projeções no “mundo desenvolvido” – adotou para si (e isso incluiria, inclusive, uma convivência menos atritante com religiões judaicas ou islâmicas, por exemplo); b) o racismo, por serem estas “religiões” constituídas

¹¹⁹ A vastidão da literatura que trata sobre o tema, incluindo as traduzidas, inclui várias áreas do conhecimento (História, Antropologia, Filosofia, Teologia etc). A título de sugestão acerca do assunto, ver: BRASSIANI, I. et al. *Diabo, demônio e poderes satânicos*. Petrópolis: Vozes, 2002; CHAIN, I. *O diabo nos porões das caravelas: mentalidades, colonialismo e reflexos da constituição da religiosidade brasileira nos séculos XVI e XVII*. Campinas: Pontes, 2003; LINK, L. *O diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. MAFFESOLI, M. *A parte do diabo: resumo da subversão pós-moderna*. Rio de Janeiro: Record, 2004; MARIZ, C. L. *O demônio e os pentecostais no Brasil*. In: CIPRIANI, R. et al. (org.). *Identidade e mudança na religiosidade latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 2000; MUCHEMBLED, R. *Uma história do diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001; NOGUEIRA, C. R. F. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986; RUSSEL, J. B. *O diabo: as percepções do mal da Antiguidade ao cristianismo primitivo*. Rio de Janeiro: Campus, 1991; ZALUAR, A. *O crime e o diabo na terra de Deus*. In: HORTA, L. P. (coord.). *Sagrado e profano: XI retratos de um Brasil fim de século*. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

por pessoas negras e formadas por elementos africanos e indígenas. Ambas as dimensões estão interligadas, de modo que, na maioria dos casos, a própria exotização e demonização é um produto do racismo (FLOR DO NASCIMENTO, 2017, p. 53).

É fundamental salientar que, além desse fato, foi decisiva, no caso da sociedade brasileira, no tocante à intensidade dos preconceitos históricos que acompanharam a trajetória dessas tradições no Brasil, a demonização das religiões afro-brasileiras e do orixá Exu, o orixá mensageiro,¹²⁰ em particular. De forma que, seja no imaginário ou no campo das relações sociais, qualquer possibilidade de vinculação com esse legado resultaria em motivo de reprovação. O relato subsequente constitui um exemplo.

Contou-nos um morador dos arredores da Igreja do Socorro,¹²¹ numa entrevista que tivemos a oportunidade de realizar no período do estudo, que um dos motivos que levaram o Pe. Cícero a deixar sua cidade natal, o Crato, e passar a exercer suas funções sacerdotais no Juazeiro deveu-se a acusação de que ele era “macumbeiro”. Ainda que a narrativa não coincida com a documentação eclesiástica que trata da

¹²⁰ De acordo com Prandi (2011, p. 52), a demonização de Exu inicia já na África dentro do contexto de colonização. Assim, diz o autor, os colonizadores cristãos foram os primeiros a divulgar – através de relatos de viajantes, iconografias e textos escritos – uma visão distorcida sobre os primeiros assentamentos dedicados a Exu na África Ocidental. Porém, no Brasil, esse processo percorreu vários estágios, como afirma o autor: “com o avanço das concepções cristãs sobre a religião dos orixás, ao qual vieram se juntar no final do século XIX as influências do espiritismo kardecista, que também absorvera orientações, visões e valores éticos cristãos, Exu foi cada vez mais empurrado para o lado do mal, cada vez mais obrigado, pelos seus próprios seguidores sincréticos, a desempenhar o papel do demônio”. Ainda conforme Prandi, esse processo entre nós foi concluído no século XX, pela forma como a tradição da umbanda segundo ele teria reproduzido a noção moral do cristianismo do bem e do mal ao reelaborar a concepção em torno desse orixá em sua tradição.

¹²¹ Entrevista ao Sr. Havai realizada em frente à Igreja do Socorro, no dia 23/03/2018, concedida para a Pesquisa A cor da devoção. O sr. Havai é um exímio observador da História de Juazeiro e detentor de uma memória privilegiada sobre os fatos e acontecimentos históricos e sociais do Juazeiro. Afirma ter participado como ator no documentário “A sedição de Juazeiro”, assim como interpretou em peças locais o “Prólogo do beato José Lourenço e do Pe. Cícero”.

transferência do Pe. Cícero para o Juazeiro¹²², constitui parte do imaginário sobre o referido padre. A “acusação” da qual nunca vimos registrado em nenhum outro lugar é emblemática do ponto de vista da rejeição e do racismo em torno das religiões afro-brasileiras, funcionando para justificar uma das supostas movimentações do Pe. Cícero em sua vida. A associação da “macumba” ao “comunismo” num só corpo é igualmente sintomática:

O que eu sei dessa história é o seguinte: o Pe. Cícero nasceu no Crato. Mas devido os evangélicos começar chamar ele de **candonblezeiro** e outras religiões chamar ele de comunista. Entendeu? – Porque tinha muito comunista na época. Era uma sociedade diferente da sociedade do Crato, porque o comunismo não aloca muito com Jesus não. Sabe! Ai depois foi que modificou com os padres alemães – que no Crato tinha os padres alemães. Eles moravam ali naquela Igreja onde hoje é o hospital. Ai depois teve outros que **chamaram ele de macumbeiro, de feiticeiro. Porque quando amanhecia o dia na frente da igreja era cheio de vela. Foi por isso que ele saiu do Crato.** Porque Pe Cícero já foi taxado de feiticeiro, de macumbeiro... Só tem um meio: vou mandar o senhor para Caririaçu. Ele não veio primeiro não foi pra cá não. Ele foi para Caririaçu. Depois foi que ele veio para o Juazeiro e se fixou aqui. Ai construiu a capela. Construiu a igreja. Entendeu? É por isso que eu digo: naquele tempo as primeiras romarias não tinha nem pousada. O pessoal ficava era debaixo das árvores. Nem transporte tinha. Nem estrada tinha. O pessoal vinha pra cá de vereda e a pé. Vinha de jumento e de cavalo para as primeiras romarias do Pe. Cícero.¹²³

¹²² O Pe. Cícero, ordenado sacerdote em 1870, teria sido transferido para Juazeiro no ano de 1872, por indicação do bispo da época, Dom Antonio Luiz, conforme mostra o trabalho de Maria de Fátima Moraes Pinho (2019): “em 1972 Pe. Cícero aceita o convite para ser capelão do povoado de Juazeiro mudando-se com a família – a mãe, duas irmãs e uma ex-escrava – em 11 de abril”. Sobre os motivos da sua ida para Joazeiro, cogitou-se na literatura posterior que o mesmo havia tido um sonho/revelação. Contudo, afirma a autora: “seja por questões econômicas, políticas, sociais ou uma revelação divina, o fato é que o padre Cícero em abril de 1872, começou uma história sacerdotal como sexto capelão do Juazeiro e de lá se tornará uma das personalidades mais conhecida, noticiada, debatida, polemizada do sertão brasileiro na história contemporânea” (PINHO, 2019, p. 60). Para aprofundar o assunto, ver a tese da autora, intitulada: *Pe. Cícero: anjo ou demônio? Teias de notícias e ressignificações do acontecimento padre Cícero (1870-1915)*.

¹²³ Entrevista ao Sr. Havai realizada em frente à Igreja do Socorro, no dia 23/03/2018, concedida para a pesquisa *A cor da devoção* (Grifo nosso).

O peso da referida visão continua presente, como vimos anteriormente, em uma parte do universo romeiro. Seja em nome da ortodoxia doutrinária que ampara os devotos do Pe. Cícero, seja pela histórica ingerência da religiosidade de pretensão hegemônica herdada do mundo colonial. No mesmo cenário onde é possível devotos se autorizarem a transitar e acomodar diferentes tradições religiosas, da mesma forma é possível repulsá-las:

Veja bem. Ai são religiões diferentes. Eu acho que uma pessoa que faz parte de uma igreja, **que é devoto do Pe. Cícero não pode ser do candomblé nem do espiritismo**. Se for, para mim tá errado. É assim que considero: o católico é católico. Ele não pode fazer parte dessas coisas. De outra religião. Né? Tá com um pé dentro e outro fora. **Católico não pode pender nem para um lado nem para outro**. Tem que andar na linha reta.¹²⁴

Ou como afirmou outro romeiro: “Eu só tenho uma religião que confio. Só tem um caminho. Toda religião tem que partir de Deus. Misturar o certo com o errado não pode”.¹²⁵ E estas cruces, tão repetidas? – Não se assuste. É a indicação do caminho. Vamos segui-las, e não há por onde errar... (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 33).

O Juazeiro do Pe. Cícero e da Mãe das Dores é uma encruzilhada onde se encontram anualmente milhares de pessoas movidas por um profundo desejo de partilhar a intimidade das suas devoções, crenças e simbologias. É também o lugar dos trânsitos e dos transes. Das devoções plurais, herdadas no caso de muitos romeiros, ainda no ventre materno. É o lugar onde são disputados sentidos de profano e de sagrado, e se acotovelam o Nordeste inteiro, às vezes o Brasil. Entre a mística e a dureza da realidade, é no Juazeiro desde o final do século XIX, que o povo negro imprime a arquitetura dessa tradição. É nesse lugar de encruzilhada que os devotos se permitem a afirmar “que o Pe.

¹²⁴ Entrevista realizada com Dona Josefa, romeira, 2017, grifo nosso.

¹²⁵ Entrevista realizada com o Sr. José Silva em 13 de outubro de 2017, e concedida para uso na pesquisa A cor da devoção.

Cícero é uma das pessoas da santíssima trindade”,¹²⁶ e a autorizar experimentar a transcendentalidade entre os santos, os orixás, inquices, voduns e os caboclos. Não sem desafios.

¹²⁶ Entrevista realizada com o Sr. José Silva em 13 de outubro de 2017, e concedida para uso na pesquisa *A cor da devoção*.

DESPEDIDA

*“Homens e seus grupamentos, que formaram
no passado o que se convencionou chamar
'quilombos', ainda podem e procuram fazê-los”.*
Nascimento, 1982, p. 259.

Quase cinco milhões de africanas e africanos desembarcaram nos litorais brasileiros em cerca de 350 anos de experiência de tráfico de pessoas. Tão inúmeras quanto as agressões físicas e psicológicas foram as estratégias de resistência e de subversão à condição escrava atribuída. A defesa de projetos de sociedades alternativos ao empreendimento colonial ameaçou os desejos de hegemonia dos escravizadores brancos e seus sucessores no passado. Reconhecer as experiências de liberdade e de soberanias: intelectuais, territoriais, religiosas, alimentares, linguísticas, corporais etc. ameaça, entre outras coisas, interpretações consolidadas sobre o passado, movendo sentidos no presente (JESUS; BARROS; FILICE, 2020).

A despeito dos adoecimentos múltiplos resultados dos traumas do desterro, dos estupros, da solidão, das quebras das linhagens, do horror dos laboratórios de torturas infindas que foram os tempos da escravidão e do pós-abolição, a gente negra agiu. Nessa pesquisa, interessou-nos observar o fenômeno histórico das romarias à luz do legado desses gestos de autonomia de antes, que igualmente precisam ser consolidados nas formas com as quais vivemos e escrevemos a história, inscrevendo no pensamento social brasileiro a urgência do reconheci-

mento de que não é possível construir um campo de análise do passado (como “romarias do Cariri”) sem considerar raça, classe, gênero. Nem sem a diversidade epistemológica, que localiza o racismo na produção científica, ao naturalizar abordagens de pretensão universalizantes na observação das coisas do mundo.

É nessa medida que, para além da obtenção de pequenas conquistas de caráter empregatício ou de direitos civis, concordamos com Abdias Nascimento (2019) quando defende no clássico “Quilombismo: um conceito científico histórico-social”, que a profundidade dos problemas que o povo negro vive inclui o enfrentamento ao enclausuramento de sua imagem em referenciais de inferioridades biológica e social que reitera sua desumanização, infantilização, atemorização. Esse imaginário foi construído historicamente a partir das experiências coloniais e largamente ancorado em teorizações pseudocientíficas, das quais as ciências sociais e humanas são signatárias. E é por isso que “uma ciência histórica que não serve à história do povo de que trata está negando-se a si mesma. Trata-se de uma presunção científicista e não de uma ciência histórica verdadeira” (NASCIMENTO, 2019, p. 287).

Seria a ciência social elaborada na Europa ou nos Estados Unidos tão universal em sua aplicação? (...) O Conhecimento científico que os negros necessitam é aquele que os ajude a formular teoricamente – de forma sistemática e consistente – sua experiência de quase quinhentos anos de opressão. Haverá erros ou equívocos inevitáveis em nossa busca de racionalidade do nosso sistema de valores, em nosso esforço de autodefinição de nós mesmos e de nosso caminho futuro. Não importa. Durante séculos temos carregado o peso dos crimes e dos erros do eurocentrismo ‘científico’, os seus dogmas impostos em nossa carne como marcas ígneas da verdade definitiva. Agora devolvemos ao obstinado segmento ‘branco’ da sociedade brasileira as suas mentiras, a sua ideologia de supremacismo europeus, a lavagem cerebral que pretendia tirar a nossa humanidade, a nossa identidade, a nossa dignidade, a nossa liberdade. Proclamando a falência da colonização mental eurocentrista, celebramos o advento da libertação quilombista (NASCIMENTO, 2019, p. 287-8).

Por esta razão, décadas atrás, a historiadora Beatriz Nascimento defendia a necessidade de que a história fosse “reescrita por uma nova

perspectiva crítica”, a partir da avaliação de “tudo que se tem sobre história e sociologia do negro” (NASCIMENTO, 2018, p. 97-98).¹²⁷ No caso do Ceará, tal assertiva tem um peso especial, na medida em que discursos historiográficos constituíram ao longo do tempo uma versão da extinção de indígenas e negros. Alex Ratts (1998, 2016) explica que esse argumento está presente também entre a demografia e a cultura, discursos jurídico-políticos e histórico-geográfico-antropológicos que adensam o senso comum acadêmico. Caminhar pela cidade de Fortaleza, sua capital, sobretudo nas periferias, ou transitar nas dezenas de cidades do interior expressam o mais absoluto contradito. No passado, essa constatação também não foi diferente, como é possível perceber em registros de antropólogos e folcloristas dos anos 1950:

o sul do Ceará, particularmente o Cariri é uma área de concentração negra, com antigos engenhos, canaviais e com a atual presença de reisados, quilombos, grupos do movimento negro e terreiros de religiões de matriz africana (RATTS, 2016, p. 10).

Continua o autor:

A expressão demográfica não se coaduna com a imagem que cearenses de vários segmentos sociais têm de si mesmos(as). Por que o Ceará não é visto como um estado negro ou de maioria negra? Um dos pressupostos pode ser o arraigado discurso sobre a mestiçagem que nega a participação negra na formação etnicorracial regional e aciona ascendência indígena remota sem identificação (fixada em expressões como “a bisavó ou a avó pegada a laço”, o que indica a

¹²⁷ Foram os movimentos negros e indígenas que conquistaram nas últimas décadas marcos normativos que instauraram a obrigatoriedade do estudo das histórias e culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas em todos os espaços de ensino (Lei 10.639/03 e 11.645/08), bem como as cotas étnico-raciais. Estas ações são as principais responsáveis pelo alargamento das questões do passado e qualificação das interpretações da história do Brasil contemporâneo, considerando os impactos da entrada dos corpos, memórias e epistemologias que historicamente não estavam nas universidades de um modo justo e respeitoso. Aqui nos referimos à necessária crítica da objetificação dos povos negros e indígenas no pensamento social brasileiro que quando apareciam nas pesquisas, era quase majoritariamente na terceira pessoa. Importa chamar a atenção para a Rede de historiadoras e historiadores negros (@historiadorxsnegrxs) que atualmente tem elaborado uma série de ações de publicização e circulação de pesquisas que têm qualificado expressivamente a ciência histórica no Brasil.

violência contra as mulheres). Contraditoriamente, na escala local, em Caucaia, em Itarema, em Pacatuba ou Maracanaú, é conhecida a presença Tapeba, Tremembé e Pitaguary, respectivamente. Da mesma forma acontece com as comunidades negras de Aquiraz, Tururu e das áreas dos Inhamuns e do Cariri (RATTS, 2016, p. 9).

A negação da presença de indígenas e de negros no estado do Ceará precisa ser discutida em torno de debates que tragam à tona as múltiplas estratégias dos agentes hegemônicos das colônias, impérios e repúblicas em celebrar e estimular as fictícias soberanias biológicas e civilizacionais dos chamados povos brancos. A defesa do projeto de nação livre de corpos “indesejados” não brancos é uma discussão ampla que não se encerra numa dimensão aparentemente episódica do caso cearense. É nessa perspectiva que em publicação recente, Eylo Rodrigues, Eurípedes Funes e Franck Ribard¹²⁸ defendem nas primeiras páginas do livro *Histórias de negros no Ceará* (2020, p. 9) que:

Numa terra muito tempo autocentrada sobre a ideia de “Terra da Luz”, não se pode mais dizer que “no Ceará, não tem negros”. A questão do reconhecimento do legado fundamental e da riqueza cultural negra continua complexa, controversa, sintomática de uma ideologia racial que tende a se reproduzir, apoiando-se, fazendo eco, legitimando e cultivando o racismo, a exploração e a repressão de uma população marginalizada socialmente e estigmatizada racialmente (FUNES; RODRIGUES; RIBARD, 2020, p. 9).

É por isso que o historiador José Hilário Ferreira Sobrinho tem apostado no aprofundamento de estudos sobre os povos africanos e seus descendentes no Ceará, atento para as potencialidades de compreensão de mundos que não necessariamente se perderam na experiência do cativo: ¹²⁹ “nessas ações, podem ser percebidos espaços de produção de

¹²⁸ Eurípedes Funes e Franck Ribard são professores do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará. Ambos têm pesquisado e orientado trabalhos de mestrado e de doutorado cujos temas são majoritariamente ligados às trajetórias de povos africanos e afro-brasileiros, qualificando debates em torno das memórias e subjetividades dos povos negros no estado do Ceará.

¹²⁹ Ver: FERREIRA SOBRINHO, J. H. *Abolição no Ceará: um novo olhar*. Fortaleza: Imeph, 2009; FERREIRA SOBRINHO, J. H. *Os mais interessados é que lutaram: a abolição no*

memória, de preservação da identidade e de construção de liberdades” (FERREIRA SOBRINHO, 2011, p. 37).

Foi seguindo esse fio, antes solto por Beatriz Nascimento, que construímos parte expressiva dos argumentos deste livro, costurando temporalidades, sensibilidades, gestos de força e de fé. Ao defender as capacidades que o povo negro teve e tem de dar continuidade aos seus complexos esquemas de proteção social e de (re)existência, essa historiadora nos auxiliou a compreender o fenômeno das romarias dentro de um fluxo e não de forma isolada, humanizando os sujeitos dessa pesquisa, compreendendo-os inseridos na rede complexa da vida que pulsa, apesar das dores, dos traumas, da solidão, da loucura, como vimos neste livro. Suas reflexões, que ampliam significados sobre quilombo para além de um lugar para onde iam negras e negros fugitivos, nos inspiraram a responder, mesmo que parcialmente, à pergunta: o que movia os povos negros em torno de práticas de reorganização social, territorial e das suas subjetividades em Juazeiro do Norte?

Um dos maiores aprendizados que tivemos na feitura deste livro foi poder apreender, em diálogo com Beatriz Nascimento, que a vontade de se reunir lembra muito mais os variados gestos de liberdade, por meio de experiências comunais e de busca por autonomias, do que qualquer interpretação que situe os sujeitos como alienados, vazios de humanidade, e sem percepção do que são, sentem, querem ou vivem. Beatriz Nascimento refere-se a uma ideia de “paz quilombola” (2018, p. 99) que está relacionada a práticas de desenvolvimento econômico, agricultura, pecuária, fabricação de instrumentos de trabalho e de armas para a defesa, ou seja, de experiências de autogestão que em muito explicam as razões pelas quais o povo negro não desapareceu. Mais do que resistências e conflitos, interessava a ela o desenho cotidiano que

Ceará. In: SILVA, C. A. A.; MILITÃO, J. W. R. (org.). *Histórias de Luz: 100 anos sem Dragão do Mar: 130 anos da Abolição no Ceará*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2014. v. 1, p. 14-39; FERREIRA SOBRINHO, J. H. *Cultura popular e culturas afrodescendentes*. In: HOLANDA, C. R. (org.). *Negros no Ceará: história, memória e etnicidade*. Fortaleza: Museu do Ceará, 2009. v. 1, p. 65-94; FERREIRA SOBRINHO, J. H.; BARROS, R. M. *Para além da escravidão, abolição e invisibilidade: resgatando experiências e vivências dos negros no Ceará*. In: BEZERRA, J. A. B.; OLIVEIRA, C. F. de; RIBEIRO, R. B. (org.). *Saberes populares e práticas educativas*. Fortaleza: Editora UFC, 2004. p. 128-149.

possibilitou o tear dos dias, a realização dos encontros, as histórias de amor, a alegria das colheitas, o nascimento das crianças e as festas entre netos, bisnetos, tataranetos e seus mais velhos vivos. Não por acaso, tornou-se imperativo discutir, neste trabalho, as potências de Caldeirão (quilombo!), que, sob a liderança do beato José Lourenço Gomes da Silva, foi profundamente atacado. Corpos, casas, templos, roças, animais, modos de vida, sonhos, planos foram aniquilados aos olhos de todos e sob a autorização de muitas pessoas e setores da sociedade.

O cruzamento de temporalidades, de linguagens e suportes aqui utilizados como fontes de pesquisa, entre entrevistas, aplicação de questionários, vídeos, fotografias, textos jornalísticos, entre outros se justificou pelas tentativas de acessar as memórias das romeiras e dos romeiros a partir de múltiplas possibilidades de registros. No entanto, o corpo se impôs de modo incontornável e essa confirmação foi também um dos aprendizados deste trabalho: no que se refere ao trato com a fé, o sagrado, a dimensão íntima com a qual as pessoas se conectam com suas pertencas religiosas, ancestralidades e memórias é o corpo o epicentro da observação e aprendizado. Voz, canto, gesto, adereços, ritmos, passos, rastros... em tudo o corpo exige atenção em Juazeiro do Norte em suas romarias,

pois os locais de memória não se restringem, na própria genealogia do termo, à sua face de inscrição alfabética, à escrita. O termo [memória] nos remete a muitas outras formas e procedimentos de inscrição e grafias, dentre elas à que o corpo, como portal e alteridades, dionisicamente nos remete (MARTINS, 2003, p. 64).

Minha hipótese é a de que o corpo em performance é, não apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição de conhecimento, conhecimento este que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia; nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que performativamente o recobrem. Nesse sentido, o que no corpo se repete não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico, tecnológico, etc. no âmbito dos rituais afro-brasileiros (e também de matrizes indígenas), por exemplo, essa concepção de performance nos permite aprender a complexa plethora de conhecimentos e de saberes africanos que se restituem e se

inscrevem nas Américas, recriando toda uma *gnosis* e uma episteme diversas. Nessa perspectiva e sentido, como afirma ainda Roach, “as performances revelam o que os textos escondem” (MARTINS, 2003, p. 66-67).

Quando questionamos, no começo da última parte deste livro, em que medida as africanidades estão presentes na tradição devocional de Juazeiro, sinalizamos que a nós interessava observar mais de perto esses corpos, atentos ao que perenizou nas

vibrações nesse corpo negro, um corpo-trânsito, corpo-transe, corpo-memória, corpo-documento, na perspectiva que essas comunidades, herdeiras de matrizes africanas, vivem trocas de energias com dimensões distintas da vida, visíveis e invisíveis (PAZ, 2019, p. 198).

Tal ensejo não se cumpre nem se cumpriu facilmente, pois não se trata de uma catalogação folclorista em torno do que poderia ou não ser considerado “coisa de negro”. Tínhamos consciência de que estávamos lidando com os terrenos da cultura, das subjetividades, do es-corregadio. E, sobretudo, com um universo de muitos cruzamentos de histórias, civilizações e de matrizes religiosas, entre elas o catolicismo hegemônico, que buscou e busca ordenar, controlar e expurgar os elementos que remetem à África.¹³⁰ Lembremos que tanto no trato com as instituições como a partir das vivências no cotidiano, romeiras/os

¹³⁰ Depois do sequestro das terras africanas, “o sequestro, agora ontológico e epistemológico, permaneceu, provocando, entre outras coisas, o desarranjo das memórias, o trauma físico e simbólico, a perda da potência criativa e o esfacelamento do ser de negras e negros na experiência da diáspora. As *necropolíticas da memória negra* produziram historicamente a subalternização e descrença sobre os conhecimentos e práticas das populações africanas e seus descendentes, procurando mantê-las sob a clausura da marginalização, da demonização animista-fetichista e mesmo da sua criminalização. As estratégias do colonialismo em tentar controlar os mecanismos de gestão das memórias dos povos negros na diáspora, entre lembranças e esquecimentos, são uma das facetas necropolíticas que gestam o não ser e justificam a morte do ser negro, que é também a possibilidade da morte do corpo biológico, mas, sobretudo, a morte da memória, do passado, da sua história e ancestralidade e, assim, a morte dos seus conhecimentos ancestrais” (PAZ, 2019, 297-8). O antropólogo indígena Felipe Tuxá (2017) também argumenta sobre o modo como as tradições intelectuais interromperam e tornaram os povos negros e indígenas apenas objetos de pesquisa, reduzindo-os à condição de matérias-primas dos “grandes esquemas” teóricos do centro.

negros entrevistadas/os relataram experiências de racismo em Juazeiro do Norte. Tal como percebemos nas documentações dos séculos XIX e início do XX.

Ora, para os candomblés conseguirem se afirmar enquanto lugares autônomos em nosso país foi imperativa a manutenção sistemática das memórias ancestrais. A posse da terra, não podemos esquecer, foi basilar para construção de uma estabilidade possível que permitisse que os cultos, as sociabilidades, as línguas, as vestes etc. fossem salvaguardadas, sobretudo, porque o terreiro teve que conviver com uma sociedade que perseguia, atacava e criminalizava sua existência.

Essa característica fez com que os próprios candomblés surgissem entremundos: as plurais heranças africanas, os legados indígenas e as ambiências, muitas vezes inóspitas, do Ocidente. Habitar o território brasileiro implicaria ter que conviver com esses diversos mundos, mantendo, tanto quanto possível, o que fora constituído no continente africano e modificando o que era necessário para que as práticas tradicionais africanas continuassem entre nós até o presente (BOTELHO; NASCIMENTO, 2011, p. 101-102 *apud* BOTELHO; NASCIMENTO, 2020, p. 265-266).

Encontrar pessoas que tinham trajetórias com os candomblés, umbandas e as romarias e acessar suas narrativas em torno das negociações e conflitos dessas vivências foi especialmente enriquecedor neste livro. Juntamente com Botelho e Flor do Nascimento afirmamos que as percepções de mundo afirmadas pelos candomblés e, certamente por meio dos seus adeptos, podem informar sobre um “conjunto de imagens, valores, saberes e práticas que descrevem e orientam as relações com a vida, a formação, a comunidade, a ancestralidade e a natureza, de modo integrado, articulado...” (BOTELHO; FLOR DO NASCIMENTO, 2020, p. 261).

Acompanhamos no livro que, para além do formalismo e das pretensões de controle que as instituições cristãs gostariam de imprimir aos ritos desde as primeiras fases dos empreendimentos coloniais, os povos indígenas, negros e quilombolas têm lembrado, atualizado e reiterado suas formas de estar no mundo, trazendo no corpo esse registro. Vimos

no capítulo 3 que para os mundos afro-pindorâmicos, o giro, a roda, a espiral, a pluralidade, a polivalência, o politeísmo são constituintes de suas matrizes culturais, como nos ensina o Mestre Antônio Bispo dos Santos (2015). Corpo e mente não são elementos antagônicos como a tradição ocidental gosta de reiterar. É assim que partimos da premissa de que estes corpos múltiplos, de distintas filiações e pertencimentos identitários, mas que aqui são também “romeiros”, trazem consigo misteriosos gestos, preces e performances próprias de criação e de apropriação de sentidos que a dimensão do sagrado permite.

Este fenômeno pode ser encontrado em inúmeras outras partes do país, nas quais os povos que viveram os dramas coloniais construíram outras formas de lidar com os mundos sagrados dos festejos públicos, ou nas práticas cotidianas próprias das suas intimidades. Nos universos dos povos brancos de referência ibérica também antes de aqui chegarem é possível registrar a complexidade das suas práticas apesar da instituição igreja católica, que gostaria de tudo controlar, vigiar e punir desde o continente europeu nos tempos conhecidos como medievais. Nesse sentido, os territórios brasileiros podem ser lidos também como amplos e diversos laboratórios dos choques e negociações que jamais poderão ser interpretados de forma justa se não forem levadas em consideração as capacidades e potencialidades dos povos negros e indígenas de civilizar, educar e transformar este país.

Expressivamente negra décadas atrás e majoritariamente negra no presente, tal constatação sobre o público das romarias em estudo traz mais perguntas do que respostas. Quais sentidos, no passado, foram mobilizados para inspirar as pessoas a migrarem para a região do Cariri? Em que condições estava o povo negro nesse espaço nos anos em que a referida tradição passou a ganhar força e que tipo de relações eram estabelecidas com os indígenas? Quais tipos de arranjos financeiros as pessoas fizeram no passado para saírem dos seus lugares de origem para Juazeiro do Norte? Onde dormiam, o que comiam, com o que sonhavam, o que carregavam em suas malas? O que pensavam da república? Quais memórias tinham do tempo da escravidão e como imaginavam ou experimentavam suas liberdades no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX?

O que pensavam sobre fartura, prosperidade, felicidade, amor, família e os mistérios da vida e da morte? Como as crianças viviam os movimentos migratórios e com o que brincavam? Quais desafios o público devoto enfrentou na cidade para momentaneamente expressar a sua fé ou para definitivamente se instalar naquelas terras? Reiteradamente taxados como loucos, fanáticos, messiânicos, os romeiros foram alvos de internação compulsória nos asilos do Ceará?¹³¹ Quais relações entre os períodos de grandes secas e o número de pessoas em migração para o Cariri, especialmente para Juazeiro do Norte?¹³²

Para algumas dessas questões, conseguimos apresentar possibilidades de discussões e pistas – em diálogo com a historiografia e com a documentação sobre o tema –, outras esperamos que fomentem novas pesquisas por se fazer.

Juazeiro é uma cidade cuja economia tem girado notadamente em torno das manifestações de fé. Apesar dos números que apontam um alto índice de devotos negros, por outro lado, qual é a cor de quem tem enriquecido com o grande fluxo de pessoas anualmente? São negras as proprietárias dos supermercados, postos de gasolina, hotéis, pousadas, restaurantes, empresas de turismo?

Quem são os agentes eclesiais, como administram os eventos religiosos e o que hoje pensam sobre os vários atos de fé dos romeiros? O que dizem os veículos de informação na atualidade sobre as romarias? Tem romeiro ou romeira *influencer* nas redes sociais? Como experimentam as romarias os públicos LGBTQIA+ negres?

Outras questões que esta pesquisa suscitou quando pensamos em temas caros às memórias de coletividades dos povos negros no Brasil são: como as pessoas se organizam ao longo dos meses para garantir os recursos necessários para realizar a viagem? Que tipo de articulação

¹³¹ Sobre essa questão, gostaríamos de agradecer à profa. Cláudia Oliveira (PPGH/UFC), que generosamente discutiu conosco a história da implementação dos asilos no Ceará e as doenças mentais atribuídas aos devotos quando eram identificados os limites ultrapassados nas práticas de fé.

¹³² Sobre esse tema, as pesquisas da professora Kênia Rios (PPGH/UFC) já aqui citadas sobre os campos de concentração e os flagelados da seca no Ceará podem trazer outras questões para o debate.

social mobilizam? Será que fazem grupos de apoio mútuo, atualizando associativismos negros do passado? Arrumam jeito de bancar aqueles que não podem? Quais sentidos de parentesco podem surgir entre os romeiros articulados durante os dias de celebração? O que a maioria feminina entre o povo romeiro pode informar sobre matrilinearidade e protagonismo das mulheres negras nas articulações políticas e religiosas na diáspora? De que maneira o trabalho informal em torno das romarias tem ajudado mulheres negras a administrar e gerir famílias? Noutras palavras, em que medida os temas da nova historiografia sobre escravidão e pós-abolição têm apontado questões para compreendermos outras nuances do povo negro na região do Cariri?

Quando iniciamos a pesquisa “A cor da devoção”, entendemos que era imprescindível indagar, diante do silêncio dos estudos e publicações acerca de quaisquer que fossem as questões relacionadas à problemática étnico-racial, qual era a dimensão da participação do povo negro e de seus universos culturais na tradição das romarias em Juazeiro do Norte na atualidade. Também como a questão da autoidentificação desses sujeitos poderia lançar luz sobre as relações entre as práticas do chamado “catolicismo popular”, a circunferência do protagonismo do povo negro na tradição devocional em questão e o racismo.

E ainda que nosso foco tenha sido olhar para essa questão na atualidade, foi inevitável – por ciência de que nós pisamos em um terreno cuja “histórias são unilaterais”, como postula Trouillot (2017) – revisitar os antecedentes históricos do protagonismo do povo negro, não somente na construção da tradição do que depois foi considerado romaria, mas, sobretudo, no reconhecimento de outros sistemas de mundo, memórias, cosmovisões, cosmopercepções, enfim, de um conjunto de elementos que não se encaixam facilmente na clausura “tradição religiosa”. É neste sentido que esta pesquisa em muito nos instigou a denunciar os silenciamentos do povo negro na região Cariri e a desvendar mistérios, gestos, rupturas e permanências das formas com as quais os povos africanos, indígenas e seus descendentes enfrentaram, resistiram e apropriaram-se do imenso caleidoscópio subjetivo das espiritualidades e seus modos infinitos de saber fazer e viver.

Chegamos ao final deste livro com a impressão de que “A cor da devoção”, entre outras coisas, é uma obra sobre sagrados que são atualizados, fés que mobilizam e jeitos diferentes sobre como o povo negro, a despeito do racismo e das políticas de morte sobre seus corpos, soberanias, conhecimentos, ancestralidades , tem buscado salvar a si mesmo.

Abdias Nascimento (2019, p. 287) questiona como as ciências humanas, antropologia, etnologia, economia, história, sociologia, psicologia e outras, “nascidas, cultivadas e definidas para povos e contextos socioeconômicos diferentes, [podem] prestar útil e eficaz colaboração ao conhecimento negro acerca de sua realidade existencial, de seus problemas, aspirações e projetos?”. Esperamos que, com este trabalho, essas áreas do conhecimento encontrem aqui possibilidades.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, J. F. *Quando o anjo do extermínio se aproxima de nós: representações sobre o cólera no seminário cratense O Araripe (1855-1864)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

ALMEIDA, M. I. M. *Memória e história: o caldeirão da Santa Cruz do Deserto na narrativa histórica*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2011.

ANTONACCI, M. A. *Memórias ancoradas em corpos negros*. São Paulo: Educ, 2013.

ANUNCIADO, R. R. *A renovação do Sagrado Coração de Jesus em Juazeiro do Norte/Ce: memórias de uma devoção e histórias de vida*. 2016. Trabalho de conclusão de curso (Curso de Licenciatura em História) – Universidade Regional do Cariri, Crato, 2016.

ARAÚJO, Pe. A. G. de. *Povoamento do Cariri*. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato, 1973. (Estudos e Pesquisas, VI).

ASSUNÇÃO, L. *O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina*. [S.l.]: Pallas, 2006.

BARBOSA, F. S. de A. *O joaseiro celeste: tempo e paisagem na devoção ao padre Cícero*. São Paulo: Attar, 2007. (Coleção de Antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo).

BARROS, J. D' A. *A construção social da cor*. Petrópolis: Vozes, 2007.

BARROS, J. D'A. *A construção social da cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2008.

BARROS, L. O. C. *Juazeiro do Padre Cícero: a terra da Mãe de Deus*. 2. ed. Fortaleza: Imeph, 2008.

BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações*. São Paulo: Pioneira: USP, 1971.

BATISTA, A. *A história do beato José Lourenço e o boi Mansinho*. Juazeiro do Norte: Ed. Esp. 3M, 1990.

BATISTA, P. N. *História do boi Mansinho e o beato José Lourenço*. Juazeiro do Norte: Editor Setor Cultural da Casa do Pintor, 1988.

BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas, v. 1).

BERKENBROCK, V. J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. Petrópolis: Vozes, 1995.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

BOSCHI, C. C. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

BOTELHO, D.; FLOR DO NASCIMENTO, W. O terreiro entremundos: resistência nos processos educativos dos candomblés. In: JESUS, L. S. B. de; BARROS, M. de; FILICE, R. C. G. (org.). *Tecendo redes antirracistas II: contracolonização e soberania intelectual*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2020. (Coleção Estudos da Pós-Graduação).

BRANDÃO, C. R. *Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981.

BRANDÃO, G. *Notas sobre a dança de São Gonçalo do Amarante*. São Paulo: Comissão Paulista de Folclore, 1953.

BRASSIANI, I. et al. *Diabo, demônio e poderes satânicos*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BRAUNSTEIN, F.; PÉPIN, J.-F. *O lugar do corpo na cultura ocidental*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

BULHÕES, L. Ensino das histórias e culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas entrecruzadas: paradigma da contribuição, pedagogia do evento e emancipações na educação básica. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S. l.], v. 10, ed. especial, p. 22-38, jun. 2018. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/596>. Acesso em: 3 mar. 2022.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CABRAL, A. O papel da cultura na luta pela independência. In: *Textos políticos de Amílcar Cabral*. Lisboa: Distribuidora Livraria Ler, 1972.

CAEIRO, A.; PESSOA, F. *Poemas completos*. (Recolha, transcrição e notas de Teresa Sobral Cunha). Lisboa: Presença, 1994.

CAMPINA, M. da C. L. *Voz do padre Cícero e outras memórias*. Organização de Eduardo Hooneart. São Paulo: Paulinas, 1985.

CAMPOS, E. *As irmandades religiosas no Ceará provincial apontamentos para sua História*. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1980.

CAMPOS, R. B. C. Como Juazeiro do Norte se tornou a terra da mãe de Deus: penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 146-175, jul. 2008.

CARIRY, R. *O caldeirão da Santa Cruz do Deserto*. Fortaleza: Cariri Filmes, 1985. Longa-metragem. Documentário. (78 min). Disponível em: <https://www.google.com/search?q=O+Caldeir%C3%A3o+da+ta+Cruz+do+Deserto.+Fortaleza%3A+Cariri+Filmes%2C+>

1985.&aq=O+Caldeir%C3%A3o+da+Santa+Cruz+do+Deserto.+
Fortaleza%3A+Cariri+Filmes%2C+1985.&aqs=chrome.0.69i59.
1444j0j4sourceid=chrome&ie=UTF-8#fpstate=ive&vld=cid:d9b
90be5,vid:pyKYet1UqSs. Acesso em: 25 jan. 2023.

CARMINATI, T. Z. *A dádiva da imagem: as promessas como produção de pessoas e objetos (Etnografia em Juazeiro do Norte)*. 2014. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

CARNEIRO, E. *Candomblés da Bahia*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

CARVALHO, A. C. F. de. As irmandades de penitentes do Cariri cearense e as práticas mágico-religiosas na (re)construção de bens simbólicos de salvação. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 22., 2003, João Pessoa. *Anais [...]*. João Pessoa: Anpuh, 2003. CD-ROM.

CARVALHO, A. C. F. de. *Sob o signo da fé e da mística: um estudo das irmandades de penitentes no Cariri cearense*. 2005. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.

CARVALHO, A. C. F. de. *Sob o signo da fé e da mística: um estudo das irmandades de penitentes no Cariri cearense*. Fortaleza: Imeph, 2011.

CASCUDO, L. C. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1954.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

CAVARERO, A. *Vozes plurais: filosofia da expressão vocal*. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

CÉSAIRE, A. *Caderno de retorno ao país natal*. Tradução de Anísio Garcez Homem e Fabio Bruggmann. Rio de Janeiro: Terceiro Milênio, 2011.

CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução de Noêmia de Sousa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CHAIN, I. *O diabo nos porões das caravelas: mentalidades, colonialismo e reflexos da constituição da religiosidade brasileira nos séculos XVI e XVII*. Campinas: Pontes, 2003.

CLARICE, L. *Perto do coração selvagem*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1992.

CORDEIRO, M. P. J. *Entre chegadas e partidas: dinâmicas das romarias em Juazeiro do Norte*. Fortaleza: Imeph, 2011.

CORDEIRO, D. S. de A. *Um beato líder: narrativas memoráveis do Caldeirão*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2004.

CORTEZ, A. S. P. *Cabras, caboclos, negros e mulatos: a família escrava no Cariri cearense (1850-1884)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Departamento de História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

CROATTO, J. S. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CRUZ, F. S. M. Indígenas antropólogos e o espetáculo da alteridade. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, v. 11, n. 2, 2017.

CUTI. *Negroesia*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. 136 p. [MTC2].

DOCUMENTÁRIO Ordem dos Penitentes. Baseado no texto de Rosemberg Cariry, de Petrus Cariry, 2002. (17 min).

DOMINGOS, R. F. *Pedagogias da transmissão da religiosidade africana na casa de candomblé Iabasé de Xangô e Oxum em Juazeiro*

do Norte – CE. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

DOMINGOS, R. F. *Religiões tradicionais de base africana no Cariri cearense: educação, filosofia e movimento social*. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EVARISTO, C. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FAGNER, R. Cantor, compositor, instrumentista. Canção *Orós*, Álbum *Orós*, Selo CBS, 1977. (Composição: João do Vale).

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, S. O. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: a irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia do século XIX*. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1997.

FERNANDES, A. G. S. *Gonçalo de Amarante: seu culto entre portugueses e luso-descendentes do Nordeste brasileiro: uma interpretação sócio-analítica*. *Ciencia & Trópico*, Recife, v. 7, n. 2, p. 201-236, 1979.

FERREIRA SOBRINHO, J. H. *Abolição no Ceará: um novo olhar*. Fortaleza: Imeph, 2009.

FERREIRA SOBRINHO, J. H. *Catirina, minha nega, tão querendo te vendê: escravidão, tráfico e negócios no Ceará do século XIX (1850-1881)*. Fortaleza: Secult/CE, 2011.

FERREIRA SOBRINHO, J. H. Cultura popular e culturas afrodescendentes. In: HOLANDA, C. R. (org.). *Negros no Ceará: história*,

memória e etnicidade. Fortaleza: Museu do Ceará, 2009. v. 1, p. 65-94.

FERREIRA SOBRINHO, J. H. Os mais interessados é que lutaram: a abolição no Ceará. In: SILVA, C. A. A.; MILITÃO, J. W. R. (org.). *Histórias de luz: 100 anos sem Dragão do Mar: 130 anos da abolição no Ceará*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2014. v. 1, p. 14-39.

FERREIRA SOBRINHO, J. H.; BARROS, R. M. Para além da escravidão, abolição e invisibilidade: resgatando experiências e vivências dos negros no Ceará. In: BEZERRA, J. A. B.; OLIVEIRA, C. T. F. de; BARROS, R. M. (org.). *Saberes populares e práticas educativas*. Fortaleza: Edições UFC, 2004.

FLOR DO NASCIMENTO, W. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. *Ensaio Filosóficos*, v. 13, p. 153-170, ago. 2016.

FLOR DO NASCIMENTO, W. O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas. *Revista Eixo*, Brasília, v. 6, 2017.

FORTI, M. do C. P. *Maria do Juazeiro: a beata do milagre*. São Paulo: Annablume, 1999.

FREYRE, G. *Casa grande & senzala*. São Paulo: Global, 2006.

FUNES, E. A.; RODRIGUES, E. F. S.; RIBARD, F. P. G. (org.). *Histórias de negros no Ceará*. Porto Alegre: Editora FI, 2020.

GARCIA, A. K. M. Em tempos de seca: intervenções higiênicas e as questões de saúde em Fortaleza (1877-1879). *História e Culturas*, Fortaleza, v. 4, n. 2, p. 166-187, jul./dez. 2014.

GARCIA, A. K. M. Para onde sopram os ventos: tentativas de higienização e salubridade em Fortaleza na segunda metade do século XIX. *Moanga*, Fortaleza, v. 2, p. 5-140, 2007.

GILROY, P. *Entre campos: nações, cultura e fascínio da raça*. Tradução de Célia Maria Marinho de Azevedo *et al.* São Paulo: Annablume, 2007.

GILROY, P. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GIRÃO, V. C. Da conquista à implantação dos primeiros núcleos urbanos na Capitania do Siará Grande. In: SOUZA, S. (org.). *História do Ceará*. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stilus Comunicações, 1989.

GLISSANT, È. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./jun. 1988b.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília: Anpocs, 1983.

GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. de S.; MENESSES, M. P. (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 455-491.

GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/Editora 34, 1999.

HALL, S. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Editores Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich. Popayán: Envión Editores, 2010.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Editor J. Ki-Zerbo. 2. ed. rev. Brasília: Unesco, 2010. p. 167-212.

HOORNAERT, E. (org.). *Crônicas das casas de caridade fundadas pelo padre Ibiapina*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria de Cultura do Ceará, 2006.

HOORNAERT, E. *O cristianismo moreno do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1990.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICAS – IBGE. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, 2004/2014*. 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Brasileiro de 2010*.

JESUS, L. S. B. de; BARROS, M. de; FILICE, R. C. G. (org.). *Tecendo redes antirracistas II: contracolonização e soberania intelectual*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2020. (Coleção Estudos da Pós-Graduação).

JESUS, L. S. B. de; SAMPAIO, L. G. A história, a pós-colônia e os novos sujeitos na produção dos conhecimentos: reflexões com Achille Mbembe. *Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE*, Recife, v. 2, n. 11, p. 109-125, ago./dez. 2017.

LE GOFF, J. *História e memória*. 2. ed. Campinas: Unicamp, 1992.

LIMA, D. V. B. de. *Devoção e santidade nas casas de caridade: a idealização mariana do padre Ibiapina*. 2014. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2014.

LIMA, V. da C. Organização do grupo de candomblé: estratificação, senhoria e hierarquia. In: MOURA, C. E. M. *Culto aos orixás: voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

LINK, L. *O diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LODY, R. *Dicionário de arte sacra e técnicas afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

LOPES, J. de S. M. *Cultura acústica e letramento em Moçambique: em busca de fundamentos antropológicos para uma educação intercultural*. São Paulo: Educ, 2004.

LOPES, N. Bantos, índios, ancestralidade e meio ambiente. In: NASCIMENTO, E. L. (org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 195-200.

LOURENÇO FILHO, M. B. *Joazeiro do padre Cícero: cenas e quadros do fanatismo no Nordeste*. Brasília: MEC/Inep, 2002. (Obra premiada pela Academia Brasileira de Letras em 1927).

MACEDO, J. *Povoamento e povoadores do Cariri Cearense*. Fortaleza: Secult, 1985.

MADEIRA, M. das G. de L. *A pedagogia feminina das casas de caridade do Padre Ibiapina*. Fortaleza: UFC, 2008.

MAFFESOLI, M. *A parte do diabo: resumo da subversão pós-moderna*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MARIZ, C. L. O demônio e os pentecostais no Brasil. In: CIPRIANI, R. et al. (org.). *Identidade e mudança na religiosidade latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MARTINS, L. M. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Letras*, Santa Maria, v. 26, p. 63-81, 2003.

MAUÉS, R. H.; VILLACORTA, G. M. Pajelança e encantaria amazônica. In: PRANDI, R. (org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2013.

MELO, M. Â. S. de. Pretagogias na educação: a religião dos Òrisàs na

cidade de Padre Cícero. *Ciências da Religião*: história e sociedade, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 146-178, jan./jun. 2016.

MONARCHA, C. Prefácio. In: LOURENÇO FILHO, M. B. *Joazeiro do padre Cícero*: cenas e quadros do fanatismo no Nordeste. Brasília: MEC/Inep, 2002. p. 13-17. (Obra premiada pela Academia Brasileira de Letras em 1927).

MOORE, C. *Racismo e sociedade*: novas bases epistemológicas para entender o racismo. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

MOSKA, P. *Pensar é fazer*, 1995. Com o selo EMI-Odeon. Discografia.

MOURA, C. E. M. de (org.). *Culto aos orixás*: voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

MUCHEMBLED, R. *Uma história do diabo*: séculos XII-XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

MULVEY, P. *The black lay brotherhoods of colonial Brazil*: a history. 1976. Thesis (Ph.D.) – City University of New York, New York, 1976.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil-identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, A. *O quilombismo*: documentos de uma militância pan-africanista. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, M. B. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. *Revista Estudos-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 6-7, p. 259-265, 1982.

NASCIMENTO, M. B. *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual*: possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, M. B. *Textos e narração de Ori*. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento, 1989.

NOBRE, E. dos S. *Incêndios da alma*: a beata Maria de Araújo e a experiência mística no Brasil do Oitocentos. 2014. Tese (Doutorado

em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

NOBRE, E. dos S. O sagrado e a teatralização do mundo: espaços de salvação e purgação nos relatos das beatas do padre Cícero. *Revista de História*, São Paulo, n. 169, p. 381-409, jul./dez. 2013.

NOGUEIRA, C. R. F. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

O CRUZEIRO, Rio de Janeiro, ed. 0008, p. 100, 1944.

ODÍSIO, A. B. *Memórias sobre Juazeiro do Pe. Cícero – 1935*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2006. (Edição fac-similar).

OLIVEIRA, A. X. de. *O padre Cícero que eu conheci*: verdadeira história de Juazeiro do Norte. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1974.

OLIVEIRA, C. F. de. *A institucionalização da loucura no Ceará: o asilo de alienados São Vicente de Paula (1871-1920)*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2021.

OLIVEIRA, C. F. de. A loucura e os processos de desinstitucionalização: aspectos de debates teóricos e políticos na segunda metade do século XX. *Embornal*, Fortaleza, v. 10, n. 19, p. 101-114, jan./jun. 2019.

OLIVEIRA, C. F. de. Os números da loucura em documentos: recenseamento de 1872 e mapas demonstrativos do Asilo de Alienados São Vicente de Paula. *Resgate – Rev. Interdiscip. Cult.*, Campinas, v. 27, n. 2, p. 195-214, jul./dez. 2019.

OLIVEIRA, P. A. R. de. *Religião e dominação de classe*: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

OLIVEIRA, X. *Beatos e cangaceiros*: história real, observação pessoal e impressão psychological de alguns dos mais celebres cangaceiros do Nordeste. Rio de Janeiro: [s.n.], 1920.

OSORIO, R. G. *Sistema classificatório de cor ou raça do IBGE*. Brasília, 2003.

OTTO, R. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

OYĚWÙMÍ, O. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAZ, F. P. C. *Na casa de Ajalá: comunidades negras, patrimônio e memória contracolônia no Cais do Valongo: a pequena África*. 2019. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Sociedade e Cooperação Internacional, Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

PAZ, R. M. *As beatas do padre Cícero: participação feminina leiga no movimento sociorreligioso de Juazeiro do Norte*. Juazeiro do Norte: Ipesc/Urca, 1998.

PEREIRA, C. L. *Fraga Filho Walter: mendigos, moleques e vadios na Bahia do Século XIX*. São Paulo: Hucitec; Salvador: EDUFBA, 1996. 188 p.

PESQUISA Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD. 2014-2015.

PINHEIRO, I. *Efemérides do Cariri*. Fortaleza: Edições UFC, 1963.

PINHEIRO, I. *O Cariri: seu desenvolvimento, povoamento, costumes*. Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1950.

PINHO, M. de F. M. *Pe. Cícero: anjo ou demônio? Teias de notícias e ressignificações do acontecimento padre Cícero (1870-1915)*. 2019. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2019.

PRANDI, R. (org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais – perspectivas latino-americanas*. Compilado por Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUINTÃO, A. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência* (São Paulo: 1870-1890). São Paulo: Anablumme/Fapesp, 2002.

QUINTÃO, A. *Lá vem parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002.

RALPH, D. C. *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

RAMOS, F. R. L. A peleja do tempo nas memórias do Caldeirão. *Cadernos do CEOM*, Chapecó, ano 18, n. 21, p. 116, jul. 2014.

RAMOS, F. R. L. *Caldeirão*. Fortaleza: EdUece, 1991.

RAMOS, F. R. L. *Caldeirão: estudo histórico sobre o beato José Lourenço e suas comunidades*. 2. ed. Fortaleza: Instituto Frei Tito de Alencar/Nudoc/UFC, 2011.

RAMOS, F. R. L. Da casa do santo ao santo da casa: o espaço da devoção em Juazeiro. *Trajetos*, Fortaleza, v. 5, n. 9/10, p. 165-203, 2006.

RAMOS, F. R. L. *Imagens do sagrado: a construção do Padre Cícero no imaginário dos devotos*. 1996. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 1996.

RAMOS, F. R. L. *O meio do mundo: território sagrado em Juazeiro do padre Cícero*. Fortaleza: EDUFC, 2012.

RATTS, A. A diferença negra e indígena no território: observações acerca de Fortaleza e do Ceará. *Geosaberes*, Fortaleza, v. 7, n. 11, p. 3-16, jan./jun. 2016.

- RATTS, A. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.
- RATTS, A. Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. *Cadernos Ceru*, São Paulo, série 2, n. 9, 1998.
- REGINALDO, L. *Os rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.
- REIS, J. J. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 7-33, 1996.
- RIOS, K. S. *Campos de Concentração no Ceará*. 2. ed. Fortaleza: Expressão, 2006. 115 p.
- RIOS, K. S. *Engenhos da memória: narrativas da seca no Ceará*. Fortaleza: EDUFC, 2012.
- RIOS, K. S. *Isolamento e poder: Fortaleza e os campos de concentração na seca de 1932*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.
- RODRIGUES, J. N. *O beato Zé Lourenço e o boi Mansinho ou: a chacina do Caldeirão*. Crato: Gráfica ABC, 1981.
- RUSSEL, J. B. *O diabo: as percepções do mal da Antigüidade ao Cristianismo primitivo*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981.
- SANTOS, A. B. As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético. In: OLIVA, A. R. et al. (org.). *Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. (Coleção Cultura Negra e Identidades).
- SANTOS, A. B. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: INCT, 2015.
- SANTOS, A. C. V. *Representações do Caldeirão do beato José Lourenço na literatura de cordel: leituras comparativas*. 2012. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em

Letras, Departamento de Literatura, Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

SANTOS, M. de M. *Pelas contas do rosário: cidadania na irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos do Pelourinho no pós-abolição* (Salvador, 1888-1930). 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

SARAMAGO, José. *Protopoema*. 2011. Disponível em: <https://www.lusopoemas.net/modules/news03/article.php?storyid=1248>. Acesso em: 12 mar. 2021.

SARAMAGO, J. *Provavelmente alegria*. 3. ed. Lisboa: Editorial Caminho, 1985.

SCARANO, J. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975.

SILVA, A. da C. *Festa do Rosário da Lapa (1945-1972)*. 2003. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História) – Curso de História, Centro de Ciências Humanas, Universidade Estadual do Vale do Acaraú, Sobral/CE, 2003.

SILVA, A. M. S. da. *História de vida de mulheres romeiras: experiências socioreligiosas e os processos formativos na terra da Mãe das Dores e do Padre Cícero*. 2017. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

SILVA, M. D. de C. e. Devoções populares no Brasil: o ritual de pagamento de promessa a São Gonçalo de Amarante. *Fórum Sociológico*, n. 33, 2018. Disponível em: <https://journals.openedition.org/sociologico/2588>. Acesso em: 13 maio 2019.

SILVA, P. B. G. e. Africanidades brasileiras: esclarecendo significados e definindo procedimentos pedagógicos. *Revista do Professor*, Porto Alegre, v. 19, n. 73, p. 26-30, jan./mar. 2003.

SILVA, P. B. G. e. Aprendizagem e ensino das africanidades brasileiras. In: *Superando o racismo na escola*. 2. ed. rev. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

SILVA, V. da. Os poderes do mal e as máscaras do diabo. *Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, Curitiba, v. 3, n. 1, p. 121-135, enero/junio 2011.

SOARES, M. de C. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOARES, M. B. *Letramento: um tema em três gêneros*. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

SOBREIRA, J. G. D. *Curiosidades e factos notáveis do Ceará*. Rio de Janeiro: Desembargador Lima Drummond, 1921. 135 p.

SODRÉ, M. *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SODRE, M. *O terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

SODRÉ, M. *Pensar nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.

SOUZA, L. de M. e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TOLOVI, C. A. *Mito, religião e política: Pe. Cícero e Juazeiro do Norte*. Curitiba: Prismas, 2017.

TROUILLOT, M.-R. *Silenciando el pasado: el poder y la producción de la historia*. Traducción de Miguel Ángel Del Arco Blanco. Granada: Editorial Comares, 2017.

TROUILLOT, M.-R. *Silencing the past: power and the production of history*. Beacon Press: Boston, 1995.

VIANA, L. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América portuguesa*. Campinas: Unicamp, 2007.

VERAS, E. F. *O echo das maravilhas: o jornal a voz da ação no Cariri e as missões do Pe. Ibiapina no Ceará (1860-1870)*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2009.

WALKER, D. *Padre Cícero e Juazeiro do Norte*. Juazeiro do Norte: PMJN, 2009.

ZALUAR, A. O crime e o diabo na terra de Deus. In: HORTA, L. P. (coord.). *Sagrado e profano: XI retratos de um Brasil fim de século*. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

Fontes

Curiosidades e factos notáveis do Ceará J. G. Dias Sobreira. Digitalização e revisão de Juan Carlos. Reprodução permitida somente para fins escolares. Digitalizado de SOBREIRA, J. G. D. *Curiosidades e factos notáveis do Ceará*. Rio de Janeiro: Desembargador Lima Drummond, 1921. 135 p. Nota: A ortografia original foi mantida.

Sites

https://www.youtube.com/watch?v=Z2DVrL_dEcI. Acesso em: 15 maio 2012.

<https://www.youtube.com/watch?v=kDPyNkRDJM4>. Acesso em: 16 maio 2020.

<http://www.carirrieisso.com.br/2018/09/arnon-bezerra-lidera-cavalgada-em-homenagem-a-mae-das-dores-padroeira-maior-de-jua/>. Acesso em: 3 out. 2021.

<http://www.gazetadocariri.com/2018/09/ii-cavalgada-abre-festejos-de-nossa.html>. Acesso em: 14 dez. 2021.

<http://www.diocesedecrato.org>. Acesso em: 19 maio 2020.

<https://cedocc.wixsite.com/urca>. Acesso em: 13 jun. 2020.

<http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=39110>. Acesso em: 7 fev. 2018.

<https://mapacultural.secult.ce.gov.br/agente/98418/>. Acesso em: 13 dez. 2021.

<https://maedasdoresjuazeiro.com/>. Acesso em: 24 nov. 2021.

<https://www.dicionarioetimologico.com.br/feitico/>. Acesso em: 16 nov. 2021.

OS AUTORES

MARIA TELVIRA DA CONCEIÇÃO



Pós-doutora em História Social, cursado no Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Ceará/UFC; doutora em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/PUC, com sanduiche na Universidade Pedagógica de Maputo/Moçambique; mestre em Educação pela Universidade Federal do Ceará/UFC; licenciada em História pela Universidade Estadual do Ceará/Uece. Desde 1996, desenvolve pesquisas relacionadas à temática afro-brasileira, incluindo sua monografia de graduação sobre o “Movimento negro no Ceará” (1996) e a dissertação de mestrado que discutiu “O negro no ensino de história: uma análise das suas implicações e desafios no contexto do ensino médio” (2001). E sua tese de doutorada intitulada “Interrogando discursos raciais em livros didáticos de história: entre Brasil e Moçambique – 1950 a 1995”. Tem artigos e capítulos de livros publicados sobre a temática, com foco nas questões relacionadas ao ensino de história escolar e à literatura escolar de história produzida na se-

grafia de graduação sobre o “Movimento negro no Ceará” (1996) e a dissertação de mestrado que discutiu “O negro no ensino de história: uma análise das suas implicações e desafios no contexto do ensino médio” (2001). E sua tese de doutorada intitulada “Interrogando discursos raciais em livros didáticos de história: entre Brasil e Moçambique – 1950 a 1995”. Tem artigos e capítulos de livros publicados sobre a temática, com foco nas questões relacionadas ao ensino de história escolar e à literatura escolar de história produzida na se-

gunda metade do século XX. Foi professora de História da Educação Básica em escolas da rede privada e pública do estado do Ceará. Atualmente é professora efetiva do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri/Urca, atuando na área de prática de ensino no curso de Licenciatura em História e História da África. Tem experiência na área de História e Educação, com ênfase em Ensino de História, atuando, principalmente, nos seguintes temas: ensino de história; a problemática afro-brasileira no ensino e no livro didático de história; educação patrimonial.

E-mail: telvira.conceicao@urca.br - professoratelia@gmail.com

LEANDRO SANTOS BULHÕES DE JESUS

É professor da graduação e das pós-graduações em História e do Mestrado Profissional em Ensino de História, da Universidade Federal do Ceará (UFC). Foi coordenador do Núcleo de Documentação e Laboratório de Pesquisa Histórica – Nudoc/UFC, de 2018 a 2022. Em 2023, assumiu a direção da Casa José de Alencar, equipamento cultural vinculado à Pró-Reitoria de Cultura da UFC. Pesquisa temas que versam sobre teorias contra hegemônicas e contra coloniais, com inresse nas questões de luta por território, memória e educação de povos indígenas e quilombolas; ações afirmativas, Leis 10.639/03, 11.645/08, cinemas africanos e gestão pública da cultura. É colíder do Grupo de Estudos em Políticas Públicas, História, Educação das Relações Étnico-raciais e de Gênero (GEPPHERG – UnB) e do Caldeirão: Confluências Anticoloniais (UFC). Integra a equipe internacional de pesquisadoras/es do Tecendo Redes Antirracistas; a Rede de Historiadoras/es Negras/os; o Grupo de Trabalho da Educação para as Relações Étnico-Raciais (ERER) do Ministério Público/CE –



CAOEDUC e o Fórum de ações afirmativas e ERER do ensino superior/CE. É bolsista BIT do Programa Cientista-Chefe da Cultura – Funcap/Secult/Ceará e coordenador do GT Imagem, Cultura Visual e História, da Associação Nacional de História, Seção Bahia/Anpuh – BA.

E-mail: lesanbul@gmail.com

Visite nosso site:
www.imprensa.ufc.br



Av. da Universidade, 2932 – Benfica, CEP: 60020-181
Fortaleza – Ceará, Brasil
Fone: (85) 3366.7485 / 7486
imprensa@proplad.ufc.br

A Universidade Federal do Ceará contribui por excelência para a educação e para a ciência em nosso país. Como um dos seus avanços acadêmicos, merece destaque o desenvolvimento da pós-graduação, que fortalece o pilar da formação de recursos humanos por meio da pesquisa.

A pós-graduação brasileira, sistematicamente avaliada nas últimas décadas, ganha credibilidade, e seus pesquisadores gozam de reconhecimento internacional. Nesse processo, o livro integra a produção intelectual acadêmica das múltiplas áreas que compõem o quadro científico da Universidade e apura os esforços dos pesquisadores que veiculam parte de sua produção nesse formato.

A Coleção de Estudos da Pós-Graduação foi criada, portanto, para apoiar os programas de pós-graduação *stricto sensu* da UFC e consolidar uma política acadêmica, científica e institucional de valorização da pesquisa, ao franquear o curso da produção intelectual em forma de livro.

