

**ENTRE CHEGADAS E PARTIDAS:
DINÂMICAS DAS ROMARIAS EM JUAZEIRO DO NORTE**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
DOUTORADO EM SOCIOLOGIA

**ENTRE CHEGADAS E PARTIDAS:
DINÂMICAS DAS ROMARIAS EM JUAZEIRO DO NORTE**

MARIA PAULA JACINTO CORDEIRO

Orientadora: Prof^a. IRLYS ALENCAR FIRMO BARREIRA

Fortaleza, 2010.

MARIA PAULA JACINTO CORDEIRO

**ENTRE CHEGADAS E PARTIDAS:
DINÂMICAS DAS ROMARIAS EM JUAZEIRO DO NORTE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Sociologia da Universidade Federal do Ceará,
como requisito parcial para a obtenção do título de
Doutora de Sociologia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Irllys Alencar Firmo Barreira.

Fortaleza, 2010.

**ENTRE CHEGADAS E PARTIDAS:
DINÂMICAS DAS ROMARIAS EM JUAZEIRO DO NORTE**
MARIA PAULA JACINTO CORDEIRO

ORIENTADORA: DRA. IRLYS ALENCAR FIRMO BARREIRA

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em Sociologia.

Trabalho aprovado por:

Presidente, Profª Drª Irllys Alencar Firmo Barreira
Pós-Graduação em Sociologia – UFC

Prof. Dr. José Machado Pais
Instituto de Ciências Sociais - UL

Profª Drª Beatriz Maria Alasia de Heredia
Museu Nacional – UFRJ

Prof. Dr. Francisco Régis Lopes Ramos
Pós-Graduação em História- UFC

Prof. Drª. Lea Carvalho Rodrigues
Pós-Graduação em Sociologia - UFC

Fortaleza, 21 de junho de 2010.

Lembrando as mulheres que enfrentam
o desafio da produção intelectual
enquanto mães, dedico este trabalho
aos meus filhos Gabriel, Davi e Isabela.

AGRADECIMENTOS

Palavras são sempre limitadas para expressar sentimentos, pouco oferecendo sobre a dimensão do que está no coração. Recebi como dádivas todas as ajudas que tive durante o Curso até a elaboração deste texto.

A Irllys Barreira, agradeço a orientação zelosa, a amizade pontuada de doçura e gentilezas e todas as portas que abriu não só para minha formação acadêmica e construção do meu olhar sócio-antropológico, mas, também, com o intuito de enriquecer minha experiência de vida. Sua companhia é um bem precioso.

Ao José Machado Pais, agradeço a consideração e sensibilidade com que me recebeu no Instituto de Ciências Sociais na Universidade de Lisboa durante o meu Estágio Sanduíche em 2008. Os caminhos que percorri em Portugal, graças a sua indicação como mestre e amigo, transformaram profundamente as minhas percepções e é imensurável tudo de positivo que carreguei para a vida advindo de sua proximidade.

A Beatriz Heredia, agradeço a maestria com que de forma afirmativa e humana conduziu-me nos primeiros passos da compreensão analítica dos fenômenos sociais. Ao apostar no meu potencial, ela acendeu o farol que guiou todos os meus passos acadêmicos depois que a conheci. Também sou grata por suas contribuições durante as bancas de qualificação e defesa.

A Léa Rodrigues, agradeço o acompanhamento preciso durante o primeiro ano de Curso, quando tive a oportunidade de, em sua companhia, pensar de forma sistemática sobre as implicações antropológicas das romarias. Foi a partir do nosso diálogo que se deu as primeiras rupturas com as pré-noções sobre o objeto e compreensão dos desafios do meu lugar de fala. Agradeço também suas colaborações pontuais nas bancas de qualificação e defesa.

Ao Regis Lopes, agradeço a gentileza e precisão que usou para apontar elementos que qualificaram o texto da tese durante sua participação na banca de defesa.

Ao amigo Marco Antonio Gonçalves, agradeço a leitura e considerações que fez a respeito do meu projeto inicial e que muito contribuiu para o refinamento da percepção das romarias como fenômeno plural.

Ao amigo Eduardo Gabriel, agradeço a disposição para discussões situadas em meio a festas populares em Portugal.

Ao amigo Roberto Marques, agradeço por enfrentar comigo as primeiras leituras e discussões na construção do projeto. Agradeço também a disponibilidade de material bibliográfico do seu acervo particular e o seu apoio como colega no Departamento de Ciências Sociais na Universidade Regional do Cariri.

A amiga Isabel Barreno, agradeço as valiosas sugestões de leitura.

A Candice Slater, agradeço as sugestões de direcionamento para a pesquisa e disposição em discutir elementos do trabalho na fase inicial de demarcação.

A Isabelle Braz, agradeço as dicas pontuais a respeito de formas de estranhamento e processo de descrição de elementos empíricos.

A todas as pessoas que entrevistei, agradeço a partilha de suas valiosas experiências de vida e de romarias.

O apoio institucional foi fundamental durante o Curso. Agradeço às instituições de pesquisa que contribuíram por meio de bolsas de estudos em momentos diferentes do curso: Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP) e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), agradeço a oportunidade de ingressar no Programa de Bolsas de Doutorado com Estágio no Exterior (PDDE) e ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, agradeço a recepção como Investigadora Visitante durante a duração do estágio.

Ao Renato Casimiro, ao Daniel Walker e ao José Carlos dos Santos agradeço pela inclusão deste trabalho no projeto de publicação no Centenário de Juazeiro do Norte.

A amiga Genílria Rios, agradeço sua gentileza e disponibilidade em conseguir material bibliográfico e resolver minhas pendências institucionais enquanto estive em Portugal.

Aos amigos Aimberê Amaral e Socorro Martins, agradeço pelo apoio e disposição calorosa em resolver da melhor forma possível todos os trâmites legais durante minha permanência como aluna do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFC.

Aos colegas de turma, em especial a Helenira, Helciane, Rilda, Sander, Irapuan, Mônica e Diogo, agradeço pelos ricos momentos de convivência durante as disciplinas e principalmente pelos debates produtivos sobre o objeto, realizados sob um clima de camaradagem e intenção sincera de contribuir com o bom andamento da pesquisa.

A Márcia Chatfield, Marcelo Targino, Emma Dentinger, Juarez Gomes e Clodson Santos, agradeço o apoio logístico nos preparativos para viajar a Portugal.

A minha tia Maria José e a minha sogra Lirinha, agradeço pelas orações.

Ao meu irmão Erivelto e minhas as cunhadas-irmãs Jó, Val e Mara agradeço o incentivo que sempre me aqueceu o coração.

As amigas de longa data Marina e Neidinha, a quem recorri muitas vezes para me fortalecer, agradeço sua amorosa intenção de sucesso.

Aos amigos da família Tária, agradeço o apoio permanente e inestimável.

A minha mãe Maria, agradeço o apoio integral no cotidiano doméstico, absorvendo a carência dos meus filhos e mantendo-os alimentados de amor e toda sorte de coisas deliciosas quando eu não pude lhes dar atenção.

Ao Sávio, agradeço por estar comigo em todos os momentos, por dispor-se a discutir durante o longo processo de maturação das idéias, pelos *insights* que me proporcionou, pelo espírito disciplinado em meio as minhas dificuldades de concentração e foco, por me estimular quando me senti incapaz, por seu apoio incondicional na construção de minha história pessoal, sempre torcendo e trabalhando pelos melhores caminhos e pelos canteiros que semeou ao longo da estrada.

RESUMO

Esta tese foca os domínios da devoção e da diversão em romarias neste início de século, considerando o processo de hierarquização de sentidos. A partir de contextos de interações proporcionadas durante as romarias a Juazeiro do Norte, no Ceará, o estudo indaga as perspectivas de continuidade e mudança no conteúdo das práticas romeiras. Entre as possibilidades de análise dos fluxos religiosos nas Ciências Sociais, são tomadas como escopo as noções de peregrinação, turismo e festa como matrizes interpretativas das romarias alinhando-as a narrativas de experiências dos participantes. Há uma preocupação no trabalho em demonstrar como as relações entre o lugar, os eventos e as pessoas nas romarias, se constituem elementos indissociáveis na compreensão do fenômeno. O conjunto das representações que circulam sobre a romaria entre os seus participantes é apresentado através de dados produzidos com entrevistas, inquéritos e observação. A análise abrange a identificação das práticas tidas como legítimas das romarias, considerando as relações entre o mito fundador, a cidade e os romeiros; e os elementos que apontam para novas significações. Os resultados demonstram que embora as romarias tenham agregado ao longo do tempo outros sentidos além do religioso, seu principal aspecto remissivo continua relacionado a instituição do sagrado que se diferencia de outros repertórios simbólicos formais aos quais os praticantes recorrem quando querem marcar fronteiras internas de pertencimento. No universo dos indivíduos que se classificam como romeiros em Juazeiro do Norte, a pesquisa aponta aspectos que indicam mudanças e permanências nas práticas romeiras tradicionais. Além disso, há a constituição de espaços diferenciados para atender a demanda de sociabilidade e diversão entre os participantes e suas implicações na ressignificação das romarias.

Palavras-chave: Romarias. Devoção. Diversão. Juazeiro do Norte. Padre Cícero.

ABSTRACT

This thesis brings into focus devotion and diversion as seen in pilgrimages in the current century, taking into consideration the process related to the hierarchy of meanings. Beginning with interacting contexts found at pilgrimage scenario in Juazeiro do Norte, Ceará, this study questions perspective for continuity and change within pilgrimage practices. Among possibilities related to analysis of religious movements by the Social Sciences, notions about tourism and festivity are taken as models for interpretation of pilgrimages attaching them to narratives of experiences by participants. There is a concern in this work to demonstrate how relations among place, events and people involved in the pilgrimages are bound into indissociable elements for apprehension of the phenomenon. The bulk of representations that circulate among participants of the pilgrimage is presented by means of data collected from interviews, questionings and observations. Analysis encompasses identification of practices taken as legitimate values for pilgrimages, taking into consideration relations among the founding myth, the city and the pilgrims, and elements that point to new meanings. The upshot demonstrates that in spite of accumulating through the years other meanings besides the religious one, pilgrimages maintain their major remissive aspect, namely, relating themselves to the institution of the sacred which differentiate them from other formal symbolic repertoires to which participants turn when they desire to demarcate internal limits of belonging. Within the universe of individuals who qualify as pilgrims of Juazeiro do Norte the research points to aspects that indicate change and continuity encompassing traditional practices of pilgrimages. Besides, there is formation of different spaces in order to serve a demand of sociability and diversion among participants and their contribution to re-signify pilgrimages.

Keywords: Pilgrimages. Devotion. Diversion. Juazeiro do Norte. Padre Cicero.

LISTA DE TABELAS

	Pág.
Tabela 1: Distribuição da amostra por faixa etária segundo o sexo.....	140
Tabela 2: Distribuição da amostra por profissão segundo a escolaridade.....	142
Tabela 3: Distribuição da amostra por rendimento individual segundo a zona de morada.....	143
Tabela 4. Distribuição da amostra por número de vezes que visitou Juazeiro segundo a motivação para participação na romaria atual.....	147
Tabela 5: Distribuição da amostra de acordo com modalidade de acompanhamento na romaria.....	148
Tabela 6: Distribuição da amostra por práticas de diversão durante a romaria.....	150
Tabela 7: Distribuição da amostra por idade segundo a realização de práticas características do comportamento romeiro tradicional.....	151
Tabela 8: Distribuição da amostra por idade segundo autoavaliação religiosa.....	154
Tabela 9: Distribuição da amostra por idade segundo frequência que vai à Igreja.....	154
Tabela 10: Distribuição da amostra por idade segundo representação do Pe. Cícero.....	155
Tabela 11: Distribuição da amostra por idade segundo direcionamento das orações.....	156
Tabela 12: Distribuição da amostra segundo invocações em pedidos e agradecimentos.....	162
Tabela 13: Distribuição da amostra segundo contato de maior importância da romaria.....	163
Tabela 14: Distribuição da amostra por idade segundo alvo de interações durante a romaria.....	164
Tabela 15: Distribuição da amostra por idade segundo emoção mais recorrente na romaria.....	165
Tabela 16: Distribuição da amostra segundo o que motiva saudade da romaria.....	166
Tabela 17: Distribuição da amostra segundo evocação livre da palavra romaria.....	169
Tabela 18: Distribuição da amostra segundo evocação livre da noção de “ser romeiro”	170
Tabela 19: Distribuição da amostra segundo evocação livre da noção de “ser romeiro”	171

Tabela 20: Distribuição da amostra por faixa etária segundo opinião sobre o comportamento dos jovens na romaria.....	173
--	-----

LISTA DE FOTOS

	Pág.
Fotos 1: Sala de ex-votos em Juazeiro: “Casa dos Milagres”	160
Foto 2: Sala de ex-votos em Juazeiro: casa do Pe. Cícero	160
Foto 3: Romeiros instalados em quarto da casa de família local em setembro de 2007.....	177
Foto 4: Trafego de romeiros pelas ruas do centro da cidade: disputa de espaço com os carros.....	179
Foto 5: Feira no entorno do Santuário de São Francisco.....	181
Foto 6. Romeiros adquirindo o Bálsamo Padre Cícero.....	182
Foto 7: Legítimo bálsamo maravilhoso Padre Cícero.....	182
Foto 8: Pomada Padre Cícero.....	182
Foto 9: Partilha de alimentos na hospedagem em casa de família local, setembro de 2006.....	183
Foto 10: Ao pé do altar de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro romeiros fazem reverência ao Padre Cícero no seu túmulo.....	186
Foto 11: Imagem parcial da feira em torno da Capela do Socorro durante a romaria de Finados, em 2006.....	188
Foto 12: Romeiros em busca de água do poço na casa dos milagres.....	189
Foto 13: Romeiros em torno da cama do Padre Cícero.....	190
Foto 14: Compras, objetos, dinheiro e crianças em contato com a cama do Pe. Cícero para que sejam abençoados.....	190
Foto 15: Uma das estações da Via Sacra na subida da colina do Horto.....	191
Foto 16: Exemplo das inscrições na estátua do Padre.....	193
Foto 17: Uma das salas do Museu Vivo. Representa cena corriqueira do café da manhã na casa do Padre ao lado Terezinha, Beata Mocinha, Floro Bartolomeu e um convidado.....	194
Foto 18: Vista dos fiéis a partir do altar-mor da Basílica de Nossa Senhora das Dores durante a celebração da despedida do Romeiro na romaria de Finados em 2006.....	196
Foto 19: Exemplo de bar de calçada.....	197
Foto 20: Ambiente noturno no entorno da Praça Pe. Cícero.....	198
Foto 21: Performance de devotos travestis dançando na feira durante a	199

romaria ao som de banda de pífanos.....

SUMÁRIO

	Pág.
Introdução: A CHEGADA.....	12
Antecedentes.....	15
CAPÍTULO I - DO MEU OLHAR PRA FORA	29
Identificação do lugar de fala	29
Trajetórias não lineares- um campo de pesquisa que se move	37
Olhar de fora	44
Exercício de ventríloquo: de como estar lá e estar aqui	47
CAPÍTULO II - ROMARIAS: DISCURSOS E TEORIAS.....	53
A caminho do sagrado.....	53
Cristianismo, peregrinação e penitência	60
Movimento das categorias peregrinação e romaria	72
Outras leituras: turismo, lazer e festa	79
Capítulo III – O PADRE CÍCERO, AS ROMARIAS E A CIDADE	96
Um mundo em construção	96
Da beira ao centro do mundo	104
Um mundo em curso	121
Entre chegadas e partidas	128
CAPÍTULO IV – A PAUSA NO RETRATO	137
Captação do instante	137
E quem são eles?	140
Práticas romeiras	144
Crenças religiosas	153
Estabelecimento das relações	159
Sentidos das romarias	167
CAPÍTULO V – O CURSO DA ROMARIA	175
O tempo das romarias e a cidade	175
Mundos em trânsito	200
A DESPEDIDA	214
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	229
APÊNDICE A	237

Introdução

A CHEGADA

As romarias apresentam-se como um campo rico em possibilidades de investigação. Seu potencial de estabelecer identidades culturais, a imbricação com o fenômeno das viagens - que tomou dimensão alargada na contemporaneidade, as possibilidades de continuidade e mudança que surgem a partir de tensões e contradições na concepção do fenômeno, as persistências culturais relacionadas à dimensão ritual proporcionando o revisitar de tradições e as apropriações do fenômeno por diversos agentes situados fora do campo religioso são aspectos que garantem discussões promissoras.

Entre as produções mais recentes sobre romarias, o suporte conceitual tem sido construído por investigações antropológicas. Considerando principalmente contextos locais, desde o início da década de 1990, esses eventos têm sido vistos como uma arena onde competem discursos religiosos e seculares a partir da heterogeneidade essencial de que se revestem em contextos culturais específicos. A disputa entre os diversos agentes interessados e suas repercussões é apontada por Eade e Sallnow ([1991] 2000) como centro de interesse para os debates. Encerrado na disputa entre a religião oficial e a popular, Sanchis (1983) apresenta um trabalho basilar na compreensão das romarias como manifestação popular de tradição portuguesa e junto ao trabalho de Steil (1996) sobre a dinâmica interativa dos atores envolvidos na Romaria do Bom Jesus da Lapa na Bahia são referências obrigatórias para o estudo das romarias no Brasil.

A partir dessas leituras, mas principalmente em função da construção de significados sobre as romarias em Juazeiro do Norte, optei por tomá-las como foco de estudo do ponto de vista da construção de suas representações e no estabelecimento de práticas. Defini como âncora do universo empírico as construções de sentido por sujeitos que se classificam como romeiros a partir das relações destes com a cidade e os elementos de sua devoção, tomando como pano

de fundo sua compreensão sobre as romarias como exercício de deslocamento que suscita uma temporalidade diferenciada do cotidiano, proporcionando experiências coletivas e individuais.

Considerando que os estudos acadêmicos têm concentrado a análise nas disputas simbólicas entre diversos agentes e nas imbricações do evento com o processo de turistificação dos lugares, o protagonista das romarias – o romeiro – permanece pouco esclarecido. Isso não se dá por acaso, trata-se de uma categoria em movimento, com várias significações e isso dificulta o trabalho de classificação no plano analítico. Tendo em conta essa dificuldade no estabelecimento de fronteiras, interessa-me compreender como se caracterizam os participantes que se designam romeiros em meio a representações e práticas que envolvem a romaria. Penso que identificá-los em meio a processos mais amplos de interação cultural, tendo em vista sua centralidade tanto na manutenção do poder do santo e do lugar sagrado, quanto nas representações mais amplas sobre o evento pode oferecer pistas para a compreensão dos rumos das romarias atuais e apontar outras possibilidades de investigação.

Em pesquisas anteriores (CORDEIRO, 2004a), busquei compreender as romarias como possível fenômeno turístico a partir de enfoques econômicos. Enquanto realizava aqueles levantamentos, um padrão de repostas espontâneas apresentava-se no discurso dos romeiros entrevistados e se relacionava a desconfortos provenientes de falhas na infra-estrutura de recepção do município: falta de água, limpeza precária na cidade e nos ranchos, caos no trânsito, carestia, violência, entre outros. Havia queixas que identificavam genericamente o morador local como “explorador” em termos financeiros, mal educado e grosseiro no trato com o visitante, insensível. Entretanto, eu identificava a partir das entrevistas, que esse tipo de impressão não se configurava como impedimento para o interminável ciclo de retornos praticado por eles em outras situações de romarias.

Apesar dos desconfortos as romarias continuam crescendo e se diversificando. Isso faz emergir a noção de que o estudo das condições que tornam

possível e perpetuam a existência de tal forma social remete ao núcleo de representações que, por serem consideradas legítimas por seus participantes, repercutem na manutenção dessa prática e, como rito, cria um contexto privilegiado onde se busca respostas às necessidades. De acordo com DaMatta (1997), tal contexto também oferece condições para a tomada de consciência do mundo, transformando o natural em social, sem limitar-se à repetição ou a rigidez de um script; e uma visão alternativa da sociedade para os seus membros, ambígua porque nem é como o cotidiano, nem como poderia ser, dada a sua condição essencialmente passageira, mas indica formas de continuidade não rituais através das experiências que proporciona num contexto ampliado de relações sociais.

Estudar as romarias possibilita uma análise que incorpora, além do lazer e consumo, as tensões e contradições vivenciadas pelos agentes envolvidos. As ressignificações do evento adaptadas ao novo tempo de incentivos do turismo e as formas de relacionamento desses significados foram criando categorias diferenciadas, mas há um momento em que essas funções sociais se confundem. Tanto o romeiro é atraído por aspectos lúdicos da viagem como outros participantes são atraídos pelos próprios romeiros. A trajetória em si, desde a saída de casa até Juazeiro do Norte delineia um eclético roteiro de visita, como uma espécie de remissão daquilo que lhes falta. É nesse aspecto que me inspiro na afirmação de Geertz (2001, p. 155) de que “o mundo não funciona apenas com crenças. Mas dificilmente consegue funcionar sem elas”. Embora essa distinção entre a racionalidade pragmática da versão científica da realidade e a escatologia vivenciada na religião seja exaustivamente procurada, percebe Geertz que “não há uma luminosa linha divisória entre as preocupações com o eterno e as do cotidiano, aliás, praticamente não vemos linha divisória alguma” (GEERTZ, 2001, p. 153).

Em Juazeiro do Norte, sagrado e profano se sobrepõem. Distingui-los implica em tentativa de compreender as relações e conflitos dessas dimensões. Operar uma classificação a partir das noções de sagrado e profano, buscando o sentido ou as

motivações da romaria em relação ao tipo de experiência que o “romeiro” vivencia, não parece ser um caminho produtivo de análise.

Nesse sentido, busco investigar a intenção e os significados que os próprios participantes fazem da romaria. Assim, essa abordagem percebe que as representações coletivas operam pela ação da explicação, formulação e informação (LEACH, 1996), ao mesmo tempo em que constroem a “realidade”. Penso que tal enfoque poderá contribuir para superar o obstáculo das definições institucionais do objeto, ao descrever, a partir da compreensão dos agentes, suas implicações e classificações institucionalizadas. Essa perspectiva dá abertura para as inquietações que mobilizaram originalmente esse estudo: Quais os sentidos da romaria e do lugar visitado para os romeiros? Como esses sentidos definem o romeiro?

Antecedentes

As romarias a Juazeiro do Norte acontecem há mais de um século. Todos os anos, milhares de pessoas se deslocam em romaria, partindo de vários cantos do Nordeste e do Brasil, em direção a Juazeiro do Norte, no Ceará. Em datas determinadas, que correspondem a períodos de festas religiosas na cidade, esses indivíduos se entregam à viagem, num percurso carregado de simbologias e se integram numa comunidade¹ maior e efêmera, que se forma durante o tempo das romarias. Ali, sobreposições de modalidades de auto-representação e representação do outro, a partir da mobilidade de diferenças, distâncias e fronteiras vivenciadas são acionadas pelos participantes.

No encontro de pessoas que vêm de lugares diferentes, universos distintos reúnem-se num imenso caldeirão, constituindo uma composição culturalmente eclética, onde as relações sociais parecem desdobrar-se em multidimensões. Categorias aparentemente distintas como romeiro, turista e morador desenvolvem ampla pluralidade de representações, mediadas por interpenetração de sentidos. Há

¹ Considera-se aqui a dimensão subjetiva da “comunidade romeira”, um estado de espírito ou sentimento de pertencimento por vezes fluido e intangível, mas que surge como elemento de auto-identificação no grupo (Cf. SHORE, In: OUTHWAITE, BOTTOMORE, 1996).

romeiros visitantes e residentes, romeiros turistas, curiosos que se nomeiam romeiros, devotos romeiros, tanto quanto há os que repelem essa classificação. Além disso, desde meados da década de 1980 tem havido investimentos institucionais e estatais com vistas a explorar o potencial turístico das romarias, fazendo com que seja possível observar um duplo fenômeno entre agentes que participam desses eventos: romarias vivenciadas a partir de práticas tradicionais e práticas menos devocionais, que passam a ser designadas como turismo por agentes do setor privado e do Estado.

O “milagre da hóstia” - protagonizado pelo Padre Cícero e a Beata Maria de Araújo - deu origem a reputação do padre como “santo do povo”, a fama da cidade como “Terra da Mãe de Deus” e o conseqüente fluxo de romarias à Juazeiro do Norte. Foram publicadas várias versões para o fenômeno ocorrido pela primeira vez na manhã de 1º de março de 1889, quando a hóstia, ministrada pelo padre, converteu-se em sangue na boca da beata. Diante dos fatos extraordinários ocorridos na Capelinha de Nossa Senhora das Dores, a primeira versão se deu a partir da divulgação pública dos acontecimentos, no mesmo ano, pelo Monsenhor Monteiro, reitor do Seminário situado na vizinha localidade de Crato, que considerava os fatos milagrosos. Padre Cícero acreditava nessa versão e seu amigo José Marrocos ocupou-se em divulgar o ocorrido na imprensa regional e nacional². Entre os moradores havia também a convicção de que se tratava de prodígios divinos.

O conhecimento dos fatos por meio da imprensa - oito meses depois do início dos acontecimentos - e o silêncio de Monsenhor Monteiro e Padre Cícero provocaram a indignação do então Bispo da diocese, em Fortaleza. Dom Joaquim dirigiu repreensão ao Padre Cícero por ter sido negligente em comunicá-lo, proibindo-o de pregar publicamente referindo-se ao fenômeno como milagroso - já que não havia comprovação pelas vias de investigação da Igreja - e solicitou um

² De acordo com Della Cava (1976) foram três artigos publicados em 1889: em 12/08, no Diário do Comércio (Rio de Janeiro); em 29/08, no Diário de Pernambuco (Recife); e em 29/12, no Estrela de Aparecida (São Paulo).

relatório pormenorizado do ocorrido. No relatório, que foi entregue em janeiro de 1990, Padre Cícero demonstrou textualmente acreditar que a hóstia tenha se transformado no “Precioso Sangue de Jesus”, como uma expressão de “emprenho de Cristo em salvar os homens” (DELLA CAVA, 1976, p. 50). Dom Joaquim não considerou a proveniência do sangue devidamente esclarecida e, embora não tenha proibido que se falasse sobre os fatos, restringido a proibição a sua classificação como milagrosos, silenciou a respeito dos acontecimentos até o ano seguinte. A essa altura, agrupamentos de pessoas de cidades da região já faziam peregrinações a Juazeiro. Sobre isso disse o Pe. Cícero (apud BARROS, 1988, p. 193) em seu relatório:

[...] chove de toda parte um aluvião de gente, que tudo quer se confessar, e contritos deveras, verdadeiros romeiros, dos quinhentos, dos mil, dos dois mil, uma coisa extraordinária, famílias e mais famílias, uns a cavalo, outros a pé, com verdadeiro espírito de penitência quanta gente ruim se convertendo, outro milagre [...].

O bispo tomou a negligência do padre em comunicá-lo como desrespeito a sua autoridade e considerou a atitude de Padre Cícero como quebra do voto clerical de obediência. Teve-se início a chamada “questão religiosa”, decorrente das implicações da interpretação do bispo³ sobre a atitude do padre. A segunda versão publicada a respeito dos fatos extraordinários foi o resultado da tentativa de silenciar o movimento e foi publicada em 1894 pela igreja, que classificou o fato como heresia afirmando o ocorrido como “*praedicantur vana esse et superstitiosa ostenta ac gravissiman detestabilemque irreverentiam et impium abusum Sanctissimae Eucharistiae*”⁴.

³ Esse ponto será retomado no terceiro capítulo.

⁴ Em tradução: “... prodígios vãos e supersticiosos, implicando gravíssima, detestável irreverência e ímpio abuso à Santíssima Eucaristia”. Fragmento de decreto da Sagrada Inquisição Romana Universal, expedido como ofício em 1894 (In MACEDO, [1969], p. 137) que dispunha como proceder a Igreja a respeito dos fatos extraordinários ocorridos em Juazeiro. No ofício, é realizada a reprovação dos fatos e estatuída a proibição de acesso de peregrinos e curiosos a Maria de Araújo e as outras betas envolvidas nos acontecimentos; a condenação e proibição de acesso a livros por publicar ou publicados, em defesa das pessoas ou dos fatos que se relacionam ao ocorrido; a

A terceira versão, datada da mesma época e defendida pelo Dr. Júlio César da Fonseca Filho, entendeu o fato como um caso clínico de histeria e não teve maior repercussão. A quarta, publicado em 1956, pelo padre e historiador Antônio Gomes de Araújo, provocou indignação naqueles que testemunharam o fenômeno, pois o determinou como embuste promovido pelo Professor José Marrocos, com a conivência da beata. A essa altura, a beata, o padre e o professor acusado de participação no “embuste” já tinham morrido há bastante tempo, havia uma consolidação das romarias como evento do calendário religioso e Juazeiro crescia rapidamente como centro de abastecimento, recebendo ininterruptamente levas de migrantes de todo o Nordeste⁵.

A quinta e mais recente versão publicada para os fatos extraordinários, foi publicada pela parapsicóloga Maria do Carmo Pagan Forti (1991), centraliza o papel da beata no fenômeno e considera o ocorrido como decorrência da influência da mente sobre o organismo, numa manifestação da imaginação emotiva dela.

Para parte do público romeiro, aqueles com quem mantive contato, as muitas versões sobre o fenômeno ocorrido com a beata parecem não importar. O que consta substancialmente nas memórias e narrações é a construção do Padre Cícero como personalidade dotada de poderes sobrenaturais, como vidência e cura; como santo intercessor; e, em vários relatos, como uma das pessoas da santíssima trindade cristã – Pai, Filho e Espírito Santo. Não uma quarta pessoa, mas a representação encarnada de uma das expressões de Deus⁶.

[...] meu Padrinho Cícero ele é uma das três pessoas da santíssima trindade. Não sei se é o pai, não sei se é o filho... Que ele falava a meu pai quando ele era pequeno que o [aquilo que o] pai fazia não desmanchava, mas o que Ele fizesse, ele desmanchava. Dizia que ele era uma das pessoas da Santíssima Trindade, que Juazeiro ia chegar a ser uma

interdição aos sacerdotes e leigos de falar ou escrever sobre os fatos ocorridos; e a determinação de destruição dos panos ensangüentados ou quaisquer relíquias conservadas.

⁵ Em 1950, o Censo do IBGE contabilizou 56.146 habitantes em Juazeiro do Norte, que tornara-se, em apenas 40 anos desde sua emancipação política, a 4ª maior cidade do estado, ficando atrás apenas de Itapipoca, Sobral e Fortaleza (Cf. IBGE, 1956).

⁶ Essa criação do lugar do Padre na “teologia romeira” foi especificamente constatada em outra pesquisa (Cf. PINHO, 2002, p. 100).

Jerusalém e Juazeiro é uma Jerusalém! O Horto das Oliveiras tem, o Santo Sepulcro. Eu digo porque tenho certeza! Quando eu grito por ele “Valei-me meu Padrinho Cícero!” ele me vale. Mas eu chamo por ele como se fosse Jesus Cristo que morreu na cruz. Pense! O que ele passou, o que ele sofreu e que ainda hoje nós estamos lutando pela justiça que vai ser feita Ele dizia: “A igreja me tira e a igreja me bota dentro da igreja” e isso nós estamos esperando com fé no amor do pai porque ele é uma das três pessoas da Santíssima Trindade! (TOINHA, 67, 2006).

Essa representação é particularmente divulgada por meio oral entre devotos, que contribuem para a perpetuação de uma mística que envolve o Padre Cícero no imaginário popular desde o seu nascimento⁷. Padre Cícero também aparece como componente de outra trindade de devoção constituída no imaginário romeiro, composta pelo Sagrado Coração de Jesus, Nossa Senhora das Dores e o Padre Cícero, com maior recorrência de invocação a Nossa Senhora e Padre Cícero.

Alimentadas na fama de “terra prometida” de Juazeiro do Norte, as romarias se diversificaram e ampliaram em número e modalidade de motivação. Oficialmente, são três romarias por ano no calendário de festas da Igreja Católica: em fevereiro (2), festa de Nossa Senhora das Candeias; em setembro (15), festa de Nossa Senhora das Dores, padroeira do município; e em novembro (2), celebração do dia de Finados. As programações religiosas em torno dessas datas duram, em média, de quatro a cinco dias. Contudo, o fluxo de visitantes não se restringe a esses períodos, pois durante as semanas que antecedem as festas religiosas é comum distinguir grupos de romeiros em visita à cidade, assim como ao longo do ano, com menor visibilidade.

O calendário religioso se amplia com a celebração de mais duas romarias de menor porte, originadas nos cultos e festividades relacionadas ao nascimento e morte do Padre Cícero: em março (24) acontece a comemoração no nascimento do padre, com programações em escolas, praças e eventos públicos, que duram em

⁷ Entre as narrativas de causos que envolvem o padre, é comum entre devotos de mais idade o relato que se refere à visita que Dona Quinô recebeu após o parto de Cícero. Em uma das versões, a caracterização da visitante leva o ouvinte a acreditar tratar-se da visita da própria Virgem Maria, trajada em manto azul, que teria durante o encontro com Dona Quinô trocado o menino que trazia nos braços pelo recém-nascido. Em outra versão, a troca teria sido feita por um anjo, mas permanece a recorrência de uma origem divina para o Padre Cícero, livre da concepção carnal.

torno de uma semana; e em julho (20) comemora-se o aniversário de morte do patriarca, que é ponto culminante da chamada “semana do município”, cuja emancipação política é comemorada em 22 de julho⁸.

Há ainda contextos de romaria eventuais, como o ocorrido em seis de agosto de 2006, no Dia do Padre, quando foi realizada a 1ª Romaria Diocesana, sob a temática “Ele se fez peregrino no meio de nós”, com participação das 46 paróquias regidas pela Diocese do Crato⁹. A temática “Ele se fez peregrino...” foi trabalhada também nas demais romarias do ano de 2006 e seguintes, durante homilias, pregações, em materiais impressos, camisetas com estampas em serigrafia e no Livrinho de Cânticos, comercializado nas igrejas da cidade. A Igreja Católica explorou essa temática referindo-se a Jesus Cristo como peregrino. Contudo, até a mensagem ser anunciada nas missas, durante a homilia, muitos romeiros acreditavam que o peregrino a que se referia a mensagem era o Padre Cícero. Essa romaria, com caracterização própria, não se repetiu e provavelmente apresenta-se como aspecto de mobilizações de ações dentro da Igreja Católica, que visam à cristianização das romarias entre seus paroquianos.

São diferentes sentidos e pertencas evocados durante esses eventos: louvação a Nossa Senhora das Dores, mãe divina que a todos ampara, consola e fortalece, diante dos males do mundo; consagração do Padre Cícero como santo dos pobres, dos injustiçados e conselheiro do sertão; culto aos mortos e ancestrais; e devoção a Nossa Senhora das Candeias¹⁰, aquela que ilumina e purifica os caminhos. Cada romaria mobiliza uma programação diversificada em relação a

⁸ Geralmente, é o momento em que a municipalidade faz a “entrega” e inauguração de obras públicas, como construção e reforma de escolas, postos de saúde, praças e vários outros equipamentos públicos.

⁹ As paróquias de Juazeiro do Norte estão submetidas a essa diocese, localizada em Crato, município em conurbação com Juazeiro do Norte.

¹⁰ Também conhecida como Nossa Senhora da Luz, da Candelária ou da Purificação, referente a uma tradição antiga entre os cristãos, que consideravam que a mulher ficava impura após dar à luz. Seu culto remete ao momento em que Jesus é apresentado no templo, seguindo o costume, após 40 dias do nascimento e Maria é purificada por meio de um sacrifício ritual, que lhe permite voltar a frequentar o templo. Durante a apresentação de Jesus, o sumo-sacerdote Simeão teria reconhecido sua e proferido que ele seria “a Luz para aclarar os gentios”. No catolicismo, a procissão de velas característica do culto a esta santa é uma rememoração simbólica do que foi dito por Simeão. O culto a Nossa Senhora das Candeias no Brasil é herança da colonização portuguesa, cuja prática em Portugal, data do século XV.

procissões e cultos, embora todas sejam permeadas pelos mesmos roteiros de deslocamentos no interior da cidade de Juazeiro do Norte, que envolve penitência, devoção e visitação a igrejas e lugares sagrados, instituídos pelos próprios romeiros como obrigação religiosa.

No tempo das romarias, a cidade se transforma com a recepção de visitantes em quantidade maior que o dobro de habitantes do município e, ao longo dos anos, a vivência desses períodos tem sofrido influência de instituições não religiosas, que atribuem um nicho de mercado turístico às deambulações romeiras.

De fato, os números impressionam. Estimativas apontam um fluxo de quinhentos a seiscentos mil romeiros durante a celebração de Finados. A mídia local, regional e nacional dá conta de um contingente romeiro correspondente a dois milhões de pessoas por ano¹¹. Tais estimativas baseiam-se em levantamentos realizados por agentes da prefeitura municipal, corpo de bombeiros e polícia militar, que acompanham, nas entradas da cidade, o fluxo de caminhões, ônibus e carros em períodos de romarias. Esses números, no entanto, não possuem margem de confiabilidade segura; segundo levantamento realizado por empresa particular de pesquisa contratada pela Secretaria de Turismo de Juazeiro do Norte, a estimativa é menor, correspondendo a um milhão e duzentos mil romeiros ou visitantes anuais (R. FURLANI, 2001).

Trabalhar uma estimativa para o fluxo romeiro em Juazeiro do Norte é uma tarefa complexa, tendo em vista o investimento institucional por parte de outras prefeituras das cidades no entorno de Juazeiro do Norte, no sentido de constituir um corredor de atrações para os visitantes romeiros, levando, por exemplo, ao estabelecimento de fluxo de ida e volta entre Juazeiro e Barbalha¹² com destino ao

¹¹ Para compreender o impacto deste contingente, é preciso recorrer ao número total de moradores do município como referência: cerca de duzentos e cinquenta mil habitantes (Estimativa aproximada do IBGE para o ano de 2010).

¹² Município localizado em conurbação com Juazeiro do Norte. Juntamente com Crato, os três municípios constituem o chamado triângulo Crajubar com contingente populacional superior a 420 mil habitantes em 2010. Esses municípios são parte da região metropolitana do Cariri, incorporando mais seis municípios de menor porte.

Balneário do Caldas¹³ que chega a receber 15 mil pessoas por dia em períodos de romarias. Isso pode repercutir em falseamento da estimativa, por duplicidade de registro de entrada em Juazeiro do Norte.

O tempo das romarias corresponde a curto período de fluxo de visitantes de grande impacto na estrutura de funcionamento da cidade, intercalado por longos períodos de fluxo menor, mas constante, nos períodos intermediários às grandes romarias. Mais que isso, representa também um interstício na forma cotidiana das relações entre todos os envolvidos, semelhante ao que acontece na noção de tempo da política (PALMEIRA; HEREDIA, 1985). Embora os ritmos sejam alterados e os usos do espaço também, o interesse analítico neste estudo reside de forma mais pontual na visibilidade das dimensões de devoção, de diversão, e nas formas como os envolvidos nas romarias constroem e classificam suas diferenças.

Na época de extraordinário número de visitantes, que numa noção econômica é caracterizado como “alta estação”, há uma concentração de festejos datados com certa proximidade uns dos outros e que, de fato, encerram um período contínuo e denso de presença de romeiros. Essa “alta estação” das romarias localiza-se entre os meses novembro a fevereiro, quando as celebrações de Finados são seguidas pelas festividades natalinas, com seu ápice nas tradições folclóricas da Festa de Reis em janeiro, encerrando no início de fevereiro com a festa de Nossa Senhora das Candeias. No tempo das romarias, a feira que se forma no entorno da Basílica de Nossa Senhora das Dores (Matriz) ocupa uma área mais extensa de barracas, que oferecem refeição e funcionam também como bares noturnos, assume um caráter semipermanente, acontecendo ininterruptamente por cerca de quatro meses.

Através da multiplicidade de agências em torno das romarias que ali ocorrem, Juazeiro do Norte exemplifica e espelha a complexidade de grandes centros de romarias no Brasil, referente às interações promovidas pelos fluxos de romeiros. Diante de um cenário que se expande em ritmo acelerado e atrai interesses diversos para além da dimensão religiosa e que implica em arranjos envolvendo interesses

¹³ Localizado na Chapada do Araripe, município de Barbalha, o Caldas é um clube popular com piscinas, fontes naturais, ampla área verde e clima serrano.

econômicos e políticos, pensar nos significados veiculados a partir da influência de diversos agentes nunca será uma tarefa simples.

As romarias em Juazeiro mobilizam apropriações distintas pelos participantes, pela Igreja e pelo Estado. Cada um desses agentes articula de forma própria aspectos simbólicos e sociais que têm por função ordenar o fenômeno e constituí-lo enquanto veículo que suporta valores e símbolos estruturantes de modos de ser e viver no mundo, naquela sociedade. O processo migratório, responsável pela constituição de Juazeiro do Norte como uma das maiores cidades do interior do Nordeste, também tem o seu lugar na construção de significados para as romarias.

A partir das diversas mobilizações e codificações acionadas pelos agentes ou mediadores na construção de significados do fenômeno, as romarias ao mesmo tempo em que atualizam aspectos importantes da cultura, sofrem ressignificações em suas práticas ao imbricarem-se com a noção de peregrinação, trazida pela Igreja, e com a noção de turismo, trazida pelo poder público e agentes interessados em fazer esse vínculo econômico. Na trama produzida pela agência de diversos mediadores, concomitantes sentidos de identidade são acionados, ora fortalecendo noções de comunidade e pertencimento, ora propiciando desvinculações, dispersões e, como consequência, o fortalecimento de sentimentos de individualização e isolamento. A concorrência desses aspectos ambivalentes é propiciada pela ação dos discursos classificatórios, veiculados pelos agentes relacionados a esse tipo de deslocamento e responsáveis pelo estabelecimento de um equilíbrio móvel de tensões.

Enquanto prática vivenciada pelos participantes, as romarias ao longo do tempo agregam elementos que contemplam experiências de devoção, diversão e consumo, com o dimensionamento de cada um desses aspectos negociado internamente entre os participantes, mantendo, contudo, seu sentido geral relacionado à devoção como aquilo que direciona as práticas de romaria.

Agentes interessados em um dos seus aspectos de forma isolada – diversão, devoção ou consumo – têm lançado mão de estratégias de apropriação da

prática, buscando moldá-la de acordo com vantagens que possam adquirir. Assim acontece quando o poder público trata o fenômeno do ponto de vista de sua capacidade de atrair potenciais públicos consumidores; da mesma forma, quando agências mercantilizam o aspecto lúdico da romaria, criando roteiros paralelos de lazer e entretenimento. Nos bastidores do fenômeno, há tensão de interesses entre romeiros, entre eles e a Igreja e com o mercado. No jogo das distintas apropriações, diversos sentidos de romaria são construídos em função de tensões, lutas e afirmações de práticas legítimas ou incorporadas no processo de ressignificação.

Durante as pesquisas em campo, essas lutas por apropriação coloriram o cenário e apresentaram-se como um dos principais desafios deste trabalho, no tocante à dificuldade de me locomover em termos de análise teórica de um objeto em movimento e ambivalente. As situações relacionadas à produção de significados na romaria ora indicavam declínio da atitude religiosa, oferecendo elementos para se pensar na decomposição do religioso no contexto das apropriações das romarias por vários agentes públicos e privados e em relação ao tipo de participação que isso suscitava; ora apresentavam situações de redefinição e adaptação às mudanças, por meio de inovações no interior da Igreja, que repercutiam tanto na superfície do fenômeno, em situações localizadas, como no rearranjo do conteúdo das práticas. Continuidade e mudança ofereciam movimentos encadeados que deixavam o campo aberto a possibilidades tanto de remodelação e “revivals” de práticas antigas e tradicionais, quanto de redirecionamentos imprevistos.

Toda essa complexidade se deve à presença de muitos mediadores operando ao mesmo tempo e ao tipo de dificuldade que isso acarreta na percepção das trajetórias das romarias. Em muitos momentos, percebi o campo de pesquisa como um jogo de xadrez com regras alteradas, em que diversos jogadores podiam participar e mexiam suas peças ao mesmo tempo, de forma a dificultar a possibilidade de criar relações de causa e efeito para os acontecimentos e situações observados.

Enquanto o cenário aparentemente dá mostras de uma continuidade de sentidos tradicionais, nesse tipo de evento, pelo impacto e dimensão das repetidas ritualizações, uma investigação mais atenta oferece uma interpretação bem menos determinista que a performance de romeiros andando em grandes grupos, desenhando itinerários específicos e usando chapéus de palha deixam perceber.

Ao observar detidamente os romeiros fica a percepção de que não se tem como certo o significado para os participantes das romarias, simplesmente porque não há uniformidade de interesses, intenções e motivações. Não que houvesse uniformidade antes, ao longo de toda a história das romarias é possível perceber que, para além dos significados religiosos, sempre houve outros discursos envolvendo esse tipo de deambulação. O ponto de discussão se situa em como esses outros significados estão sendo tratados por seus participantes, a partir de processos mais amplos de diversificação cultural que atingem as novas gerações. O cenário é de grupos diversos que interpretam o evento a partir de ações e motivações caracterizadas por escolhas individuais, num contexto de discursos com múltiplos significados e entendimentos, praticados por diferentes categorias de romeiros, moradores e diversos agentes interessados.

Padre Cícero é uma referência central da compreensão das romarias em Juazeiro do Norte, em igual proporção pelas implicações religiosas a que está vinculado e pelos direcionamentos sociais que promoveu durante sua permanência na cidade. A marcação de seu discurso na história é tão significativa em termos de repercussão nos desdobramentos do desenvolvimento municipal, quanto sua participação no apregoado milagre. Sua disposição metódica e ordenadora, após sua chegada no lugarejo estagnado, foi decisiva para os rumos que a cidade iria tomar, principalmente pelo seu empenho em estimular o trabalho e iniciativas de produção artesanal e de subsistência. Seu conselho: “Trabalhe como se nunca fosse morrer e reze como se fosse morrer hoje” e as muitas variações deste mesmo princípio estabeleceram a oração e o trabalho como valores centrais daquela população de seus contemporâneos. De uma forma geral, também era isso que os

imigrantes vinham buscar. Nos relatos entrevistados contemporâneos do Padre, quando contam a decisão de ali morar, é freqüente a convicção de conquistar melhores condições de vida e de trabalho, a partir do estabelecimento no município, certamente associada a crenças religiosas, mas a confiança de encontrar prosperidade no município merece destaque. Há relatos, inclusive, de pessoas que desacreditavam dos “poderes” do Padre, mas acreditavam em prosperar em Juazeiro e por isso optaram por “fazer” sua vida na cidade.

“Em cada casa uma oficina e em cada oficina um altar” é uma variante do preceito “oração e trabalho”, que estimulou a produção artesanal e construiu uma cultura local de encorajamento aos ofícios e ao trabalho com palha, couro, lata e barro. Grandes mestres artesãos, como Mestre Nosa (escultura em madeira) e Ciça do Barro Cru (escultura em barro), são herdeiros desse direcionamento, que visava estabelecer a autonomia dos trabalhadores pelo desenvolvimento de habilidades que lhes dessem condições de sobreviver sem depender dos poderosos.

A cidade, alvo das romarias, é então percebida por devotos de todos os lugares como: santa e organizada, centro de fé e abastecimento, redentora e próspera; a despeito de como era percebida pelas elites: um antro de fanáticos¹⁴, sob a liderança de Pe. Cícero, “perturbador de consciências”, animando superstições do pequeno povo ignorante¹⁵.

Apesar da diversidade de discursos, inclusive concorrentes, a relação entre Padre Cícero, a cidade e os fluxos religiosos e migratórios é basilar na compreensão das romarias de hoje, por indicar o papel dos diversos antecedentes, tendo em conta as circunstâncias únicas que se apresentaram em Juazeiro do Norte em sua origem. Dessa relação, os resultados mais marcantes direcionam-se aos impactos econômicos e demográficos dos fluxos romeiros que, ao associarem o paraíso na

¹⁴ Segundo Facó (1976, p. 129) referindo-se aos deslocamentos de retirantes para Juazeiro, “o atraso intelectual extremo em que viviam as populações sertanejas, decorrente da estagnação econômica e cultural em geral, oferecia campo favorável ao misticismo, ao mais grosseiro fanatismo religioso”.

¹⁵ Conforme Telegrama de D. Joaquim (bispo de Fortaleza) ao Padre João Carlos, vigário de Salgueiro (PE) em 16-08-1897.

terra ao lugar de prosperidade e decidirem pela migração e pela adoção dos valores centrais, construíram uma cidade forte e de expressão regional.

Embora outros fatores decorrentes do desenvolvimento local tenham maior impacto na migração atual, as romarias transformaram-se em objeto de interesse econômico governamental e empresarial e várias instâncias disputam espaços de apropriações. Para isso, veiculam discursos próprios que, por sua vez, atuam nos processos de ressignificação das romarias. Considero que estes agentes e instituições estão envolvidos na construção e legitimação do “ser romeiro”, além dos próprios romeiros. Contudo, eles não serão investigados a fundo neste estudo. É na experiência romeira de elaboração de representações e construção de significados que este trabalho se assenta.

Entre as várias possibilidades de trabalhar com representações, tomo a noção do ponto de vista sociológico, levando em consideração a prática social, na medida em que o romeiro produz representações que refletem normas institucionais, decorrentes de sua posição e do lugar que ocupa na sociedade, fazendo da atividade representativa uma reprodução de esquemas de pensamento socialmente estabelecidos (JODELET apud SÁ, 1998, p 63). A opção é de trabalhar representações associadas a classificações e atribuições. Isso favorece compreendê-las também quando assumem um papel acusatório no discurso das localizações sociais. Nesse caso, as representações são tomadas na potencialidade do espaço simbólico, quando criam um objeto representado, segundo Jovchelovitch (2000), originando uma nova realidade para a realidade que já existe, fazendo interagir diferentes elementos de significação, que, ao mergulharem uns nos outros, permitem uma variabilidade de referenciais a partir do reconhecimento de uma realidade compartilhada, de forma que a experiência de estar no mundo mescla-se à experiência de outros, criando, seguidamente, a experiência que constitui a realidade de todos.

Estruturei a tese em cinco capítulos. No primeiro capítulo, procuro estabelecer os elementos que me localizam como pesquisadora em um universo que me é

familiar e cotidiano, identificando as relações que utilizo para perceber as romarias e as estratégias metodológicas do estudo. O segundo capítulo é focado na revisão bibliográfica sobre romarias, salientando possibilidades de leitura do fenômeno, em suas múltiplas dimensões. No terceiro capítulo, procuro situar relações entre o mito fundador das romarias em Juazeiro do Norte e a construção de representações entre os romeiros. A partir de resultados de instrumento quantitativo, o quarto capítulo trata da análise de representações e práticas sobre a romaria com amostra de participantes de romaria em 2009, com ênfase nas dimensões do marcador geracional. O último capítulo desenvolve-se na perspectiva de caracterizar o contexto geral das romarias a partir de observações e entrevistas, buscando estabelecer os elementos que indicam continuidades e mudanças decorrentes da participação de gerações diferentes nesses eventos.

CAPÍTULO I – DO MEU OLHAR PRA FORA

Transeuntes eternos por nós mesmos, não ha paisagem se não o que somos.

Fernando Pessoa

A ênfase do texto neste capítulo está na definição do lugar de fala e de interações que dizem respeito à construção da minha percepção sobre os eventos estudados, a partir das trajetórias que o campo de pesquisa ofereceu, na descrição do contínuo exercício de reflexividade epistemológica.

Identificação do lugar de fala

As romarias, do ponto de vista de deslocamentos religiosos, estão longe de ser fenômeno novo: elas existem desde Roma Imperial. Nessa pesquisa, a circunscrição do campo em termos geográficos e sociais se deu em Juazeiro do Norte devido um amplo leque de circunstâncias na concepção da pesquisa, que mesclam especificidades da cidade com demarcações teóricas das discussões sobre deslocamentos religiosos. As enuncio aqui, manifestando também a minha subjetividade no papel de pesquisadora, através do memorial de fatos que vivenciei, outros que testemunhei e que fazem parte das referências de minhas interpretações, ou seja, ajudam a identificar o meu lugar de fala.

Desde criança vivencio as romarias. Meus pais eram artesãos em couro e fizeram parte da grande leva de migrantes que, acreditando nas possibilidades de prosperidade do lugar, fixaram residência na cidade de Juazeiro do Norte, em meados da década de 1960. Eles trocaram suas vidas em Caruaru, no Estado do Pernambuco, pela promessa de melhores condições de vida e trabalho no município que, na época, constituía-se um dos maiores centros de abastecimento do interior

do Nordeste. Não era um lugar estranho para meu pai, que, hábil no comércio itinerante, como “caixeiro viajante”, tinha Juazeiro como sua “praça comercial”¹⁶ mais importante. Minha família foi mais uma das muitas que fizeram do fundo do quintal oficina de trabalho e engendrou sua subsistência nos moldes de produção autônoma, característica tanto de enfrentamento ativo dos desafios da vida, quanto de uma resistência ativa à submissão de um patrão. Em minha casa e em muitas outras da vizinhança vigorava tanto a certeza da sacralidade de Juazeiro, do Padre Cícero e seus mistérios, quanto uma disposição ferrenha para o trabalho diário e serões sucessivos, característica de quem confia em Deus, mas não pauta sua existência a espera de milagres, onde Deus ajuda, mas não faz o trabalho sozinho.

Ainda pequena, sentia-me envolvida pela magia que parecia estar em todos os lugares da cidade, especialmente em “tempos de romaria”. A mística ia desde o assombroso número de “Cíceros” e “Cíceras” entre os meus colegas de escola, ao exercício continuado de práticas religiosas, como a das renovações do Sagrado Coração de Jesus¹⁷, que minha mãe era impossibilitada de fazer por conta de sua condição de “amancebada”, isto é, tinha vida conjugal com meu pai, mas não era casada na Igreja Católica. Todos os vizinhos, normalmente no dia do aniversário de casamento dos donos da casa, realizavam o ritual que à minha família não era permitido reproduzir, ainda que admirasse e desejasse tomar parte. A interdição

¹⁶ “Boa praça” no sentido comercial era uma expressão usada por caixeiros viajantes para classificar lugares onde havia facilidade em realizar transações comerciais, principalmente de vendas. Ao longo do tempo, os caixeiros viajantes deram lugar à figura do representante comercial. Embora o termo “praça” caracterize-se como antiquado, ainda é utilizado para classificar as potencialidades de um lugar para realização de negócios.

¹⁷ As renovações do Sagrado Coração de Jesus, consistem em prática ritual instituída pelo Padre Cícero e caracterizada pela celebração anual, em domicílio, da renovação de contrato de proteção estabelecido com o santo, no momento de sua entronização na residência e da constituição do lugar na casa – geralmente o primeiro cômodo – denominado sala do santo. A sala do santo funciona como um mini altar, com pequena mesa com função de aparador, para acender velas e depositar imagens esculpidas em madeira ou gesso. A mesinha é coberta com toalha especial, geralmente branca e delicada, a moda das toalhas de altar, junto a uma parede decorada com vários quadros que representam a imagem dos santos a quem a família tem devoção. A imagem do Sagrado Coração de Jesus e de Maria ocupam lugar central, caracterizando uma representação piedosa do sacrifício dos santos por seus protegidos que aparece tanto no semblante quanto na própria representação do coração exposto e sangrento da figura. Segundo Figueiredo (1998, p. 123), “renovando a consagração da família à imagem do Coração de Jesus, renovam-se as esperanças no futuro da família, renovam-se os laços entre os vivos e entre os mortos: a renovação é um rito sacrificial e festivo, cuja liturgia ocorre no seio da família, sai dela como invocação e volta para ela como redenção [...] como potencia para continuar a vida”.

ritual, constituindo-se como uma marca de marginalização e exclusão, colocava a mim e a meus pais numa condição permanente de estigma e não pertencimento, principalmente pelo desconforto verbalizado por uma vizinha medonha, dia após dia, para quem se dispusesse a ouvir, que anunciava, ensandecida, sobre o mal oferecido pela proximidade “desse povo amancebado, que vai arder no fogo do inferno por toda a eternidade”.

Aquilo que meu coração tão fraco de criança sentia, o meu intelecto ingênuo ainda não concebia elaborar. Quando adolescente, aquelas manifestações de representações coletivas a mim soavam como estratégias moralistas de exclusão do diferente, torpeza, afetação, discriminação e preconceito.

Enquanto amadurecia, percebia aquelas cenas como expressão de fanatismo religioso, praticado pelas carolas ou “baratas-de-igreja”. No final da minha infância e durante a adolescência, essa percepção fixou o sentido de tudo aquilo que eu não queria ser “quando crescesse”, marcando efetivamente distância para mim e minha família da perversa moralidade religiosa de quem comungava no altar católico e já saía da igreja falando mal da vida alheia.

Paradoxalmente, a renovação do santo, era, contudo, um momento de festa e o sentimento de rejeitar quem me rejeitava aos poucos foi desaparecendo ou diluindo-se na participação e envolvimento de um número sem conta de celebrações em toda a vizinhança em que penetrava com as amigas. Sem dar-me conta de por qual engenho ou força, fui impelida a conhecer todo o ritual e lá estava eu reproduzindo todos os cânticos de cor, envolvida na performance, ovacionando os santos... Naqueles eventos aprendi a cantar com fervor:

Salve meu Padrinho Cícero!
Lá em seu trono de glória (bis)
No céu está resplandecente
Junto com Nossa Senhora! (bis)
Meu Padrinho as nossas vozes
Pedem com esses louvores (bis)
Rogai por nós lá no céu
À Santa Virgem das Dores (bis)

Lembraí-vos, meu Padrinho Cícero
Que somos vossos romeiros (bis)
Abençoi nossa terra
Vosso santo Juazeiro!¹⁸ (bis)

Fui absorvida, mas não absolvida. Nunca houve renovação de santo na minha casa, mesmo após o meu pai casar com minha mãe na Igreja Católica, depois dele confirmar a morte de sua primeira companheira. O sentido do ritual se perdeu depois que minha mãe estabeleceu outros mecanismos de relacionamento com as gentes das imediações e mudou-se de casa, afastando-se da vizinhança intolerante. Por outro lado, havia sempre algum recém-chegado à cidade que ia morar no “trecho”, e os holofotes e olhares dos estabelecidos estavam continuamente mudando de lugar. Depois de alguns anos, a condição “pecadora” da minha mãe tinha sido minimizada.

Com exceção do acompanhamento das procissões, meus pais também não participavam das festividades relacionadas ao período de romarias. Na minha rua três vizinhas hospedavam romeiros em casa e eram poucos e alegres os dias de “romeirada”. Embora eu os achasse curiosos: chapéu na cabeça, cigarro forte, montes de rapadura comprados, risos de dentadura com peças douradas ou sem dentes, odor de suor forte, o andar desengonçado, a brejeirice... A certa altura, que não consigo definir quando, passei a detestar os romeiros e a adotar expressões de desagrado como lugar discursivo: “Eles sujam a cidade”, “trazem doenças” e “é impossível resolver qualquer coisa no centro da cidade durante o tempo das romarias”, ou “vou aguardar para ir [a qualquer lugar] quando eles [os romeiros] forem embora”. Era o começo de uma atitude abertamente de evitação, que, sem perceber, copiei das minhas relações. E as romarias continuavam sempre maiores, independente do que eu e uma imensa parte dos moradores pensássemos a respeito daquelas invasões sazonais. Tão rápido quanto chegavam, eles desapareciam.

¹⁸ Canto de domínio popular, entoado em renovações pelos “romeiros residentes” e que atribui ao Padre Cícero o papel de elo na ligação entre a vida na terra e a vida no céu. Atualmente também faz parte do repertório de cantos da Igreja, inserido nos livros de cânticos, na sessão de cantos diversos.

No final dos anos de 1980, comecei a enxergar mais e melhor os romeiros. Em suas homilias, transmitidas pelo rádio, Padre Murilo, o vigário da Igreja Matriz, que eu e toda a cidade conhecíamos, contribuía para isso pedindo para “receber bem os romeiros”, não explorar comercialmente, não negar-lhes água para beber, ter paciência no trânsito, dar-lhes informações corretas quando pedissem. Aquele vigário localizava-os como “povo sofrido do Nordeste”, que iam ao Juazeiro do Norte em busca de auxílio e proteção. Ao mesmo tempo, a compreensão da romaria como turismo religioso começava a tomar forma no discurso político local, sempre enfatizando o aspecto econômico da romaria e seus benefícios para a cidade.

“Meu” ponto de vista foi mudando. Em paralelo, me permiti viver outras experiências religiosas fora do catolicismo, numa espécie de aprendizagem de relativização. No fundo, procurava pertencimentos num universo marcadamente espiritualizado. Tudo cheirava a religião. Enquanto o Padre Cícero estava em todos os lugares, onipresente, vigilante, olhando pra cidade desde lá, do alto da Colina do Horto¹⁹ ou do Socorro²⁰, evangélicos e kardecistas iam se inserindo na disputa por clientes fiéis.

Nunca me aproximava verdadeiramente de qualquer romeiro, no sentido de estabelecer algum tipo de interação, mas já não os repudiava e os tolerava, tomando-os, numa metáfora, como aves de arribação, migrantes, sempre de passagem, sempre em fluxo, estabelecendo apenas ligações necessárias para o pouso e reabastecimento, depois de volta ao caminho. Não faziam parte da cidade. Por que faziam?

Até que certo dia, fora de Juazeiro, ao me ser apresentada uma pessoa que não conhecia a cidade e tentando situá-la em relação à dimensão do lugar, conduzi a conversa sobre a romaria e o Padre Cícero e, para o meu próprio espanto horas depois, rememorei a migração dos meus pais e me autointitulei “romeira”. Naquele momento, parecia tão certo eu ser romeira, como ser mulher ou estudante

¹⁹ Denominação da colina onde a estátua do Padre Cícero está fixada.

²⁰ Segundo comunidades religiosas kardecistas, o Socorro é uma cidade espiritual dirigida pelo Padre Cícero, tal como Nosso Lar, por André Luiz. Socorro também é como os locais chamam a capela onde está enterrado o corpo de Padre Cícero, sob a mesa do altar.

universitária. Aquela era uma marca identitária para mim, por quê? Ao conhecer melhor a história da cidade e os ajustes entre locais e migrantes que foram realizadas ao longo do tempo, descobri que “romeiro”, em muitos momentos, tinha sido o termo utilizado para localizar os “forasteiros”, aqueles não nascidos na cidade, e, se pelos autóctones era um termo utilizado de forma pejorativa, para os adventícios ser romeiro era motivo de orgulho, com um subtexto que trazia várias mensagens. Ser romeiro e morar em Juazeiro era tanto sinal de devoção obediente de quem acolhe um chamado do divino, como sinal de merecimento, quando Deus manobra destinos melhores para seus filhos, que são acolhidos na Terra do Padre Cícero.

Antes de ingressar no universo acadêmico, Juazeiro era para mim o mundo quase inteiro, sua população arteira representava aquele ideal profundo de coragem, perseverança e luta que eu queria seguir. Desejava profundamente vencer (não sei bem qual batalha), e, com uma convicção aparentemente inata, acreditava no trabalho como uma força em movimento que quando insistentemente acionada me levaria a conquistar tudo que eu quisesse e na oração como a forma-força, capaz de fazer-me contatar a energia extra que viesse a precisar no decorrer da luta. Só bem mais tarde, compreendi que oração e trabalho funcionam como valores centrais no contexto cotidiano-religioso de Juazeiro, são preceitos de Padre Cícero e marcas constitutivas da formação social da cidade, direcionando a ação coletiva, delineando um *ethos*, uma visão de mundo que estabelece formas de ser e viver.

Os anos passaram e em 1994 discutia-se as romarias em Juazeiro do Norte e sua inserção em estratégias de desenvolvimento para o Ceará. O interesse estava voltado para a identificação de nichos de mercado economicamente sustentáveis e o turismo configurou-se, na época, como prioridade governamental, ao apresentar-se como atividade estruturadora para o Estado, por seu efeito multiplicador na economia e por sua capacidade de gerar emprego e renda. Aquele era o momento efervescente de criação da campanha do produto “Ceará, terra da luz”, cujas ações fomentadoras com ênfase na descentralização e reordenamento do espaço

distribuíam-se temporalmente em 25 anos. Naquele momento, Juazeiro do Norte e região eram vistos como produto turístico, como destino vocacionado para o turismo religioso e cultural, principalmente por conta de seus atrativos relacionados ao culto ao Padre Cícero, à tradição folclórica e festas religiosas e populares.

Influenciada por essa idéia, debrucei-me na percepção da cidade do ponto de vista turístico, fundamentada principalmente dentro de um sistema de roteiros segmentados, no qual Juazeiro estava relacionado como “Roteiro da Fé”, e tendo como principal produto a romaria (CEARÁ, [1994]). A idéia era integrar as ações das diversas secretarias municipais e destas com a Secretaria de Turismo do Estado do Ceará, no sentido de fomentar o desenvolvimento urbano por meio de ações para o incremento da infra-estrutura local, de serviços, do patrimônio material e imaterial, tendo em vista os “consumidores” do roteiro da fé.

Nessa visão, importava investigar os componentes do sistema turístico: mercado, produto (dividido em vários subsistemas), oferta e demanda. Foi um desvio interessante do meu foco, pois as questões que me interessavam diziam respeito aos aspectos relacionados aos significados atribuídos às romarias. Enveredar pela lógica turística deu-me os primeiros elementos para pensar as tensões, disputas simbólicas e apropriações de sentidos nesse universo.

Na graduação, foi a partir de um incômodo insistente em relação a determinados expedientes dirigidos aos romeiros, por parte de alguns indivíduos de minha vizinhança - como a venda de água de torneira para ingestão²¹ - que me lancei em campo para estudar as romarias... Perguntava-me “O que demandam os romeiros?”, “O que a cidade tem a oferecer?”, perguntas apropriadas para um estudo econômico, envolvendo relações de mercado numa lógica que compreendia a romaria como evento do turismo religioso, mas inadequadas para entender a lógica das tensões existentes entre grupos distintos que interagem durante as romarias e que permanecia no horizonte de minhas inquietações.

²¹ A água distribuída pela Companhia de Água e Esgotos do Ceará é inadequada para o consumo humano quando apanhada da torneira e usada sem tratamento doméstico.

Alguns anos depois, retomei a questão inquietante relacionada ao lugar do romeiro no universo cotidiano religioso da cidade. Quem é ele? Ou melhor, quem são eles? Inspirada num dos subtemas do III Simpósio Internacional do Padre Cícero, em 2004, percebi que uma das minhas interrogações centrais era uma questão clássica da antropologia e dizia respeito à constituição do “nós-outros” no universo das romarias: “... E quem são eles [os romeiros]?”. A essa altura já tinha tensionado o suficiente a categoria romeiro para compreender a dimensão de diversidade que existe em seu interior. A noção de romeiro baseado numa forma única começava a desaparecer e isso não se deu meramente pelo questionamento das práticas e atitudes nas conversas que passei a ter com indivíduos que se diziam romeiros.

Enquanto a palavra romeiro fosse suficiente para defini-los sabia que não tinha chegado lá. Entendia por inspiração de Wittgenstein (1995), que os limites da minha linguagem eram os limites do meu mundo. Foi só quando comecei a sentir-me vacilar sempre que ia usar a palavra romeiro que percebi o caminho percorrido. Ao sentir-me desconfortável em usar a palavra, aparentemente limitante da realidade, entendi que a compreensão não é simplesmente um exercício de racionalidade, é cumulativa de experiências e interações.

Comecei então a explorar os canais de interação e as vias de construção de significados. Olhando para mim mesma buscava me descolar do contexto de pesquisa e passei a me perguntar sobre as possibilidades de um trabalho de campo situado em relações que para o pesquisador são pessoalmente significativas. Não queria dar minha própria face àquilo que eu percebia como antagonismo entre categorias de praticantes de um mesmo espaço: moradores e romeiros.

A partir daí o campo de pesquisa tornou-se algo para além de mim. Era a saída: seguir a indicação clássica da antropologia e deixar a experiência empírica indicar os elementos que importam. Mais do que interesses pessoais de estudo, a direção passou a ser no sentido de descobrir o que o campo estava dizendo, o que ele tinha para me dar e que perspectivas de análise se colocavam como vias

possíveis de reflexão sobre os fatos das romarias, do ponto de vista das Ciências Sociais. Deixar-se conduzir pelo campo não é tarefa fácil diante da intensidade, calendário e movimento desse tipo de evento. Durante muito tempo parecia que eu estava indo em todas as direções e para direção nenhuma. O olhar saía registrando tudo e qualquer recorte parecia ser o caminho para o empobrecimento da percepção, que conduziria fatalmente a perda de algo de fundamental importância. Ao mesmo tempo em que me deparava com a necessidade de foco, não sentia disponibilidade para abrir mão de nada.

Compreendi esse tempo da experiência do meu ponto de vista enriquecedor e deixei acontecer dentro de um cronograma de atividades de reconhecimento, ora permitindo que as teorias funcionassem como grelhas de percepção, ora ignorando seu potencial analítico do fenômeno. Depois de quatro anos de acompanhamento das atividades durante as romarias comecei a sentir certo enfado da aproximação e das repetições. A vivência da romaria e a produção de seus significados do ponto de vista dos participantes que se nomeiam romeiros, tema resultante de minha imersão em campo, passou a apresentar regularidades que anunciavam a finalização do trabalho de campo e me levou a pensar as romarias em termos de longa duração, processo, fluxo, continuidade e mudança.

Isso não quer dizer que eu considere a romaria como um evento datado e que minhas inquietações nesse campo foram superadas. Na verdade, considero que esse trabalho eventualmente faz parte de um estudo de maior duração porque o alcance da investigação levou-me a compreender que há outros patamares de compreensão a serem atingidos em relação à romaria.

Trajetórias não lineares: um campo de pesquisa que se move

O presente trabalho representa para mim um passo na visualização da romaria do ponto de vista das relações que dela fazem parte e que são responsáveis pelo nível de complexidade que seu estudo implica. Isso se dá primeiramente porque há vários mediadores operando ao mesmo tempo, funcionando ora

orquestrados e empenhados em interesses comuns, ora em direções opostas e antagônicas, concorrendo todos, contudo na construção de significados. Em segundo lugar, os mediadores além de operarem ao mesmo tempo, têm suas ações imbricadas em complexa teia de devires e reações, oferecendo ao fenômeno uma aparência que tanto reproduz significados encarnados na cultura e suas instituições mais importantes, como oferece possibilidades de mudança. Em terceiro lugar, há a implicação do componente ainda pouco esclarecido relacionado às mudanças no panorama do catolicismo brasileiro, correspondente ao declínio da influência das gerações anteriores na manutenção de práticas religiosas, cujos efeitos começam a ser notados depois do último Censo do IBGE (2000), que aponta o catolicismo perdendo terreno entre populações pobres para evangélicos pentecostais²². Por fim, há o agenciamento da romaria por instituições públicas e particulares, que atribuem ao evento um nicho do mercado turístico e colaboram na criação de novos significados para a romaria.

Diante dos fatores acima, aliados aos dilemas que enfrentei a respeito da elaboração que envolve fluxo e encerramento do meu objeto, um aspecto desde o início chamou-me a atenção: a despeito das relações que escolhesse para avançar na compreensão dos significados das romarias, sempre que eu procurava estabelecer uma lógica nas informações que dispunha sobre esses eventos, a ordenação aparecia através da interligação de três esferas de compreensão: religiosa, política e econômica. Da mesma forma se deu quando procurei encerrar as relações importantes para o estudo e percebi que a ligação entre o evento, o lugar e as pessoas ou instituições e seus discursos (os mediadores culturais) correspondia ao eixo de inteligibilidade das romarias, à medida que ao tentar descrever um, os outros dois fatores eram suscitados sem que eu os invocasse, numa espécie de ligação estrutural. Essa relação entre gente, romaria e a cidade foi estabelecida como cerne na articulação do texto. Contudo, entre os diversos agentes relacionados às romarias, privilegiei os que se nomeiam romeiros como

²² Para mais informações sobre como e em que pontos do país a Igreja Católica perde mais fiéis ver JACOB, Cesar Romero et alli. **Religião e sociedade em capitais brasileiras**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola; Brasília: CNBB, 2006.

interlocutores para alimentar minha reflexão, por entender que os significados por eles atribuídos e suas práticas decorrentes informam o que é a romaria hoje.

Isso não quer dizer que desprezei as diversas relações que compõem o universo das romarias em Juazeiro do Norte. Durante a realização da pesquisa trabalhei sistematicamente com vários mediadores na compreensão do evento: moradores, vendedores ambulantes, agentes da Pastoral do Romeiro, articuladores políticos locais ligados à Secretaria de Turismo e Romaria, empresários do ramo turístico, comerciantes, turistas, missionários, radialistas, entre outros. Contudo, a certa altura, percebi que, embora tenha demarcado a investigação na produção de significados das romarias e que todos esses agentes contribuem com suas práticas, representações e apropriações, estando implicados ora de forma intencional, ora de forma latente, considerar todos esses mediadores trazia um nível de complexificação inadequado para os limites impostos pelo cronograma do presente estudo, principalmente em relação ao estabelecimento dos “nós” nas redes de relações em que esses agentes estão envolvidos.

Como campo de interações, priorizei estar em contato e observar os romeiros que circulam numa espécie de roteiro indispensável da cidade²³ e cujos praticantes, ao decidirem por sua manutenção, aproximam-se do núcleo central de representações sobre as romarias. Buscava encontrar as práticas constitutivas que fazem as crenças significativas para os crentes (PAIS, 1994), embora tenha acompanhado também outras situações e atividades que envolveram a participação de romeiros, em contextos diferentes dos tradicionais.

Utilizei principalmente observação e entrevistas para compreender os códigos e padrões que regulam a ação dos romeiros, alimentam as representações e constroem, preservam ou transformam os sentidos do evento por meio da comunicação e interação entre os participantes da romaria.

²³ Durante as romarias, os lugares mais freqüentados pelos romeiros são as igrejas, praças, (principalmente a Praça Padre Cícero), a casa do Padre Cícero e a colina do Horto, além das ruas do centro comercial e do entorno das igrejas. Há outros lugares que são visitados, inclusive fora da cidade, mas não se constituem passagem obrigatória no roteiro das romarias.

Por se tratar de um universo de sujeitos diversificado e em fluxo, escolhi aleatoriamente os entrevistados, considerando principalmente a disponibilidade para manter a conversação por um tempo mínimo de trinta minutos. Em contextos específicos de grupo, direcionei algumas entrevistas a romeiros que detinham uma posição de ascensão em relação ao grupo por possuir maior experiência de romaria. Ao todo foram 81 entrevistas caracterizadas como semidirigidas e quatro entrevistas aprofundadas. Considerando as mudanças em minha percepção sobre a romaria ao longo da pesquisa, não utilizei as mesmas abordagens de conteúdo para todos os romeiros e, a certa altura do trabalho, direcionei as entrevistas no sentido de identificar ocorrências de efeitos de idade e de geração²⁴.

Usei gravador para realizar as entrevistas, salvo em três casos em que não houve consentimento, curiosamente por questões de superstição²⁵. Após a transcrição, fiz uma primeira seleção de material selecionando conteúdos ligados ao conteúdo da pesquisa e descartando relatos alongados sobre doenças e contextos familiares, que surgiram em situações em que os entrevistados tomavam o contato como oportunidade de desabafo. Em seguida, fiz um agrupamento geracional, e por fim por conteúdos específicos. Optei por aproximar a linguagem do português gráfico convencional, desconsiderando situações fonéticas decorrentes de sotaques regionais e fiz pequenas intervenções entre colchetes em algumas falas para esclarecimento do conteúdo, quando as utilizei como suporte de argumentação, apresentando-as nos moldes de citações no decorrer do texto. Optei por manter os nomes originais, dada a condição de anonimato que a romaria proporciona, acompanhados da idade e ano de entrevista entre parêntesis.

Considerando a diversidade de comportamentos e atitudes que caracterizam o universo das romarias e atentando para a idéia de que há mudanças acontecendo a partir das fronteiras entre romaria, turismo e lazer, fiz dois levantamentos

²⁴ Os efeitos de idade são relativos a representações e comportamento que se caracterizam pela influência da idade e por isso são passageiros. Os efeitos de geração são referências sociais e culturais que marcam uma geração e que são carregados por toda a vida. (PAIS, 1998, p 26).

²⁵ Os três entrevistados, dois homens e uma mulher, com idade acima de 60 anos e abordados em situações diferentes, acreditavam que a gravação da voz poderia trazer “mau agouro”, no sentido de desdobramentos negativos para o futuro.

quantitativos por compreender que movimentos marginais, geralmente diluídos na dimensão ampliada de sociabilidade nas romarias, podem ser importantes elementos na compreensão do fenômeno, na medida em que influenciam mudanças de comportamento e práticas. A primeira abordagem quantitativa se deu durante as primeiras incursões empíricas, quando fiz uma sondagem não probabilística com o intuito de trabalhar a desnaturalização da noção de romeiro e construí uma escala de tipos a partir de aspectos como motivação, prioridades durante a romaria e práticas diretamente associadas à viagem. Esse procedimento foi importante para a percepção do entrelace de várias perspectivas ordenadoras do mundo diferentes²⁶ presentes entre os romeiros, em especial as variações que compõem uma perspectiva lúdica.

Partindo do pressuposto de que romeiro não vai a Juazeiro do Norte só para rezar, priorizei, nessa primeira etapa, a abordagem junto a pessoas em situações descoladas da prática penitencial, ou seja, em bares, churrascarias, clubes, *shopping center*, centro comercial, parques de diversão, hotéis e pousadas. Esses primeiros resultados deram-me elementos para pensar continuidades e mudanças nas romarias, ao mesmo tempo em que identifiquei perspectivas que levavam a distanciamentos da auto-identificação dos sujeitos como romeiros. Na segunda investida utilizando instrumento quantitativo, apliquei um inquérito com 50 questões que envolvem práticas romeiras; sentidos da romaria; relação com a cidade e crenças religiosas, além de dados pessoais, junto a 338 romeiros escolhidos aleatoriamente, em pontos do roteiro de visita da romaria. Conteí com a ajuda de seis auxiliares para aplicação deste instrumento, durante a “romaria de finados” em 2009. Os resultados receberam tratamento estatístico, são apresentados em tabelas no quarto capítulo e ajudaram a compor a relação “quem fala - de onde fala - o que fala”.

²⁶ Cf. Willaime (2009) essa perspectiva é trabalhada por Simmel que compreende a acessibilidade da realidade através de perspectivas diferentes: artística, religiosa, lúdica, científica, ética, e nenhuma delas esgota a realidade. Nesse sentido, a formatação religiosa do mundo é uma formatação entre outras, que inclusive interagem e se misturam.

Considerarei, nessa abordagem, que as práticas dos que se denominam romeiros são variadas e que as regularidades nas escalas de variação de atitude e representações que contribuem para a definição dos sentidos da romaria podem carecer de um suporte quantitativo. A amostra serviu não só para me dar uma visão mais panorâmica dos participantes da romaria, como também para testar pequenas hipóteses de forma quantitativa, a respeito das representações sobre a romaria.

A princípio preocupou-me a adequação de instrumento estatístico num trabalho tão marcado pela observação e uso de entrevistas. Várias situações da própria pesquisa, contudo, foram responsáveis por este direcionamento que se deveu, também, a uma preocupação em relação ao meu nível de envolvimento com o campo e me fez questionar durante quase todo o trabalho a possibilidade de bias e vieses na escolha dos meus sujeitos de pesquisa. Mesmo trabalhando com acessibilidade, ou seja, conversei com quem me deu cabimento, não necessariamente sempre com quem eu queria, algumas pessoas se dispuseram a um nível de exposição tão profundo que passei a me perguntar se era o meu envolvimento ou as condições da romaria que favoreciam isso. O tempo, por sua vez, foi o maior desafio, porque eu trabalhava no tempo deles, que era curto e a cada romaria sempre queria ter conversado mais e ficava com a sensação de não ter elementos suficientes para construir uma noção detalhada a respeito dos romeiros e da romaria que se constrói através deles. Ao final do trabalho de campo, além do material principal da pesquisa, tinha outras pequenas teses que não davam uma tese inteira ou que exigiam outros percursos por caminhos que eu não tinha percorrido e se constituem material para produções posteriores.

Considerando a sazonalidade e curta duração do evento no calendário anual, tive que lançar mão de estratégias que me proporcionassem possibilidades de pensar o vivido depois de encerrada a romaria, como gravações de homilias e fotografias de situações que pudessem suscitar alguma relevância descritiva, mas que por estar envolvida no próprio fluxo de acontecimentos da romaria, estava impossibilitada de realizar uma especulação imediata. Nesse sentido, as primeiras

abordagens em campo aconteceram na perspectiva do fluxo, quando me aproximei de pessoas em movimento, acompanhando-as em suas trajetórias de visita à cidade e registrando suas vivências no decorrer da romaria. Nessa etapa, utilizei gravador e máquina fotográfica. O registro fotográfico proporcionou uma experiência especial, que passei a chamar de “campo fora do campo” e diz respeito à gestão do tempo na romaria. Na prática, o ideal é que eu estivesse em vários lugares ao mesmo tempo das cinco da manhã às onze da noite e durante toda a madrugada.

A estratégia das fotografias não foi algo planejado, mas resultou muito satisfatório quando comecei a perceber que a memória não era confiável diante da abundância de situações e cenas que decorriam durante a romaria com significado potencialmente importante. Após o evento, as fotos ajudavam a pensar e forneciam *insights*.

Quando já tinha algumas questões articuladas, em parte alimentadas pela base abstrata e teórica da investigação e relacionadas principalmente ao processo ritual inerente às romarias e à noção de sagrado e profano nas festas religiosas, mas principalmente em função das próprias idéias que estavam nascendo da minha observação, elaborei um roteiro sistemático de investigação. O roteiro implicava na compreensão do funcionamento da cidade no tempo da romaria e durante as atividades do cotidiano, procurando estabelecer um contraponto comparativo a respeito dos espaços praticados de ocupação e no sentido de entender as lógicas de apropriação do lugar por romeiros e sua influência na construção de significados.

Nesse período a minha principal dificuldade relacionava-se à abordagem do romeiro no lugar de hospedagem, no sentido de desenvolver uma proximidade que permitisse um acompanhamento mais profundo da vivência da romaria, por meio da observação nos horários de refeição e recolhimento, para identificar como se manifesta o sentido de comunidade e partilha entre os participantes. Como estratégia de aproximação *ad hoc* disponibilizei uma casa de minha propriedade no centro da cidade, para a ocupação de romeiros durante a romaria de Nossa Senhora das Dores, em setembro de 2007. Durante três dias, permaneci no local convivendo

com 28 pessoas que contrataram alojamento e pude estabelecer um espaço mais rico de observação porque a minha figura de arrendadora propiciou um espaço de interação que não possuía como pesquisadora.

A experiência de locação da casa me proporcionou outros contextos auspiciosos para se pensar a romaria, por meio de proximidade com jovens em grupo e velhos em busca de sexo na cidade, além de uma compreensão sobre a constituição da hierarquia no grupo de romeiros e na lógica de reprodução dos significados das romarias, a partir dos pequenos grupos. Outro alcance bastante favorável - e inesperado - da estratégia se deu durante a aproximação com o grupo de jovens entre 17 e 26 anos, e representou para mim a superação de um dos maiores desafios do campo: encontrar espaço de diálogo entre jovens, principalmente do sexo masculino, sem a chancela de parentes ou em abordagem que suscitasse ambigüidade de intenções na aproximação.

Olhar de fora

Depois de algum tempo de incursões empíricas e de releituras de percepções, percebi o quanto meu olhar era eivado por processos mais amplos de naturalização, promovidos pelos ciclos rotineiros de experiências de romarias. Em vários aspectos minha percepção estava marcada pelas manifestações recorrentes que compunham a romaria. De certa forma, sentia dificuldades de editar o conteúdo de minha experiência e, assim, oferecer uma interpretação adequada ao olhar científico.

Comecei a me perguntar como enxergar para além do que me foi dado como experiência de vida e contribuiu para a construção do lugar na sociedade que faço parte e, por assim ser, tinha um papel em direcionamentos de minha conduta que trilhava caminhos considerados desejáveis pela sociedade, modelando minhas ações e expectativas, com pressões sutis que garantiam respostas adequadas ao meio social do qual eu era parte. Família, amigos e relações diversas desenhavam um quadro de referências objetivas e subjetivas sobre as romarias.

Para fazer parte de um grupo é preciso concordar minimamente com os códigos do papel social ali encenado, é impossível violá-lo impunemente, como diria Bourdieu, sem ser isolado, ou pior, morto moralmente. Ao deixar de ignorar que também era participante na manutenção da trama de significados das romarias ao encenar determinados papéis, contribuindo para a sua continuidade e reprodução, percebi que precisava fazer um exercício de relativização que possibilitasse reinterpretar a minha biografia, adaptá-la às novas percepções e ajustar a “lente”.

Sentia que para compreender melhor aquele mundo (este mundo) era importante vê-lo de longe, de fora e construir um ponto de vista diferente, mas isento de subjetividades. Levei a noção de longe e de fora ao sentido literal e embarquei para Lisboa através do programa de Doutorado Sanduíche da CAPES, com o intuito de conhecer as romarias portuguesas, as dimensões da devoção popular naquele país e interagir com outros pesquisadores. Durante a permanência de nove meses, estabeleci um diálogo entre minhas reflexões e situações constituídas nas festas populares portuguesas, confrontando elementos que remetem a uma compreensão de aspectos tradicionais e modernos nos trajetos religiosos.

Fiz aproximação empírica na cidade de Fátima, onde concentrei-me principalmente no trabalho de observação das práticas desenvolvidas por agentes relacionados às peregrinações à cidade (devotos, vendedores, lojistas, motoristas, turistas, etc.). Utilizei os mesmos enfoques que realizava no trabalho de campo em Juazeiro do Norte, com a intenção de constituir um corpo de dados comparativos a serem utilizados como referência para as ilações possíveis em universos cotidiano-religiosos. A contribuição significativa desta experiência ancora-se na perspectiva de relativizar observações e entrevistas realizadas em Juazeiro do Norte a partir de um ponto de vista diferenciado pela dimensão e contexto social em que se insere a devoção, os sentidos e as práticas romeiras em Portugal. Contudo, dada as especificidades dessas experiências e a necessidade de contextualização para exploração mais detalhada - o que fugiria aos objetivos deste estudo - tomo as observações de campo em Portugal como instrumentos de relativização do olhar na

medida em que contribuem para que eu permaneça ciente das distinções entre fenômenos semelhantes, que são dadas por processos específicos de apropriação cultural.

Fui acolhida como investigadora visitante no Instituto de Ciências Sociais (ICS) e durante todo o período de permanência consultei seu acervo bibliográfico em temáticas afins à minha pesquisa, bem como tive acesso a dados de inquéritos realizados por investigadores do ICS e de outras instituições de pesquisa. Como atividades complementares, dediquei-me à interação com pesquisadores do campo de estudos do cotidiano e da religião; e fiz acompanhamento sistemático de seminários, colóquios e conferências promovidos pelo calendário intenso e diversificado de atividades do ICS. Destaco a relevância dos seminários de estudos pós-graduados em sociologia e antropologia, promovidos naquele Instituto, onde tive a oportunidade de assistir exposições de alto nível de elaboração acadêmica.

Em Portugal, aprendi na prática que toda forma de ver é também uma forma de não ver, pois a percepção se ajusta àquilo que foi codificado culturalmente, como componente da realidade que se olha. Nesse sentido, as classificações e conceitos teóricos que informam o conteúdo da realidade das romarias, também atingem a condição de naturalização na interpretação. Estar naquele país, num contexto onde as dinâmicas entre Igreja e povo precisavam ser lidas como algo novo para mim, instigou a repensar as romarias de Juazeiro do Norte, utilizando o que vi em Fátima, Alhandra, Lisboa e outros lugares como referência para rever o meu discurso. Com meu orientador do Instituto, revisei elementos que davam um aspecto linear e previsível às minhas interpretações, tentando levar em conta, com mais propriedade, a complexidade e os interesses que envolvem cada noção que se constrói socialmente. Também nas interações com pesquisadores da religião, vinculados ao ICS e outras instituições, aprendi que lidar com as pré-noções é um desafio permanente, pois cada novo elemento empírico, a princípio e ao se apresentar à percepção, é aparente e implica um exercício continuado de reflexão e interpretação.

Dos eventos que acompanhei, os aspectos que mais ofereceram elementos para reflexão dizem respeito ao processo de “turistificação” das romarias em Portugal e outros países da Europa, e sua repercussão nas práticas e representações de eventos do catolicismo popular. Os embates intelectuais locais sobre os eventos em Fátima e atitudes religiosas dos portugueses, apropriações políticas diversas, tensões entre o culto oficial e a prática popular e a construção de uma memória oficial, observados sob um ponto de vista cultural diferente daquele que eu carregava até então, foram experiências fundamentais de relativização e ampliação da percepção. Ao voltar, percebi que a “experiência de elástico”, afastando-me dos sons da cidade, de toda a gente, das notícias, das narrativas, discursos e ver muito daquilo em outra cultura, com elementos de proximidade dos quais as romarias no Brasil são herdeiras, ofereceu-me mais argumentos para a interpretação de noções que envolvem uma tipificação dos participantes de romarias, de relações entre romaria e lazer e do lugar dos não-romeiros no evento.

Exercício de ventríloquo: de como estar lá e estar aqui

Penso não ser adequado chegar a Juazeiro e os agentes envolvidos na romaria sem descrever um pouco o desafio que foi iniciar um trabalho de pesquisa num campo cujos eventos de tão familiares remetiam a minha própria inserção social, no qual contextos antes de serem entendidos como uma construção, haviam sido profundamente introjetados como uma revelação. Para além de entender que em toda pesquisa sociológica o pesquisador faz parte do objeto, transitar pelo universo de pesquisa, meu próprio mundo, desvendando relações significativas para mim e seus conteúdos, não foi uma tarefa fácil porque na maior parte do tempo (durante a parte prazerosa da pesquisa) foram relações sujeito-sujeito que estabeleci.

Durante os anos em que acompanhei o movimento que se faz em Juazeiro do Norte em tempos de romaria, a maior parte como moradora expectante, muitas cenas assumiram um caráter marcante em termos de achado que me ajudavam a

compreender aquele mundo, minha própria história e algumas vezes me impactavam pelo exotismo ou comoção que suscitavam. Já comprometida com a intenção de pesquisa, passei a perceber que os sentimentos de exotismo e comoção eram gradações de um termômetro que me situavam no campo, um campo forte em expressões de sentimentos. Para cenas ou contextos que a princípio percebi como exóticas, interpretei como situações em que eu permanecia distanciada do entendimento; para a comoção suscitada por determinadas práticas e depoimentos, atribuí familiaridade inadequada, embora tenham rendido reflexões frutíferas no pós “sintonia profunda”. É importante precisar que todo o tempo de elaboração sobre o assistido e ouvido em campo era também um exaustivo exercício de reflexividade e questionamento dos porquês que me levavam a pensar o que eu pensava e de como pensar diferente, apesar do meu envolvimento no campo de pesquisa.

Quando iniciei a pesquisa planejava trabalhar com subgrupos para apreender subjetividades que se ocultam no caráter generalizador da classificação “romeiro”. Nesse caso, a definição dos subgrupos na categoria levaria em conta classificações por: motivação da viagem (devotos, pagadores de promessas, acompanhantes, “a passeio”); faixa etária; sexo; modalidade de viagem (em grupo, individual); número de vezes que realizou romaria ao município, entre outras. Corroborando a máxima “na prática a teoria é outra”, deparei-me com a dificuldade de desenvolver entrevistas aprofundadas com a maior parte dos romeiros que contatei por um motivo muito simples: de uma forma geral, eles não estavam à minha disposição. Não que fossem descorteses, indiferentes ou negligentes à minha aproximação, é que estavam em movimento todo o tempo durante o período de permanência em Juazeiro do Norte, ocupados em “fazer a romaria” ou “aproveitar” a romaria. A classificação prévia por subgrupos, como requisito de escolha de sujeito de pesquisa tornou-se obsoleta e passei a acompanhá-los em suas deambulações na cidade.

Entre silêncios de grande riqueza etnográfica, fofocas sobre familiares e outros participantes do grupo e das romarias, risos e choros de cumplicidade, aspectos da romaria foram se delineando. Ser rejeitada, motivo de suspeita ou confundida com

ombro para chorar nas tentativas de aproximação, também foram experiências que tiveram o seu lugar na compreensão das romarias. De fato, minha companhia foi descartada por pura desconfiança duas vezes e amarguei, em alguns momentos, também a fria distância que alguns romeiros utilizam para se proteger da abordagem de todo tipo de vendedor, com quem muitas vezes fui confundida, além da aversão que vários de meus interlocutores manifestaram às abordagens de missionários evangélicos que dificilmente se anunciam logo de cara. Entre os muitos momentos em que a entrevista transformou-se em situações nas quais o livre curso dos sentimentos imperou e resumindo o contato em sucessão de narrativas de sofrimento e tragédias pessoais, um romeiro de São Bento do Una em Pernambuco chegou a me perguntar quanto devia me pagar pela entrevista, depois de concluída, sem entender porque eu é que o agradecia pela conversa, que para ele se constituiu um desabafo de duas horas.

Diante de situações como essa e considerando as noções que eu carregava, além dos estereótipos que emergiam em contextos de interpretação apressada, sobre os quais eu precisava manter vigilância, procurei identificar formas de “desfamiliarização” com as romarias considerando minhas relações de proximidade com o objeto de pesquisa como um viés epistemológico que permite uma visão de dentro²⁷, mas ao mesmo tempo naturaliza uma percepção do fenômeno, tornando invisíveis implicações importantes para a análise sociológica por produzir “continuamente concepções ou sistematizações fictícias ao mesmo tempo em que as condições de sua credibilidade” (BOURDIEU, CHAMBOREDON, PASSERON, 1999, p. 23).

Apresentei a algumas páginas elementos de meu envolvimento com o campo de investigação. Quero refletir um pouco a partir daquelas experiências sobre o desafio da condição “fora-dentro”, ou de como equilibrar-se num muro que não existe entre o estranho e o familiar, num campo onde o pesquisador interage cotidianamente por consequência de sua condição nativa.

²⁷ Por ser moradora de Juazeiro do Norte e filha de migrantes devotos do Padre Cícero.

Em primeiro lugar, é preciso esclarecer, não vou cavar uma trincheira em defesa do lugar no qual a pesquisa que realizei me colocou. A discussão que me proponho está situada mais no exercício de validação dos resultados obtidos em campo, que implicou muitas vezes em situações ambíguas de alteridade e identificação com o mundo das romarias. Os dilemas que envolvem pesquisa de campo em contextos urbanos dos quais o pesquisador faz parte não são novidade, mas a identificação com situações de pesquisa nunca é uma situação confortável de análise, muito menos numa produção que envolve a construção de significados.

Contudo, percebo que muito da dimensão complexa dos elementos que apresento nessas páginas são devedores de uma posição flutuante que acabei assumindo durante a pesquisa e compreendo que isso foi favorável por permitir incorporar várias possibilidades de experiência próxima, num contexto heterogêneo de relações sociais. É nesse entrelaçamento de alternativas de acesso a realidades, contextualizado em situação de romaria que concebo a vantagem de minha posição, pois entendo que as redes de relação e de inteligibilidade do mundo social se fazem por conjuntos de princípios diferentes, com elementos mais ou menos independentes, onde cada conjunto se atravessa a outros, criando uma multiplicidade de arranjos acessíveis aos participantes. Essa idéia de que os agentes acessam esquemas de ação de acordo com as conveniências de situações sociais revelou-se muito presente durante a observação e contribuiu para tornar compreensível a multiplicidade de atitudes, comportamentos e representações no âmbito das relações sociais desenvolvidas nas romarias.

Especificamente, em relação a minha condição de pesquisadora situada no contexto das relações de pesquisa, o acesso a mapas cognitivos resguardados no interior de categorias relevantes para o estudo facilitou muitas percepções, embora tenha exigido um exercício mais cuidadoso de avaliação de idiosincrasias na interpretação de dados de campo, para não limitar-me aos horizontes mentais dos discursos estabelecidos pelos agentes de minha pesquisa. Enquanto escrevo não

me sinto “embaixo da pele do outro”²⁸, embora esta tenha sido uma condição a que recorri na busca de elementos como palavras, rituais e comportamentos acerca dos quais as lógicas das relações entre os envolvidos nas romarias são estabelecidas naturalmente. Perceber o outro, contudo, não é ser, nem é sentir como o outro, daí noto perfeitamente o lugar descrito por Geertz (1998, p. 89): “Em país de cegos, que, por sinal, são mais observadores que parecem, quem tem um olho não é rei, é um expectador”.

Em segundo lugar, não perco de vista que qualquer condição que me coloque é um lugar de acesso que define e classifica lugares de fala limitantes, capaz de impor um muro invisível em relação ao resto, definindo e restringindo o que as coisas são. O muro inventado desconsidera conexões que não se rompem em sua construção. Essas relações é que irão tensionar os sistemas de nomeação e classificação criados pelo muro, ao retornarem escavando seus alicerces. Refletir sobre essas conexões permite perceber o que movimenta as tensões quando agentes interessados tentam fazer prioritário algum tipo de classificação dentre as muitas possibilidades de arranjo nas relações estabelecidas sob a romaria. Nesse sentido, o exercício de refletir sobre o envolvimento é também uma disposição para lidar com visões parciais que se atingem na interpretação.

O grande exercício é, pois, de localização do olhar e de tensioná-lo ao limite na relação entre traços culturais particulares e teorizações válidas, sem perder de vista que não há pontos de vista definitivos e totais. Por mais que trabalhos como o de Malinowski tenham sinalizado a possibilidade de acesso abrangente a aspectos e pontos de vista da cultura nativa, em campos complexos, em permanente movimento e efervescentes interações como o das romarias, ter em conta todos os pontos de vista é praticamente impossível.

Estar lá, contudo, junto a romeiros e demais agentes, acompanhar a romaria, nada disso aconteceu para mim com uma experiência de cartão postal do tipo “Fui a Juazeiro, vi a romaria... você conhece?”. Não foi uma viagem de trabalho, uma

²⁸ Termo usado por Geertz (1997) referindo-se ao contexto de experiência próxima.

aventura sócio-antropológica. Não era o mundo do “outro” que se descortinava, era o meu próprio mundo. Cotidianamente estar lá e também estar aqui, na escrita, me coloca naquela situação que Geertz (2005, p. 182) descreve tão bem: na “situação de autores parcialmente convencidos, tentando convencer parcialmente os leitores de suas convicções parciais”.

Compreender o próprio contexto nativo na condição participante do objeto que se estuda e enredada na condição de intérprete só é possível quando não há resistência ao desnudamento. Boa parte de minha vida me senti romeira pela condição migrante de minha família, esse não é um lugar que se habita racionalmente, é um legado cultural que só pude compreender com a ajuda de outros intérpretes. Nesse exercício de reinterpretação recorri a um programa sistemático de leituras e revisões que ajudaram a compor um quadro explicativo que apresento a seguir e com o qual pude aguçar, reprogramar e ampliar minhas percepções sobre romaria.

CAPÍTULO II – ROMARIAS: DISCURSOS E TEORIAS

As representações sensíveis encontram-se em fluxo perpétuo,
empurram-se umas às outras como ondas de um rio e também
enquanto duram não permanecem iguais em si mesmas.

Emile Durkheim

Há muitas possibilidades de análise dos fluxos religiosos nas Ciências Sociais. Neste capítulo são discutidas as noções de peregrinação, turismo e festa como matrizes interpretativas das romarias, alinhavando-as a experiências romeiras em Juazeiro do Norte. A partir de uma revisão sobre o percurso histórico da prática de peregrinação, desde seu surgimento como rotina religiosa cristã na Idade Média, apresento as principais idéias utilizadas para se pensar romarias e romeiros.

A caminho do Sagrado

A noção de peregrinação incorporada no discurso religioso supõe um percurso em direção ao divino e é compreendida tanto num sentido material de um deslocamento geográfico quanto de um ponto de vista metafórico, correspondente a uma jornada interior. Relacionada a situações de busca do autoconhecimento, é acionada em contextos modernos, como o que motiva parte dos que fazem o Caminho de Santiago de Compostela, na Espanha. Em ambos os casos é compreendida como um caminho a ser percorrido, independente de um efetivo deslocamento físico, e, nesse sentido, a própria vida pode ser uma peregrinação. Nessa atitude religiosa, a condição peregrina representa simbolicamente a situação itinerante do ser humano, como viajante de sua própria existência, na medida em que, para o homem religioso, embora tendo sido criado do barro, sua origem é em Deus, sendo dele separado pelo pecado, tem necessidade de voltar a Ele. O sentimento de separação e sofrimento motiva ao “caminho” que, ao longo da vida, é constituído pelas escolhas de cada um. As práticas o aproximam ou o afastam de Deus (HATTSTEIN, 2000).

Os trechos a seguir²⁹ são partes de um cântico próprio do universo das romarias de Juazeiro do Norte que é entoado durante a trajetória e na abertura de celebrações religiosas na cidade. Os romeiros cantam-no em duas versões. A primeira versão apresenta essa metáfora de caminho que se relaciona à jornada da própria vida buscando a remissão de erros e o resgate de si mesmo do sofrimento. No cântico Juazeiro do Norte é a Igreja necessária e suficiente como contexto material do “caminho”. Independe do meio, se urbano ou rural, o “caminho” é interior e quando percorrido leva a salvação da alma:

Nossa vida é uma passagem
Na cidade ou no sertão
Nossa morte é uma viagem
Em busca da salvação
Somos todos conduzidos
Aos caminhos do Senhor
Somos hoje convencidos
Sua lei é seu amor
Juazeiro é a Igreja
Que Deus Pai quer nos entregar
Nossa vida é uma peleja
Sempre o amor a praticar
Escutei as pregações
Fiz também meu juramento
Hoje nossos corações
Vão partir com mais alento

A segunda versão é um louvor a vida após a morte por meio da ressurreição do Cristo, o primeiro a ressuscitar. Canta-se em finados na maior romaria do ano – 02 de novembro - dia universal dos mortos, e canta-se nos velórios de adventícios e autóctones mais antigos:

Nossa vida é uma passagem
Na cidade ou no sertão
Nossa morte é uma viagem
Em busca da salvação
No caminho desta vida seguiremos o Senhor
Jesus Cristo que é vida, dá sentido a nossa dor
Jesus Cristo é nosso guia e dos mortos ressuscitou
É caminho verdade e vida, são palavras do Senhor

²⁹ Cântico de domínio popular.

Nossa Senhora das Dores, Mãe de Cristo e nossa Mãe
Nos caminhos da nossa morte, nos conduza até o Pai
A todos que precederam na viagem para o Pai
Dai descanso e refrigério, seu caminho iluminai
Senhor de misericórdia nosso Deus e nosso Pai
Pelos mortos neste dia, nossas preces escutai
Neste dia de finados nossa fé nós proclamamos
Na ressurreição dos mortos, na vida eterna aguardamos

No léxico, segundo Ferreira (1999), além de sinônimo de peregrinação, o termo romaria é utilizado para designar uma reunião de devotos que participam de uma festa religiosa, ou festa que se realiza em arraial. Inicialmente, do latim a expressão “romaeu”, era usada para designar os que iam a Roma. Já o termo romeiro vem do grego “rhomaíōs”, e foi inicialmente utilizado no Império do Oriente aos peregrinos que iam à Terra Santa.

Nos estudos sociológicos, a peregrinação faz parte das práticas rituais características do sistema de crenças que constituem o aspecto religioso da vida. Sua apreensão está voltada para as implicações dessa prática no processo social. Entendendo a religião como construção humana sob o “guarda chuva” da cultura, os fenômenos de deslocamentos religiosos contemporâneos envolvem várias perspectivas de interpretação a respeito das ações e sentidos evocados pelos agentes envolvidos. No Brasil, esses deslocamentos relacionam-se diretamente a festas do catolicismo popular, festas de santos padroeiros e parte delas são comumente associadas a fluxos romeiros, ultrapassando em muitos eventos a dimensão de festividade local. Em Juazeiro do Norte, as romarias são marcadas por essa dimensão de festa religiosa, quando o culto mariano e aos mortos é fortemente expressado, assim como a dimensão de devoção ao santo popular, neste caso o Padre Cícero.

Várias interpretações circulam nos meios sociológicos e antropológicos para os fluxos religiosos e, de uma forma geral, são elaboradas sistematicamente por meio de explanações que atendem ao caráter polissêmico dessas práticas. A matriz interpretativa das peregrinações é frequentemente a mais utilizada para pensar as romarias. De um ponto de vista classificatório, a tendência em analisar romarias

utilizando a noção de “estrutura peregrina” costuma render uma discussão profícua já que a realização de peregrinações tem sido uma prática recorrente nas religiões do mundo, desde tempos remotos. Por sua dimensão diversificada, oferece um amplo lastro de possibilidades de inferência em relação a contextos semelhantes de fluxos religiosos.

Uma peregrinação no sentido de *per agros* do latim, ou seja, *pelos campos*³⁰, é uma viagem realizada por seguidor de uma dada religião a um lugar reputado como sagrado. Exemplos não faltam, desde as peregrinações dos egípcios a Siwa, dos gregos a Delfos³¹; passando pelos judeus a Jerusalém³²; pelos mulçumanos a Meca³³; pelos hindus ao Ganges em Benares³⁴; pelos xiitas a Kerbala³⁵ ou Samarra³⁶, pelos católicos a Santiago de Compostela, Lourdes³⁷ e

³⁰ Refere-se ao deambular pelos campos nos moldes dos deslocamentos religiosos medievais, envolvendo percursos a pé de grande extensão por zonas rurais que intercalam um ponto e outro da trajetória.

³¹ Os deslocamentos para o oásis de Siwa ou para a Ilha de Delfos relacionavam-se a consultas oraculares aos deuses no mundo antigo. Em Siwa localizava-se o oráculo do deus egípcio Amon e em Delfos o oráculo do deus romano Apolo, este, de acordo com Brandão (2003), resultante de um vasto sincretismo e profunda elaboração mítica.

³² O Muro das Lamentações, situado em Jerusalém, é o único vestígio do muro construído por Herodes em torno do Monte Moriá, onde Abraão e Jacó realizavam rituais de holocausto. É considerado o lugar mais sagrado do Judaísmo. Teria sido naquele lugar que Abraão preparou seu filho Isaac para o sacrifício e onde o rei Salomão construiu o primeiro templo. (GÊNESIS [22], 1982).

³³ Conhecida pelos mulçumanos como Hajj, a peregrinação a Meca deve ser realizada pelo menos uma vez na vida por todo mulçumano adulto que possa arcar com as despesas de deslocamento e goze de saúde. Há uma data específica para a realização do Hajj e é seguido o calendário islâmico, que difere do calendário ocidental. Trata-se de um calendário lunar, no qual cada mês começa quando o crescente lunar aparece pela primeira vez, após o pôr-do-sol. Por isso a correspondência da data do Hajj com o calendário ocidental muda todos os anos, já que o ano islâmico, embora possua doze meses, possui um número menor de dias no total. A peregrinação realizada fora do período do Hajj, não o substitui. Ao aproximar-se de Meca, o peregrino assume um estado de consagração e formula o sentido e a forma de sua peregrinação, embora se submeta a uma sequência ritual estabelecida, que tem por objetivo rememorar e evocar passagens da vida de Hagar (segunda mulher de Abraão) e do próprio Abraão (HATTSTEIN, 2000).

³⁴ Hindus ortodoxos acreditam na pureza divina das águas do Rio Ganges. Mergulhar neste rio ou beber sua água é uma prática associada à esperança de escapar do ciclo de reencarnações e alcançar diretamente a salvação. Há várias festas balneares que atraem peregrinos ao longo do ano, além daqueles que se deslocam com o intuito de morrer às margens do rio (HATTSTEIN, 2000).

³⁵ Karbala é um marco na separação entre sunitas e xiitas no mundo islâmico. Naquela cidade ocorreu uma batalha entre Hussein e seus seguidores e os sunitas, que aceitavam que a liderança dos mulçumanos poderia ser dada a não descendentes de Mohamed (PINTO, 2005).

³⁶ Peregrinos xiitas consideram Samarra uma cidade santa, pois possui dois santuários, dos doze dedicados aos Imames (designação dada aos principais líderes religiosos do Islã). Desde a queda do regime de Saddam Hussein houve renovado estímulo para peregrinação à Samarra, em homenagem ao Aiatolá Mohammed Baqr al-Sadr, supostamente morto pelo regime de Hussein, em 1980, por ter se negado a emitir um édito religioso para apoiar políticas do partido Baath, ao qual pertencia Hussein. Desde então, peregrinações àquela cidade iraquiana estavam proibidas pelo regime político vigente.

outros lugares; pelos sufis a Konya³⁸; pelos budistas a Lumbini³⁹ ou Borubodur⁴⁰; além de tantas outras de dimensão variada. Nesses contextos variados, o lugar sagrado suscita significados plurais: é orientação para o crente, ambiente material dos passos do mestre, propício a comemorações e ritualizações por sua caracterização como espaço de manifestação do divino, onde é possível cumprir deveres religiosos, purificar-se, promover recuperação da memória tradicional e resistência cultural.

Muitas peregrinações de abrangência local ou regional impelem participantes ao redor do mundo e têm sido estudadas nas Ciências Sociais em pesquisas que levantam discussões a respeito de diversos aspectos: a construção e manutenção de identidades religiosas e culturais⁴¹; o questionamento da condição de liminaridade⁴² (como antiestrutura) que envolve os participantes⁴³; as disputas por apropriações do lugar sagrado⁴⁴; a sua característica como ritual e carregadora de memória, na invocação de crenças e tradições⁴⁵; os discursos sobre o corpo, a cura e o sofrimento físico⁴⁶; o seu imbricamento com o turismo⁴⁷ criando contextos de

³⁷ As peregrinações cristãs a Santiago, estão ligadas a descoberta de restos mortais que se supõe serem do apóstolo Tiago, no século IX d.C. As rotas a Santiago tomaram novo rumo no século XX, ao se constituírem modismo, num modelo de busca espiritual fundamentado na perspectiva de um caminho interior. Lourdes é um dos cenários das aparições marianas mais importantes do mundo ao lado de Fátima, Međugorje e Guadalupe, atraindo cerca de seis milhões de pessoas por ano.

³⁸ Lugar onde está sepultado o líder espiritual Mevlana Jalaluddin Rumi, cujos ensinamentos inspiraram os seus seguidores a criar a ordem sufi Mevlevi, uma corrente espiritual mística do Islã conhecida como "Dervixes dançantes".

³⁹ Lugar onde nasceu o Buda; é um centro internacional de peregrinação budista.

⁴⁰ Monumento em Magelang, na Indonésia. É um santuário e centro de peregrinação para os budistas. Construído no século IX, o monumento foi considerado patrimônio da Humanidade em 2008 pela UNESCO. Uma vez por ano, os budistas da Indonésia se deslocam ao monumento para comemorar o Vesak (aniversário de Buda).

⁴¹ Cf. Coleman e Elsner (1995). Capítulo 1: *Piety and Identity: sacred travel in the classical world*.

⁴² A condição de liminaridade reporta a situação de suspensão dos padrões de relações cotidianas que caracterizam as peregrinações segundo Turner (1974; 1978) e que tem sido contestada por vários estudos desde o início da década de 1990.

⁴³ Cf. SALLNOW, Michael. *Pilgrimage and cultural fracture in the Andes*. In: Eade e Sallnow (2000).

⁴⁴ Cf. McKEVITT, Christopher. *San Giovanni Rotondo and the shrine of Padre Pio*. In: Eade e Sallnow (2000).

⁴⁵ Cf. MITCHELL, Hildi. *'Being here': British Mormons and the history trail*. In: Coleman e Eade (2004). Ver também COLEMAN, Simon. *From England's Nazareth to Sweden's Jerusalem: movement, (virtual) landscapes and pilgrimage*, na mesma coletânea.

⁴⁶ Cf. DAHLBERG, Andrea. *The body as a principle of holism: three pilgrimages*. In: Eade e Sallnow (2000).

⁴⁷ Cf. SWATOS, William H. Jr; TOMASI, Luigi (eds). *From medieval pilgrimage to religious tourism: the social and cultural economics of piety*. Westport: Preager Publishers, 2002. Ver também: GRABURN, Nelson. *Tourism: the sacred journey*. In: VALENE, Smith (ed). **Hosts and guests: the anthropology**

arena de disputas, onde discursos religiosos e seculares competem⁴⁸; e suas representações como cultura em movimento⁴⁹.

A peregrinação pode ser entendida como a prática de viajar para locais onde poderes religiosos, conhecimentos ou experiências são considerados especialmente acessíveis. Geralmente, é acompanhada de experiências físicas e esteticamente muito potentes, no sentido de produtoras de sentidos de integração de si mesmo com o cosmo e transcendência do ego (GOLD, 2001). Essas deambulações comportam uma variedade de práticas e motivações marcadas, de um ponto de vista tradicional, por serem transportadoras de *habitus* fundamentado no deslocamento e caracterizado pelo sentimento religioso, cujas formas simbólicas incorporadas no espaço são reconhecidas subjetivamente pelos devotos como dotadas de significados divinos. De um ponto de vista contemporâneo, Rosendahl (1998) avalia os significados como conteúdos antecipadamente pertencentes aos fiéis visitantes de lugares sagrados, para fazer manifestar o divino que já trazem dentro de si. O ponto de vista contemporâneo é tomado como uma concepção pós-moderna das peregrinações.

Lambert (2000) defende uma idéia que considero apropriada para observar os fenômenos que ora se apresentam no cenário religioso. Este autor utiliza o conceito de ultramodernidade para pensar especialmente a cena religiosa ocidental, considerando que os eventos presentes não rompem com o moderno e, por apresentar perspectivas ambivalentes, oferecem elementos para que o cenário da modernidade permaneça aberto. Embora muitas vezes assumam características paradoxais, responsáveis tanto pelos aspectos religiosos da perda, da redefinição da reação conservadora e da inovação neste panorama, os desdobramentos da cena religiosa neste início de século fazem parte de uma fase de generalização e radicalização dos conteúdos da própria modernidade. Para o autor, a situação atual

of tourism. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989; e ; BADONE, Ellen; ROSEMAN, Sharon (eds.). *Intersecting Journeys: The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*. Chicago: University of Illinois Press, 2004.

⁴⁸ Eade e Sallnow (2000).

⁴⁹ Cf. *Introduction, Reframing pilgrimage* de Coleman e Eade (2004).

é tanto de decomposição como de recomposição. Ao deter-se na avaliação de características da modernidade como o primado da razão, o progresso da ciência e tecnologia, o desejo de liberdade individual, a emergência das massas na cena da história, a diferenciação funcional e o desenvolvimento da economia e do processo de globalização, avalia que a situação é diversificada, dando margem a interpretações opostas e que caracterizam um estado de ultramodernidade.

O sentido de abertura permanente do moderno combina bem com a multiplicidade de práticas que são designadas como conteúdo das peregrinações e são vivenciadas por devotos em várias e distintas sociedades, com aspectos que as aproximam da noção geral, mas cada uma também caracterizada por especificidades. Para pensar elementos que possam ser utilizados na compreensão das romarias no Brasil, vou focar minha atenção neste capítulo nas experiências de peregrinação no mundo ocidental, ou seja, o que compreende sociedades que se desenvolveram com predomínio cultural de raiz européia, onde as peregrinações cristãs tiveram rápida expansão na Idade Média. As práticas forjadas nesses contextos funcionam como matriz para compreensão dos aspectos que permaneceram de forma mais ou menos acentuada no exercício do deslocamento religioso, com regularidades previsíveis, apesar das transformações e ressignificações históricas onde houve ascendência da religiosidade católica.

Para Simmel⁵⁰ (1912), a religiosidade pode penetrar em diferentes dimensões da existência humana, mas não se estabiliza, permanecendo fluida, como uma disposição para o religioso que pode se tornar sólida através da religião, mas também através de outras formas sociais. Nesse sentido, a religiosidade precede a religião porque torna o indivíduo disposto a direcionar sua piedade⁵¹ – entendida como sentimento religioso - a

⁵⁰ Die Religion. O texto corresponde à 2ª edição revista e publicada em 1912, disponibilizado em formato digital para pesquisadores pelo Soziologisches Institut der Universität Zurich. Sem paginação.

⁵¹ Para Simmel (1912) o sentimento religioso não se restringe a ligações com objetos transcendentais e pode ser exemplificado através de relações sentimentais persistentes que não são passíveis de apreensão intelectual, a não ser através de decomposição em pares opostos. Isso cria certa tensão no sentimento, ao mesmo tempo em que produz unidade, e força interna através de uma infinidade de relações que permitem a introdução de um sentido profundo. É assim o sentimento expresso na relação das crianças para com seus pais, do patriota com seu país, dos subordinados com seus mestres, do soldado com o exército. Essas relações possuem um tom comum que, para Simmel, só

estruturas especiais decorrentes de formas culturais e institucionais de cada sociedade. Diz Simmel (apud MARTELLI, 2006, p. 2):

[...] A religiosidade é um modo de ser do homem, quer ela tenha, agora, um conteúdo, ou não, quer esta característica possa ser incorporada ou não, numa fé. Assim como é inteligente, erótico, justo e belo, assim é religioso: o ser religioso, portanto, é uma maneira primária, absolutamente fundamental, do ser.

Religiosidade, para Simmel, não pode ser limitada a sua expressão, ou seja, não se reduz a isso, principalmente porque a religião não é o seu único canal de expressão. A religiosidade, dessa forma, não tem o objetivo definido, sendo formalizada pela cultura através de seguimentos chave do círculo da vida que convidam o homem a ingressar num sistema religioso: sua atitude frente à natureza externa, seu próprio destino e sua relação com o mundo ao seu redor.

De um ponto de vista analítico, a noção de religiosidade trazida por Simmel, por ser abrangente e comportar diversas formas sociais, fornece elementos para pensar as romarias como expressão de religiosidade popular para além das polarizações que encerra ao ser comparada com a religião oficial, e possibilita entender as misturas e inter-relações como parte do processo social.

Ramos (1998), estudando a construção do Padre Cícero no imaginário dos seus devotos, corrobora essa dimensão de religiosidade na medida em que percebe as experiências religiosas como parte das experiências sociais e as vivências dos devotos como reelaborações, reconstruções e transformações de tradições.

Cristianismo, peregrinação e penitência

As peregrinações no início da era cristã aconteciam motivadas ora pelo desejo de viajar, ora como castigo ou sacrifício auto-imposto, ora como penitência

pode ser descrito como religioso e se caracteriza pela mistura peculiar de entrega altruísta e desejo ardente, de humildade e de exaltação, que proporciona a inclusão da experiência do sujeito em uma ordem superior, uma ordem que é ao mesmo tempo sentida como algo subjetivo e pessoal.

para expiação de faltas, para pagar determinados pecados ou para cumprir penas canônicas⁵² (JONES-NERZIC, 2008).

A partir do século III⁵³, as peregrinações consistiam em visitar os lugares sagrados por curiosidade e vontade de ver e tocar, no sentido de perceber objetivamente o transcendente como realidade e dirimir incertezas. Com efeito, as representações disseminadas largamente sobre as peregrinações a partir destas primeiras experiências caracterizam-nas por práticas de piedade e veneração, pelo desejo do praticante de redimir seus pecados, purificando-se e obtendo absolvição de suas faltas. Nessa idealização, os motivos para empreender a jornada estão relacionados também a pedidos de cura e agradecimento de benefícios alcançados pela ajuda divina. Feitas em situações de esforço físico, renúncia a comodidade e desprendimento de bens, tem o sentido de sacrifício pelo peregrino. Essas jornadas submetem-no a desconfortos, privações e abrigos precários. Ao chegar ao destino, percorre os lugares sagrados, realizando rituais nos quais santifica objetos pessoais pondo-os em contato com relíquias dos santos, que acredita serem capazes de curar e abençoar; participa de rituais e realiza orações agradecendo conquistas e aquisições e pedindo mais. Atualmente, essas práticas são também relativamente comuns entre os moradores de cidades destinos de romarias a que tive acesso e remetem a uma compreensão deste evento que remonta ao início das peregrinações Cristãs.

Para compreender as origens das peregrinações é preciso ter em conta o seu contexto de surgimento. De acordo com Sumption (2003), a intensidade peculiar da piedade medieval teve como causa principal a ampla difusão de uma visão de mundo caracterizada por absoluto estado de caos e dominada pela realidade do mal, cuja permanente intervenção divina era a única possibilidade de orientação. A

⁵² Segundo o Código de Direito Canônico da Igreja Católica, as penas canônicas são discutidas no Livro VI - Das Sanções na Igreja – que trata dos delitos e das penas em geral, do processo penal, da aplicação e cessação das penas e dos diversos tipos de delitos. As penas canônicas correspondem a sanções que a Igreja impõe a algumas condutas particularmente relevantes, como o adultério, o incesto e aborto intencional, a exemplo.

⁵³ Segundo Sumption (2003), nos três primeiros séculos da era cristã, não havia muito o que ver em Jerusalém, pois a maior parte da cidade que Cristo havia conhecido, tinha sido destruída por Titus por volta do ano 70.

figura de Deus era tida como aquele que controla e responde por tudo que acontece, dos incidentes mais simples do cotidiano, aos acontecimentos mais importantes da vida. Só no século XVIII é que as pessoas estavam preparadas para admitir a existência de qualquer poder na própria natureza ou o funcionamento do mundo natural sem a atribuição da intervenção divina. Essas circunstâncias eram propícias para que as pessoas atribuísem o regimento de suas vidas a forças divinas irresistíveis. Sem o controle do devir, o único recurso estava em suplicar e desempenhar atos piedosos, capazes de lhes propiciar remediação de suas desventuras. Assombrados por imagens do inferno e das dores que se sofria no purgatório, o mundo cristão foi educado acreditando em contos de descidas ao inferno corporais que marcaram a religião medieval com um profundo pessimismo. Essas imagens criaram no meio popular um sentimento de fatalismo em relação à salvação, considerada quase um milagre e concedida apenas através da intercessão dos santos. Desde o século V, o culto às relíquias foi criado como meio pelo qual os fiéis visualizavam possibilidades de resistência ao poder do mal do mundo⁵⁴. Por meio do contato com as relíquias se conquistava a saúde do corpo e a absolvição da alma. Como contraponto ao mal, os santos representavam de forma familiar as forças do bem.

As primeiras peregrinações do Cristianismo datam do início do século IV, quando o imperador Constantino instituiu a liberdade de culto no Império Romano em 313 d.C. Desenvolveram-se em locais onde estavam enterrados santos, apóstolos, mártires, mas, principalmente, havia um desejo de “seguir as pegadas do mestre” numa espécie de percurso inspirado nos textos das escrituras. Entre os registros das primeiras peregrinações a Terra Santa, no final do Século VI, escreveria Paulino de Nola (apud SUMPTION, 2003, p. 123) sobre a experiência peregrina:

⁵⁴ De acordo com Pereira (2003), um fator também importante na ampliação das peregrinações foi a multiplicação de santuários decorrentes da trasladação e repartição dos corpos de santos e mártires, a partir do século VII. As peregrinações originadas do culto às relíquias eram impossíveis de controlar pelas autoridades eclesiásticas locais que passaram a tirar partido desse movimento, aumentando a receita de instituições como mosteiros e catedrais a partir da compra de relíquias com o objetivo de atrair peregrinos que tinham por costume fazer donativos de bens e dinheiro nos locais das peregrinações.

No other sentiment draws men to Jerusalem than the desire to see and touch the places where Christ was physically present, and to be able to say from our very own experience "we have gone into his tabernacle and adored in the very places where his feet have stood" [...] Theirs is a truly spiritual desire to see the places where Christ suffered, rose front the dead, and ascended into heaven...The manger of His birth, the river of His baptism, the garden of His betrayal, the palace of His condemnation, the column of His scourging, the thorns of His crowning, the wood of His crucifixion, the stone of His burial: all these things recall Gods former presence on earth and demonstrate the ancient basis of our modern beliefs⁵⁵.

Os peregrinos que transitavam por Jerusalém eram recepcionados por serviços religiosos marcados pelo sentimento de piedade. Durante a Semana Santa, criava-se uma programação de recitação dos trechos do evangelho nos lugares correspondentes aos eventos, de acordo com os relatos bíblicos, a cada dia da semana reunindo multidões que se deslocavam de um lugar para outro, revivendo a trajetória de Jesus sob o impacto de fortes reações emocionais. De fato, as pessoas, em contato com os lugares, completavam mentalmente a cena correspondente, como se pudessem ver os fatos ali decorridos com os seus próprios olhos, resultando numa experiência mística de grande intensidade na expressão de sentimentos (SUMPTION, 2003).

As peregrinações começaram a crescer a partir do século VI, com a introdução da "penitência tarifada" que correspondia segundo Vogel (1999) à estipulação da pena de acordo com o tipo de pecado. Nesse sistema, a peregrinação compulsória fazia parte das punições e, de fato, foi muito utilizada também na comutação de penalidades⁵⁶, tendo em vista o desejo de reconciliação do pecador com a Igreja e sua dificuldade de levar a cabo suas sentenças.

⁵⁵ Em tradução livre: "Nenhum outro sentimento atrai os homens a Jerusalém, que o desejo de ver e tocar nos lugares onde Cristo estava fisicamente presente, e ser capaz de dizer por experiência própria "que entraram em sua tenda e adorado em lugares onde seus pés estiveram" [...] É um desejo verdadeiramente espiritual para ver os lugares onde Cristo padeceu, passou pela morte, e ascendeu ao céu ... A manjedoura do Seu nascimento, o rio do Seu batismo, o jardim de Sua traição, o palácio de Sua condenação, a coluna de Sua flagelação, a coroação de espinhos, o pau de Sua crucificação, a pedra da Sua sepultura: todas essas coisas lembram a presença de Deus na terra e demonstra a base antiga de nossas crenças modernas".

⁵⁶ A comutação de penalidades consistia num sistema de tabelas especiais contidas nos livros penitenciais que estabelecia os parâmetros de comutações, compensações e redensões, funcionando principalmente na troca de penas que se estendiam por um longo período de tempo por outras mais curtas, porém mais rigorosas (MIRANDA, 1978).

Para entender a relação da peregrinação com a penitência no contexto medieval e sua repercussão na prática da peregrinação cristã do período pós-medieval, e que mantém aspectos dessa ligação até hoje, é preciso revisitar o papel e importância da noção de pecado no Cristianismo.

Segundo Hattstein (2000) o Cristianismo é a única das grandes correntes religiosas monoteístas que associa o mal à idéia de pecado original, agregando a noção de que a desordem, o mal e o sofrimento do mundo estão relacionados ao abuso da liberdade humana de escolher, e dando ao homem inclusive a liberdade de afastar-se de Deus e “perder-se”. É aí que entra o papel salvador de Jesus Cristo: através de seu sacrifício, ele redime a humanidade do pecado e promove a reconciliação com Deus, livrando o homem do fogo eterno do inferno. O sacrifício de Cristo é a condição de salvação do homem, assim como a concordância do fiel com a doutrina da Igreja. Nessa lógica, a relação entre pecado e perdão passa pelo sacrifício. Esse modelo será determinante, tanto na instituição das ordens de penitentes na Idade Média, como no surgimento das chamadas peregrinações penitenciais.

O processo de reconciliação do pecador com Deus e com a Igreja, tendo em vista a sua salvação, tinha início com o sacramento da confissão, que supunha uma penitência⁵⁷, ou seja, através da confissão do pecado, o indivíduo se submetia a uma penalidade que lhe era imposta. De acordo com Zilles (1995), até o século IV não havia uniformidade na prática de penitência e os fiéis só acorriam à Igreja quando haviam cometido pecados graves⁵⁸ e manifestos. Contudo, entre o século IV e VI é estabelecida uma regulamentação para o exercício da prática penitencial⁵⁹ que

⁵⁷ O sacramento também é chamado de penitência, sendo a confissão parte não dissociada do rito. Ao confessar-se o “pecador” já está submetido à penitência.

⁵⁸ Para Miranda (1978), nos primeiros três séculos havia certa fluidez na distinção entre pecados leves (perdoados por meio da oração pessoal, do jejum, das boas obras, da prática de oferecer esmolas) e os pecados graves (idolatria, adultério, homicídio, apostasia, heresia, além dos pecados mortais: inveja, cobiça, orgulho, preguiça, gula, luxúria e ira) que eram submetidos a penitências mais rigorosas.

⁵⁹ Nesse período, “as obrigações penitenciais são de três tipos: *gerais*: os penitentes devem levar a vida mortificada, jejuar, dar esmolas, abster-se de comer carnes; *rituais*: devem receber a imposição das mãos na quaresma, rezar de joelhos nas reuniões da comunidade, transportar e sepultar os defuntos; *penitenciais* ou “*interditos*” (algumas delas continuavam em vigor mesmo depois da

passa a ser pública e não repetível⁶⁰. O autor chama a atenção para a forma litúrgica da penitência canônica, que consistia em dois momentos distintos: a ex-comunhão e a reconciliação. Entre os dois momentos o “pecador” permanecia em uma ordem de penitentes, vivenciando várias interdições públicas de alimentação e relações sexuais por tempo indeterminado e a critério do bispo que fixara a penalidade.

Miranda (1978) observa que, no espaço público, o penitente deveria apresentar-se com “características de penitente”: vestir túnicas rústicas, pedir orações e fazer peregrinações aos túmulos dos mártires⁶¹. Considero que a relação entre peregrinação e expiação dos pecados surge dessa imposição e se constitui uma representação central no sentido das peregrinações cristãs ao longo do tempo.

Através da obrigatoriedade de certas práticas, uso de trajes especiais e da separação de demais membros da comunidade nas celebrações litúrgicas, o penitente transformava-se em degradado social submetido, no mais das vezes, a penas muito rigorosas e de longa duração (ZILLES, 1995). Não obstante, todo o processo de reconciliação do pecador com a Igreja naquele período remete a uma condição de margem - conceito que foi particularmente explorada por Van Gennep ([1960]1978), na compreensão das fases dos ritos de passagem apresentadas como: separação, margem e agregação. De fato, após cumprir a penitência, o pecador era reconciliado mediante uma celebração pública relativamente solene, ministrada pelo bispo e que contava com a participação de toda a comunidade: separado pelo pecado, era socialmente marginalizado pela penitência e reintegrado pelo perdão.

Os atributos da fase de transição, margem ou liminaridade dos ritos de passagem serviu para que Victor Turner e Edith Turner (1978), utilizando-se do conceito de *communitas* elaborassem um modelo teórico universal para as

reconciliação): proibição de prestar serviço militar, de exercer cargos públicos ou atividades comerciais, de servir nos tribunais civis, de receber ordens sacras, de viver maritalmente com o cônjuge” (MIRANDA 1978, p. 27, destaques em itálico do autor).

⁶⁰ A oferta de salvação era única, não podendo o “pecador” cometer um segundo pecado grave e novamente se reconciliar com Deus e com a Igreja.

⁶¹ A possibilidade de peregrinação como penitência temporal aconteceu a partir do século IX (TURNER, TURNER, 1978).

peregrinações. Para Turner (1974) os fenômenos liminares oferecem uma mistura de submissão, santidade, homogeneidade e camaradagem evidenciada em comunidades não estruturadas onde todos os membros são iguais e que caracterizam o que ele chama de “communitas”. As peregrinações de forma geral seriam fenômenos liminares ou quase liminares (TURNER; TURNER, 1978). Segundo estes autores, os fenômenos liminares seriam obrigatórios e previstos para os que dele participam (como era o caso das peregrinações medievais, inseridas num sistema de penitência e punição), além de relacionados a uma espécie de suspensão da vida cotidiana, semelhante à segregação sócio-espacial dos ritos de passagem em sociedades tribais.

Num contexto moderno e contemporâneo, a peregrinação passa a ser uma ação voluntária e não obrigatória, o que escapa ao conceito de liminaridade e remete à noção criada pelo próprio Turner de “quase-liminaridade”, caracterizada por comportamentos dependentes da decisão e ação do indivíduo.

Entre o século VI e XIII, a penitência assume outras características, relacionadas inicialmente à propagação da possibilidade de sua repetição e absolvição para aqueles que recaíam em pecado grave, manifestando-se também mais privada, na medida em que se tornou comum a determinação da expiação por meio de penitências tarifadas, previamente estabelecidas para os pecados confessados e redigidas em livros penitenciais. As penas consistiam em mortificações⁶² mais ou menos duras, que variavam em termos de duração. Passou-se a admitir compensações e redensões, por meio de pagamentos em dinheiro à Igreja, em celebrações de missas e em pagamento a outro para realizar a penitência, ou seja, “terceirizando” o pagamento dos pecados. As comutações favoreciam abusos e distanciamento do sentido religioso da expiação (MIRANDA, 1978).

Em relação à penitência pública, praticada até o século IV, a penitência tarifada se diferenciava por poder ser repetida, tornar-se habitual, sem ingresso

⁶² As mortificações variavam entre torturas corporais, vigílias, orações prolongadas e diversos tipos de abstinência (MIRANDA, 1978).

segregativo e estigmatizante em ordens de penitentes, podendo ser realizada de modo privado, relacionada a todos os tipos de pecados e sem maiores consequências para a vida pública e civil.

Ainda estavam inclusos nos livros penitenciais as peregrinações aos túmulos dos santos e mártires e, em casos raros, o desterro temporário ou definitivo (VOGEL, 1999). Contudo, a presença de peregrinos profissionais pagos para fazer a peregrinação, a disputa entre os santuários oferecendo maiores indulgências para atrair peregrinos (JONES-NERZIC, 2008), ações desregradas, escândalos, vandalismos, desconfiança em relação à procedência de relíquias e a falta de sentido de contrição levaram ao descrédito da prática peregrina, inclusive por conta de ações da Igreja, como por exemplo, a garantia de indulgência plenária em 1300 para a peregrinação a Roma no Jubileu (TURNER, 1978).

Desde então essa prática foi copiada por outros santuários e os desdobramentos dessa forma de penitência levaram a muitos debates no interior da Igreja, até o desaparecimento da penitência tarifada como expiação de pecado com a regulamentação da confissão no Concílio de Latrão, em 1215, que passou a ser secreta e auricular⁶³, bem como o ato penitencial (MIRANDA, 1978). Por outro lado, a prática de peregrinações voluntárias a essa altura era freqüente. Após a benção pelo pároco de sua vila, os peregrinos partiam usando trajes específicos que os identificavam e facilitavam o acesso a abrigos⁶⁴ que lhes ofereciam alguma guarita (GERSON, 1995).

Segundo Jones-Nerzic (2008), havia, em paralelo, outras práticas relacionadas à peregrinação. Tanto havia a necessidade de explorar, ver e tocar objetos sagrados - o que motivou as peregrinações a Terra Santa e aquelas destinadas ao culto das relíquias dos santos - como para a maioria das pessoas, a

⁶³ Prática de confissão não pública em que o fiel declara os seus pecados em particular a um sacerdote. É praticada em um confessionário, que consiste em uma estrutura geralmente de madeira que separa o padre e o penitente com pequena abertura em forma de grelha ou persiana de forma que o sacerdote possa ouvir, mas não identificar seu interlocutor que faz sua confissão de joelhos.

⁶⁴ Um sistema de abrigos oferecidos por monges passou a ser freqüente ao longo do percurso a partir do final do século XI (GERSON, 1995). Quando o número de peregrinos aumentou, surgiram pousadas e pensões.

vida medieval não oferecia muitas possibilidades de vivenciar experiências distintas das duras tarefas que eram realizadas no cotidiano - geralmente monótono e estritamente controlado. Em suas vidas cotidianas não havia privacidade, nas vilas medievais todos se conheciam. Além das motivações virtualmente religiosas, havia uma curiosidade de conhecer novos lugares e experimentar coisas novas. Poucas pessoas viajavam para além dos limites do lugar onde nasceram e uma peregrinação consistia numa oportunidade de conhecer novos horizontes. Embora frequentemente se convertessem em deslocamentos perigosos, desconfortáveis e enfadonhos, as viagens davam aos seus participantes a oportunidade de encontrar pessoas diferentes e experienciar convivências em que todos eram estranhos.

Os deslocamentos por grandes distâncias tornaram-se inseguros com o início de um período de guerras religiosas a partir da tomada de Jerusalém pelos turcos mulçumanos, no século XI, cujos resquícios perduraram até meados do século XVII. Para Levi (2005) as guerras foram desencadeadas por conta do grande número de peregrinos em circulação na Terra Santa⁶⁵. Ao considerar que os lugares santos pertenciam à igreja cristã, seus fiéis passaram a ver os mulçumanos como adversários e, dessa forma, a retomada de Jerusalém representava também uma tentativa de conter a expansão do mundo islâmico.

Segundo Frasseto (2005) o apelo às armas do Papa Urbano II em defesa do Sepulcro de Jesus foi acolhido de forma entusiasmada e teria inspirado camponeses e cavaleiros a participarem das cruzadas pela causa da Terra Santa por meio de compromisso estabelecido com o sagrado e levando-os a atuar em guerras sancionadas e apoiadas pelo Papa, dirigida contra os “inimigos de Cristo.” Nelas, os participantes utilizavam a insígnia de uma cruz amarela, que os distinguia como guerreiros de Cristo.

Os esforços foram bem recebidos pela Igreja quando Urbano II concedeu indulgência plenária - corresponde à remoção total da pena temporal devida pelos pecados - ao exército que foi vitorioso na retomada de Jerusalém, inclusive aos que

⁶⁵ O autor aponta um levantamento que dava conta de sete mil peregrinos em Jerusalém no ano de 1064.

morreram na cruzada. Para Turner (1978), esse foi um fator que influenciou o crescimento de importância das peregrinações. A Igreja passou a investir na construção de novos santuários para atrair peregrinos e oferecer indulgências em troca de donativos⁶⁶ para essas construções. A presença dos peregrinos também era desejável porque era costume a realização de donativos em ouro, gemas preciosas e dinheiro, em sinal de gratidão por graças alcançadas. Só na França existiam mais de mil centros de peregrinação no final da Idade Média (GERSON, 1995).

Apesar das Cruzadas terem sido classificadas por historiadores em número de oito, elas passaram a acontecer de forma contínua (LEVI, 2005), quando o movimento voltou sua atenção para regiões não cristãs da Europa, especificamente na região Ibérica mulçumana (atual Espanha), e a região pagã do Báltico. Naquele contexto, o deslocamento para lugares sagrados, mesmo que para guerrear, colocava os cruzados na condição de peregrinos.

É importante considerar que, a partir do século XI, se instaura um período de crise e dissolução do sistema feudal, associado a um contexto de transformações estruturais rápidas e profundas na sociedade ocidental. O quadro populacional era excedente e havia um cenário generalizado de fome e miséria que ameaçava celeiros, castelos e terras da Igreja. É essa força de batalha que será mobilizada pela Igreja, na congruência de interesses entre esta e os senhores feudais (BARBEIRO, 1984).

As Cruzadas tiveram um importante papel econômico no desenvolvimento do comércio europeu, na expansão de fronteiras e no intercâmbio cultural, científico, artístico e filosófico entre o oriente e o ocidente embora esse processo já estivesse em andamento anteriormente (BALCKMAN, 1995). Essas interações também tiveram seu lugar na disseminação do grande surto de peste bubônica na Europa no século XIV e em outros pequenos surtos até o século XVI. Turner (1978) assinala que as

⁶⁶ Como aponta Pe. Antonio Vieira (1854, p. 162) “No anno [sic] de 1517 mandou o Papa Leão X promulgar Jubileu, e larguissimas indulgencias a todos os que concorressem com certa esmola para a guerra contra os turcos e fabrica do Templo Vaticano de São Pedro”.

peregrinações invocando proteção e nascidas do desespero e do desamparo favoreceram a difusão da doença.

A guerra dos cem anos entre França e Inglaterra, o declínio do culto aos santos e a crescente veneração a Virgem teriam arrefecido o impulso de crescimento das peregrinações e redirecionado essa prática no período pós-medieval (GERSON, 1995). É importante considerar o efeito combinado dos diversos fatores que influenciaram as peregrinações (e seu declínio) naquele período, alguns já enunciados como a peste, o descrédito provocado pelas práticas abusivas da Igreja e a crise do feudalismo, além da descoberta de novos parâmetros de compreensão da realidade, com a descoberta do novo mundo.

No final da baixa Idade Média a produção dinamizou-se. Entre a França e a Bélgica, a produção artesanal de tecidos passou a utilizar trabalho assalariado; houve expansão de caravanas de mercadores e casas bancárias; as cidades medievais tomaram impulso com as atividades comerciais e a regulamentação das atividades produtivas pelas Corporações de Ofício (BARBEIRO, 1984). O rompimento das relações tradicionais no campo e na cidade e o acirramento dos conflitos de classe, desencadeados pela Revolução Industrial, associados às novas concepções de realidade resultante da expansão marítima e do desenvolvimento da ciência moderna, desenharam um quadro de “fim dos tempos”, principalmente quando essas mudanças foram determinantes na percepção de novos contornos da sociedade e da religião.

As peregrinações, que tinham sofrido um período de retração, acompanhando o quadro de crise e mudanças no final da Idade Média, voltaram a figurar como manifestações freqüentes do Catolicismo, pautadas pelas aparições marianas, mensagens e milagres de caráter milenarista que estimularam novos deslocamentos a partir do século XIX (TURNER, 1978). Ao mesmo tempo, o culto aos santos, característico da religiosidade medieval, permaneceu presente principalmente em pequenas comunidades, que mantiveram práticas religiosas

tradicionais como estratégia de coesão grupal e de manutenção dos costumes através dos atos rituais.

A partir desse contexto, as peregrinações cristãs da atualidade mantêm características medievais ocorrendo como expressão de culto aos santos e à Virgem Maria, que figuram como intercessores na mediação entre o céu e a terra. Como práticas religiosas, reportam a um movimento que é tanto físico, como espiritual e temporal. Ou seja, da mesma forma que se desenvolve na peregrinação um deslocamento espacial entre um lugar geográfico e outro, é também um deslocamento entre a terra e o céu, da terra para o céu e de volta a terra⁶⁷. Para Eliade (1992) o santuário, lugar de destino do peregrino, é ordenador do mundo porque representa a santificação do Cosmos. O mundo, criado em oposição ao caos, pode ser continuamente purificado através da santidade do santuário.

Contudo, ao ingressar na experiência de buscar proximidade com um centro sagrado, os peregrinos partem de localidades onde residem e vivenciam situações de alteridade. Em contato com outros peregrinos e com os diversos agentes envolvidos no fenômeno, aproximam-se de situações que abrangem tanto intimidade, pertença e semelhança, quanto sentidos de estranhamento e diferença. A expectativa por parte do praticante em relação à conquista de um significado interior, embora seja variável de peregrino para peregrino, suscita estados de renovação e transformação em ambientes e situações caracterizados por espacialidade e temporalidade diferenciadas. O que acontece quando as pessoas se juntam na construção dos significados remete não só à experiência física de deslocamento e suas práticas, mas também a um sentido transcendente e subjetivo, que é construído de forma permanente, tanto individual como coletivamente. O sentido de alteridade embutido nessa construção é algo que se expressa na própria etimologia da palavra peregrino que vem do latim e significa estrangeiro.

⁶⁷ Esse ponto é explorado por Eliade(1992) quando explica as imagens cosmológicas criadas pelas crenças religiosas onde as cidades santas e os santuários são “centros” do mundo e os santuários são ligações entre a Terra e o Céu.

Considerando contextos locais de cultos populares, como o de Juazeiro do Norte, embora com influência regional, a ponto de atrair participantes num raio superior a 500 quilômetros, as noções de peregrinações, quando evocadas, são localizadas no discurso oficial e os participantes não se nomeiam peregrinos, como exemplifica a fala do romeiro a seguir:

Não acho que romeiro e peregrino seja a mesma coisa porque o peregrino é fino. Jesus foi peregrino, os santo antigo do tempo Dele era peregrino porque Ele mandou ser... Esse negócio de sair pregando por aí pelo mundo. Agora nós vem e nós vai pra outras romaria com outros assunto na cabeça também. [...] Peregrino é fino porque a intenção é mais certa, mais pura de [sem] outras coisas. Isso já teve muito na romaria, mas ta desaparecendo, desaparecendo os que vem com a cruz e aumentando os que vem com a garrafa (VICENTE, 61, 2007).

Noções como esta levam a considerar que, embora carreguem significados semelhantes, romaria e peregrinação não são categorias nativas similares em qualquer situação. Podem ser cotejadas como categorias analíticas próximas, em exames das práticas em contextos ampliados de fluxo religioso; porém, do ponto de vista das especificidades microsociológicas, isso deve ser cuidadosamente observado.

Em Juazeiro do Norte, outro ponto que merece ser considerado é que os “romeiros” permanecem em curiosa situação dentro-fora, pois tanto são responsáveis pelos fluxos migratórios formadores do município, como são, ao mesmo tempo, “estranhos” que visitam anualmente a cidade e “conhecidos” que pela repetição ritual da prática estabeleceram contatos com autóctones e moradores com quem constroem espaços de proximidade.

Movimento das categorias peregrinação e romaria

A partir do contexto histórico da modernidade, constituiu-se um cenário determinado por velozes transformações estruturais na sociedade que influenciou as

relações dos indivíduos com a religião, assim como as dimensões das peregrinações na atualidade, embora permaneçam marcadas por traços medievais. Considerando as peculiaridades desse tipo de fenômeno como um conjunto de práticas com relativa “autonomia institucional”, penso que se faz necessário tencionar as noções de peregrinação e romaria, no sentido de problematizar os seus usos como classificação, na medida em que institucionalmente e entre praticantes há divergências quanto a sua similaridade. Trata-se apenas de disputa semântica? É possível tratá-las como classificações para um mesmo fenômeno? Se não, o que as aproxima e as distancia? Para discutir esses aspectos, cotejarei seguidamente as classificações de Steil e Sanchis sobre romarias e peregrinações com minhas reflexões a partir de dados produzidos na aproximação empírica.

De acordo com Steil (2003), essas categorias são reveladoras de posições sociais e, por meio da relação particular que os agentes desenvolvem com a realidade a que se referem, esses eventos apresentam-se com instrumentos de ação. Nesse sentido, as peregrinações estariam associadas à idéia de um caminho percorrido pautado pela alteridade: em busca de um “outro”, físico ou espiritual, o peregrino vivencia uma transformação interior⁶⁸. Por assim ser, seria uma jornada de santificação, que também aponta para uma busca mística de si. Já as romarias, seriam caracterizadas por percursos mais curtos, envolvendo festas e devoção, além de larga participação comunitária. A relação entre romaria, festa e o aspecto comunal do evento são os principais pontos sustentados por Steil (2003a) na tentativa de discernir entre romarias e peregrinações, embora o autor reconheça que ambas as classificações dão conta de uma grande variedade de experiências de deslocamentos por motivo de devoção e culto. As romarias parecem expressar experiências de caráter mais coletivo, inclusive organizadas em muitas situações por agentes da própria instituição eclesiástica e suportadas ao longo do tempo por meio de investimentos políticos administrativos que lhes dão sustentação. O autor discute a partir dos eventos que pesquisou no Rio Grande do Sul. Ali observou também que

⁶⁸ Cf. NOLAN, Mary Lee; NOLAN, Sidney. **Christian pilgrimage in modern western Europe**. Chapel Hill/ London: The University of North Carolina Press, 1989. Citado pelo autor.

o termo peregrinação não se aplicava quando o deslocamento era realizado por meio de ônibus, mas que deslocamentos feitos a pé, tipicamente classificados como peregrinação, também eram designados de romaria. Constatações como essa, levaram Steil a considerar a variada demanda de significados atribuídos pelos participantes das romarias e peregrinações, ao mesmo tempo em que o sentido de sua vivência, como atos de imersão no sagrado, constituem-se fatores decisivos para caracterização dessas modalidades de deslocamentos no pólo de significação que as diferencia do fenômeno turístico. Por outro lado, as romarias, por oferecerem ampla variedade de atividades, não se apresentam como fenômenos distintos em si mesmos das peregrinações, devendo-se considerá-las como eventos que acomodam sentidos e práticas diversificadas de acordo com seu contexto social, cultural e político. A fala da romeira em Juazeiro do Norte a seguir corrobora o argumento de Steil, localizando a romaria na dimensão da festa religiosa e comunitária:

Você sabe que eu não sei? Eu só escuto dizer de peregrinação pela boca dos padre. É como que a gente tem que ter na cabeça que Nosso Senhor como que ta no meio de nós todo tempo. E Ele ta mesmo porque Ele caminha como naquela passagem da praia, nós pensa que é só no mundo, mas é porque num se lembra de como é, se esquece de entregar as coisa a Deus. Agora na romaria é como assim outra coisa, uma força que eu sei que é de Deus e de meu Padim, um desengano quando não vem de perder de ver a festa, os andor, as procissão, a falta do povo tudo junto, de meu Padim, só de pensar em num vim, vendo tudo lá saindo nos ônibus, nos caminhão... Ave Maria! (ORLANDINA, 62, 2006).

Ao pontuar que a peregrinação está no discurso da Igreja, a romeira também localiza elementos importantes da discussão que é trazida por Sanchis (2006), ao demonstrar que romarias são representações típicas de encontro e “fricção” entre a religião do povo e a do clero. Esta posição o situa entre os autores que tratam a romaria como prática da religião popular, em oposição a práticas institucionalizadas. Essa perspectiva decorre da manutenção de larga margem de autonomia e liberdade de expressão, enquanto percurso ao sagrado e característica desses eventos, frequentemente associando festa e culto. Este autor argumenta que a

romaria refere-se à procura do sagrado numa relação ativa com o espaço, num lugar distante, metacotidiano, cuja dimensão e sentido leva a deslocar-se e, no encontro com o outro, transformar-se a si mesmo, além de fortalecer-se para retornar à vida comum. Os traços acima referidos serão considerados pelo autor como pertencentes à “estrutura romeira”, que, por sua vez, articula-se com outras estruturas para existir em sua manifestação social. Ao imbricar-se com a estrutura econômica, por exemplo, a componente turística aparece nas romarias, pressionando e modificando os elementos que a constituem. Retornarei a esse ponto no tópico seguinte deste capítulo.

Sanchis (2006) aponta que a distinção entre romaria e peregrinação fora instituída pela própria Igreja e estaria situada no conteúdo das práticas romeiras, descoladas da regulação institucional. O autor se utiliza do caso português para localizar historicamente uma das arenas desta disputa semântica. Registradas nas práticas religiosas locais desde os tempos medievais, as romarias traziam como características manifestações que eram interpretadas pela Igreja local como expressões de “paganismo”, por conta de “excessos” nas atitudes penitenciais e no pagamento de promessas, além do envolvimento dos devotos em espetáculos “profanos” e em “atividades noturnas” relacionadas a bebedeiras, sexo e desordem. Sua autonomia em relação às práticas oficiais levou a Igreja em Portugal a engendrar a transmutação da romaria em “peregrinação” nos anos de 1920, esta gerida pela autoridade eclesiástica e estabelecida como uma prática estritamente religiosa. A disputa permanece até hoje entre a “festa” do povo e a “ordem” da Igreja.

Além desses aspectos distintivos, tomo em consideração, para alargar essa reflexão, outras importantes distinções elaboradas por Victor Turner e Edith Turner que se constituem em modelo teórico recorrente nas pesquisas sobre romarias e peregrinações nas Ciências Sociais, entre o final dos anos de 1970 e a década de 1980. O sentido de comunidade presente nas romarias e peregrinações é um aspecto da discussão sobre os deslocamentos religiosos na cultura cristã que se

constituiu em tendência de análise, a partir da construção de um modelo para compreensão da experiência peregrina fundado no indivíduo e na perspectiva de suspensão da estrutura social de origem dos participantes. O modelo turneriano considera que a peregrinação permitiria aos envolvidos despirem-se de sua *persona* social (estrutura) para viver a experiência religiosa em comunhão com outros indivíduos e em contato com sua essência individual, retornando transformados para a comunidade de origem. (TURNER, V.; TURNER, E., 1978).

Para esses autores, não só os ritos de passagem são liminares, mas todos os espaços e momentos que, dentro do processo social, oferecem possibilidades de desenvolvimento, transição e mudança também o são. Nessa leitura, a peregrinação funcionaria como um momento de desligamento do mundo onde, ao mesmo tempo o peregrino separa-se da estrutura, que o localiza socialmente, e se junta à comunidade do sagrado, onde manteria relações em contexto relativamente indiferenciado, que funcionaria como antiestrutura. Embora ainda utilizado para se pensar peregrinações, o modelo é reducionista em relação a diversidade de práticas que envolve comumente os deslocamentos religiosos. Um de seus problemas principais reside numa fixação do fenômeno, que resulta determinista no sentido de que a situação de liminaridade sempre se desdobraria em situação de *communitas*. Não é assim que acontece em Juazeiro do Norte, não numa perspectiva determinista, ou seja, acontecem situações de *communitas*, mas são limitadas a contextos específicos de pequena duração durante a romaria, como em situações de alimentação, quando, em alguns grupos, a comida é dividida por todos de forma igualitária. Na maior parte dos grupos observados, por exemplo, há reprodução das hierarquias sociais de origem em vários momentos, como por exemplo na distribuição dos espaços no interior do rancho e na orientação dos grupos em relação às atividades, geralmente realizadas de forma a espelhar e tronar perceptíveis situações de poder originadas no contexto familiar.

A esse respeito, um dos pontos que merecem maior discussão refere-se à noção de homogeneidade na *communitas*. É quase ingênuo pensar essa inversão

da heterogeneidade das condições sociais de origem dos participantes, para um arranjo homogêneo das relações na condição peregrina. Provavelmente isso funciona bem ao se pensar as condições da peregrinação medieval penitencial, quando havia uma autoridade eclesiástica que destituía, de forma ritualizada, o penitente de sua condição social. Mas, mesmo ali, quando já se realizavam peregrinações por motivações que não penitenciais, a condição de homogeneidade característica da comunidade igualitária e em oposição à sociedade hierarquicamente estruturada de origem precisa ser revista. A partir da progressiva diferenciação de serviços de recepção e apoio nas peregrinações ao longo da Idade Média, a experiência peregrina passou a ser vivida de forma heterogênea, de acordo com as condições monetárias do participante. Viajar em diferentes condições de acesso a hospedagem e serviços diversos favorece experiências diferenciadas, inclusive de interação. Em muitos casos, como o estudado por Sallnow (1987), no Peru, as configurações sociais manifestadas nas devoções andinas mantinham relações sociais, políticas e econômicas que permaneciam estruturadas e não só não havia suspensão na hierarquia das relações sociais de origem durante a peregrinação, como essa hierarquia era reforçada pelos participantes do evento.

Outro aspecto que merece destaque na discussão sobre a propriedade do conceito de *communitas* para as situações de peregrinação ou romarias, diz respeito à sua localização dentro do processo ritual, que supõe fase preliminar de separação e pós-liminar de agregação, nesta o indivíduo transitaria para um status mais elevado, reconhecido pela sociedade ao qual é reintegrado (VAN GENNEP, 1978; TURNER, 1974). Talvez nesse ponto seja importante perguntar, no contexto das peregrinações contemporâneas, se quando o peregrino retorna a sua sociedade de origem há uma mudança de status em relação a sua situação anterior. Nesse ponto percebo uma discrepância do modelo teórico em relação a sua possibilidade explicativa em contextos específicos. Mesmo a contagem do número de vezes que participa das romarias em Juazeiro do Norte, algumas vezes evocada como “capital sagrado”, que dimensiona a proximidade com o mito fundador não parece ser acionado pelos participantes como uma alteração em seu status em relação ao que

tinha antes de ingressar na romaria, perante a sua comunidade de origem. Como pensar a partir disso na recorrência anual das romarias associada a festas religiosas como as que ocorrem em Juazeiro do Norte (CE), Aparecida (SP), Canindé (CE), Pirapora do Bom Jesus (SP) ou Belém (PA) numa modelagem de processo liminar, cujo retorno pressupõe uma mudança de status do participante a cada retorno? Seria suficiente a sensação individual de renovação espiritual para atestar um status diferenciado da partida?

Em Juazeiro do Norte, os deslocamentos de romeiros não se restringem aos períodos oficiais de romarias vinculados a festas religiosas e estão pautadas pela diversidade de práticas. Ali, a noção de peregrinação como matriz explicativa apresenta várias limitações e deve ser tomada com cuidado no que diz respeito aos significados atribuídos pelos participantes, assim como o modelo de análise turneriano. Isso não foi algo surpreendente durante minhas aproximações empíricas. Há uma discussão mais atualizada sobre esses eventos trazida principalmente por Sallnow (1987) e pelas coletâneas organizadas por Eade e Sallnow ([1991]2000), Coleman e Elsner (1995) e Coleman e Eade (2004), que, a partir de estudos relativos a peregrinações em várias partes do mundo, contestam o emprego analítico de diversos elementos do modelo de Turner, além de enfatizarem as peregrinações como aspecto de culturas em movimento.

A alternativa de compreensão proposta contemporaneamente considera a variedade de interações religiosas e culturais ocorridas durante a peregrinação, levando a direcionamento da interpretação para o domínio das narrativas e discursos veiculados por peregrinos, residentes e demais agentes envolvidos. Nessa perspectiva a relação entre textos (discursos), lugares sagrados e pessoas é tomada por sua condição de reservatório de tradições míticas e históricas atualizadas pelos peregrinos e demais agentes, mediante a invocação de crenças, a veneração de imagens e lugares e a performance de seus rituais (EADE; SALLNOW, [1991]2000). Essa concepção, atrai o foco de discussão para as modalidades específicas segundo as quais o religioso institui, organiza, preserva e reproduz uma linhagem

crente, ou promove a continuidade de uma prática religiosa que tem em si aspectos aparentemente opostos imbricados. Os praticantes de romaria ao mesmo tempo em que retornam ao lugar sagrado todos os anos, conservando um compromisso e dando continuidade ao evento, são peregrinos em movimento, o que corresponde a uma forma de sociabilidade religiosa em expansão estabelecida na perspectiva da mobilidade e da associação temporária, entre participantes de um mesmo evento (HERVIEU-LÉGER, 2005).

Outras Leituras: Turismo, Lazer e Festa

As romarias apresentam-se como um lócus privilegiado onde são representados valores e sentidos que permitem o aprofundamento de questões fundamentais pertinentes às relações e práticas sociais dos indivíduos e grupos contemporâneos (STEIL, 2003). Além da perspectiva turneriana, mais determinista, e das abordagens inauguradas a partir das reflexões de Eade e Sallnow que focam nas disputas discursivas, ou na dimensão do movimento discutidas por Hervieu-Leger e na coletânea de Coleman e Elsner, numa compreensão funcionalista com base durkheimiana, as deambulações religiosas, como romarias ou peregrinações, seriam produto das forças sociais que emergem da comunidade humana e expressão reducionista do sagrado, capazes de oferecer aos participantes acesso a uma identificação mais abrangente e inclusiva, subsistindo como festivais religiosos, com função unificadora do social e regeneradora da moral, refletindo os aspectos fundamentais da cultura e suas instituições.

A lógica ritualística opera no desenvolvimento da noção de peregrinação. Seguindo essa direção, os atos religiosos funcionam como chave de memória e, nesse caso, a experiência religiosa permite ao indivíduo estabelecer um lugar no seu mundo, e, por conseguinte, uma compreensão para situações e acontecimentos que ameaçam a explicação cognoscível, isto é, as interpretações possíveis e os sentidos pragmáticos de sua existência (BERGER, 1985).

Esses deslocamentos carregam em si um sentido de busca, na medida em que se constituem ritos de passagem do comum para o ideal, do cotidiano para o excepcional. Embora se revistam de um caráter individual – já que cada um refere-se a motivações de foro íntimo – não se trata de trajetória percorrida por cada um, mas do universo simbólico criado por todos e reflexo de processos sociais mais abrangentes, na medida em que determinam condutas e práticas sociais referentes a papéis e identificações reconstruídas por meio da participação do indivíduo no cenário social (BERGER, 1986).

Ao mesmo tempo, a emergência de sociedades complexas propõe uma ruptura com a análise dicotômica de fenômenos como romarias em termos de sagrado e profano, compreendendo que “as ações acontecem numa escala contínua, entre os extremos temos a grande maioria das ações” (LEACH, 1996).

Pensar em práticas diversificadas ocorrendo na peregrinação, que não são legíveis num modelo universal (turneriano), favorece a percepção de que há várias peregrinações ocorrendo dentro da peregrinação. Nesse contexto, as experiências de grupo tomam relevo, em detrimento da experiência de comunidade, entendendo-se experiência de grupo como aquelas que favorecem maior interação e intimidade, enquanto as experiências de comunidade seriam mais abrangentes e identitárias.

De outro ponto de vista, as ligações entre a dimensão devocional do ser humano e a disponibilidade de tempo para o lazer se revestem de grande complexidade com o surgimento de práticas que associam de forma mais acentuada que no passado situações de férias, diversão ou lazer a deslocamentos religiosos. Isso favorece possibilidades de análise à luz das transformações na vivência do sagrado, ao passo que deambulações religiosas ligam-se também a um contexto de conquistas de direitos relacionadas ao tempo livre do trabalho no mundo ocidental.

A vivência de tempo livre já não se constitui um privilégio de uma classe trabalhadora urbana; lazer e férias tornaram-se demandas características do cidadão contemporâneo, que os associa diretamente à saúde e ao bem-estar. Essa concepção de certa forma naturaliza modalidades de consumo de tempo fora do

trabalho, como uma necessidade fundamental de todo cidadão e é sob essa ligação entre devoção e lazer que outro ponto de tensão se estabelece em relação à noção de romaria.

De acordo com Timothy e Olsen (2006), a religião tem desempenhado um papel chave no desenvolvimento do tempo de lazer; isto acontece de tal forma que os padrões modernos de viagens e atividades não podem ser plenamente entendidos, a menos que a religião também seja considerada como variável importante. Para esses autores, igrejas, mesquitas, catedrais e monumentos que revelam algum tipo de arquitetura sagrada de uma forma geral são apontados ostensivamente na literatura promocional do turismo, de forma que lugares sagrados têm sido mais visitados por turistas que por peregrinos espirituais. Isso tem acontecido porque governos e agências de turismo, ao tomar conhecimento do incremento em visitação aos locais sagrados, têm investido na ampliação da visibilidade desses lugares, com interesse em captar um público com potencial econômico significativo, ou seja, os “turistas religiosos”. Como resultado, os lugares venerados estão sendo posicionados no mercado turístico como recursos que podem ser mercantilizados para viajantes, em locais de interesse cultural e histórico.

Silveira (2003) explora a idéia de que as manifestações religiosas produziram um novo tipo de lazer e sugere haver uma tensão entre fé e diversão que favorece o surgimento de uma nova categoria: o turismo religioso. Tal evento provocaria uma tensão entre comunidade e visitantes, por promover no turista um distanciamento revertido em refinamento de sua identificação e reforço da diferença, sem mais a comunhão do encontro com o outro. Dois aspectos desse processo, suscitados por Abumanssur (2003), merecem destaque: 1. O uso da categoria de turismo religioso só foi possível graças a um longo processo de secularização da cultura, que gerou novos padrões de religiosidade e autonomia às ciências na interpretação das religiões como fenômenos sociais; e 2. Estudar as romarias em suas dimensões religiosa e turística possibilita uma análise que incorpora, além do lazer e consumo, as tensões e contradições vivenciadas pelos agentes envolvidos.

Bremer (2005) assinala três abordagens mais amplas entre pesquisadores que consideraram as intersecções entre religião e turismo: a abordagem espacial, que se volta para a análise de diferentes comportamentos espaciais entre peregrinos e turistas que ocupam o mesmo espaço; a abordagem histórica, que se preocupa em compreender a relação entre as formas religiosas de viagem e as práticas turísticas; e a abordagem cultural, que entende o turismo religioso como uma prática moderna de peregrinação.

No campo das investigações sociológicas destacam-se as seguintes tendências interpretativas do turismo: 1. O turismo como um simulacro ou artifício do real, na medida em que a imagem dos lugares e a forma de ser da comunidade se modificam intencionalmente para atender às expectativas do visitante; 2. O turismo como uma forma de busca de autenticidade fora do cotidiano, interpretado sob a ótica teórica utilizada nos estudos da religião; e 3. O turismo como uma forma de consumo (STEIL, 2002).

A primeira tendência avalia as deambulações turísticas como simulacro e discute, basicamente, a passagem de uma posição ativa para outra passiva no viajante contemporâneo. Essa mudança provocaria uma atitude de espectador que assiste a um espetáculo preparado por terceiros – os agentes de viagem – e adquirido sob a forma de pacote, uma mercadoria oferecida como serviço comercializável (ARAÚJO, 2001). Nessa perspectiva, ocorreria um distanciamento entre o viajante e o público visitado. Os visitantes reforçariam seus valores, estrutura de origem e imagem estereotipada da realidade, através de representações caricatas do cotidiano local de visitação (KRIPPENDORF, 2001).

É marcante observar que em Juazeiro do Norte, houve, ao longo do tempo e por parte do poder público e da Igreja, uma constru o de cenários artificiais, capazes de acender o imaginário do romeiro a respeito dos eventos ocorridos que deram origem ao fluxo de visita es. A estátua do Padre Cícero, com 25 metros de altura, no alto da colina do Horto e o Museu Vivo, onde se reproduzem cenas do cotidiano do Padre com imagens de resina em tamanho natural, provocam

encantamento aos visitantes e suscitam manifestações que qualificam a identificação com o lugar, este deixa de ser do outro para ser o lugar do próprio visitante, uma “terra de romeiros”.

A segunda tendência centra-se na perspectiva de revisão do referencial teórico de estudos da religião e rituais para a compreensão do fenômeno turístico e se legitima, na medida em que, a partir do processo de secularização, a religião estaria perdendo espaço para outras maneiras de explicar a realidade e regular a vida social. Essa segunda corrente, desencadeada por MacCannell na década de 1970 e inspirada em Durkheim - *As formas elementares da vida religiosa* - tem sido usada para analisar o turismo como uma “versão moderna da preocupação com o sagrado” (ABUMANSSUR, 2003). Nessa perspectiva, é possível considerar que ambos os campos - religioso e turístico - são regidos pelo mesmo mecanismo social que determina o sagrado e o profano.

Numa descrição das dimensões do sagrado e do profano em um culto religioso Durkheim (1989) relata que “... tudo se passa como se ele [o praticante do ritual] tivesse se transportado realmente para um mundo especial, muito diferente do cotidiano, para um ambiente povoado de forças de excepcional intensidade, que invadem e o transformam”. Muitas vezes viajar é mesmo isso: um sair do cotidiano, não importando para onde. Viaja-se para voltar, para perceber que o cotidiano não é tão ruim. Nessa lógica, o turismo teria a mesma função social da religião. Sob o esteio dessa corrente, Krippendorf (2001, p. 36) considera que

A possibilidade de sair, de viajar reveste-se de uma grande importância. Afinal, o cotidiano só será suportável se pudermos escapar do mesmo, sem o que perderemos o equilíbrio e adoeceremos. O lazer e, sobretudo, as viagens pintam manchas coloridas na tela cinzenta da nossa existência. Elas devem reconstituir, recriar o homem, curar e sustentar o corpo e a alma, proporcionar uma fonte de forças vitais e trazer um sentido à vida.

Para o sujeito comum, contemporaneamente, viajar não representa descobrir um mundo novo, “as pessoas viajam porque não se sentem mais à

vontade onde se encontram, seja nos locais de trabalhos, seja onde moram” (KRIPPENDORF, 2001).

De fato, marcadamente depois da Segunda Guerra Mundial, o volume do fluxo de deslocamento de pessoas entre lugares aumentou e as motivações se diversificaram. Os desenvolvimentos industrial, científico e tecnológico promoveram acesso a meios de transporte para um número cada vez maior de pessoas; a globalização encurtou distâncias e o contexto sócio-econômico mundial, no final do século XX, estabeleceu a necessidade de vivenciar períodos de lazer e descanso longe da rotina “massificante” do trabalho. Isso aparece também no discurso romeiro em Juazeiro do Norte:

A romaria dá chance de muita coisa. Acho que se fosse só a igreja e a religião não vinha nem um quarto do povo que vem hoje. E a gente quer unir o útil ao agradável. [...] Aqui é uma folga do trabalho também, eu quero mais é esquecer de casa, de conta, de panela no fogo, de tudo quanto é de preocupação. Deixei tudo lá e só quero saber quando voltar [...] Aqui não tem descanso porque ninguém vem pra ficar parado, deitado de cara pra cima, mas é uma folga boa dos problemas (FRANCISCA, 37, 2009).

O mal estar no trabalho se constituiria como um dos elementos motores para as deambulações, mas não apenas como decorrente da competitividade e conflitos de classe. Para MacCannell (1999), o trabalho no mundo moderno não coloca classe contra classe, tanto como coloca o homem contra si mesmo, dividindo fundamentalmente a sua existência. O indivíduo moderno, para parecer humano, é forçado a forjar a própria síntese entre seu trabalho e sua cultura⁶⁹.

O trabalho, na sociedade capitalista, além de meio de sobrevivência, oferece elementos para o estabelecimento de identidades, de tal forma que aquilo que se faz gera o reconhecimento por parte do grupo ao qual se pertence, fazendo com que a ação por meio do trabalho seja determinante do valor do indivíduo na sociedade. Por outro lado, o indivíduo de origem rural e cultura rústica no mundo

⁶⁹ Tradução livre do original: “Work in the modern world does not turn class against class so much as it turns man against himself, fundamentally dividing his existence. The modern individual, if he is to appear to be human, is forced to forge his own synthesis between his work and his culture”(p. 37).

urbanizado, corre um risco contínuo de viver à margem do que é modernidade nas imensas prateleiras de possibilidades que se tornou a vida social contemporânea. Longe do seu pequeno mundo, possivelmente, tenta, na breve passagem pela cidade destino de romaria, buscar complementar o que lhe falta. A questão em si, entretanto, se ancora no fato de que

[...] os trabalhos do homem, na medida em que são parte do mundo social, tornam-se parte de uma realidade alheia a ele. Eles 'escapam'-lhe. Mas o homem também 'escapa' a si mesmo, na medida em que uma parte sua é modelada pela socialização (BERGER, 1985, p. 96).

A terceira tendência interpretativa considera que, por meio dos lugares e dos olhares, os viajantes buscam a realização de um desejo que os transcende. O marketing turístico vende a possibilidade de uma experiência que suscita expectativas de produção de significados estéticos, psicológicos, espirituais. O turista busca consumir a viagem, como quem consome uma mercadoria.

A perspectiva da viagem como objeto de consumo, também está presente nas múltiplas dimensões da romaria em Juazeiro do Norte. A cidade tem o centro comercial e principalmente o entorno das igrejas, praças e monumentos, transformados numa imensa feira. Nesse sentido, a busca do paraíso nas férias do turista torna-se extremamente próxima daquilo que o romeiro busca no “refúgio dos pecadores” e a cidade passa a representar também a fuga do indivíduo face a si mesmo e frente a uma realidade que o absorve, domina e contra a qual muito pouco se pode fazer, além do consumo de bens de salvação.

A idéia de um *continuum* entre peregrinação e turismo, com variações dentro de uma escala de combinações possíveis de comportamentos, motivações e práticas têm sido recorrente nos estudos que procuram estabelecer classificações no campo. Religião e turismo, isoladamente, são fenômenos que carregam em si um sentido de busca na medida em que se constituem ritos de passagem do comum para o ideal, do cotidiano para o excepcional. Embora se revistam de um caráter pessoal, refletem processos sociais mais abrangentes, na medida em que

determinam condutas e práticas sociais referentes ao que Berger (1986) chama de “sociedade no homem”, ou seja, a papéis e identificações reconstruídas eternamente. Combinados, turismo e religião reinventam e revigoram cultos tradicionais em tempos de pluralidade religiosa. Fortuna (1999) faz uma abordagem que fortalece a idéia de que a presença de uma componente turística nas peregrinações se desenrola numa sociedade que se “desencanta”, tendo a religião, numa situação assim, a tendência a ser apropriada e percebida de modo individual, surgindo acompanhada de novas linguagens e símbolos.

Para Benjamin (2000), a relevância do turismo religioso se assenta na sua capacidade de atrair pessoas da classe média e alta; contudo o povo mantém uma estrutura organizacional própria na realização de romarias, com traços culturais que remontam a tradição das peregrinações penitenciais, ao mesmo tempo em que incorporam aspectos típicos do turismo da modernidade. De outra forma, o culto também funciona como mídia seminal da ortodoxia religiosa entre massas analfabetas (EADE, SALLNOW⁷⁰, 2000). Para Steil (2003), entretanto, a romaria opera como um discurso “metassocial” que comporta duas formas de sociabilidade: a lógica da peregrinação em situação de comunhão e a lógica turística da distinção e do estranhamento na relação com o outro. Essa abordagem no campo dos deslocamentos, como romarias ou como deambulações turísticas, coloca em xeque a interação entre os agentes envolvidos - indivíduos e grupos - que são plurais, resultantes de diferentes ordenamentos e códigos sociais e refletem a busca da identidade pessoal e coletiva num mundo em rápida transformação.

Durkheim (1989) já apontava que o mundo das coisas religiosas é produzido por forças intensas e tumultuosas que deixam um excedente disponível de material simbólico, resultante num estado de efervescência sentida pelos fiéis. Esse mundo não se exaure com a expressão de práticas situadas em simbologias convencionais. A recreação também tem o seu lugar na renovação moral que é objetivo do culto,

⁷⁰ Para desenvolver essas considerações esses autores escreveram textos colados nas noções elaboradas por Redfield (*Peasant society and culture: an anthropological approach to civilization*. Chicago: University of Chicago Press, 1956) e Srinivas (The cohesive role of Sanskritization. In: MASON, P. *India and Ceylon: unity and diversity*. London: Oxford University Press, 1967).

uma vez que a liberação de tensões e a sensação de liberdade que isso oferece fortalecem os fiéis. Por isso “a própria idéia de cerimônia religiosa de alguma importância desperta naturalmente a idéia de festa” (DURKHEIM, 1989, p.456).

A festa, nesse sentido, possui um caráter mantenedor da moral social, como transgressão simbólica da ordem, passível de permitir a pacificação das pressões sociais. Essa é uma linha de raciocínio também compartilhada por DaMatta (1997) que percebe a festa em seu aspecto ritual, capaz de manifestar aquilo que se deseja tornar perene numa sociedade, colocando em destaque as coisas do mundo social através de mecanismos de reforço, mas também de inversão e de neutralização. Para este autor, no Brasil, as festas incluem-se entre os eventos fora do dia-a-dia, contextualizados na condição de situações extraordinárias e previstas, construídas pela e para a sociedade e cuja passagem entre o universo cotidiano e o universo extraordinário é marcada por mudanças de comportamento que tornam os eventos extraordinários especiais. Esses eventos, segundo DaMatta, estariam polarizados em formais (solenidades, congressos, funerais etc.) e informais (festas, brincadeiras e demais situações em que o comportamento é dominado pela liberdade resultante da suspensão temporária das regras hierarquizantes).

Na perspectiva durkheimiana, a festa, mesmo leiga, apresenta características de ritual religioso, pelo seu efeito de aproximar os indivíduos e suscitar um estado de efervescência das massas, distraindo os participantes de suas ocupações e preocupações ordinárias e, assim, suscitando necessidade de violar regras normalmente respeitadas (DURKHEIM, 1989).

Segundo Amaral (1998), essa relação entre religião e festa no Brasil instaurou-se a partir da tentativa de estabelecer uma comunicação entre diferentes culturas durante o período colonial. A partir da importação de uma forma portuguesa de festejar, marcada pela religiosidade medieval, estabeleceu-se um modelo de sociabilidade inscrito na busca da semelhança dentro da diversidade. As festas religiosas que desde a Idade Média distribuem-se no calendário Juliano representam a tentativa da Igreja católica de “apropriar-se do tempo e das religiões pagãs, seguida de um processo de

dessacralização e esvaziamento dos conteúdos das festas e substituição pelas datas religiosas” (ITANI, 2003, p.14). Para esta autora, além de espaço de produção de discursos e significados, a festa é uma experiência prazerosa de convivência e memória coletiva, favorecendo que se aprenda “brincando”.

Abraçando um conjunto diversificado de rito, brincadeira, devoção e diversão, a festa também pode representar uma paradoxal ruptura / continuidade com o tempo do trabalho como enfatiza Espírito Santo (1990, p. 72) a partir do contexto do catolicismo popular português: “A festa camponesa é um complemento do trabalho, valoriza-o e confere-lhe um alcance multidimensional, enquanto os lazes das sociedades industriais são antídoto do trabalho e tentam atenuar os seus efeitos, para o tornarem suportável”.

Segundo Itani (2003), as festas seriam as manifestações mais antigas e vivas da humanidade. Transmitidas e transformadas de geração em geração, elas estariam ligadas aos ciclos da agricultura, à relação do homem com o espaço / tempo e a vontade de dominar a natureza. Teriam surgido da tentativa de marcar o tempo e atribuir ordem a momentos de manifestação da natureza. Festas camponesas ligadas ao plantio e colheita ainda são freqüentes ao redor do mundo, como as que foram acompanhadas por Espírito Santo (1990) em Portugal e que no Brasil muitas vezes estão relacionadas a festas de santos padroeiros.

Sanchis (1983) considera que a festa seria um sonho, uma utopia, uma composição não real, onde são redistribuídas as cartas do jogo social de forma indistinta. Para este autor, os sonhos, reflexos da estruturas sociais, seriam segregados pela sociedade. Não obstante, eles prolongam a substância social, qualificam-na, tornado-a significativa e por fim “regressam a ela e nela se integram como um dos seus elementos dinâmicos e formativos” (SANCHIS, 1983, p. 140).

Para Amaral (1998), há um processo de ressignificação das festas em andamento no Brasil, de acordo com novas condições de vida e contextos econômicos e sociais. Nesses contextos de formatação de significados muito se

pode verificar sobre o mundo social e relações estabelecidas entre os participantes das romarias⁷¹.

As festas estão sempre em processo de mudança, sendo continuamente transformadas por grupos sociais que dela participam e produzem novos significados simbólicos (ITANI, 2003); revestem-se de formas rituais e cada sociedade desenvolve-as como emergências de suas necessidades, com funções específicas e combinando tempo e rito. Por isso estão sempre em transformação: a festa é ao mesmo tempo rito e para além dele, sua superação.

Contudo, é o caráter mediador da festa que fundamenta sua importância no processo social:

Assim, e como a característica básica de toda mediação é ser engendrada pelo mito, é conciliar o inconciliável, pode-se dizer que a festa é uma das vias privilegiadas no estabelecimento de mediações na humanidade. Ela busca recuperar a imanência entre criador e criaturas, natureza e cultura, tempo e eternidade, vida e morte, ser e não ser. [...] A festa é ainda mediadora entre os anseios individuais e coletivos, mito e história, fantasia e realidade, passado e presente, presente e futuro, nós e os outros, por isso mesmo revelando e exaltando as condições impostas à vida humana pela dicotomia natureza e cultura, mediando ainda os encontros culturais e absorvendo, digerindo e transformando em pontes os opostos tidos como inconciliáveis (AMARAL, 1998, p.58).

Pensar que as romarias estão associadas a festas religiosas produz um espaço de convergência de narrativas teóricas, já que a festa, assim como as peregrinações ou mesmo as viagens turísticas, carrega um sentido comum de suspensão do cotidiano. Romaria e festa produzem uma combinação poderosa de experiências extracotidianas, mediando relações de intimidade entre o homem e o

⁷¹ Para Amaral (1998) a partir de noções de Duvignaud a festa no Brasil poderia ser classificada a partir de um contexto de apresentação e representação. Nesse modelo, a festa seria de apresentação quando envolve a participação dos membros da comunidade que reconhecem o esquema simbólico ali representado ou de representação, quando há posições definidas de atores e expectadores. A partir dessas classificações, as romarias poderiam ser percebidas num interstício entre festas de apresentação e representação, que caracterizariam o modelo da festa à brasileira, considerando que apresentam momentos característicos de ambas as classificações quando, por exemplo, os diversos agentes envolvidos no evento participam de procissões (apresentação) e quando assistem as celebrações dirigidas por pequeno número de representantes da igreja ou dos shows religiosos (representação).

mundo, entre os participantes e aspectos mais abrangentes de sua cultura, de forma que essas classificações por vezes se confundem quando a romaria se torna a própria festa, ou a festa consiste em fazer a romaria.

Importa pensar que dentro da lógica de compreensão de um fenômeno que envolve processos complexos de classificação de formas sociais em elaborações teóricas e que também implica num envolvimento de muitos agentes e discursos, há uma multiplicidade de possibilidades de ação, mediação e leitura. A noção de mediação, nesse sentido, diz respeito ao que funciona de forma a combinar aspectos dessa complexidade oferecendo-lhes inteligibilidade, muitas vezes sob a forma de apropriações, racionalizações ou inferências práticas.

Utilizar esses elementos para pensar contextos locais de romarias remete primeiramente a necessidade de investigar a caracterização do principal responsável pela manutenção da romaria e do status de sagrado atribuído ao lugar que recebe esse tipo de fluxo religioso. No caso de Juazeiro do Norte, o romeiro, como figura idealizada ou não, é central e paradoxal não só para as romarias, mas também para a compreensão da cidade e do fluxo de acontecimentos responsáveis pelo seu desenvolvimento.

“Romeiro” parece ser uma categoria central e ao mesmo tempo paradoxal não só das romarias, mas também na composição das alteridades e identidades em Juazeiro do Norte. Embora haja uma representação idealizada do personagem romeiro, caracterizada por um comportamento religioso, conservador, tradicional e pautado pelo sacrifício e penitência, na prática há variações significativas na escala entre esse estereótipo e um comportamento festivo e distanciado da prática religiosa. Há várias romarias dentro da romaria, assim como há várias formas de ser romeiro.

A partir dos elementos de observações em campo ao longo dos anos e, principalmente, através do exercício de tensionamento das noções de peregrinação e romaria, além de suas relações com as idéias de turismo, lazer e festa, cotejei situações recorrentes a partir do conteúdo de práticas em cruzamento com definições de romaria

e motivações específicas entre os seus participantes e montei um quadro tipológico que dimensiona a caracterização dos romeiros em sua diversidade:

TIPIFICAÇÃO DOS PARTICIPANTES	CARACTERIZAÇÃO	PRÁTICAS RELIGIOSAS	DEFINIÇÃO DE ROMARIA
Romeiros-moradores	Migrantes e seus descendentes de primeira e segunda geração, geralmente localizados em faixa etária superior a quarenta anos. Partilham de memórias da formação e desenvolvimento da cidade e mantêm referências aproximadas sobre a figura do Padre Cícero, o seu papel em suas vidas e na construção de Juazeiro como um espaço de salvação.	Transitam sem dificuldades entre as práticas do catolicismo oficial e manifestações populares de devoção. Geralmente consideram-se “muito religiosos” do ponto de vista de sua assiduidade aos cultos e no atendimento às obrigações da religião.	Têm uma visão abrangente da romaria, provavelmente porque aproximam-se do evento numa relação de expectador, ao invés de participante e, em decorrência, percebem a romaria tanto como narrativa da cidade, quanto como forma de manifestação popular que engloba várias modalidades de participação.
Romeiros-turistas	Participantes que consideram o lugar visitado passível de “ser aproveitado” em suas múltiplas oportunidades de experiência fora do cotidiano. Geralmente possuem maior escolaridade e são provenientes de meios urbanos, onde acessam noções de lazer e férias como experiências desejáveis através de deslocamentos geográficos.	Têm uma atitude pouco fervorosa em relação às práticas religiosas, muitas vezes considerando-as como encargo da romaria. Visitam as igrejas como “tarefa obrigatória”, que depois de cumprida abre espaço para outras experiências de lazer e entretenimento.	São afeitos às noções de romaria como festa ou passeio. A partir disso, constroem uma experiência eclética que engloba idas ao shopping e lazers balneares. Romaria, nesse caso, tem sentido de excursão que desperta interesse semelhante a outros eventos e festas de tradição popular ou rústica.
Romeiros-devotos	Participantes tradicionais que estabelecem um contrato vitalício de retorno anual como expressão de sua relação pessoal com o santo protetor. São provenientes de meios rurais, vilas e zonas periféricas ou de centros urbanos onde mantêm expressões culturais rústicas. A narração das mudanças na prática das romarias concentra-se nos subgrupos de romeiros que apresentam essas características.	Estabelecem uma frequência variável a práticas religiosas em seu universo de origem decorrentes principalmente de sua ligação com o trabalho rural e dificuldades de deslocamentos a cultos coletivos semanais. Os estabelecidos em meios urbanos ou periféricos são assíduos aos cultos oficiais. Mantém no domínio doméstico o culto ao Padre Cícero, inclusive por meio de orações diárias, veneração à imagem do santo e regularidade de cerimônias de “renovação”.	São adeptos e defensores da interpretação da romaria como expressão de penitência. A partir dessa noção, criticam as experiências distintas das práticas religiosas como pertencentes a um quadro de usurpação de significados. A construção dessa identificação do que é e do que não é romaria a partir da observação das práticas dos outros, oferece elementos para um discurso saudosista sobre um passado idealizado de práticas romeiras exclusivamente religiosas.

Continua...

Romeiros- acompanhantes	Participantes cujo vínculo com a romaria não está relacionado à escolha pessoal em função da devoção com o santo, mas ao acompanhamento por pressão ou voluntário a outro participante da romaria. Geralmente são curiosos de qualquer idade ou jovens, menores de 18 anos a quem os familiares mais velhos tentam inculcar a importância das práticas religiosas.	Estão geralmente em estágios variáveis do processo de socialização religiosa. Tanto há os envolvidos em práticas de devoção oficiais e populares quanto os que dão os primeiros passos na aproximação com o catolicismo ainda demonstrando alheamento a expressões do culto religioso característico das romarias.	Percebem a romaria como uma “aventura do conhecimento do mundo”. Não tem uma elaboração formada sobre a experiência, recorrendo frequentemente à leitura dos mais experientes para construir uma elaboração racional sobre o deslocamento. Evocam muito as referências de narrações e explicações de segunda mão como forma de elaborar a experiência num quadro de representações.
------------------------------------	--	--	---

QUADRO 1: Tipificação dos participantes das romarias que se nomeiam romeiros em Juazeiro do Norte.

A noção genérica de romeiro reflete a conceituação dos deslocamentos de pessoas estabelecidas sob a égide de categorias abstratas. Sua utilidade se assenta na tentativa de compreensão da dinâmica social, já que se torna praticamente impossível no contexto contemporâneo de pluralidade e individuação definir fronteiras entre categorias próximas, num plano mais concreto. Essa noção pode ser analisada como representação de uma mentalidade ideal-típica que se estrutura com determinada atitude profunda, de maneira distinta diante dos significados do mundo das festas tradicionais. “Cada membro do grupo se orientaria em direção a esse tipo-ideal, abstrato por definição, com mais ou menos rigor, sem nunca encarná-lo na sua integralidade” (SANCHIS, 1987, *on line*).

Identifiquei, a priori, “romeiros” como sujeitos da pesquisa. Entretanto, em termos de agentes sociais, não existe “o romeiro” modelado a partir de fôrma 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 reprodução da devoção nas novas gerações de romeiros.

Romeiros, moradores, turistas, devotos e curiosos podem ser tomados como categorias sociais que foram observadas de forma distinta ao longo do tempo e que, a partir de processos culturais mais amplos, passaram a se construir de forma diferenciada pelos contextos de interação que mesclam suas distinções. Com efeito, complexificou-se a definição de fronteiras classificatórias e as interpretações são possíveis apenas com a utilização de categorias analíticas híbridas, cuja investigação de sentidos suscita a compreensão das formas como instituições e agentes diversos colaboram nessa construção. Por exemplo, em Juazeiro do Norte, prefeitura e secretaria de turismo se encarregam de montar um cenário para explorar e criar demandas diversificadas durante a visita e fazer o romeiro consumir um produto que não é necessariamente religioso, mas que usa daquele momento de expressão religiosa para se colocar à venda. A promoção de eventos culturais nas romarias, como apresentações de reisados, lapinhas, manifestações folclóricas e shows de forró, constitui-se atrativo diferenciado, pelo caráter festivo dimensionado em brincadeira e diversão.

Durante a maior parte da pesquisa utilizei o instrumental de observação participante que favoreceu a identificação das “lógicas” dos grupos pertencentes à categoria abstrata romeiro e ajudou a pensar em “tipos ideais” como tendências, oferecendo referências a partir das quais foi possível pensar a diversidade no interior da categoria. Nesse sentido, a manutenção ou instituição de formas diferenciadas de ser romeiro se dá por conta de uma interdependência constituída a partir de um só processo de transformação cultural que lhes dá sentido.

Há ainda uma diversidade exterior à noção nativa de romeiro quando os participantes assim não se nomeiam, embora sejam percebidos como tais pelos demais. Não se classificando a si mesmos como “romeiros”, fazem surgir outro conjunto de “tipos” como referências para pensar elementos de diversidade a partir de localizações e fronteiras utilizadas em processos de identificações distanciados das noções convencionadas.

TIPIFICAÇÃO DOS PARTICIPANTES	CARACTERIZAÇÃO	REPRESENTAÇÕES DA ROMARIA
Devotos	São 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.	A idéia de romaria é relacionada à noção de peregrinação do ponto de vista da Igreja. A percepção do Padre Cícero é racional e situada numa leitura histórica de seu papel na construção de Juazeiro do Norte. Demonstram distanciamento e crítica em relação a manifestações populares.
Curiosos	Caracterizam-se por atender a uma demanda de “ver e tocar” criada nas narrativas de viagem que escutaram ou em campanhas de agências de viagem.	A romaria é percebida como uma festa ou evento popular particularmente interessante por sua capacidade agregadora de um grande número de pessoas de lugares diferentes. A dimensão religiosa é diluída pelo atrativo da multidão.
Passeantes	São os participantes que mais se aproximam de uma classificação como “turistas” pois assumem uma atitude de expectadores da fé dos outros. Geralmente viajam em transporte próprio ou grupo restrito de familiares e hospedam-se em hotéis de melhor qualidade.	A romaria é um evento propício para distanciar-se do cotidiano do trabalho. É representada como um evento comum e comparável a outros passeios que marcam momentos recorrentes de fuga da rotina, sem maior importância na vida pessoal do participante.
Festeiros	São percebidos pela atitude pouco religiosa e pela tendência a algazaras e bebedeiras. São marcados no grupo pela resistência em participar da programação religiosa que efetivamente não lhes interessa.	A romaria é um lugar para encontrar gente, namorar, transar, beber com amigos e participar da efervescência característica das grandes aglomerações.

Quadro 2: Tipificação dos participantes da romaria que rejeitam a noção de romeiro como autotipificação.

Além da percepção dos fluxos de caráter religioso como peregrinações, que funcionam como lente principal das romarias em estudos nas Ciências Sociais, foram apresentadas neste capítulo outras possibilidades de percepção analítica para fenômenos que envolvem deambulações religiosas. A partir dessa reflexão conceitual, algumas considerações sobre os sentidos das romarias merecem destaque e dizem respeito a dimensões de alteridade, espaço/tempo e não-cotidiano, presentes no evento tanto se interpretadas como peregrinação, como se entendidas com significado de turismo ou festa. Considerando as apropriações e diversidade de sentidos, veiculados nas romarias pelos agentes envolvidos, as noções de turismo e festa foram invocadas de maneira a estender a compreensão do fenômeno, no que diz respeito a suas imbricações com as noções de

comunidade, ordem social, ritual, diversão, lazer e consumo. Esses aspectos serão retomados a seguir com a apresentação de acontecimentos selecionados na trajetória social de Juazeiro do Norte e que influenciaram em sua constituição como lugar sagrado e de prosperidade, a partir das construções de relações entre as romarias, a cidade e seu mito fundador: o Padre Cícero.

CAPÍTULO III– O PADRE CÍCERO, AS ROMARIAS, E A CIDADE

Em todos os anos, setembro, novembro, vou ao Juazeiro
Alegre e contente, cantando na frente, sou mais um romeiro
Vou ver meu padim, de bucho cheio ou barriga vazia
Ele é o meu pai, ele é o meu santo, é minha alegria.

Luiz Gonzaga

Este capítulo desenvolve-se no sentido de demonstrar como as relações entre o lugar, as romarias e as pessoas que ali circulam constituem-se elementos indissociáveis na compreensão do fenômeno das romarias e dos rumos que a cidade tomou desde sua fundação. A intenção é apresentar através do percurso social de Juazeiro do Norte, os acontecimentos geradores das representações veiculadas pelos romeiros.

Um mundo em construção

Seguindo moldes de povoamento colonial português e senhorial em contextos rurais, Juazeiro do Norte surgiu em torno de uma capela dedicada a Nossa Senhora das Dores, cuja pedra fundamental teria sido lançada em solenidade no dia 15 de setembro de 1827. Havia ali um sítio denominado Tabuleiro Grande de propriedade do Padre Pedro Ribeiro da Silva, onde funcionava um engenho de cana. Tratava-se a princípio de um ponto de paragem, onde à sombra de três frondosos juazeiros, viajantes e tropeiros realizavam negócios relacionados à troca de animais e produtos agrícolas produzidos na região, muitas vezes sob a forma de escambo. Era também um ponto de descanso para quem se dirigia ao município de Crato. Aponta Della Cava (1976) que em 1875 o lugarejo ainda conservava traços de uma fazenda de cana de açúcar, com população em torno de dois mil habitantes e cinco famílias importantes de fazendeiros estabelecidas juntamente com os trabalhadores

de suas fazendas de açúcar. Comercialmente a economia de mercado local era estagnada, funcionando a base de troca.



Figura 1: Localização de Juazeiro do Norte na Região Nordeste⁷².

Localizado ao sul do estado do Ceará, a 528 km de Fortaleza, o município de Juazeiro do Norte é geograficamente equidistante de todas as capitais nordestinas o equivalente a uma noite de viagem⁷³ terrestre (entre 8 e 12 horas). Situado no “centro geográfico” da região, é considerado por muitos romeiros como o coração do Nordeste. Mais especificamente, a cidade situa-se na microrregião do Cariri⁷⁴ cearense, cuja colonização se deu no início do século XVIII, com registros e

⁷²Fonte: Figura maior - Folheto turístico promocional “Padre Cícero, O Cearense do Século”. [Fortaleza]: Governo municipal / SETUR-CE / R. Furlani, [2001]. Figura menor – Mapa do Brasil, disponível em <http://www.brasil-fotos.com/mapa-brasil.htm> Acesso em: dez 2009.

⁷³ A localização estratégica da cidade é um dos pontos enfatizados no discurso turístico. Ver Figura 1.

⁷⁴ O nome vem dos índios Kariri ou Kiriri (resultantes do *melting-pot* de *tupis* e *jês* que ocupavam a grande parte do semi-árido nordestino no período da colonização). Cariri também está relacionado a principal família de línguas indígenas do sertão do Nordeste. Para Gonçalves (2006) além da compreensão geográfica e territorial do que seja Cariri, o termo remete também a situações históricas que definem uma pluralidade de “Cariris”. De fato, além do Cariri dos Índios, há o Cariri dos coronéis, o Cariri dos dinossauros e o Cariri da questão religiosa que envolveu o Padre Cícero. Atualmente a microrregião do Cariri é formada por oito municípios: Barbalha, Crato, Farias Brito, Jardim, Juazeiro

concessão de sesmarias por capitães-mor documentadas a partir de 1702⁷⁵. A região foi inicialmente denominada Cariri Novo para distinguir-se do Cariri paraibano, cuja povoação pelo colonizador é mais antiga.

Diante do cenário cíclico das secas, o vale verdejante surgiu como um oásis no sertão desde o início de sua colonização pelo europeu e, anterior a isso, como espaço mítico de fertilidade para os indígenas que habitavam a região. Trata-se de uma paisagem que contrasta com o arredor sertanejo de clima semi-árido, onde predomina uma vegetação composta basicamente de arbustos espinhentos e vegetação rasteira; solo pouco fértil, raso e pedregoso. Utilizando a fala de um agricultor romeiro o Cariri “é uma terra que não sofre nem faz sofrer” em comparação ao seu entorno.

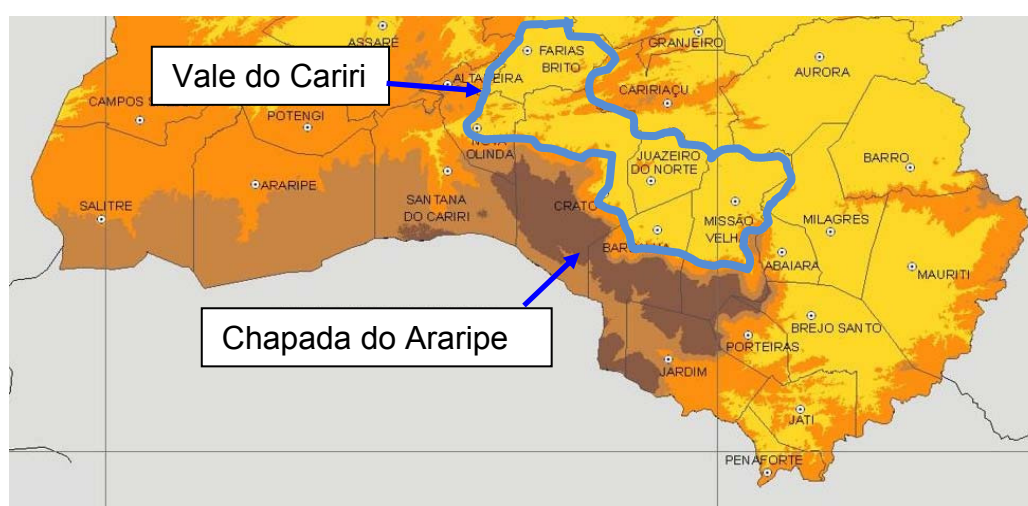


Figura 2: Hipsometria do sul do Ceará⁷⁶.

Como uma muralha que separa dois mundos, a Chapada do Araripe contorna do sul ao oeste do Vale, e sua constituição sedimentar favorece a

do Norte, Missão Velha, Nova Olinda, Porteirás e Santana, com destaque em termos populacionais para o Triângulo Crato-Juazeiro-Barbalha que juntos possuem cerca de 419.600 habitantes segundo estimativas do IBGE em 2009.

⁷⁵ Cf. Pinheiro, 1963.

⁷⁶ Fonte: Ceará – Hipsometria. Disponível em: http://www2.ipece.ce.gov.br/atlas/capitulo1/12/images/3x/1_2_3_hipsometria.jpg Acesso: dez 2009.

formação de aquíferos responsáveis pelas diversas fontes de água que se distribuem nos sopés da serra. O resultado é uma vegetação abundante, mesmo em períodos de estiagem, e uma agricultura que se favorece das possibilidades de drenagem de água das fontes.

Foram as terras férteis e as perenes fontes de água os fatores que atraíram criadores de gado da Bahia e do Pernambuco ao Vale do Cariri, no início do século XVIII. Considerando um melhor aproveitamento dos seus recursos naturais, as atividades agrícolas, principalmente o cultivo da cana de açúcar, passaram a predominar sobre a criação bovina desde o século XIX. Foi a cana-de-açúcar e o engenho que construíram a hierarquia social do vale (DELLA CAVA, 1976). Ao mesmo tempo em que a coesão entre donos de terra e trabalhadores era formada por laços tradicionais de afilhadagem e compadrio, que instituíam os trabalhadores como agregados de seus patrões e estabeleciam as condições das relações sociais, além de obrigações mútuas.

Embora marcados pela presença de um catolicismo oficial decadente que não atendia às demandas dos pobres, nem se preocupava em arrebanhá-los, como em todo o Nordeste, os habitantes do Cariri tinham com a Igreja, enquanto instituição, uma relação superficial, limitada a festas de dias de santos e a recorrência de serviços de sacramentos de batismo e casamento. A religião viva, caracterizada por práticas piedosas, novenas, procissões, romarias, festas e muita reza, que colocavam os fiéis em contato com os santos e protetores, era mobilizada por agentes populares envolvidos em irmandades leigas, beatas e beatos. O terreno desse catolicismo de herança lusitana, classificado como popular, situa-se em oposição a três diferentes categorias segundo Oliveira (1990): o erudito, na medida em que se trata de uma autoprodução anônima e coletiva, cujo domínio das práticas é adquirido por familiarização, distinta da produção do especialista religioso; o oficial, na medida em que as práticas são mais amplamente “desqualificadas” socialmente, quando comparadas a sistemas religiosos legitimados e validados; e “de elite”, na

medida em que enquanto as religiões dos oprimidos produzem utopias, as religiões das classes dominantes estariam mais voltadas para a legitimação da ordem.

Nesse contexto, a religião oficial chegava a classes inferiores no Cariri através de missionários estrangeiros, geralmente frades capuchinhos brancos e europeus que, segundo Della Cava (1976), eram considerados racial e intelectualmente superiores pelos pobres sertanejos locais, quase santos e dotados do dom da profecia.

De fato, a distância entre a Igreja e os pobres tinha uma dimensão bem mais desafiadora. Eram mundos distintos em coexistência e faltava a Igreja atingir a dimensão simbólica do mundo sertanejo. Ao mesmo tempo em que este, dependente das construções de significado decorrentes do catolicismo tradicional, não estava preparado para abdicar de suas crenças em favor daquelas que pertenciam ao empenho de romanização da Igreja e eram voltadas para as necessidades do mundo urbanizado e estabelecido sob a regência de novos modos de produção e relações sociais.

Esse contexto de distanciamento da Igreja em relação às necessidades dos pobres, mais afetados pelas adversidades da seca, favoreceu nas classes populares a criação e manutenção de sistemas de crenças e rituais aos quais recorriam diante das conseqüências de longos períodos de estiagem, já que, influenciados pelos padres, acreditavam estar sofrendo penalidades enviadas por Deus, como castigo pelo seu distanciamento da doutrina da Igreja.

No início da década de 1860, o Cariri recebeu a primeira visita de Padre Ibiapina⁷⁷ que além de construir casas de caridade em Crato, Barbalha, Milagres e

⁷⁷ Ao fundar uma congregação religiosa de freiras sem o consentimento da autoridade episcopal, Ibiapina que havia ingressado no corpo da Igreja de forma pouco convencional aos 47 anos, após abandonar a profissão de advogado, foi destituído de sua diocese em Sobral e passou a viajar pelo sertão nordestino, mobilizando trabalhadores na construção de açudes, abertura de poços e cacimbas, reformas de igrejas e outras benfeitorias. Além disso, pregava como Padre e passou a fundar instituições, que denominava de casas de caridade. Estas funcionavam como convento, escola para moças, orfanato feminino e centro de fabricação manual de tecidos. Ao aderirem às irmandades de caridade, as mulheres eram nomeadas por “beatas”, passavam a usar hábito e professavam os votos. Tudo isso ocorria sem que a Igreja tivesse dado aprovação canônica para a formação dessas

Missão Velha, dedicou-se à construção de açude e capela no distrito de Caldas em Barbalha; igreja, cemitério e cacimba para o povo na sede; anexos para hospital nas casas de caridade em Milagres e Missão Velha; e anexo para asilo de inválidos em Milagres. Segundo Menezes (1998), Ibiapina constitui-se matriz geradora de uma estirpe de conselheiros do povo, a exemplo de Padre Cícero, Antônio Conselheiro e Beato José Lourenço. Ibiapina, de fato, dedica-se à construção de um catolicismo que se volta para as necessidades dos desvalidos, em circunstâncias sociais onde o estado e a igreja permaneciam negligentes e sem poder de liderança.

Enquanto a Igreja oficial se fazia notar pelos escândalos morais dos poucos padres que possuía⁷⁸, Ibiapina protagonizava uma espécie de catolicismo social, que revigorou a vida religiosa no Vale. Por sua vez, o povo pautava sua vida religiosa em práticas distantes da ortodoxia da Igreja, quase criando outra religião dentro da religião, ocupando com suas próprias práticas os lugares onde a instituição religiosa permanecia ausente.

Arraigadas no seio da população, as crenças e práticas religiosas realizadas e estimuladas pelos leigos faziam parte do cotidiano das pessoas, integrando a vivência religiosa dos fiéis, não se constituindo em meras substituições dos espaços não ocupados pela Igreja. O ditado popular “Muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre” traduz genericamente a dinâmica deste catolicismo de raízes lusitanas (PAZ, 2004, p.13).

Do ponto de vista econômico, desde a criação em 1764 da vila do Crato⁷⁹, a região desenvolveu-se rapidamente e Crato transformou-se em centro produtor e de abastecimento no sertão. Contudo, no início do século XIX, vários fatores tiveram lugar no declínio econômico da região, depois da independência do Brasil: a concorrência com produtos mais acessíveis ao mercado externo na zona litorânea; a gravidade das secas e suas conseqüências; e lutas políticas locais que

congregações, nas quais as participantes atendiam a um regulamento que unia trabalho físico e devoção.

⁷⁸ Era comum que tivessem amantes e filhos ilegítimos.

⁷⁹ Posteriormente elevada a comarca em 1816, e elevada a cidade em 1853.

enfraqueciam a ascendência do Cariri sobre outras regiões da província do Ceará. Após um período de adaptação às novas condições de mercado e aos desafios locais, em meados dos anos de 1850, a economia do vale voltou a florescer com o fortalecimento dos engenhos de cana de açúcar⁸⁰; o incremento da produção agrícola voltada para o abastecimento tanto de centros urbanos mais desenvolvidos, como de cidades menores no interior; e o revigoramento comercial do Crato (DELLA CAVA, 1976).

Contudo, o cenário nordestino era marcado por contextos mais amplos de crise relacionados à produção para exportação, ao trabalho escravo, a ausência de distribuição de riquezas, de forma que a monopolização da propriedade das terras era generalizada e criava condições de inacessibilidade para os pouco favorecidos.

Além disso, a recorrência das secas, mais intensamente localizadas na região semi-árido que abrange o entorno do Cariri, contribuíra para a construção de quadros de incerteza marcantes, e, em fins do século XIX, o cenário caririense era de nova decadência econômica, inserido num quadro de banditismo generalizado no sertão (DELLA CAVA, 1976).

A adversidade climática era responsável por recorrentes contextos de decadência econômica e social e surge no discurso histórico e sociológico como panorama propiciador dos fluxos romeiros e migratórios. Essa interpretação, que coloca os indivíduos a mercê das forças da natureza é coerente com a relação homem/divindade estabelecido na Idade Média. Sem ter a quem recorrer, indivíduos entregavam-se a uma experiência messiânica e racionalizavam sua tragédia pessoal em relação a uma ordem celestial.

Nesse contexto, duas coisas devem ser consideradas: a seca e a falta de terra para cultivo foram os fatores que mais contribuíam para que as pessoas migrassem. Na época, o Ceará era um dos estados mais atingidos pela seca no Nordeste. Só muito posteriormente, o Governo do Ceará a partir do segundo

⁸⁰ Eram cerca de 200 engenhos de açúcar, situados principalmente entre Crato e Barbalha.

mandato de Tasso Jereissati, em 1995, começou a implementar projetos⁸¹ conveniados com o governo federal, que visavam o abastecimento de água para todas as cidades do interior, por meio de construção de barragens, açudes e cisternas onde não haviam rios perenes.

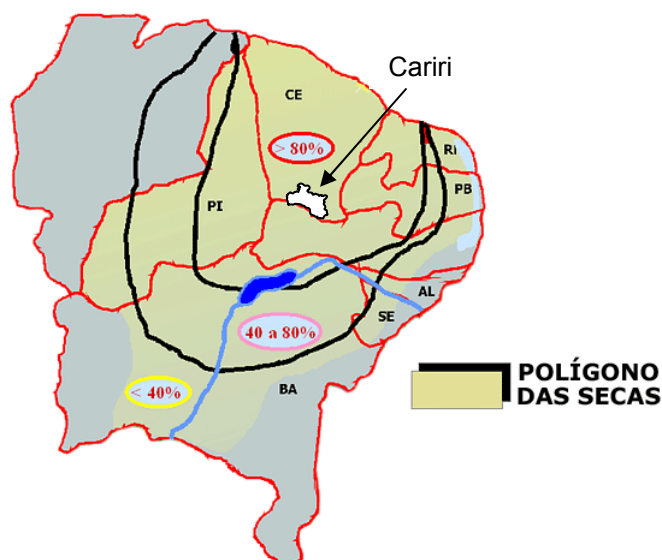


Figura 3: Mapa do polígono das Secas no Nordeste de acordo com as estimativas para as áreas de risco de seca⁸².

Certamente a mobilidade e migrações sertanejas estão relacionadas ao panorama da seca, mas ele não é por si só determinante em relação ao destino escolhido. Há de se considerar que a decisão de migrar sempre partia do indivíduo, que escolhia entre as poucas opções que existiam. Entretanto, em se tratando de Juazeiro do Norte [Joaseiro⁸³] como destino, um dos elementos preponderantes da

⁸¹ Refiro-me aos projetos “Caminho das águas” e “Um milhão de cisternas”. A associação entre romaria e seca, contudo, permanece e transformou-se em bandeira de luta pela consolidação de políticas públicas de combate à seca. Em Senador Pompeu, por exemplo, município do sertão central do Ceará, anualmente acontece a Caminhada da Seca com a participação de romeiros e pagadores de promessa que, sob a forma de movimento social cultuam as “santas almas” dos flagelados da seca de 1932 e exaltam os participantes a lutar, como povo de Deus, pela vida e pela cidadania.

⁸² Fonte: Risco de seca no Nordeste. Disponível em: <http://www.integracao.gov.br/saofrancisco/projeto/risco.asp> Acesso: dez 2009.

⁸³ Distrito criado com a denominação de Joaseiro, pelo ato de 30-07-1858, e por lei municipal nº 49, de 12-11-1911, subordinado ao município de Crato. Posteriormente, pelo decreto estadual nº 1.114, de 30-12-1943, retificado em virtude do parecer de 14-06-1946 do Conselho Nacional de Geografia, o município de Joaseiro passou a denominar-se Juazeiro do Norte.

decisão de migrar era a figura aglutinadora do líder carismático, que oferecia unidade para dois aspectos fundamentais da existência: Por um lado representava a promessa de melhores condições de vida e trabalho, por outro era a encarnação de um princípio ordenador do mundo.

Da beira ao centro do mundo

Em Joazeiro, e marcadamente em todo o território cearense, no final do século XIX, havia uma expectativa de “fim dos tempos”, concretizada no cotidiano por meio do flagelo de secas devastadoras. Morte, miséria, fome e doenças⁸⁴ expressavam os horrores de um povo desamparado e esquecido pelos seus governantes e defensores terrenos. Em 20 de fevereiro de 1878, o Padre Cícero escreveria a Dom Luis, Bispo do Ceará sobre a seca:

Eu nunca pensei ver tanta aflição e desespero juntos. Os cães saciam-se de carne humana. Nos caminhos, nos campos, por toda parte é um cemitério... Desculpe eu mandar este ofício dirigido ao Presidente da Província. Já temos mandado três com esse, e nem sequer tem a delicadeza de responder (Arquivo do Centro de Psicologia da Religião em Juazeiro do Norte, apud MENEZES, ALENCAR, 1989, p. 28).

Naquele ano o Ceará foi declarado área de calamidade nacional. A seca duraria três anos de 1877 a 1879.

Padre Cícero, que já ocupava a capelania do povoado de Joazeiro desde 1872, dedicava-se em restabelecer a ordem e os bons costumes do ambiente cuja rotina era marcada “pelas festivas rodadas de samba, pela prática de cultos e rituais de influência africana, pelo consumo de bebidas e pela prostituição” (MELO, 2004, p. 30). Com suas práticas de sacerdote exemplar, consagrando-se à oração e ao confessionário, aconselhando, conscientizando e assistindo às famílias através de

⁸⁴ Só na capital do Estado no decorrer do ano de 1878, dos 124.000 habitantes, 56.791 morreram de varíola (BARROS, 1988, p. 138).

visitas domiciliares, o Padre Cícero conquistou rapidamente o respeito e a atenção dos habitantes do povoado, instituindo-se como liderança local.

O padre, que originalmente desejava estabelecer-se em Fortaleza, teria se inspirado por um sonho a respeito do papel que teria não só no povoado de Joazeiro. Em visita à localidade no ano de 1872, o cargo de capelão lhe havia sido oferecido, mas ele não tencionava aceitar. O sonho seria determinante, não só em sua aceitação do cargo, como também do papel que passaria a assumir em relação ao povo simples do sertão:

Certa vez, ao anoitecer de um dia exaustivo, após ter passado horas a fio a confessar os homens do arraial, atravessou, pesadamente, o pátio da capela, em direção ao prédio da pequena escola onde estava provisoriamente alojado. Ali no quarto contíguo à sala de aulas, caiu no sono e a visão fatal se revelou: 13 homens em vestes bíblicas entraram na escola e sentaram-se em volta da mesa do professor, numa disposição que lembrava a “Última Ceia” de Leonardo da Vinci. O padre sonhou então que acordava e levantava-se para espiar os visitantes sagrados, sem que estes o vissem. Neste momento, os 12 apóstolos viraram-se para olhar o Mestre. [...] No momento em que o Cristo imaginário levanta-se para dirigir a palavra a seus Apóstolos, um bando de camponeses miseráveis entrou, de repente, na escola. Carregando seus parques pertences em pequenas trouxas sobre os ombros, estavam os homens e as mulheres vestidos de farrapos, e as crianças nem isso tinham. Davam a impressão de virem de muito longe, de todos os recantos dos sertões nordestinos. Cristo, então, virou-se para eles e falou, lamentado as ruindades do mundo e as inumeráveis ofensas da humanidade ao Sacratíssimo Coração. Prometeu fazer um último esforço “para salvar o mundo” mas, caso os homens não se arrependessem depressa, Ele poria fim ao mundo que Ele mesmo havia criado. Naquele momento, Ele apontou para os pobres e voltando-se, inesperadamente, para o jovem sacerdote estarrecido, ordenou: “E você, Padre Cícero, tome conta deles” (DELLA CAVA, 1978, p.24).

Em 1888, nova e calamitosa seca assola o sertão. Padre Cícero, em Joazeiro, Padre Felix de Moura, em missão Velha e Padre Alexandrino de Alencar, no Crato, unem-se em oração e suplicam às forças celestes que sustem uma nova calamidade. Juntos fazem o voto de construir um templo na Serra do Catolé⁸⁵ em

⁸⁵ Atualmente conhecido como Horto.

homenagem ao Sagrado Coração⁸⁶. As chuvas vieram e Padre Cícero entregou-se ao cumprimento de sua promessa (MENEZES; ALENCAR, 1989; DELLA CAVA, 1978). Contudo, em 1889 a seca teve continuidade e o povo voltou a pedir por socorro divino. Foi naquele contexto piedoso que a notícia do “milagre” espalhou-se rapidamente repetindo-se por todo o período de quaresma⁸⁷, inclusive diante de testemunhas da própria igreja, médicos e pessoas de reconhecida credibilidade pública, e não só diante da presença de Padre Cícero.

Em 7 de julho de 1889, a primeira romaria foi conduzida por Monsenhor Monteiro, reitor do Seminário do Crato. Cerca de três mil pessoas, inclusive oriundas de famílias importantes do Crato deslocaram-se ao povoado de Joazeiro e ali

[...] Diante de uma assembléia transbordante, Monteiro subiu ao púlpito e fez um sermão sobre o ministério da Paixão e Morte de Cristo que, segundo os relatos, levou lágrimas aos olhos de seus ouvintes; então agitou no ar um punhado de panos do altar que estavam visivelmente manchados de sangue; tal sangue, declarou, saíra da hóstia que fora recebida por Maria de Araújo e era, segundo o reitor, o próprio sangue de Jesus Cristo (DELLA CAVA, 1978, p.40).

Contudo, foi só em 1891, quando o fenômeno voltou a se repetir na Semana Santa (MENEZES; ALENCAR, 1989, p. 35), que a divulgação dos fatos tomou maiores proporções e Joazeiro passou a receber levas de migrantes.

A maioria da população que deu origem ao município era formada por indivíduos miseráveis, perseguidos por questões de posse da terra, ex-cangaceiros, ex-“mulheres da vida”, “sem-terras”, retirantes das grandes secas que assolaram o Nordeste no início do século XX e portadores de doenças crônicas que no Joazeiro do Padre Cícero buscavam aconselhamento⁸⁸, refúgio, redenção e melhoria de

⁸⁶ A devoção ao Sagrado Coração e ao Santíssimo sacramento era parte da estratégia romanizadora do catolicismo oficial, que tinha por objetivo promover a adaptação religiosa à perspectiva teológica do Concílio Tridentino (AZZI, 1990).

⁸⁷ Referente aos 40 dias que vão da quarta-feira de cinzas até domingo de Páscoa, destinados, pelos católicos e ortodoxos, à penitência.

⁸⁸ Há muitos relatos que narram Padre Cícero aconselhando a migração, o argumento recorrente nas narrativas, com pequenas variações nos termos, é “Aqui você consegue criar a sua família”.

condições de vida e de trabalho. Muitos desses indivíduos vinham originalmente em romaria. Para os romeiros de outrora que fixaram residência no município, é amplo o repertório de acontecimentos fantásticos, da ordem do milagroso e do sobrenatural que reconstituem os caminhos que os trouxeram para Juazeiro.

Ramos (2000) aponta que as histórias são construídas de maneira própria por cada devoto e, embora possuam traços comuns, há muitas versões para um mesmo acontecimento; entre folhetos de cordel, benditos e relatos orais, a vitalidade das narrativas mantém-se no processo de seleção e reelaboração que criativamente diluem fronteiras e inventam o sagrado. Além disso, cada um tem a sua própria história para contar e histórias que narram sua ligação com a cidade e o Padre Cícero, como na fala do filho de migrantes abaixo:

[...] Pai só falava mal do Padre Cícero. Já tinha chamado ele até de macaco. Mas vivia sendo perseguido nas Alagoas. O irmão dele foi morto quando disputava para vereador numa eleição. As terras dele foram tomadas por um coronel. Pai era dono de umas terras muito boas e também ia morrer se tivesse ficado lá. Então veio pro Juazeiro porque diziam que aqui era muito bom e mais fácil pra viver. Quando chegou foi ver o Padre Cícero. Todo mundo que chegava ia falar com Padre Cícero para ser encaminhado. Naquela época os romeiros traziam loucos para o Padre Cícero curar, expulsar a loucura pra fora. Quando pai chegou tinha uma roda de gente em torno do Padre Cícero que olhava pr'uma louca que os romeiros tinham trazido. Então ele [o padre] olhando pra louca começou a dizer se ela lembrava das palavras maldosas que ela tinha dito sobre ele. A família da louca dizia: "Não meu Padim, ela nunca disse essas coisas". E ele tornava a repetir as coisas e ia dizendo tintim por tintim o que pai dizia dele olhando pra louca. Pai disse que suava e se arrupia ouvindo aquilo. Padre Cícero tinha um mistério com ele, entendia dos mistérios. [...] Aí pai ficou com remorso e pediu perdão ao Padre Cícero e uma orientação pra sua vida. Padre Cícero disse que ele viesse morar no Juazeiro, que aqui ele criava a família em paz. (JOSÉ INÁCIO – 84, 2005)

Os que no município foram se estabelecendo – a maioria trabalhadores rurais sem terra e romeiros - constituem as fronteiras internas de sua identificação como morador sob o domínio do líder aglutinador, que os mantinha sob sua autoridade moral e usando um preceito que delineia o fio condutor para toda ação social local: “em cada casa uma oficina, em cada oficina um altar”. Possivelmente, foi a institucionalização dos preceitos oração e trabalho, como marcas “identitárias”

de uma comunidade emergente, que garantiu a ordem e a disciplina necessárias para o crescimento econômico do município. Ao abraçar o lugar de protetor das gentes simples do sertão, e ter esse lugar reforçado pela aceitação de um sem número de afilhados ao longo de sua vida e depois⁸⁹, Padre Cícero vira Padrinho Cícero⁹⁰.

De acordo com Oliveira (1985), a base da dominação pessoal, no contexto de relações forjados no mundo colonial senhorial do Brasil, está no homem livre e pobre destituído das condições de sobreviver por seus próprios meios. Essas relações entre senhor e trabalhadores rurais são reproduzidas na relação entre o fiel e seu santo de devoção no âmbito do catolicismo popular. Tomando por fundamento um encargo mútuo, revestido moralmente pela instituição do compadrio, é estabelecida uma relação de proteção/subordinação entre afilhados e padrinhos, entre desvalidos e protetores, que se repete na relação entre devotos e santos.

Meu Padrinho... é um jeito da gente dizer que ele [o Padre Cícero] é o pai do povo. Se Juazeiro é o que é, é por conta dele que abençoou e disse que aqui era a Terra da Mãe de Deus. [...] Os mais velho é que conta os exemplo e sabe que aqui num era nada, nada. Foi ele que botando seus pezinhos nessa terra fazia tudo acontecer. E tem mais, ele sabia de tudo, tudo que ia se passar e escrevia tudo no livro pra deixar pra nós se preparar. [...] Quando ele morreu, deram fim [ao livro]. Mas o povo que tinha visto e conhecia ele foi contando, foi contando e por todo canto o povo quer ele de padrinho, que ele não é padrinho só, que ainda é pouco para tudo que ele é (BENTO, 69, 2005).

Diante das repercussões da chamada questão religiosa que levou o Padre a ser suspenso de suas ordens até o final de sua vida, impedindo-o de celebrar, as

⁸⁹ Muitas pessoas, ao batizarem seus filhos, escolhem até hoje por padrinhos santos de devoção e acolhem padrinhos representantes do santo durante a cerimônia. Os dois são importantes para o afilhado porque cabe ao santo cuidar do encaminhamento espiritual do afilhado, enquanto os representantes ficam envolvidos no acompanhamento terreno do protegido durante a vida. Embora as relações de caráter senhorial tenham se minimizado, ainda é comum que famílias pobres escolham padrinhos ricos no sentido de criar situações de status diferenciado pela proximidade com políticos, fazendeiros, médicos e indivíduos de classes mais favorecidas. Nesse contexto, é levado em consideração também o fato de que há uma obrigação moral dos padrinhos em manter e encaminhar os afilhados na ausência dos pais.

⁹⁰ Houve também a noção de chamá-lo de padrinho como uma forma de tratamento que representava um ato de consideração de seus contemporâneos para com ele.

relações de compadrio provavelmente foram também a forma que seus seguidores e aqueles que acreditavam num ato de injustiça da Igreja encontraram para garantir a permanência de Cícero entre o seu povo, no lugar de destaque que assim o creditavam.

A opção de Pe. Cícero pelos pobres, desde sua chegada a Joazeiro, demarcada potencialmente pelo sonho que teve com Jesus, representa o primeiro passo no estabelecimento de sua aliança com os menos favorecidos. As condições de aproximação sempre foram diferenciadas, seja pelo lugar social que o Padre possuía como sacerdote, seja por sua autoridade moral, fundamentada na austeridade de suas convicções e no carisma de sua liderança. A crença no seu poder, a partir do episódio da hóstia, foi o segundo passo que o colocou flagrantemente numa posição de dominação em relação aos seus seguidores. A força dessa aliança foi testada no episódio da guerra, quando os moradores de Juazeiro defenderam a cidade sob a liderança religiosa de Padre Cícero e a estratégia de combate de Floro Bartolomeu⁹¹, num dos episódios mais marcantes na história do Ceará e do Nordeste: a sedição de Joazeiro⁹². Sua liderança social e política, seu olhar social dedicado à pobreza, sua disponibilidade em ajudar quem procurava auxílio, associados à eficácia de seu socorro e sua habilidade de lidar com pessoas e grupos promovendo paz social entre as classes, o conduziram ao lugar de padrinho daquela gente simples.

Padrinho porque mais que um padre, agia com pai, como um patriarca, atraindo multidões de romeiros, migrantes, fracos e desvalidos, que seguiam para Joazeiro em busca de seu conselho e proteção. Padrinho, mestre, conselheiro, curandeiro, suas virtudes acumuladas tornaram-no mito e, acima do humano, os poderes que a ele atribuíam, cada vez mais difundidos nas narrações do lugar como

⁹¹ Médico baiano, adventício, que se tornou aliado do Padre Cícero e contribuiu para o desenvolvimento do município através de sua participação na política como deputado federal.

⁹² Conflito provocado pela interferência do governo federal na política estadual no Ceará, com o objetivo de retirar do poder forças oposicionistas. Ver CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Marretas, molambudos e rabelistas**: a revolta de 1914 em Juazeiro. São Paulo: Maltese, 1994.

vidência, cura, bilocação, capacidade de influenciar para o bem e afastar o mal, o tornaram santo para o povo.

Contudo, as repercussões do milagre atingiram a Igreja como uma ameaça institucional. Em primeiro lugar porque a declaração e a crença de que o sangue da hóstia tratava-se do sangue de Cristo, sem autorização da Igreja e sem que houvesse sido realizada qualquer investigação pelos meios eclesiásticos, contestava a doutrina tomista e criava a possibilidade de uma segunda redenção de Cristo, quando a Igreja pregava que a Redenção só podia ocorrer uma vez, como o foi com a paixão e morte de Jesus. A atitude de Padre Cícero diante dos fatos o colocou numa posição difícil diante da Igreja e ele passou de sacerdote virtuoso a desobediente⁹³ e negligente na concepção de seus superiores. Em segundo lugar, porque, em decorrência dos acontecimentos, começou a haver a divulgação de que os fatos extraordinários seriam sinais do fim dos tempos que anunciavam a proximidade do “juízo final” (DELLA CAVA, 1976).

Desde o início, a conduta do padre quanto aos acontecimentos incomodou profundamente seu superior, o bispo de Fortaleza Dom Joaquim, que sempre teve o Padre Cícero em alta consideração. A ausência de comunicado do padre, deixando que o bispo tomasse conhecimento dos acontecimentos através da imprensa e dez meses depois do primeiro episódio, revelou a relutância do Padre Cícero em enfrentar a repercussão dos eventos no interior da Igreja.

Ao escrever o relatório exigido pelo bispo e afirmar suas convicções, já contando com o apoio clerical de diversos padres dos arredores caririenses, o padre apresentou um panorama de dimensões muito mais ampliado que o bispo imaginava. A essa altura, as peregrinações eram constantes e os panos utilizados para receber a hóstia transformada do interior da boca da beata eram venerados numa urna de vidro na Capela de Nossa Senhora das Dores (DELLA CAVA, 1976).

⁹³ A desobediência às autoridades da Igreja era considerada uma quebra de voto eclesiástico do ponto de vista das estratégias romanizadoras.

Ao detectar a possibilidade de cisma dentro da Igreja, o bispo tentou contornar a situação enviando uma comissão episcopal de inquérito, formada por dois padres de sua confiança, experientes e bem preparados. Qual não foi sua surpresa ao receber o relatório e verificar que eles haviam ingressado na causa dos dissidentes. A essa altura, Padre Cícero revelou ao bispo que teria tido visões com o próprio Cristo, anunciando sua nova redenção (DELLA CAVA, 1976). A insistência do Padre em se rebelar contra a teologia tomista e considerar que Deus, em pessoa, intervira em Joazeiro, bem como as dimensões que o ocorrido havia tomado e a possibilidade real de surgimento de uma seita, alarmaram D. Joaquim.

Além dos muitos testemunhos populares da transformação da hóstia em sangue, médicos, padres visitantes, farmacêuticos e pessoas de prestígio local atestavam sua veracidade e a ausência de explicação científica para o fenômeno. Esses testemunhos passaram a ser publicados na imprensa regional e nacional e as repercussões aumentaram.

Diante do contexto mais amplo de fim do sistema de padroado, o aumento de protestantes e maçons no Brasil e o avanço do liberalismo republicano, a crença popular e dos padres dissidentes⁹⁴ era que Deus havia dado sua resposta a esses tempos difíceis. O movimento era forte em favor do milagre, mas, em segredo, D. Joaquim começou a recolher depoimentos dos poucos indivíduos que desacreditavam na veracidade dos milagres, ao mesmo tempo em que recebia a influência dos padres lazaristas franceses do Seminário de Fortaleza, cujos rígidos padrões tornavam incompreensíveis as condições brasileiras, marcadas pelo catolicismo popular (DELLA CAVA, 1976).

De fato, as performances das beatas, que eram comuns no cenário joazeirense pelos anos de 1891 e 1892, marcadas por visões, êxtases e revelações, as colocavam na posição de oráculos populares, verdadeiras santas do povo. Elas interpretavam as mudanças no cenário político nacional com o fim da monarquia como sinais de proximidade do “juízo final” e associavam o contexto externo a

⁹⁴ O número de dissidentes chegou a 24.

revelações proféticas. Nesse meio tempo, Juazeiro nascia como nova Jerusalém, atraindo cada vez mais peregrinos, na medida em que, além da propagação dos eventos extraordinários envolvendo a transformação da hóstia, relatos de curas milagrosas começaram a aumentar.

Para Della Cava (1976, p. 69)

Um dos componentes da nascente religião popular de Joazeiro era a sua contagiante euforia espiritual. Predominou em 1891 e 1892 e transformou o lugarejo num acampamento que se constituía num posto avançado do renascimento espiritual. Todos os dias, chegavam novos contingentes de romeiros: homens, mulheres e crianças, leigos e clérigos, ricos e pobres, pessoas ilustres e simples desconhecidos. Superlotavam a capela nas horas da missa e lá iam para confessar os pecados e venerar a urna sagrada. Entre eles havia maçons e protestantes que, em declarações públicas, arrependiam-se de seus pecados e se convertiam ao Cristo. Nesse interim, beatas corriam pelas ruas apinhadas, exibindo crucifixos de bronze que sangravam "milagrosamente", havendo ainda as que caíam em "êxtases" e transe no meio da multidão.

Quando o fenômeno da transformação da hóstia começou a ocorrer em outros lugares do Ceará, precisamente no mês de julho de 1892, dedicado à veneração litúrgica do sangue de Cristo, o bispo resolveu tomar uma medida mais drástica, devido à propagação de atitudes e pregações a respeito do fim do mundo e, naquele mesmo ano, suspendeu o Padre Cícero de pregar, aconselhar e confessar fiéis. Permaneceu o padre apenas autorizado a rezar missa até 1895, quando foi totalmente suspenso até o final de sua vida, a exceção dos anos entre 1916 e 1921, quando obteve autorização do substituto de Dom Joaquim para celebrar missas. Houve várias tentativas de reconciliação do Padre com a Igreja, chegando inclusive a deixar a cidade sob ameaça de excomunhão e tendo ficado ausente de Joazeiro entre junho 1897 a dezembro de 1898. Os sete primeiros meses, passou na cidade de Salgueiro no Pernambuco e de lá deslocou-se para Roma, onde passou mais de nove meses tentando obter sua reconciliação com a Igreja. O Santo Ofício manteve a suspensão e delegou ao bispo do Ceará a decisão sobre a permissão de rezar missa, já que o Padre fora autorizado a fazê-lo em

Roma. O bispo manteve a suspensão total das ordens do padre até sua morte em 1934, aos noventa anos, sem obter a reconciliação.

Observando a trajetória do Padre Cícero e sua atuação no desenvolvimento da cidade, é possível perceber a influência de suas crenças a respeito dos fatos extraordinários e sua fidelidade ao mandamento de Jesus, expresso no sonho que o mobilizou a ficar em Joazeiro: “E tu Cícero, cuida deles”. Por outro lado, os eventos e desdobramentos iam de encontro aos interesses de remodelação da Igreja através do processo de romanização. Em certo sentido, a crença no Sagrado Coração que começava a ser implantada, visando reconstituir o lugar de Jesus Cristo acima do poder dos santos, foi apropriada pelo povo de Joazeiro e aqueles que acreditaram no milagre e interpretada de maneira própria, de forma que ao instrumento da Igreja para controlar as crenças populares foi dado um significado que o transformou numa devoção de base popular. Isso proporcionou a retomada da importância do santo como protetor, numa reação do povo tanto ao contexto de mudança política nacional, quanto ao processo de romanização.

De fato, nenhum dos eventos relacionados ao conflito eclesiástico alterou as relações de fidelidade entre o povo e o padre. Na verdade, parece tê-los fortalecido, na medida em que o povo, apesar das disputas internas, características de uma localidade em crescimento por meio de processos migratórios, por várias vezes uniu-se em defesa do padre e, sob sua autoridade, agiu em defesa da cidade em episódios posteriores, conhecidos como sedição de Joazeiro e Guerra de 14. Apesar de os padres que o apoiavam terem sido obrigados a retratarem-se publicamente, o que se esperava ser o fechamento de um capítulo da história, na verdade deu abertura a outros desdobramentos - incluindo o ingresso do Padre Cícero na política⁹⁵ - favoráveis ao desenvolvimento do lugarejo Joazeiro, tornando-o cidade que cresceu como centro de abastecimento no Nordeste.

Joazeiro conquistou sua independência de Crato e constituiu-se município em 1911. Na época, cerca de quinze mil pessoas habitavam o povoado. Desde os fatos

⁹⁵ Sobre a trajetória do padre Cícero na política ver: BRAGA, Antonio Mendes da Costa. **Padre Cícero**: antropologia de um padre, sociologia de um santo. Bauru: UDUSC, 2008.

milagrosos ocorridos vinte e dois anos antes, a cidade multiplicara sua população por seis. A partir da migração de famílias inteiras e romeiros que decidiram ali fixar residência, atraídos pela perspectiva do sagrado - expresso pela proximidade do Padre Cícero, e do profano - suscitado na prosperidade econômica do lugar, Joaseiro, enquanto cidade, caminhou em termos demográficos a passo inverso da maioria das cidades do interior cearense, que reduziam drasticamente suas populações. Seja pela fome e miséria causadas pela seca e que ceifou muitas vidas entre 1878 e 1915, seja pelo intenso fluxo migratório incentivado pelo governo do Estado para o Sudeste, direcionado ao trabalho nas lavouras de café, ou para o Norte, carente de mão-de-obra barata nos seringais, o Ceará perdeu 1/3 de seu capital humano.

A partir da fama de oferecer abrigo aos flagelados e sua resistência à seca, graças à produção de mandioca, arroz feijão e milho, incentivada pelo Padre, Joaseiro e outras cidades do Vale desenvolveram produção agrícola em larga escala e passaram a produzir excedente, tornando-se “celeiro do Ceará”.

O Padre Cícero foi, ao seu tempo, além de líder político e mandatário espiritual / religioso, o maior investidor privado na agropecuária, na indústria local e estimulador do comércio. Ao articular essas esferas de ação, o Padre Cícero constituiu-se um modelo de ação no plano público. Contemporaneamente, a ação empresarial, a atuação da Igreja e do Estado, estimulando a memória sobre o patriarca e divulgando ícones que a ele remetem, parecem transformar essas práticas numa tradição de orquestração e influência conjunta, principalmente no que diz respeito à gestão das romarias.

A partir do ponto de vista de ação das agências de turismo e dos agentes envolvidos na promoção das romarias, as secretarias municipais e a Igreja, tratam o processo de institucionalização da mudança de concepção das romarias a partir da década de 1980. Em muitos momentos apropriações discursivas e ações públicas vão demonstrar grande afinamento dessas instâncias. Ora a Igreja assumindo a responsabilidade pela difusão de um comportamento hospitaleiro por parte da

população local, ora a municipalidade e o setor privado investindo em equipamentos e estruturas destinados a fazer das romarias um espetáculo de atrações.

Através do gerenciamento de estratégias governamentais de desenvolvimento local, a municipalidade passou a classificar as romarias como fluxos do turismo religioso, fazendo investimentos por meio da televisão e de outdoors em publicidade dirigida a uma fatia de consumidores detentora de maior poder aquisitivo e construindo a idéia de propagar a religião como um atrativo turístico.

A iniciativa privada - destacadamente, o setor de hospedagem, incluindo os ranchos, mas, principalmente, a rede de hotelaria - foi incrementada com serviços mais qualificados e instalações mais equipadas e modernas.

A Igreja iniciou um processo de distensão em relação ao assunto “Padre Cícero”, que viria a culminar mais recentemente com a nomeação do Bispo italiano Fernando Panico⁹⁶ para a Diocese do Crato, a quem o clero de Juazeiro do Norte está vinculado. Desde então, o referido bispo desenvolve uma política assumida em defesa da regularização de ordens do Padre Cícero no seio da Igreja, restituindo-lhe todos os direitos canônicos, e divulgando a intenção de vê-lo beatificado. A perspectiva de reabilitação do Padre Cícero cria novas possibilidades de exploração e desdobramentos dos eventos responsáveis pelo mito fundador das romarias em Juazeiro do Norte e abre caminho para a instituição de um roteiro renovado de visitação, possivelmente capaz de estender seu raio de abrangência geográfica para um nível nacional, além de atrair outras esferas de participação católica além das massas populares.

A Congregação Salesiana, a quem o Padre Cícero deixou seus bens em testamento, também investe numa nova concepção de romarias. Tendo a frente o padre italiano José Venturelli, os salesianos passaram a administrar o complexo de visitação da colina do Horto – Igreja, Museu Vivo do Padre Cícero, quatro capelas, Santo Sepulcro, praças e o arrendamento de prédios para restaurante e lojas, com

⁹⁶ Dom Fernando Panico é Bispo da Diocese do Crato desde 5 de fevereiro de 2001.

uma ótica mercadológica voltada para captação de um visitante com outro perfil de consumo. Nos planos dos salesianos, o Horto deveria se tornar numa área aprazível, com atmosfera bucólica, bem equipada em serviços e segura, para as famílias visitarem e orarem. Para alcançar esse objetivo, as imediações da colina do Horto passaram, desde o início da década de 1990, por enobrecimento urbanístico centrado na pavimentação de uma área superior a 20 mil metros quadrados em torno da estátua do Padre Cícero, arborização da praça, reflorestamento de toda área circundante, sinalização turística da área, cadastramento de vendedores ambulantes, ampliação de efetivo policial, além da construção de estacionamentos e início da construção de santuário com capacidade de recepção semelhante ao de Aparecida do Norte, em São Paulo.

Pensar as relações entre romeiros e o santo, no contexto de Juazeiro do Norte de hoje, faz surgir uma pergunta sobre como essa forma social subsiste em pleno século XXI, num contexto de mundo onde as relações de produção apresentam características diferenciadas do contexto senhorial agrário do início do século passado e que caracterizavam o mundo rural nordestino quando as “Romarias a Joaseiro” passaram a se constituir um fenômeno de deambulação religiosa. Como as representações e práticas sobre as romarias se constituem diante dos novos cenários de produção e relações sociais?

Da mesma forma que as pessoas se situam no mundo a partir de sua localização na família, na Igreja, na cidade, na profissão e em diversos horizontes sociais, os devotos passaram a usar a ligação com Juazeiro do Norte como referência para sua concepção de mundo e do transcendente. A cidade passou a ser uma referência, numa relação de necessidade mantida para conservar o seu lugar no mundo. Mais que lugar de ligação do céu com a terra, o solo da cidade ao ser pisado carrega o sentido de proteção em representações que se mantêm ao longo do tempo:

Eu tenho que vir, tenho que vir todo ano. Não sei explicar pra senhora, no ano que não venho, tudo dá errado na minha vida. Olhe, em 2002 eu não vim, aí a mulher [dele] adoeceu, quase morreu, os meninos quiseram levar

ela pra Recife, gastamos tudo que tinha e ainda não ficou boa. Eu me vali de minha mãe das Dores e de meu Padim... Ela ficou muito mal e eu também sofri muito.[...] Aqui tem uma liga, quem vem e recebe as graças tem que ficar vindo [...] Mas é com boa vontade, Meu Padim não quer nada de má vontade, nem a pulso, e a vontade de vir é no coração, não é na cabeça (FELICIANO, 68, 2009).

Percebendo Joaseiro como um lugarejo estagnado até a aceitação do Padre Cícero em assumir a capela de Nossa Senhora das Dores, a partir do episódio do misterioso sonho, sua participação na ordenação do lugar e as relações desse contexto local com o contexto mais amplo das secas, da expectativa de fim de mundo, da busca de sentido, há uma orquestração de eventos que, ao culminarem com a ocorrência do milagre, caracterizam Juazeiro do Norte como um lugar onde o divino se manifestou.

Quando o sagrado se manifesta, uma realidade absoluta e transcendente se revela e se opõe ao caos exterior. Onde o sagrado se manifesta é possível a comunicação com essa outra realidade, como um portal que se abre para o alto, onde o homem pode, de forma simbólica, subir ao céu (ELIADE, 2001):

É porque eu acho que durante o período dos romeiros agente vindo aqui no Juazeiro a gente sai santificado, deixa os pecados. Os pecados que a gente fez durante o ano [deixa] aqui [e] a gente volta zerado, volta zero, volta sem pecado nenhum. [...] É uma purificação. [...] [A gente vem] pra se organizar, é... Para diminuir os pecados, acho que a gente vindo aqui é três dias de céu. A gente fica no céu três dias, depois volta pro trabalho, vai e começa tudo de novo (ANTONIO – 43, 2006).

Os espaços sagrados são fortes em termos de produção de significados, funcionam como uma ruptura, de onde parte um eixo central de orientação futura do mundo. O espaço nesse sentido não é um conceito geográfico, é uma experiência. Uma experiência de orientação fixa e de revelação, num universo fragmentado, de forma que uma cidade santa se constitui centro⁹⁷ do mundo (ELIADE, 2001).

⁹⁷ De acordo com Eliade (2001), para o homem religioso há porções de espaço qualitativamente diferente das outras, construindo um simbolismo do “centro”, com imagens cosmológicas e crenças religiosas que convergem para representações, por exemplo, de que as cidades santas e santuários

Há vários simbolismos para expressar essa centralidade e sua ligação com o céu em várias culturas. Entre as recorrências, está a noção de montanha sagrada, que estando mais próxima do céu, oferece uma ligação. Transportando essa representação, é possível entender porque, de forma inconsciente, a Serra do Catolé, onde Padre Cícero tinha uma casa de veraneio e onde hoje está localizada a sua estátua com 25 metros de altura tornou-se Horto⁹⁸, cujo caminho é marcado por uma via-crúcis, com 12 estações representativas do martírio de Jesus (ou do próprio Padre Cícero) pela humanidade. Expressando essa ligação, a colina é o centro do mundo, um lugar próximo ao céu e aos seus pés a cidade desenvolve-se em função do legado simbólico herdado de seu fundador. Pinho (2002, p. 75) ressalta que sobre a colina do Horto há uma representação corrente entre os devotos que acreditam que o lugar seja “*um paraíso encantado* onde um dia, quando o mundo for novamente destruído pela água, somente aqueles que forem escolhidos para morar no Horto serão salvos”.

Na arquitetura das igrejas há também uma representação dessa ligação com o divino. As igrejas do Sagrado Coração de Jesus e de São Francisco, por exemplo, com pés-direitos altíssimos, atingindo mais de 30 metros de altura, também reforçam a construção desse sentido de proximidade com o céu.

Ave Maria! Nem acredito que estou aqui. Nossa Senhora me guarde as vistas pra eu nunca esquecer, pra eu num esquecer que tive no céu. Eu não sabia que era assim, agora eu sei [...] Até o ar é outro aqui, eu nem to pisando [no chão]. [...] Se eu morrer hoje, morro feliz (JOSEFA, 56, 2006).

O imaginário que instituiu a centralidade de Juazeiro do Norte, não tardou a constituir-se principal motivador para migrações em massa para o município. Eliade

estão no centro do mundo. Para Fernandes (1994), o Brasil é policêntrico, com regiões aglutinando-se em torno de centros santuários. Estabelece-se aí uma relação hierárquica entre centros e periferias por meio de centros que articulam uma diversidade em torno de si, configurando-se como uma espécie de eixo do mundo.

⁹⁸ Uma referência ao Horto das Oliveiras, onde Jesus foi crucificado, de acordo com Silva (1992) segundo alusão do próprio Padre Cícero que, após ter uma visão do lugar em sonho, dirige-se ao cume da colina e a escolhe como lugar de recolhimento e oração.

(2001) apresenta uma idéia que ajuda a entender como esses fenômenos acontecem. Segundo esse autor, a partir de observações em várias culturas, nas sociedades tradicionais o homem religioso deseja viver o mais perto possível do centro do mundo, fazendo, inclusive, de sua moradia parte dessa centralidade; em última instância, esse desejo representa sua necessidade de existir num mundo organizado e dotado de sentido. Esse argumento leva a considerar que o sentido do mundo para o homem religioso é construído a partir dos vestígios do sagrado que encontra em sua própria sociedade a respeito de sua cosmogonia. Em contraposição ao mundo caótico das secas, da provação e da miséria humana, Juazeiro é criado como “Terra da Mãe de Deus⁹⁹” com potências regeneradoras e positivas, instituídas por um padre abnegado, virtuoso e consciencioso das necessidades dos “náufragos da vida”.

Não é que eu não dê valor à Igreja em Cabrobó [cidade do interior pernambucano, onde mora esta romeira], toda Igreja é santa, né minha filha? Mas é que aqui acho que junta tudo. Assistir a missa aqui dá gosto... É tudo: o sermão dos padre, os canto, a acolhida, o montão de gente tudo com fé, tanta beleza! [...] Isso chama os santos pra perto, aqui é quente, mas não é de calor somente, é quente de Deus [...] Nosso Senhor e os santos tão em todo canto, mas aqui eles demoram mais [risos] e o povo sente isso (FRANCISCA, 46, 2007).

Eu vim morar em Juazeiro porque eu sabia que aqui era um pedaço do céu, não há lugar no mundo como aqui, com as bênçãos de meu Padim tudo foi pra frente na minha vida [...] Onde eu tava só ia pra trás. Meu Padim foi minha salvação nessa vida, foi ele que me trouxe, me chamou praqui e depois que me protegi no manto da minha Mãe das Dores nunca mais tive aporreio na minha vida. [...] Aqui meu destino é só pra frente. Daqui só saio pra outra vida (ANTONIO, 65, 2004).

A noção trazida por Francisca de que Juazeiro do Norte é “quente” prende-se à idéia de que os centros são fortes em termos de produção de sentido e sua

⁹⁹ Terra da Mãe de Deus é uma das muitas denominações atribuídas à cidade de Juazeiro do Norte pelos romeiros e provavelmente a mais difundida.

ruptura (abertura) assegura a comunicação com o transcendente. É forte também em termos de positividade, como diz Antônio, no segundo depoimento acima.

A fala de Francisca também suscita uma temporalidade especial associada ao lugar sagrado. Por que os santos permaneceriam mais tempo em Juazeiro que em outros lugares? Talvez a questão deva se ancorar noutro ponto: os lugares sagrados obedecem outra temporalidade, distinta da duração temporal cotidiana. Ele é circular, reversível; a cada retorno, o devoto encontra o tempo da criação do lugar e dos eventos fantásticos que o tornaram sagrado. Desse modo, o espaço sagrado oferece ao homem religioso uma abertura no espaço-tempo. Ao retornar ao tempo original, fundado durante a criação dessa realidade, anualmente o romeiro acessa a possibilidade de retomar o cotidiano aliviado de suas culpas e pecados. Essas recorrências acontecem porque segundo Fernandes (1994), o peregrino católico não é autocentrado, sua orientação existencial não pode ser um caminho percorrido pela via do cotidiano porque o centro está além das estruturas do dia-a-dia, o que o torna dependente do espaço sagrado. Nesse sentido, a reprodução de gestos exemplares transporta o homem para o sagrado, ao mesmo tempo em que santifica o mundo por meio da preservação do sagrado original, regenerado anualmente no calendário das festas religiosas.

A noção de centralidade relativa a Juazeiro do Norte, ou a qualquer outro lugar sagrado, não deve desconsiderar que há diferentes percepções do lugar para os seus visitantes e a idéia de centro pode se expressar de muitas formas. Como exemplo, um dos aspectos instigantes nos depoimentos que obtive de romeiros diz respeito ao deslocamento do centro nos relatos de viagem, ou seja, para os que não puderam participar da romaria, há um contentamento e uma expectativa de absorver a experiência através dos relatos dos que fizeram a romaria, quando retornam. Através do relato, Juazeiro do Norte e a experiência de lá estar é transportada para os ouvintes, que se sentem alimentados pela narrativa e a tomam como estímulo para participar na próxima romaria.

Ao mesmo tempo, pensar na cidade funcionando ao redor do lugar sagrado que a gerou e as transformações ocorridas no espaço urbano, remetem ao questionamento dos diferentes aspectos mobilizadores de participação nas romarias. A noção de centro do mundo é recorrente entre os participantes, mas não é unanimemente definidora da condição de sacralidade. A noção de centro também é relacionada como centro da vida social, de comércio, de abastecimento e compras, de lazer e entretenimento e difusor de novidades.

Eu fico pensando assim que quando eu venho na romaria eu fico por dentro das coisas porque aqui sempre você encontra as novidades antes de chegar lá [na cidade de origem]. O povo lá é muito por fora de tudo, uma bregueragem total. [...] Não são só as coisas de comprar, é o jeito de vestir, de falar. Você vai no shopping e vê as coisas da televisão, as meninas vestida como na *Malhação*¹⁰⁰ e sai com um monte de idéias que vai abafar. (JÉSSICA, 17, 2006).

Eu só venho a Juazeiro do Padre Cícero e Petrolina, fora isso, não vou a lugar nenhum. E Juazeiro ainda é melhor porque aqui tem tudo no mundo que a pessoa precisa, das coisas da terra às coisas do céu [risos]. Pode dizer, pense aí em qualquer coisa, que tem aqui. (JOÃO BOSCO, 47, 2006).

Um mundo em curso

Juazeiro do Norte atrai investimentos privados que contribuem para o desenvolvimento do comércio, da indústria, de redes de serviços locais; o aumento de escolas e instituições de ensino superior; e o crescimento numérico de clínicas especializadas em diversos serviços de saúde. Floresceram também as atividades artesanais e os ofícios, de forma que durante os cem anos seguintes ao evento envolvendo o padre e a beata, Juazeiro do Norte desenvolveu-se em vários aspectos: a população passou de 2 mil habitantes em 1889, para 170 mil em 1989 e 250 mil em 2010; da vila com 34 casas em torno de três frondosos pés de Juá para a segunda¹⁰¹ maior cidade do interior do Ceará e, a partir de meados dos anos de

¹⁰⁰ Novela televisiva direcionada ao público juvenil.

¹⁰¹ Excetuando a capital, a maior cidade do Estado do Ceará passa oficialmente a ser Caucaia, a partir da realização do Censo Demográfico de 2001. Atualmente, Caucaia – cidade dormitório situada

1990; tornou-se centro universitário com quase 50 cursos superiores em funcionamento¹⁰².

A construção da cidade como representação de onde o sagrado se projeta em meio ao espaço profano do mundo repercutiu no processo migratório e fez com que o lugar crescesse num ritmo diferenciado da maioria dos municípios do Nordeste brasileiro. Utilizando as palavras de Ramos (2000, p. 71), “o Juazeiro profano crescia, em conflituosa simbiose com o Juazeiro sagrado” sem que fosse possível estabelecer classificações dicotômicas, tendo em conta os complexos entrelaçamentos ou sobreposições de territórios. Segundo este autor, houve, a partir da segunda década do século XX, valorização da cidade através de políticas de modernização implantadas pelo adventício Floro Bartolomeu. A pretensão de Floro era constituir dimensões espaciais a serem lidas como aspectos de uma cidade civilizado, na tentativa de suprimir percepções produzidas por intelectuais que, impactados pela tragédia humana do cenário, publicaram suas impressões do lugar como um espaço marcado pelo atraso e expressões de fanatismo¹⁰³. Dessa forma,

Juazeiro constituiu-se em uma infundável urdidura de territórios: para alguns era o cúmulo do atraso, para outros tratava-se de um cidade moderna; enquanto a Igreja enxergada nesse espaço um centro de fanatismo, os romeiros acreditavam que o lugar instituía um “centro de salvação”. (RAMOS, 2000, p. 86).

O contingente populacional que transformou o cenário geográfico e estimulou o desenvolvimento local, era formado, até meados dos anos de 1950, principalmente por “forasteiros”, isto é, adventícios. Gente sem um pertencimento local que pudesse ser traduzido através de ascendência familiar que indicasse

em conurbação com Fortaleza, apresenta cerca de 334 mil habitantes, enquanto Juazeiro do Norte possui cerca de 249 mil habitantes (IBGE, 2010).

¹⁰² Destes, metade dos cursos são oferecidos gratuitamente por instituições públicas.

¹⁰³ Como exemplo tomo a percepção impactante de Pimenta (apud RAMOS, 2000, p. 87) sobre Juazeiro: “Sombrio e sórdido formigueiro humano que um tufão de loucura para ali arremessara, faminto, maltrapilho, embrutecido de superstição e cachaça”.

raízes regionais, assim como sem raízes locais. O elo entre os migrantes romeiros¹⁰⁴ era a liderança respeitável do Padre Cícero, que acolhia o desejo de todos de superação e lhes instigava o caminho fundamentado no trabalho e na oração.

De “movimento de fanáticos” a alavanca do desenvolvimento local, as romarias representam uma formação social que funciona como um fio condutor na elucidação da construção de identidades locais, da evolução de Juazeiro do Norte e sua influência regional e da veiculação de uma noção de prosperidade como característica da cidade. Em Juazeiro há especificidades na prática das romarias, principalmente no que se refere: 1. A devoção popular de grande dimensão estabelecida em função de um santo não reconhecido pela Igreja Católica, em associação a um ícone da devoção mariana; 2. A instituição de um calendário que concebe variações do evento em cinco romarias anuais com motivações distintas; 3. A inclusão do município no chamado Roteiro da Fé, estabelecido como um dos produtos turísticos do Estado do Ceará.

É nesse cenário que se institui a noção da cidade como terra de romeiros, situando de forma ambígua a figura do residente fixo, em relação ao romeiro visitante ocasional ou anual. É comum a noção de que “Todos somos romeiros”, como se evidencia na construção de lugares pela moradora Verônica Santos que contextualizarei a seguir.

Encontrei Verônica no interior de um ônibus indo de casa para o centro da cidade, durante a romaria de Nossa Senhora das Dores, em 2006. Ela carregava consigo uma espécie de tabuleiro que quando montado pendurava ao pescoço através de uma tira de couro e servia como mostruário de produtos a venda. Verônica é o que se convencionou chamar de “peneirista”¹⁰⁵ em Juazeiro do Norte. Entre os produtos que distribuía no tabuleiro havia terços, rosários, ímãs de

¹⁰⁴ “Romeiro” foi utilizado como expressão pejorativa nas disputas de poder entre adventícios e locais, também nas disputas entre Crato e Juazeiro do Norte pela emancipação política de Juazeiro e após. Contudo, nenhum romeiro vê a noção como negativa e entre os migrantes locais há recorrências de autonegação “romeiro”, que remetem a uma perspectiva mais abrangente de identidade.

¹⁰⁵ Atividade geralmente desenvolvida por mulheres, consiste na modalidade de comércio ambulante característico do entorno das igrejas.

geladeira, medalhas de Nossa Senhora das Dores, da Mãe Rainha e do Padre Cícero, chaveiros, canetas com acabamento artesanal e fitinhas coloridas.

Com um rosto moreno e marcado pelo sol, um sorriso aberto, trabalhando como vendedora ambulante há mais de dez, aos 32 anos Verônica tem um nível de escolaridade baixo, que dificulta arranjar emprego e por isso trabalha ao longo do ano e fora dos períodos de romarias em sua banca de vender bombons, que instalou nas proximidades da Igreja Matriz. Conta que na banca também vende velas e que o marido é pipoqueiro sem localização fixa, mas também trabalha como auxiliar de pedreiro, quando aparece serviço. É com orgulho que ela esclarece que não sente medo de trabalhar porque tem disposição e não se envergonha de serviço simples.

Verônica carrega consigo a herança da migração de seus pais, agricultores do sertão paraibano que vieram morar em Juazeiro do Norte no início da década de 1970. Embora autóctone, ela demonstra equilibrar-se numa posição flutuante em relação à cidade ao afirmar-se romeira a partir de um discurso explicativo sobre a condição de todos os moradores locais. Em suas palavras “todos somos romeiros”, qualquer um que ingressar na cidade de forma passageira ou permanente é atingido por esse status ontológico, que define a relação entre pessoas e o lugar. Ser romeiro se não é a única ligação possível que reúne elementos culturais diversos, é, sem dúvidas, a mais importante e se constrói em sua fala a partir do argumento que explora a idéia de que Juazeiro do Norte nada seria sem o Padre Cícero e as romarias. Esse discurso fala de um lugar comum no imaginário devoto local, mas é também evocado na memória dos mais antigos, que procuram manter a noção de centralidade do Padre Cícero, embora o contexto urbanizado e desenvolvido dê conta de outros panoramas independentes da dimensão religiosa que, sobrepostos à noção de lugar sagrado, dinamizam as possibilidades de recepção e representação da cidade.

Ao mesmo tempo em que Verônica se situa como romeira, ao falar das romarias, aparece em seu discurso um “eles” para narrar as práticas dos participantes, constituindo um contexto onde ao mesmo tempo em que “ser romeira”

narra trajetórias de sua construção como pertencente ao Juazeiro do Norte, é também fator de localização de outros romeiros distintos dela mesma, provavelmente a partir de um *habitus* diferenciado. Quando perguntei sobre suas próprias práticas, Verônica desconversou. Disse que acreditava no Padre Cícero e que na casa dos pais ele é tido como um santo, embora ela mesma não manifestasse muita convicção sobre isso. É no terreno das práticas que se aparta definitivamente em seu discurso a noção de “ser romeiro” como identidade dela própria. A palavra assume novo sentido que constrói o distanciamento e a homogeneização do outro:

Eles fazem assim: eles chegam hoje. No dia que eles chegam, eles não compram nada a ninguém. Se eles vim com o pé no chão, eles passam durante o dia com pé no chão, mas não compram uma sandália para calçar enquanto não fizer a visita [roteiro religioso]. Eles são assim... Aí depois que eles faz a visita, paga as promessas, aí eles vão fazer compra, vão pro Caldas, às vezes vão curtir uma cerveja, uma coisa e outra que eles gostam. [...] Quando eles vão simhora, vixe! É tanta coisa que eles leva, e tem deles que vem comprar pra revender lá no lugar deles também.

O limite da palavra que unifica a diversidade é superado pelo uso do pronome. Na passagem do “nós” para o “eles” tudo acontece em termos de localização da diferença e a categoria “romeiro”, fundamental na construção das alteridades e identidades em Juazeiro do Norte, torna-se polissêmica ao operar num mesmo discurso de forma a localizar autóctones e adventícios em sua ligação com o universo religioso que institui a cidade de forma tão conveniente como quando situa o lugar do visitante, cuja relação com o universo religioso representado nas romarias é, entre outras coisas, a afirmação de uma ligação episódica.

Esse mundo não é fixo porque as relações entre pessoas e das pessoas com a cidade estão em movimento no tempo. Quando a história de vida do morador se distancia da romaria, por exemplo, a tendência é de demonstrar incômodo com a presença, evitar, criticar e difamar os romeiros, que se tornam estranhos, sujos, grosseiros, crédulos e uma série de outras classificações que denunciam uma posição etnocêntrica entre parte dos moradores.

Com a ampliação da estrutura urbana após a morte do Padre Cícero, a cidade dos muitos Cíceros e Cíceras¹⁰⁶, ampliou vocação para ser centro, atraindo migrantes desvinculados de motivações religiosas pessoais, mas integrados à dinâmica mais ampla desencadeada pelas romarias: Juazeiro continua sendo um lugar especial, um lugar de oportunidades, de efervescência. Essa população de origens distintas possui elementos de identificação que constituem um “nós” em relação a um “eles” (os chamados romeiros), mesmo quando o morador, em um momento anterior de sua trajetória, tenha pertencido àquela categoria.

Culturalmente, a composição populacional do Juazeiro do Norte contemporâneo é eclética, multiforme e híbrida. Isso repercute nas representações sobre o mito fundador local. Entre os jovens, por exemplo, principalmente, escolarizados e pertencentes a famílias com níveis de renda mais elevados, as construções simbólicas em relação ao Padre Cícero são de ordem terrena. No discurso dessa categoria etária está presente um arrefecimento da imagem do Padre como santo, mas não o sentido dos valores “fundantes” da comunidade do início do século: trabalho e oração¹⁰⁷.

Homem, homem santo ou santo, Padre Cícero é ícone e símbolo presente na dinâmica social local. É ele que nomeia a avenida e a praça principal, um sem número de estabelecimentos comerciais e de serviços, além de ser marca registrada de vários produtos. Sua imagem é reproduzida em estátuas, retratos e gravuras que estão na grande maioria das casas dos moradores locais. Em casa de católicos, que predominam na cidade, se houver uma sala de santo na residência sua imagem estará ao lado do Coração de Jesus e da Virgem Maria. Nos terreiros de umbanda é considerado uma entidade de devoção e para espíritas kardecistas ele lidera o “Socorro” – cidade espiritual que recebe os desencarnados locais.

¹⁰⁶ Essa expressão refere-se ao fato de boa parte dos nascidos em Juazeiro do Norte ser registrados com o prenome de Cícero(a). Muitos romeiros, autóctones e adventícios também continuam registrando seus filhos por Cícero(a).

¹⁰⁷ Dados de pesquisa realizadas por mim com estudantes da rede pública e privada de ensino de Juazeiro do Norte, em 2004.

Essa idéia de onipresença, de um fato-personagem que se localiza no passado e ao mesmo tempo no presente representa bem o fim do sentido de referência e fronteira comum na modernidade (FORTUNA, 1999) e reporta a outro aspecto importante relacionado ao lugar sagrado, referente à constituição de uma temporalidade diferenciada e circular em termos de realização da romaria. Retornando anualmente ao lugar de revelação do divino e recriando o seu sentido pela proximidade do cenário de ocorrência original dos milagres, os participantes devotos, por meio do contato com os seus próprios milagres e os milagres dos outros, atualizam a localização do Padre Cícero no presente contínuo de sua existência.

[...] Juazeiro é santo e quem vir com intenção de fazer romaria e criar na Santíssima Virgem e em meu Padrinho Cícero... Que ele não morreu, ele morreu na vista do povo, quando as coisas foram piorando, o povo foi se esquecendo dele, aí chegou o tempo, ele se mudou daqui de Juazeiro porque o pecado já estava demais. Mas ele não morreu. Ele está. (SALVADOR – 68, 2006).

Com o passar dos anos, os traços originais daquela sociedade foram se remodelando sob a influência de novas qualidades trazidas por público migrante com formação, interesses e valores distintos daquele que deu início à constituição do município: a caracterização romeira do migrante de outrora se complexificou, evidenciando vários perfis. As romarias continuam se orientando para o exercício de uma vivência religiosa, com uma forte vinculação devocional. Ao mesmo tempo o romeiro é atraído também pela dimensão exacerbada da sociabilidade, num espaço diferenciado em sentido lato. Muitos dos “romeiros” residem em pequenos povoados e sítios em áreas rurais, chegam a passar meses sem assistir a uma celebração em suas pequenas capelas, não vivenciam momentos significativos de lazer, consomem o mínimo e, geralmente, não se distanciam de suas localidades até que é chegado o momento da romaria, na qual muito consomem e se divertem. A romaria é a maravilha vivenciada da identificação que se delineia no plano emocional, no fervor

de se constituir um “eu” romeiro que se funde a um “nós” no sentido de “povo romeiro”.

Fora da romaria nós não sentimos a energia que há entre os romeiros. Não é que Juazeiro do Norte não tenha romeiros e não tenha pessoas com fé. Tem. Mas junto com os romeiros é como se a gente tivesse mais em casa, até porque meu Padrinho Cícero atendia muito os romeiros, então isso nos faz lembrar que ele tá bem pertinho. [...] E é uma energia que só aqui tem, pelo menos aqui nessa região nossa, para quem está próximo daqui. Aqui é a Roma dos pobres. (JACKSON - 31, 2006).

A “Roma dos pobres” é também a cidade grande onde é possível de tudo se abastecer, como diz o romeiro João Bosco em citação acima, e que não pára de crescer, não mais apenas em função das romarias, mas, em decorrência delas, mantém um curso de desenvolvimento e avanço demográfico, agregando significados característicos das metrópoles e capazes de gerar outros tipos de demandas por experiências, que se agregam à romaria como vantagens adicionais do percurso. Percorrê-la é quase como perambular em duas cidades que tanto se confundem como se distinguem claramente, dependendo de como se olha e de quem olha.

Entre chegadas e partidas

Como estratégia de aproximação, além de percorrer a cidade, os lugares sagrados e praticados pelos romeiros, decidi investigar o que poderia advir de um exercício de fixação, em meio ao fluxo das romarias. Resolvi alugar uma casa a romeiros durante a festa de Nossa Senhora das Dores em 2007. Minha intenção inicial era compreender a organização dos grupos no espaço dos ranchos e os aspectos de comunidade emergentes durante o evento. Eu queria também verificar o ponto de vista “turneriano” sobre o estabelecimento de situação de *communitas* em contextos liminares, como a que aparentemente se evidencia na instituição do tempo das romarias, que é profundamente marcado pela interrupção das rotinas do

cotidiano, por meio das mudanças não só no espaço urbano, mas também nas dinâmicas das relações.

Foi interessante observar as abordagens aos grupos de romeiros por moradores que ofereciam hospedagem na mesma rua que eu. As ofertas de hospedagem constituíram-se uma experiência a parte na orquestração do tempo das romarias. Para os moradores, hospedar romeiros é expresso como “botar romeiro em casa”. Como eu era nova no ramo de botar romeiro em casa, dois vizinhos se ofereceram para ajudar no processo de negociação com os interessados. O que eu não contava era que os meus “auxiliares” fossem rivais entre si na competição pelos maiores grupos de romeiros e ambos interessados em minimizar os impactos do meu ingresso na competição por clientela. A estratégia deles era negociar com grupos maiores e me indicavam os grupos menores e mais dispersos.

A casa que dispus para a “romeirada” estava vazia. Eu tinha encerrado o contrato de aluguel com meus inquilinos, pois pretendia reformá-la. Isso aconteceu no início do mês de setembro, poucos dias antes das festividades da Padroeira do município e que atrai os participantes da segunda maior romaria do ano. Quando a vizinhança ficou sabendo, logo percebeu ali uma oportunidade de negócio, pois é de praxe “gratificar” os vizinhos que conseguem romeiro para sua casa. Enquanto eu planejava atividades de campo para aquela temporada de romaria, para meus vizinhos eu figurava com o uma rancheira potencial. De fato, havia uma preocupação de minha parte em compreender os preparativos entre os moradores para a recepção de romeiros e a produção de dados sobre o “tempo das romarias”.

Nos dias que antecedia a chegada dos romeiros, as casas sofriam uma modificação em relação ao uso dos espaços, ou seja, tinha-se que limpar, guardar, empurrar e afastar móveis de forma a deixar livre o maior espaço possível em todos os compartimentos da casa. Enquanto percebia essa reestruturação do espaço doméstico entre meus vizinhos, eu ia me familiarizando com as lógicas da recepção: Não deixar faltar água para beber, manter os banheiros limpos, ter pelo menos dois ventiladores a disposição, verificar os armadores para redes, providenciar chaves

para os quartos, um fogão e estoque de papel higiênico. Para registro dos hóspedes, um caderno. Depois de lavar o chão da casa muito cedo, numa espécie de rito final de preparação, como fizeram os demais vizinhos na manhã em que chega a maior quantidade de romeiros, pus-me a esperar clientes.

Em pé, à porta de entrada da casa, verifiquei o olhar comprido e expectante em direção ao leste de boa parte dos meus vizinhos, também à porta de suas casas num curioso exercício de espera. Por volta de 10 horas da manhã, começou o movimento de caminhões paus-de-arara e ônibus a trafegar lentamente pela rua. Vários paravam para pedir informações, outros eram atalhados por aqueles que ofereciam hospedagem. As negociações eram rápidas, o interessante, percebi, era oferecer uma proposta para que todos os usuários do transporte permanecessem numa mesma casa. Quanto maior o grupo, mais vantajoso porque a hospedagem era cobrada por pessoa. Contudo os grupos também tinham exigências: uns queriam que a casa tivesse geladeira à disposição, outros que tivesse certo número de quartos, outros eram numerosos demais e as negociações corriam na tentativa de dividir o grupo entre duas casas vizinhas. Buscando fazer melhor negócio, em meio às negociações com vários grupos de romeiros, meus auxiliares começaram a se desentender e seu passado de disputas e arengas de outras romarias era trazido à baila, durante as discussões de negociações, inclusive com troca de desaforos.

Nesse meio tempo, vários grupos pediram para ver a minha casa que ora era pequena demais, ora não dispunha de ventiladores suficientes. Água gelada então era um problema, com tanto calor que fazia, muita gente se queixava da ausência de geladeira. Firmei o primeiro contrato com uma senhora, Dona Teodora, que, insatisfeita com a conduta do grupo no ônibus em que viajava, decidiu hospedar-se com sua família em lugar separado. Ela queria um quarto com chave para nove pessoas. O segundo grupo, veio por influência de uma neta de Dona Teodora, que o convenceu que na minha casa as condições de hospedagem eram melhores (por causa dos banheiros) do que na casa na qual eles estavam pretendendo ficar. A essa altura, apareceu uma dupla de senhores que queria

negociar o terceiro quarto, e eu não queria dispor porque havia decidido pernoitar na casa durante a romaria. Tratei então de convencê-los a ficar no vão da sala de jantar, que não tem portas, compartilhando o espaço com outros romeiros, na condição de eu guardar os seus pertences no meu quarto. Um último grupo de seis pessoas que fazia parte de um grupo maior estabelecido na casa da vizinha, onde não havia mais lugar para dormir, ficou com a cozinha e a dispensa. Durante todo o tempo de negociações, meus vizinhos entravam e saíam, sugeriam, davam opiniões, se metiam nas conversas ou apenas observavam o que se passava. A essa altura o diagnóstico estava feito: eu tivera sorte ao conseguir hospedar 28 pessoas de grupos diversos. Uma façanha, já que todos os que estavam hospedando por volta de 30 a 35 pessoas, tinham mais experiência, contavam com grupos acertados previamente, ou dispunham a casa para um único grupo maior sem ter que fazer tantas negociações.

Mal largavam suas bagagens, boa parte dos meus hóspedes já saía para a rua, embora estivessem cansados da viagem. Estavam ansiosos, excitados e inquietos. Dos vários grupos hospedados, a turma de Dona Teodora foi quem mais me chamou a atenção inicialmente, pela posição firme da matriarca que desempenhava um papel dominante nas decisões e direcionamentos do grupo, tutelando as percepções, falas e escolhas quanto à programação e construção de representações sobre a experiência da romaria. Oriunda do sertão pernambucano, ela encarnava um comportamento ao mesmo tempo resoluto e calmo, ao qual todos de seu grupo obedeciam sem pestanejar.

Aos 68 anos, viúva a mais de 10 anos, Dona Teodora era uma professora aposentada, que conduz a família com a mesma disciplina que provavelmente usara em seus tempos de sala de aula. São 29 anos de romarias, completados em 2007, e a percepção do seu papel na continuidade da prática é notável:

Tem muita gente que não entende porque eu não deixo de vir com esses problemas todos de saúde que eu tenho e porque também quando a gente vai ficando velho a coragem muda. Mas eu gosto demais de vim, é muito cansativo e tudo, mas olhe quando vai se aproximando o dia da romaria vem um filho e outro e começam a planejar e tô sempre no meio. Esse ano

mesmo chegou um afilhado dizendo: “madrinha, quero ir para a romaria do Juazeiro, mas só vou se madrinha for”, aí vem minha neta e fica aperreando pra vim sabendo que a mãe dela só vem se eu vier também. [...] Eu fico com pena de não vim porque aquela coisa de antigamente ta mudando, os mais antigo tão morrendo e os novos só querem saber de farra. Então eu venho e outros também com a missão da romaria como deve ser e aí a gente vai passando como é e como não é pra quem vem com a gente. Porque o mundo não ensina nada pro lado santo, ensina é pro outro lado. [...] Eu não digo isso assim ignorando, porque cada um é que sabe de si, mas quando você vem para fazer a romaria certa, os outros começam a entender que brinca quem quer e isso não é errado. Só não pode esquecer que o outro lado é que pesa na conformidade de Deus.

De acordo com Pais (1994) as peregrinações fazem emergir dois pólos, um sensorial e outro ideológico ou normativo. Eles não são separados, misturam-se a norma e a sensação, a idéia de como a experiência deve ser combina-se com a vida como ela é. Culto e folclore, religião e festa, juntos quebram a rotina e sublimam o desejo. Esses elementos não são desconhecidos para Dona Teodora, que ao colocar-se numa posição de apontar a necessidade de equilíbrio entre os dois pólos, assume um lugar na defesa da continuidade das práticas como romaria e, embora não elabore sua compreensão em uma explicação, ela sabe que a dissociação desses elementos dissipa a substância da experiência romeira.

Ao final da tarde os romeiros começam a chegar de volta a casa. Há uma clara distinção entre o cansaço dos mais velhos e a euforia dos mais novos. Percebo que alguns compraram apenas redes e lençóis rústicos. Depois de banharem-se, redes começaram a ser armadas em todos os compartimentos da casa. Parte dos membros dos grupos ficou por ali mesmo, na garagem, conversando, contando experiências do primeiro dia e planejando o que faria no dia seguinte. Outra parte sentou-se na calçada e ali, também, o conteúdo das conversas era o mesmo, embora estivessem também interessados em ver o movimento na rua de pessoas transitando entre caminhões e ônibus estacionados. Passou a chamar a minha atenção o entra e sai dos membros de um grupo específico de jovens, que se preparavam para sair pela cidade. As moças enfeitavam-se com bijuterias e maquiagem, passavam perfume e se provocavam a respeito da aparência. O destino era bem próximo: iam para um bar de calçada no quarteirão seguinte que estendia

suas mesas pelo passeio público e onde os freqüentadores bebiam, ao som de um cd de Amado Batista.

Depois de algum tempo, fui ter com eles, a pretexto de que queria tomar uma cerveja, e começamos a conversar. A turma falava da sorte de um dos rapazes, que estava num beco próximo se agarrando com uma menina, a quem tinha conhecido naquela tarde e, logo depois, começaram a mangar de dois velhos que ficavam parados noutro bar próximo, só bebendo e olhando as mulheres que passavam. Havia ali certa alegria pelo momento e a idéia de romaria se desenhava claramente como passeio e tempo do não cotidiano, assim como a noção de estar em volta de muita gente diferente conferia um valor específico ao contexto de romaria.

A noite também foi o momento em que percebi a dimensão das disputas ocorridas entre os moradores pela conquista de hóspedes. Havia uma rixa estabelecida e uma série de conversas cheias de acusações e agressões dissimuladas entre meus vizinhos.

Quando as luzes da casa começaram a ser apagadas, por volta das nove horas da noite, muita gente já dormia pelo chão, na garagem, na sala de jantar e na cozinha. Como havia muitas pessoas ainda por chegar e quem estava dormindo queria que alguém se responsabilizasse pela porta de entrada, entreguei a chave a um dos instalados na garagem e me desloquei para o meu quarto. Embora muito cansada, eu estava ansiosa para escrever no meu caderno de campo as experiências do dia. Adormeci sem perceber e acordei com batidas na porta do quarto. Era um dos senhores que queria seus pertences. Ele estava pateticamente bêbado, frustrado e sentou-se no chão. Depois de ele fazer algumas insinuações sobre o meu marido não se preocupar de eu dormir ali sozinha, em meio aquelas pessoas desconhecidas, resolveu desabafar sua frustração comigo: não conseguira uma parceira sexual naquela noite. Morando num sítio no interior da Paraíba, depois de mais de quarenta anos de casamento, o lado sexual da relação com sua mulher estava morto e vir em romaria era uma oportunidade de ter relações sexuais, sem

que os filhos, a família e a mulher desconfiassem. Comecei a pensar em sua estratégia e percebi porque eles (os dois senhores) pareciam não se encaixar desde o início ao contexto do grupo: havia uma manobra de ocultação na multidão. Primeiro, vinham sem a companhia da família, depois se separavam do grupo com o qual partilharam transporte e hospedavam-se em meio a desconhecidos.

Na manhã seguinte, o responsável pelo portão estava exausto. Não dormira quase nada, tendo que se levantar durante toda a noite para dar entrada a gente que chegou até as quatro horas da manhã e logo após, às quatro e meia, várias pessoas já se organizavam para ir ao Horto a pé ou à missa das cinco horas.

Durante o segundo dia, principalmente a partir do começo da tarde, havia um clima de relaxamento e alegria na casa, muitas risadas, conversas e contação de causos. Efetivamente, era como se o dever estivesse cumprido e tudo que viesse a seguir fosse experiência extra de satisfação pessoal, livre de qualquer obrigação. Parte das conversas passou a girar em torno da aquisição de artigos religiosos e outras demandas materiais, a serem satisfeitas no comércio local. Outra parte referia-se a relatos de experiências e narrativas sobre os lugares sagrados, que ao mesmo tempo em que informava, fixava impressões, num discurso muitas vezes pontuado pela intenção de fortalecer as dimensões da “força” de Juazeiro do Norte em questões de cura e de encaminhamentos diversos para a vida. Nesse discurso há uma imbricação entre o Padre Cícero e a cidade, entre a força do divino e a materialidade dos lugares, como aparece na fala a seguir:

Zé de Noca, num sei não, nunca tinha visto um caba mais desaprumado que nem aquele. Tinha hora que era bebo pelos canto, num servia pra nada. Dona Toinha, coitada, só fazia rezar. Teve uma vez que ele ficou foi mais de mês, sem dar conta de nada, só na cachaça. A cachaça era a comida e a bebida. Nós teve um dia que se juntar pra dar um banho nele, podre que nem um cachorro, de mijo e tudo. Pois Dona Toinha, a bichinha, num tinha sossego e fez uma promessa com Meu Padim e trouxe ele. Por sorte ele num deu trabalho... Ora, por sorte, nada! É a força de Meu Padim que quando você vem chegando no Juazeiro, ele já tomou de conta e você tendo fé aí é que é certo mesmo porque se nos outros canto ele tem poder, no Juazeiro é que ele tem mesmo (VICENTE, 61, 2007).

À noite, resolvi acompanhar a turma dos novos romeiros que decidiram ir para a missa na Igreja Matriz. Entre eles ninguém pareceu prestar atenção na homilia. Na verdade, o interesse era na programação de um parque de diversões situado na área de entorno da igreja. Depois da missa, percebi que muita gente circulava por ali e meus acompanhantes, seis ao todo, se dividiam entre o interesse provocado pelas bancas de bugigangas iluminadas e que faziam reluzir peças de bijuteria brilhante, relógios e diversos artigos de procedência chinesa e de má qualidade; e pelas próprias pessoas que ali também circulavam. Havia um clima de paquera e uma satisfação pelo simples deambular, ver e ser visto. Depois de algumas cervejas num bar da própria feira, voltamos para casa e os rapazes, após deixar as moças em casa, saíram novamente e voltaram embriagados por volta das duas da manhã. A essa altura haviam acertado de ir ao Balneário do Caldas no dia seguinte.

Pela manhã do terceiro dia, após o sermão de Dona Teodora, suas netas desistiram de acompanhar o grupo que ia ao Caldas e decidiram retornar ao centro comercial, para dar conta de uma das listas de compras composta mais de presentes, lembranças da romaria e encomendas, que de artigos de uso pessoal. A essa altura já havia certa inquietação com o retorno, que seria na madrugada do dia seguinte. As conversas no interior da casa giravam em função da discussão sobre a reabilitação do Padre Cícero na Igreja. As opiniões são difusas e emblemáticas de vários lugares que ele ocupa no imaginário popular:

Ave Maria! Meu Padim se já não é santo, agora vai ser. Por mim não quero nem saber desse pra lá e pra cá porque pra mim ele sempre foi santo! Eu quero saber é se Deus precisa de papel pra dizer que ele é Deus. Agora esse povo novo que não sabe de nada, que não entende nem de Meu Padim, nem de Nossa Senhora, que vem só de fantasia, pra esses é mais um santo na lista que não vai, nem vem (VALDETE, 51, 2007).

Ele não é santo e olhe que eu tenho maior respeito, porque santo é coisa de igreja e a igreja não botou ele pra fora? Agora pra que botar a placa de santo, se ele não precisa disso pra ajudar nós tudim? (ISIDORO, 39, 2007)

Mas ele disse: “A igreja me tira e a igreja me bota de volta”. Eu acho que é muito importante isso porque tem muita gente que fala mal, gente que desconfia, assim que pensa o mal. Eu mesma já ouvi muita coisa ruim do

Padre Cícero, até que ele era catimbozeiro. Agora todos que fala mal vai ter que se calar e botar o rabo entre as pernas (LOURDES, 41, 2007).

Eu chega fico vendo ele no altar juntinho de Nossa Senhora, com a roupinha preta e o chapéu, no lugar certo, no lugar que ninguém poderá tirar (MARIA DAS GRAÇAS, 50, 2007).

Pra que isso? Não vai mudar em nada. Meu Padim sempre teve no lugar certo (JOÃO, 63, 2007).

Na última noite, várias pessoas deitaram cedo, muitas já deixaram a bagagem toda arrumada antes de dormir. A maioria, contudo, permaneceu acordada conversando. Na rua e nas calçadas o movimento também parecia maior que nas noites anteriores. O senhor que buscara sexo na primeira noite, pediu-me tantas desculpas por sua embriaguez que fiquei constrangida. Dona Teodora e suas filhas deram-me os números de seus telefones e insistiram em deixar negociado o mesmo quarto para o ano seguinte. O grupo dos jovens após saber sobre a minha pesquisa queria saber mais sobre a romaria e fez muitas perguntas pessoais, como se eu lhes devesse a mesma intimidade que eles me tinham oferecido.

Quando nos despedimos, fui tomada pela desconfortável sensação de vazio e vontade de chorar. Ao ser transportada novamente para o cotidiano, havia vestígios daquele outro lugar em toda parte, tudo estava exageradamente usado, repentinamente desabitado e excessivamente sujo. Era hora de arrumar a casa e, enfim, assumir o desafio de voltar à normalidade.

Seja focada no Juazeiro celestial ou no mundano, no Padre santo ou no líder virtuoso, na festa ou na reza, a percepção romeira é fundamental na compreensão das dimensões do fenômeno porque são eles os principais construtores desses mundos que se misturam entre suas noções a respeito do que é romaria e como fazê-la. As relações que se estabelecem nesse processo de construção fundamentam a compreensão da dinâmica entre representações e práticas no mundo das romarias. É sobre isso que tratarei a seguir.

CAPÍTULO IV – A PAUSA DO RETRATO

Aprendamos dos romeiros – em cada olhar
um convite, em cada gesto uma evocação,
em cada canto uma relação.

Monsenhor Murilo de Sá Barreto

Neste capítulo são apresentadas representações que circulam sobre a romaria entre os seus participantes, a partir de levantamento estatístico feito em novembro de 2009. Há uma preocupação no desenvolvimento do texto em construir material de análise através de cruzamentos de dados, num sentido exploratório. Tendo em consideração os fluxos e movimentos que envolvem as romarias, bem como as limitações pontuais de trabalhos quantitativos, referente a critérios de escolha dos participantes, os resultados mostram-se mais como pistas com aberturas para possibilidades de investigação que uma tentativa de generalização.

Captação do instante

A diversidade de expressões e compreensões da romaria que foi surgindo à medida em que a interação se estendia e aprofundava durante o trabalho de campo, fez emergir a necessidade de construir um referencial empírico quanto aos lugares de fala dos participantes, considerando que lógicas características da romaria, embora sejam representadas como opostas entre si (sacrifício e diversão, obrigação e lazer), integram um único universo religioso, constituindo-se em resposta à sua problemática interna de demanda do excepcional, articulando-se em torno do exercício de mesmos capitais simbólicos que abrangem o ritual.

Embora tenha interesse em pensar nos processos de mudança que envolvem a romaria, não procurei desenvolver historicamente a trajetória da categoria romeiro em romarias específicas, ou numa perspectiva mais ampla. A partir do que é romeiro e romaria hoje para os seus participantes, no campo

empírico demarcado, considero como estratégia analítica relacionar as práticas com as idealizações generalizadas nos discursos e as evocações comuns de uma memória autorizada entre os romeiros mais antigos. Para que isso funcione é importante que as definições de lugares de fala dos sujeitos de pesquisa sejam esclarecidas de forma zelosa. Recorri a um levantamento com amostra cujos resultados são apresentados a seguir e funciona como quadro de referência acerca do universo romeiro.

Em geral, muito se fala sobre esse agente, mas, de fato, há carência de informações que forneçam elementos para se pensar as especificidades que o estereótipo esconde. Penso os dados estatísticos como os elementos que compõem um retrato, talvez com um pouco mais de cor que os que fixam as expressões de categorias nativas descoladas de contextos mais amplos. Os dados elaborados visam apresentar o quadro das variações e aspectos relativos a particularidades do perfil e da atitude romeira, mas não devem ser considerados como mais do que o que são: um retrato pausado de uma categoria em fluxo histórico, debatendo-se entre as apropriações dos diversos agentes interessados em seu controle.

Devido às características do universo¹⁰⁸ optei, pela aplicação do inquérito com amostra por acessibilidade¹⁰⁹, embora tenha procedido ao cálculo amostral de acordo com o rigor estatístico, considerando a possibilidade exploratória que o instrumento oferecia e as vantagens em relação ao tempo de aplicação, que consistia em meu maior desafio.

Como estratégia de abordagem, escolhi lugares de fluxo contínuo de romeiros durante a romaria de Finados de 2009 e considerados por eles como parada obrigatória durante a estadia. A idéia era abordar os participantes em meio à

¹⁰⁸ Refiro-me à condição básica de mobilidade que caracteriza os sujeitos em trânsito na pesquisa.

¹⁰⁹ A amostra por acessibilidade é menos rigorosa que os demais tipos por não estabelecer critérios de aleatoriedade “rigorosamente científicos” na escolha dos participantes, sujeitando-se a críticas de impacto variável em relação à validade dos resultados por estar submetida a maior probabilidade de ocorrência de vieses do pesquisador. No presente trabalho este era um risco calculado, considerando-se o tempo exíguo de pesquisa que reduziu a possibilidade dos indivíduos aplicadores do inquérito fazerem muitas escolhas com base em qualquer tipo de afinidade ou disposição pessoal em relação aos sujeitos de pesquisa: éramos sete pessoas dispondo de quatro dias para aplicar no mínimo 350 inquéritos relativamente extensos e que suscitavam entre alguns participantes longas narrativas pessoais e emergências de estados emocionais impactantes.

realização de práticas de visitação consideradas pelos próprios como legítimas das romarias principalmente por serem locais onde os visitantes mais frequentemente se autoneciam romeiros. Em outros lugares como o centro comercial, áreas consideradas turísticas, *shopping center* e, pousadas, por exemplo, há ocorrências de outras classificações entre os participantes que se nomeiam visitantes ou devotos, e embora sejam elementos importantes para entender as dinâmicas dos fluxos de visitação durante as romarias, fugiam aos objetivos do inquérito e, por isso, foram evitados nessa fase da pesquisa. Os lugares escolhidos foram: a capela do Socorro, onde se encontra o túmulo do Pe. Cícero, a Basílica de Nossa Senhora das Dores, onde ocorreu a primeira transformação da hóstia em sangue, o Santuário de São Francisco, a Casa do Padre Cícero, atualmente transformada em museu e os arredores da estátua do Pe. Cícero, na colina do Horto.

Foram aplicados 356 inquéritos e validados 338, que compõem uma amostra satisfatória para um universo de pesquisa superior a cem mil indivíduos como base nos dados preliminares sobre o universo¹¹⁰. Esta “realidade artificial” criada pela amostra é uma tentativa de aproximação da “realidade real” (PAIS, 1998). Considerando a existência no calendário local de diversas romarias ao longo do ano, com motivações específicas e, inclusive, de pessoas que se nomeiam romeiros e realizam sua trajetória em outras datas fora do tempo das romarias, para criação de uma amostra mais fiel à complexidade do fenômeno e maior capacidade de apreensão do universo, uma abordagem estatística que compreendesse todos esses momentos poderia oferecer um retrato com mais nitidez. Contudo, para os fins de investigação que o presente trabalho se propõe, do ponto de vista de um esforço individual de tabulação, julgo que os elementos levantados são suficientes para abrir uma discussão que considero terá ainda muito que avançar.

¹¹⁰ Foi considerada a fórmula básica sugerida por Gil (1991) para populações maiores que 100000 sujeitos. Foi estabelecida uma margem de erro de 4,99%. O nível de confiança foi definido em relação a área que corresponde a dois desvios da curva normal e estabelecido em 95,5%. Considerando-se que a estimativa de participantes na romaria de Finados é de cerca de 30% do total de participantes anual (FURLANI, 2001), definiu-se $p=0,3$ e $q=0,7$. Aplicando os dados na fórmula $n = \frac{\sigma^2 \cdot p \cdot q}{e^2}$ tem-se o seguinte: $n = \frac{2^2 \cdot 0,3 \cdot 0,7}{0,0499^2} \rightarrow n = 337,35 \rightarrow n = 338$.

O inquérito estruturou-se em torno da captação de dados pessoais, crenças religiosas, práticas romeiras, sentidos atribuídos à romaria, e relações estabelecidas durante o evento. No tratamento e análise dos dados priorizei a leitura panorâmica por meio do cruzamento de respostas que ofereceram certa dinâmica de interpretações e inferências laterais na composição das frequências.

E quem são eles?

Entre os participantes deste levantamento houve predominância do sexo feminino, com maior incidência deste gênero nas faixas de 16 a 30 anos e 46 a 60 anos (ver tabela um). Na faixa de 16 a 30 anos, entre as mulheres, dois terços são solteiras e moram com os pais, metade são estudantes e se motivam a fazer a romaria predominantemente por vontade de ver os acontecimentos e, em segundo lugar, para acompanhar a família. Para os homens dessa coorte, a motivação prioritária é a tradição familiar, seguida de interesses relacionados à relação com a cidade. Entre os 16 e os 30 anos, embora metade dos homens more com a família, apenas um quarto é estudante, estando os demais engajados em algum tipo de trabalho. Isso justifica a predominância de mulheres nesse intervalo participando da romaria. Em ambos o sexos nessa faixa a motivação religiosa é escassa e pouco suscitada.

IDADE	FEMININO	% F	MASCULINO	% M	Total%
16 A 30 ANOS	43	12,72	26	7,70	20,42
31 A 45 ANOS	31	9,17	34	10,06	19,23
46 A 60 ANOS	66	19,52	39	11,53	31,05
61 A 75 ANOS	41	12,13	41	12,13	24,27
MAIS DE 75 ANOS	8	2,37	9	2,66	5,03
Total geral	189	55,92	149	44,08	100

Tabela 1: Distribuição da amostra por faixa etária, segundo o sexo. Juazeiro do Norte, 2009.

Dos 46 aos 60 anos, 70% das mulheres são casadas e pouco mais da metade são aposentadas ou ocupam-se de tarefas do lar. Não há homens aposentados nesse intervalo, 85% são casados e mais de 90% têm algum tipo de ocupação que gera rendimentos. Pelo panorama, a ocupação em relação ao trabalho também contribui para que as mulheres nessa faixa tenham mais disponibilidade para realizar a romaria.

Entre as pertencentes ao primeiro conjunto etário, 76% distribuíram-se entre os 16 e 23 anos e apresentavam o maior nível de escolaridade da pesquisa, compatível com suas idades. 62% das mulheres nessa faixa situam-se entre os níveis escolares médio e superior. Dois terços das mulheres com escolaridade situada na categoria “ensino médio” da pesquisa possuíam até 23 anos. Na mesma faixa, entre os homens, metade situa-se entre o ensino médio e superior. Os índices de escolaridade são decrescentes nas faixas seguintes. Entre 30 e 45 anos um quarto de homens e mulheres tem escolarização entre os níveis médio e superior, decaindo para 11% entre as mulheres e 3% entre os homens na faixa seguinte; e entre 60 e 75 anos, 6% de mulheres e 3% de homens.

Se for considerado que 75% pertencentes a essa faixa dos 16 aos 30 anos fizeram romaria a Juazeiro do Norte mais de uma vez e que todos afirmam que pretendem voltar em futuras romarias, apresenta-se aí uma mudança na caracterização do perfil do romeiro. As novas gerações apresentam maior nível de escolaridade. Embora não haja dados anteriores específicos para comparação, houve efetivamente uma mudança no perfil educacional do Brasil a partir de programas e investimentos do governo nos últimos 15 anos voltados ao incentivo da permanência do jovem na escola, tendo como exemplos mais recentes os programas “Bolsa Escola” e “Bolsa Família”.

Entre as ocupações que os romeiros desenvolvem, a maior frequência entre os participantes da amostra se concentra no trabalho agrícola (ver tabela dois). Um dado esperado, mas é interessante perceber que a concentração dessa ocupação está entre as faixas de 46 a 65 anos, com frequência de 104 respostas, que

representa quase 70% dos agricultores e indivíduos com menores níveis de escolarização, contra 24% entre os romeiros com idade até 45 anos com essa ocupação. As ocupações encerradas em “outros” e correspondentes ao segundo maior índice de respostas aponta atividades que não exigem índices significativos de escolaridade. Na categoria “outros” foram assim considerados: empregadas domésticas, costureiras, lavadeiras, cozinheiras, garis, diaristas, motoristas, operários de construção, vigilantes, auxiliares de serviços, porteiros, pescadores, feirantes, entre outras ocupações que se constituem compatíveis com um deslocamento do mundo rural para o urbano, sem, contudo, conferir mudanças em termos de localização social pelo trabalho, permanecendo os romeiros entre classes sociais menos favorecidas.

Entre os participantes da amostra, há ligeira predominância de indivíduos residentes na zona urbana, isso não quer dizer que estejam afastados do cotidiano rural. Boa parte reside em povoados e vilas, que, embora classificados como zona urbana, estão distantes de oferecerem serviços públicos, equipamentos sociais, e padrão de urbanização, já característicos de cidades como Juazeiro do Norte.

OCUPAÇÃO	Nunca frequentou escola	Aprendeu a ler e escrever	Fundamental I e II Ciclos	Fundamental III e IV Ciclos	Ensino Médio	Ensino Superior	Total	Total %
DONA DE CASA	8	6	15		4	1	34	10,06
AGRICULTOR	41	33	52	19	7		152	44,97
ESTUDANTE			2	7	18	1	28	8,28
PROFESSOR					5	9	14	4,14
AUTÔNOMO		4	2	4	5		15	4,44
OUTROS	15	15	23	13	13	4	83	24,56
NÃO INFORMOU	2	4			4		10	2,96
DEFICIENTE FÍSICO		1	1				2	0,59
Total geral	66	63	95	43	56	15	338	100
Total %	19,52	18,64	28,11	12,72	16,57	4,44	100	

Tabela 2: Distribuição da amostra por profissão, segundo a escolaridade. Juazeiro do Norte, 2009.

A zona de morada também parece não ter grande influência no nível de rendimento da maioria desses indivíduos (ver tabela três), exceto entre aqueles que percebem rendimentos superiores a um salário mínimo, 70% destes residem na cidade. Semelhante percentual se observa para os rendimentos totais da família, superiores a dois salários mínimos entre os cidadãos. Do total, 222 (66%) situam seus rendimentos em até um salário mínimo; destes 79 (23%) são responsáveis pelo único rendimento da família e 10% possuem renda familiar inferior a meio salário mínimo.

Há também uma relação direta entre o percentual de renda familiar entre um a dois salários mínimos e proventos decorrentes de aposentadoria: 50% dos que declararam esse rendimento são aposentados. Ao se considerar que mais de 50% dos participantes da amostra percebem até um salário mínimo como rendimento total da família e que esse percentual sobe para 80% em se tratando de renda individual, tem-se um quadro que localiza esses indivíduos como integrantes das camadas mais pobres da população do Nordeste.

RENDA	MORADOR DE ZONA URBANA		MORADOR DE ZONA RURAL		Total %	
	RENDA INDIVIDUAL	RENDA FAMILIAR	RENDA INDIVIDUAL	RENDA FAMILIAR	RENDA INDIVIDUAL	RENDA FAMILIAR
Menos que 1 salário mínimo	54	41	61	34	34,04	22,19
1 salário mínimo	56	29	51	49	31,65	23,08
Mais de 1 até 2 salários mínimos	26	59	13	51	11,54	32,55
Mais de 2 até 3 salários mínimos	4	11	2	3	1,78	4,14
Mais de 3 salários mínimos	10	28	2	8	3,55	10,65
Sem renda	28	10	27	15	16,27	7,39
Não informou	1		3		1,18	
Total	178	178	160	160	100	100

Tabela 3: Distribuição da amostra por rendimento individual e familiar, segundo a zona de morada. Juazeiro do Norte, 2009.

Práticas romeiras

Um quarto dos participantes da amostra esteve em Juazeiro do Norte fazendo romaria mais de 20 vezes. Essa prática contempla indivíduos com maior incidência na faixa entre 61 e 75 anos, que corresponde a 50% dos que fizeram a romaria mais de 20 vezes. Para compreender a frequência alta também presente em pessoas bem mais jovens, é importante considerar que há uma parcela de romeiros que fazem a romaria mais de uma vez por ano, geralmente uma prática entre indivíduos residentes a uma distância de cerca de três a quatro horas de viagem de Juazeiro do Norte. Contudo, as contabilizações do número de viagens geralmente são feitas de forma mais cuidadosa entre aqueles que fazem a romaria anualmente e estabelecem a viagem como compromisso com o santo.

Entre os que estão fazendo a romaria pela primeira vez, 30% tem até 25 anos; a segunda faixa expressiva de romeiros calouros está entre aqueles que possuem entre 46 e 60 anos, com 28% de participação. Entre os que já vieram de duas a cinco vezes, a predominância é de indivíduos até 27 anos (36%). Esses dados reforçam a continuidade da prática, ao mesmo tempo, quando cruzados com a motivação, apontam uma predominância de motivações pouco religiosas entre os iniciantes.

Entre os principiantes na romaria, mais da metade vem por curiosidade, encarando a romaria como um passeio, motivados em conhecer a cidade pelos relatos de romeiros que já fizeram a romaria. Na segunda faixa etária demarcada (31 a 45 anos), os motivos distanciados da prática religiosa são diluídos entre outras motivações, mas continuam mais marcantes que em outras faixas correspondentes a romeiros mais experientes, é nessa faixa em que a idéia de romaria como festa é mais presente, embora estatisticamente no conjunto da pesquisa essa noção seja pouco representada entre os participantes.

A relação entre fazer romaria e pagar promessa cresce à medida que o participante realizou mais vezes a trajetória, como uma forma de instituir a relação e mantê-la. Isso é exemplificado no relato a seguir:

Eu tive um problema no meu joelho direito e fiquei quase aleijada. Passei cinco anos andando quase me arrastando. Minha filha me ajudando. Aí eu fiz uma promessa, muita gente dizia: “faça uma promessa sacrificosa”. Aí eu fiz uma promessa. Aí eu vim pra Juazeiro nos pés de meu Padrinho Cícero, na estátua lá em cima, no Horto. Eu fiz uma promessa que se eu não precisasse me operar e ficasse boa, um ano depois eu viria aqui, que tá agora completando um ano, completou ontem um ano. Eu vinha vestida na roupa de Nossa Senhora das Dores e na Bata branca de meu Padrinho Cícero, era a roupa que eu usava aqui e ia s em todas as igrejas do Juazeiro de pés descalços e assim tô fazendo, tô pagando, passo o dia em uma igreja, depois passo o dia em outra e tô assim pagando a minha promessa e fiquei boa. Meu médico tirou a radiografia do meu joelho e eu tenho em casa todos os exames. Eu fiquei boa do meu joelho e ele disse que foi um milagre. [...] Depois que eu fiz a promessa eu não tomei mais medicamento nenhum e fui para o médico fazer novos exames para saber quando ia ser marcada a minha operação porque eu já estava para operar o joelho, que eu passei cinco anos extraíndo água e pus do meu joelho. [Choro e pranto] Eu quase morro de alegria [Quando soube que não ia precisar operar]. Só foi o que aconteceu de bom... eu quase morro. Eu tava aleijada, eu ia para o banheiro era minhas filhas que me levavam. Cinco anos e eu fiquei boa! Todo sacrifício pra vim é pouco [...] Eu tenho muita paz. Assim dentro de mim eu estou recebendo muita paz e eu já fiz outra promessa que é para ele me dê mais saúde, mais do que já tenho, né? Saúde para eu continuar vindo até o final da minha vida, porque eu tenho assim que o tipo de uma chama, um ímã assim de coisa boa, um ímã bom que diz assim “Vai que é o teu dia, vai que é o dia de tu ir olhar tudo de novo”. Eu tenho pra mim assim, porque eu não esperava nem de eu vim. Eu pensava: “Será que eu vou meu Deus, será que eu vou estar boa? E tô aqui. É cinco dias que eu tô só pelas igrejas. (GEDALVA, 53, 2006).

Também cresce a motivação por obrigação em proporção ao número de viagens. Isto está estreitamente relacionado à noção de aliança com o santo. A idéia de chamado, muito corrente entre os relatos dos romeiros, aparece como motivação mais freqüente em duas faixas etárias: 1. Entre os indivíduos que fazem os primeiros retornos (2ª a 5ª vez que participa da romaria), 60% estão entre 37 e 45 anos, não havendo recorrência a esta motivação entre participantes com idade inferior a 37 anos; e 2. Entre os que se situam na faixa que aponta a recorrência de participação em mais de 20 romarias, tendo 70% dos participantes idade superior a 60 anos.

O chamado, de acordo com Barbosa (2007, p. 62), “não é apenas a concretização de um desejo e fruto da própria iniciativa, mas muito mais um acontecimento capaz de alterar toda uma vida e modificar as relações na família e no grupo”. Às vezes acontece sob a forma de um sonho com o Padrinho, outras vezes se configura em encaminhamentos sem dificuldades para realizar a romaria

ou ajudas inesperadas para fazer a viagem, á ainda compreendido sob a forma de um desejo intermitente interpretado como voz do divino que fala ao coração:

Teve ano, esse mesmo foi um deles que eu não tive dinheiro para vim, mas eu disse: eu só não vou se ele não me chamar, e ele me chamou que eu arrumei o dinheiro, um real aqui, outro ali e vim... [...] O chamado é assim: Faz de conta que eu moro aqui, certo? Eu to com um problema na minha perna e a viagem é amanhã, vamos dizer assim uma hora. Tudo vai ao contrário como se não fosse dar certo, nem dinheiro eu tenho! De repente eu quero ir e eu tenho fé em meu Padrinho Cícero que eu vou aí peço um real a um, um real a outro... E dá tudo certo e eu venho. Até porque o melhor da viagem é você contar com amigos e parentes também (ESMERALDA, 26, 2006).

A noção de tradição familiar ou incentivo familiar para participação da romaria precisa ser pensada em correlação a outro dado da pesquisa. Aos que tinham feito a romaria mais de uma vez, havia uma questão específica que perguntava o motivo da primeira romaria e entre estes, 71 romeiros (21,01%) atribuíram sua primeira romaria a este motivo. Na tabela quatro esta motivação para realização da romaria aparece com maior frequência entre os romeiros que estão fazendo a romaria pela primeira vez. Isso pode indicar duas coisas que procurei sustentação por meio de entrevistas: 1. A família tinha maior poder de pressão no passado, impondo de forma direta ou indireta a participação dos filhos na romaria e marcando com isso a motivação; e 2. A pressão familiar por si só não é responsável pela manutenção do hábito. O romeiro efetivamente é voluntário e adere à romaria de acordo com uma disposição que é pessoal, constituindo um compromisso ora consigo mesmo e sua satisfação, ora com o transcendente.

A motivação que encerra a romaria num quadro de devoção, embora associada à noção de aliança, aparece distinta de uma condição de obrigação mútua com o santo e situa-se mais no plano afetivo da adoração ao representante divino. Nesse sentido, entre os que dizem participar da romaria porque tem fé ou é devoto, o sentimento predominante é mais de alegria que de alívio correspondente ao cumprimento de uma obrigação.

Entre os “outros motivos” relacionados, noções valorativas como “porque é bonita [a romaria]” ou “porque é boa” foram evocadas por 29% dos participantes cujas respostas foram percebidas nessa categoria; noções relacionadas a “fazer pedidos”, “agradecer coisas boas” e “receber graças” foram evocadas por 26% deles.

Nº de Vezes que visitou Juazeiro	Pagar promessa	Por obrigação	Porque é chamado	Para Visitar, passear ou conhecer	Porque gosta	Por causa da festa	Porque é tradição familiar	Porque é devoto ou tem fé	Outros motivos	Total por frequência de visitação
1ª vez	6		5	29			5		2	13,61%
2 a 5 vezes	15	10	13	10	15	8	1	5	5	21,60%
6 a 10 vezes	21	4	7	14	5		1	8	5	19,23%
11 a 20 vezes	26	11	9	10	4		3	10	6	20,12%
Mais de 20 vezes	37	16	15	8	11	3	3	2	5	25,44%
Total geral	105	41	49	71	35	11	13	25	23	100%
Total %	31,06	12,13	14,50	21,01	10,35	3,25	3,85	7,40	6,80	

Tabela 4. Distribuição da amostra por número de vezes que visitou Juazeiro segundo a motivação para participação na romaria atual. Juazeiro do Norte, 2009¹¹¹.

Para a maioria dos participantes da amostra, é contundente a idéia de que a pratica da romaria é realizada em família (ver tabela cinco). Em várias situações, inclusive entre os que declaram viajar em grupo não familiar, os informantes relatavam a presença de parentes, geralmente primos ou tios no grupo. Consideram eles que “viajar com família” está relacionado à realização da romaria com parente direto como pais, avós ou filhos. Em muitos casos acontece também de vários membros de uma mesma família contratar a viagem com um mesmo fretante, geralmente em pequenos lugares, sem que tenham feito nenhuma combinação prévia entre si. Nesse caso, entendem que viajam com o grupo, embora membros de um mesmo grupo apresentem parentesco.

¹¹¹ Em relação à motivação, os participantes da amostra tinham liberdade de escolher mais de uma motivação sem que fosse preciso recorrer a uma hierarquização a respeito de qual delas era considerada mais importante.

Fazer a romaria em família torna-se um programa para os mais jovens que vem sob a proteção dos parentes, ao mesmo tempo em que se articulam com outros jovens participantes para realizar programações diferenciadas das práticas religiosas durante a romaria. A família neste sentido reporta a uma situação de suporte, considerando que os mais velhos fazem o mapeamento da cidade, os fretamentos, as negociações de alojamento e se responsabilizam por toda produção da romaria.

ACOMPANHAMENTO NA VIAGEM	F	%
Sozinho	4	1,18
Com familiares	194	57,40
Em grupo não familiar	130	38,46
Com amigos	6	1,78
Não informou	4	1,18
Total	338	100

Tabela 5: Distribuição da amostra de acordo com modalidade de acompanhamento na romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

Geralmente, o contexto de grupo na romaria é produzido de acordo com vacâncias nos transportes coletivos, lotados para esse fim. Indivíduos que viajam em transporte próprio e fora do sentido de grupo, dificilmente se autoclassificam como romeiros e preferem nomearem-se devotos. A condição de grupo aparece como definidora da condição romeira formal, embora os grupos se caracterizem pela associação autônoma e condicionada à situação de viagem. Neste contexto, os participantes procuram realizar os itinerários durante a permanência em função de acordos no interior do grupo, onde há predominância de relações de partilha e solidariedade. Entre grupos as relações são mais de sociabilidade e cortesia; interações mais profundas entre membros de grupos diferentes são raras e circunscritas no espaço comum de hospedagem. Para realização de atividades não contidas no *script* tradicional das romarias, os participantes se descolam do grupo em função dos seus interesses, mas dificilmente se deslocam sozinhos.

Embora cada grupo possua um responsável, geralmente a pessoa que freta o transporte e recolhe as intenções de participação, o papel de liderança nem

sempre está relacionada àquele papel. A coesão que enfim se manifesta no interior do grupo depende de sua composição, podendo desmembrar-se em vários pequenos grupos com lideranças específicas. Grupos compostos por membros veteranos nas romarias costumam ser mais dispersos em relação à execução do roteiro em grupo, pois os participantes possuem um domínio espacial da cidade que lhes confere autonomia. Nesses contextos, duplas e pequenos grupos de familiares são comuns.

É interessante considerar que pelo panorama apresentado na amostra, a romaria não é uma prática que possa ser confundida com a noção de peregrinação, num sentido individual de percurso e encontro com o sagrado. Fazer a romaria em família também não exclui o contexto de grupo que se forma no transporte coletivo usado para o deslocamento. Em muitos sentidos a romaria é, também, para além do grupo, a perspectiva de encontro coletivo num contexto de encontro que tem uma temporalidade reforçada pelas recorrências que propicia. Exemplificando isso, dois terços dos participantes da amostra afirmam que não iriam a Juazeiro fora da romaria. Para estes, a romaria não se dissocia do encontro com a multidão e de tudo em que cidade se transforma neste período. Entre os indivíduos que viriam a Juazeiro do Norte fora da romaria tanto há os motivados pela proximidade com o sagrado, como os que se permitem a vivência de outras experiências durante permanência na cidade que lhes suscita o desejo de revivê-las exclusivamente.

A partir de levantamentos preliminares que indicavam a associação de experiências de diversão à romaria, os resultados com a amostra demonstram que são construídas noções próprias de diversão entre os romeiros que associam basicamente a romaria a situações extraordinárias e distintas do cotidiano que favorecem a vivência de experiências diferenciadas, às quais os romeiros atribuem um sentido de diversão (ver tabela seis).

Três posições básicas discutem essa representação a partir das respostas dos participantes: Os que afirmam não se divertir na romaria situam-se predominantemente em faixa etária superior a 45 anos (70%); metade deles com os

menores índices de escolaridade: 27% nunca frequentaram a escola e 24% apenas sabem ler e escrever. Entre estes prevalecem sentidos conservadores da romaria relacionados à penitência, sacrifício, respeito ao sagrado e comportamento piedoso centrado na prática de orações. A segunda posição diz respeito aos que consideram diversão estar na igreja, assistir missas, rezar e acompanhar a programação religiosa. Ao conceber as práticas religiosas como diversão, essa categoria situa-se de forma intermediária em relação às concepções de romaria, criando uma noção própria de religião como diversão. Entre estes a prática religiosa é prazerosa e capaz de provocar alegria e bem estar.

Como se diverte na romaria	f	%
Na igreja, rezando ou na missa	107	31,65
Nas praças	81	23,96
Não me divirto	65	19,23
Passeando ou caminhando	33	9,76
Indo a outras cidades/ balneários	23	6,80
Conversando e conhecendo pessoas	21	6,21
Em bares	16	4,73
Olhar	14	4,14
Outras respostas	31	9,17

Tabela 6: Distribuição da amostra por práticas de diversão durante a romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

A terceira posição situa aqueles que vivenciam momentos de diversão na romaria distintos das práticas religiosas, compreendendo 55% dos participantes da amostra. Para estes a romaria propicia espaços diferenciados de sociabilidade que favorecem momentos de lazer e diversão, situando-os num cenário que possibilita interações e vivências pessoais indisponíveis no cotidiano, marcando de forma ora implícita, ora explicitamente a romaria como uma experiência significativa do olhar. Essas vivências relacionam-se a permanência em praças, bares, deslocamento a clubes e balneários situados nos sopés da Chapada do Araripe, passeios pela cidade e contemplação do panorama urbano e interações em rodas de conversas com moradores ou outros romeiros. Outros aspectos relacionados à diversão na romaria, situam como respostas mais frequentes: fazer compras, ir a parques de diversões e cantar nas celebrações.

Em relação às práticas ou atitudes caracterizadas como típicas da romaria e que ritualizam as relações com o sagrado, as maiores recorrências dizem respeito: 1. Ao recolhimento de água em vários pontos da cidade que é considerada milagrosa e capaz de curar diversas enfermidades; à execução de percurso a pé ao Horto, onde está a estátua do Pe. Cícero em que o percurso feito a pé corresponde a uma espécie de via sacra¹¹² que marca o sofrimento de Jesus e compreende uma subida relativamente íngreme em estrada de pedra por cerca de dois quilômetros; o oferecimento de velas geralmente para Pe. Cícero e Almas do Purgatório; e uso do chapéu característico do romeiro que é solicitado durante determinado momento do culto como a “Despedida do Chapéu”, quando os romeiros erguem o chapéu e acenam para o alto ao fim das celebrações na romaria (ver tabela sete).

Idade	Faz algum percurso de joelhos	Sobe a colina do Horto a pé	Usa alguma vestimenta específica	Acende velas	Solta fogos	Recolhe água com finalidade Mágico/mística	Usa chapéu do romeiro	Usa rosário no pescoço
De 16 a 30 anos	2	46	13	44	21	51	29	15
De 31 a 45 anos	14	52	12	52	28	46	39	11
De 46 a 60 anos	34	68	18	80	35	82	84	39
De 61 a 75 anos	20	55	11	69	33	51	74	34
Mais de 75 anos	6	10	6	14	8	13	14	8
Total	76	231	60	259	125	243	240	107
Total %	22,49	68,34	17,75	76,63	36,98	71,90	71,01	31,65

Tabela 7: Distribuição da amostra por idade, segundo a realização de práticas características do comportamento romeiro tradicional. Juazeiro do Norte, 2009.

O chapéu é considerado uma espécie de símbolo do romeiro, geralmente de palha, é relacionado a uma forma de trajar típica do homem do campo, que o utiliza por precisar permanecer por extensos períodos sob o sol inclemente, durante a sua lida com a terra. Na romaria o chapéu tem uma função quase de marcador da diferença, pois os romeiros são conhecidos pelo seu uso numa terra que há muito se urbanizou, onde não se usa chapéu e cuja população de moradores utiliza

¹¹² A via Sacra do Horto caracteriza-se pela presença de estações representando as principais cenas de Jesus Cristo no calvário. O ritual nesse trajeto consiste em orar diante de cada uma das 12 “estações”. As estações são painéis moldados em concreto medindo cerca de 1 metro de altura por 1,2 metros de largura. A obra, esculpida em areia e cimento, foi realizada originalmente pelo artista local Franciné em 1989 e sofreu várias restaurações após as romarias. Curiosamente, os romeiros continuamente danificam as imagens dos soldados que acompanham o Cristo, quebrando-lhes as mãos e cabeças.

indumentárias diferenciadas, principalmente marcadas por processos de industrialização.

As práticas mais recorrentes funcionam de forma a anunciar pela atitude durante a romaria uma forma de ser romeiro e, nesse sentido, aponta o que o romeiro faz. O uso do rosário está relacionado, como o uso do chapéu, a uma marcação do lugar pela via da indumentária. Este é um hábito (o uso do rosário) mais fundamentalmente relacionado ao universo devoto. Está referenciado como hábito romeiro porque tem sido entre seus representantes que se mantém, à medida que entre os cidadãos não tem havido uma renovação da prática nas mais novas gerações. O rosário tanto como indumentária quanto como instrumento de oração era uma indicação do Padre Cícero, como expressão de devoção a Nossa Senhora.

Entre as demais práticas, o uso de fogos de artifício refere-se a um festejo de dever cumprido e são relatados muitas vezes como parte da romaria, inclusive quando são detonados ao seu término, ao chegar à própria casa como ação de graças pelo bom andamento da viagem.

A realização de percursos de joelhos está relacionada ao pagamento de promessas que figuram como penitência e está diretamente ligada à atividade romeira porque é entre eles, os romeiros, que a prática é mais visível, ou seja, não é comum entre moradores da cidade que freqüentam os espaços tidos como sagrados na romaria se ver pessoas andando de joelhos. A recorrência de vestimentas específicas para realizar a romaria também está ligada ao pagamento de promessas, os mais freqüentes são as indumentárias de Nossa Senhora das Dores, de São Francisco e do Padre Cícero. Muitos romeiros, principalmente mulheres, também optam pelo uso de uma cor para realizar a romaria, geralmente branco e, com menor freqüência, azul ou preto. O branco e o azul são evocados por serem as cores dos trajes de Nossa Senhora das Dores e o preto a um hábito comum entre devotos do Padre Cícero, que costumam usar preto todo dia 20¹¹³ de cada mês,

¹¹³ Referente ao dia em que Pe. Cícero morreu - o preto representa o luto por sua morte. É um hábito mais comum entre moradores da cidade de maior idade e proximidade histórica com o Pe. Cícero.

freqüentemente ligando o hábito ao pagamento de promessas ou como expressão de luto pela morte do protetor.

Essas práticas características do comportamento romeiro distribuem-se em todas as faixas etárias, contudo, o uso de vestimentas específicas por jovens geralmente está ligada ao pagamento de promessas feitas por parentes mais velhos e se constituem o tipo de penitência que os jovens não fazem por escolha própria, considerando uma preocupação com situações de exposição diante dos outros. Provavelmente isso acontece porque suas relações com o sagrado se localizam em eixos de ligação diferenciados das gerações anteriores, para quem vestir a roupa do santo não lhes constituía uma situação de constrangimento. Por outro lado, o uso do rosário no pescoço por jovens, considerado uma atitude relacionada a comportamento religioso piedoso e conservador, demonstra como a categorização das atitudes romeiras é complexa pelas interações que proporciona entre permanências e inovações.

Crenças Religiosas

A idéia de que jovens estão mais interessados em outros aspectos da romaria que se distinguem da motivação religiosa, não quer dizer que eles estejam afastados da religião, considerando-se que metade dos participantes da amostra situados entre os 16 e os 30 anos se diz religiosa “na medida certa” ou “normal” (ver tabela oito). Estabelecerem-se como “normais” diz respeito a uma evitação de atitudes performáticas que os caracteriza como portadores de um sentimento religioso mais intimista, ou seja, um comportamento menos voltado para a exibição pública da devoção. Há também traços de uma vivência mais racional que emocional da crença, característica de um olhar aberto para outras explicações da realidade. Essa perspectiva acompanha um melhor índice de escolaridade entre os jovens religiosos “na média”, quando se observa que dois terços deles possuem escolaridade de nível médio a superior.

Em todos os outros intervalos de idade, é a caracterização como “muito religioso” que aparece com índice superior a 50% das respostas por faixa. Entre estes, quase 70% vão a Igreja uma ou mais vezes por semana, o que dá a entender que a noção de “ser religioso” está relacionada a práticas oficiais do Catolicismo que não se confrontam com as noções populares da prática religiosa. Entre os que afirmam não saber se são muito ou pouco religiosos, essa definição é relegada à escolha divina: “Deus é quem sabe” e é característica de um comportamento de submissão que centraliza tudo que acontece como ocorrência da vontade de Deus.

IDADE	Pouco religioso	Muito religioso	“Nem muito, nem pouco religioso”	Não sabe
16 A 30 ANOS	15	18	35	1
31 A 45 ANOS	10	39	15	
46 A 60 ANOS	8	55	40	3
61 A 75 ANOS	11	43	25	3
MAIS DE 75 ANOS		13	3	1
Total geral	44	168	118	8
Total %	13,02	49,70	34,91	2,37

Tabela 8: Distribuição da amostra por idade segundo autoavaliação religiosa. Juazeiro do Norte, 2009.

Em relação à frequência de participação na Igreja, mais da metade dos romeiros vai à Igreja uma vez ou mais por semana (ver tabela nove). Entre os que não são freqüentes em relação à participação religiosa no contexto de seus cotidianos, sobressaem justificativas sobre a dificuldade de participar por falta de padres e missas em capelas de suas localidades, geralmente povoados, vilas e sítios com pouca assistência religiosa, o que restringe a participação a poucas vezes por ano, quando não somente durante a realização da romaria anual. Do total, 22% afirmam que há um decréscimo em sua frequência à Igreja no decorrer dos anos, independente da região de moradia, se urbana ou rural.

IDADE	FREQUENCIA QUE VAI À IGREJA				
	Mais de 1 vez por semana	1 vez por semana	2 vezes por mês	1 vez por mês	Outra resposta
16 A 30 ANOS	11	21	11	16	10
31 A 45 ANOS	9	24	6	19	7
46 A 60 ANOS	33	25	10	20	17
61 A 75 ANOS	22	29	10	16	5

MAIS DE 75 ANOS	6	6	2	3	
Total geral	81	105	39	74	39
Total %	23,96	31,07	11,54	21,89	11,54

Tabela 9: Distribuição da amostra por idade segundo frequência que vai à Igreja. Juazeiro do Norte, 2009.

Entre os participantes da amostra, mais da metade considera que Padre Cícero é santo (ver tabela dez). Entre os que o consideram apenas homem vários adjetivos o nomeiam. “Homem bom”, “homem caridoso”, “homem generoso”, “homem de Deus” e “homem santo” são os mais recorrentes e acompanham, em muitas respostas, a expectativa de a Igreja Católica reconhecê-lo como santo. Na noção de religioso foram consideradas respostas como “padre”, “ministro de Deus”, “profeta”, “religioso” e “servo de Deus”. Em “Outro” foram consideradas as respostas: “Deus é quem sabe”, “mártir”, “tudo na vida”, “anjo”, “protetor”, “Jesus”, “Nosso Senhor”, “purificado”, “curador” e “não sei”. Quando perguntados sobre o que escutam das pessoas sobre o Padre Cícero aparecem noções negativas e representações que o classificam como político, coronel, cangaceiro, “catimbozeiro”. As falas depreciativas sobre o padre não são transportadas para a visão individual que o romeiro tem dele, encarando-as como estratégias de perseguição que acompanham os enviados de Deus.

IDADE	Santo	Homem	Religioso	Outro
16 A 30 ANOS	36	24	1	8
31 A 45 ANOS	33	22	5	5
46 A 60 ANOS	62	32		11
61 A 75 ANOS	46	27	5	4
MAIS DE 75 ANOS	11	6		
Total geral	188	111	11	28
Total %	55,62	32,84	3,26	8,28

Tabela 10: Distribuição da amostra por idade, segundo representação do Pe. Cícero. Juazeiro do Norte, 2009.

Se forem agrupados os dados “homem”, “religioso” e “outro” resulta que 44,38% o consideram numa categoria que não a de “santo” (55,62%) e, ainda assim, fazem a romaria sob sua inspiração. Isso me leva a inferir que para esses 44,38% o padre embora não seja santo, é o líder a quem eles cultuam na memória.

A noção de santidade de Padre Cícero (55,62%) é confirmada no direcionamento das orações entre os participantes da amostra (ver tabela 11). Prevaleceu a devoção a Padre Cícero e Nossa Senhora, para quem metade dos romeiros dirigem as suas preces e são tidos como principais intercessores, seguidos das orações aos santos de forma generalizada, sem especificações. Nas rezas para “todos os santos” Jesus Cristo está incluído, mas dilui-se sua importância. Para entender a localização hierárquica de Deus, de forma que não pareça que sua importância é atenuada pela existência do santo e pela devoção à Virgem, tomo duas falas que fazem esse esclarecimento sobre a lógica das relações com o divino: “Deus é fino. Nós não atinge ele, e ele não precisa de reza. O santo precisa porque é o trabalho dele” (SALVADOR, 68, 2006). “Quem é que pode mais que a mãe? A mãe é maior que o filho porque ele tem que obedecer ela” (ANTONIO, 56, 2008). Estas falas retratam transposições das lógicas sociais terrenas do contexto da população romeira, que são usadas como representações do funcionamento da hierarquia celestial e informam lugares comuns das expressões de poder entre as camadas populares, como noções de que os mais humildes não tem acesso a poderosos, de que o chefe não trabalha, só manda, de que os filhos devem obedecer à mãe.

Considerando os dados cruzados filtrados da amostra, vê-se que a oração exclusiva ao Padre Cícero atinge quase 10% da amostra (somando-se aos 13% que dedicam suas orações especificamente a Nossa Senhora e Padre Cícero, tem-se a formação de uma hierarquia celestial intermediária diferenciada para um quarto dos participantes da pesquisa, indicando construções mais amplas e independentes da frequência às celebrações oficiais da Igreja, cujas noções são apropriadas e resignificadas, de acordo com contextos específicos de demanda simbólica.

IDADE	REZA PARA...								
	Padre Cícero	Nossa senhora	Santos	Jesus	Deus	Almas	Frei Damião	Santos específicos	Anjo
16 A 30 ANOS	31	28	16	9	10	1	1	3	
31 A 45 ANOS	38	28	20	10	8	3	4	2	3
46 A 60 ANOS	53	51	45	14	14	13	5	5	3

61 A 75 ANOS	51	50	24	18	4	6	4	4	4
MAIS DE 75 ANOS	10	9	8	5	3		3		1
Total	183	166	113	56	39	23	16	14	11
Total %	54,14	49,11	33,43	16,57	11,54	6,80	4,73	4,14	3,25

Tabela 11: Distribuição da amostra por idade, segundo direcionamento das orações. Juazeiro do Norte, 2009.

Ora como causos, nos quais os comportamentos positivos ilustrados na história devem ser copiados e os negativos, evitados, ora como mandamentos, em torno da romaria tradicional circulam memórias de discursos do Padre Cícero, ou a ele atribuídos, nos quais são passados saberes em forma de “lições”. Considerando as dimensões da influência e importância atribuída ao Padre Cícero pelos romeiros, as “lições do Padre Cícero” elencadas no inquérito podem ser agrupadas em cinco categorias: “saber viver na sociedade e cuidar do meio ambiente”; “ter fé”; “realizar práticas religiosas”; “visitar Juazeiro do Norte”; e “cuidar de si”. Apresento a seguir por ordem de maiores frequências as expressões mais evocadas.

“Saber viver na sociedade”, resposta com frequência de 73 respostas, refere-se a *ethos* como legado de uma conduta social representada por interações, nas quais se deve prezar em manter um *ethos* cristão relacionado a ser bom, fazer o bem, destacando-se as expressões: “não matar e não roubar”; “trabalhar e fazer o bem”, “ajudar sempre quem precisa”, ter “caridade com os irmãos”, “saber respeitar e ser honesto”, “manter-se na humildade” e “viver em paz”.

“Ter fé”, com frequência de 55 respostas, refere-se ao fundamento que consolida a romaria no campo religioso. Para os participantes da amostra “ter fé” tem sentido de “fé do romeiro”, ou seja, partindo do regulamento “ter fé em Deus”, o Padre Cícero deve ser lembrado e enaltecido. Primeiro, bastante evocadas, as expressões: “dar valor às coisas de Deus”; “acreditar em milagres e na vida após a morte”. Em seguida todas as expressões recorrentes referem-se ao Padre Cícero: “ele merece respeito porque Deus está com ele”, lembrar que “ele tem palavras sagradas”, há “a paz e a união [no] que ele passa”, “seguir os ensinamentos” dele, lembrar que “ele olha por nós do céu”, saber que “ele é meu padrinho e cuida de

mim”, ele “salva da dor, atende os pedidos”, saber que para ele “vale quem se arrepende dos pecados”, “ele transformou minha vida”, “ele é tudo”, “com ele tô eleita”. Nos preceitos mais evocados, “saber viver na sociedade” e “ter fé” pode-se observar a expressão empírica de noções em Émile Durkheim (2003) quando pensa a coesão social tendo por fundamento o bem comum e a busca do sagrado.

“Realizar práticas religiosas”, com frequência de 24 respostas, tem significados visíveis e outros subjetivos. Objetivamente tais práticas referem-se a: “rezar o rosário da mãe de Deus”, “ir para as missas”, “rezar muito e sempre”, “ir aos domingos à igreja”, “fazer caridade” / “ajudar os outros” e “fazer penitência”. A categoria “penitência” (“Estar na” ou “fazer”) refere-se a uma percepção diferenciada das atividades produtivas do cotidiano e ainda, de reconhecimento por parte do indivíduo da necessidade de se autoimputar castigos nos rituais religiosos, aos quais devem ser acompanhados de sentimento de arrependimento por comportamentos assumidos como faltas cometidas. A penitência é considerada nessa modalidade de catolicismo como uma virtude, pois os praticantes entendem que “pelo arrependimento pode-se obter o perdão de Deus e a reparação dos próprios pecados” (CORDEIRO, 2004, p. 129). A penitência é também um modo de vida que, além de encarar o trabalho como sacrifício, implica ter hábitos regrados, isto é, disciplinar o corpo por meio da alimentação comendo pouco, fazendo jejum e rezando bastante. Subjetivamente, ainda destacam-se nas práticas as recomendações de: “amar o próximo”, “acompanhar a Igreja” e “fazer o bem”.

Há uma das “lições” do Padre Cícero específica do espaço de Juazeiro com frequência de 16 respostas. Segundo participantes da amostra, visitar o Juazeiro foi um dos mandamentos do Padre. Nas suas palavras deve-se manter uma “recordação do Juazeiro”, “fazer visitas a Juazeiro”, “ir a romaria”, “manter a romaria”, “encontrar com Pe Cícero e falar com ele”, “estar aqui com ele”. Isto tudo porque “o Padre Cícero deixou Juazeiro para nós”.

Estabelecimento de relações

Os romeiros que se deslocam a Juazeiro e buscam amparo nos ritos e devoção importam-se prioritariamente em fazer pedidos e agradecer os que foram atendidos. O que pedem? Curas para males físicos e espirituais; soluções para entraves em relacionamentos, inclusive de ordem familiar e amorosa; melhoria de sua localização no mundo social através de beneméritos relacionados a finanças, cargos e concursos. Enfim, intervenção divina, pela mediação do Padre Cícero e da Mãe das Dores, na solução de suas mazelas e melhoria de condições de vida e trabalho. Essa demanda expressa uma perspectiva coerente, num mundo em que as incertezas da vida se delineiam de forma mais eloqüente que as da morte, na medida em que também as exigências do presente se tencionam fortemente com os horizontes de uma realização futura.

A noção de pedido e agradecimento é fundamental durante a realização de preces que sustentam a relação com o santo (ver tabela 12). Destaca-se o aspecto saúde nos apelos de “graças” feitos pelos romeiros ao Padre Cícero com 73,96% de referências. A indicação de saúde sobressai por se relacionar as circunstâncias de vida dessas pessoas, que se enquadram no perfil de baixa renda, não dispõem de planos de saúde, e, morando em ambientes, cidades ou sítios, cujos serviços públicos são extremamente precários, não têm recursos suficientes para atendimento médicos emergenciais e não encontram serviços gratuitos ambulatoriais e hospitalares nas proximidades de suas moradias. Para quem trabalha e mora na zona rural ou em pequenas cidades nordestinas, precisar de hospital ou ir a um médico são desafios. Também é grande a dificuldade de medicamentos, o que impulsiona a “farmácia natural”, buscando resolver seus males orgânicos por meio de “mezinhas”, chás, remédios caseiros e outras práticas curativas da medicina popular.

Além desse aspecto de assistência a saúde, há uma noção citada com frequência pelos romeiros que se refere ao lugar que a saúde ocupa entre as dimensões na vida. Diz-se: “saúde é tudo”; “vão-se os anéis, fiquem-se os dedos”,

similar a: “quando se perde dinheiro, pode-se voltar a ganhar, quando se perde a saúde, dificilmente ela volta”; “a saúde é o maior bem”.

Em outro sentido, o pedido relaciona-se a dimensão de eficácia do santo, ou seja, pede-se porque ele tem condições de atender e seu poder reside em parte no atendimento de difíceis solicitações, mas principalmente na constância de sua resposta. Assim o pedido é muito mais freqüente pela manutenção da saúde - que consiste no principal motivo para pedir e agradecer - e pelo atendimento a pequenos males temporais que pelas grandes causas.



Fotos 1 e 2: Salas de ex-votos em Juazeiro. Na foto maior sala da “Casa dos Milagres”, na menor parte da casa do Pe. Cícero, atualmente transformada em museu.

Nas salas dos milagres onde são dispostos milhares de ex-votos e fotografias reportando curas extraordinárias não são as pequenas intermediações que fixam a interpretação dos romeiros; então quando nas respostas a respeito do

que pede ou agradece há uma explosão de recorrências a respeito da saúde tem-se uma primeira impressão de que se trata de um povo marcado pela doença, quando de fato, por serem pessoas que dependem profundamente de sua força produtiva, a manutenção de sua saúde e o medo de adoecer circulam entre suas maiores preocupações.

É preciso considerar também alguns aspectos relacionados ao adoecer entre os romeiros: 1. O relato de curas milagrosas entre participantes das romarias tem um papel de fortalecer a fé e estimular participantes a ver o extraordinário com os seus próprios olhos, em locais que narram essas ocorrências como a mão do divino se manifestando em função da intercessão do santo. Nesse sentido, salas como as apresentadas nas fotos acima são discursos sobre o poder do santo que estimulam mais solicitações. 2. Há uma relação não muito evidente entre doença e males de alma ou pecado. Entre romeiros aparece a noção de doença como castigo, forma de purificação ou fortalecimento da crença - como um teste de fidelidade. Nesse caso, a doença tem uma função na conversão e submissão do devoto ao santo, e assim a medicina acadêmica alopática é pouco eficiente. 3. Entre o médico e o santo, para romeiros e devotos a opção é por quem “pode mais”, isso não quer dizer que os romeiros não procurem os médicos, de uma forma geral tentam ser assistidos pelos Programas de Postos de Saúde, mas a confiança na recuperação quando estão doentes está na força dos santos.

Seguido ao aspecto saúde, roga-se por “paz”, com 14% de respostas. É fundamental: ter paz na família; ter bons vizinhos; não ter inimigos nem sofrer perseguição; não sofrer aflições por problemas com a justiça ou a polícia; “dormir tranquilo”; ter a “consciência tranquila”, “viver e morrer em paz” (ter uma “boa morte”). Na seqüência aparecem as súplicas por trabalho, com 13,61% de respostas e boa ventura nas finanças, com 6,80% das referências. Observa-se aqui uma confirmação da representação que eles fazem da saúde como fundamental em suas vidas, no sentido que é prioritária para manter-se em condição de trabalhar.

Pedir e agradecer “amor” com 7,10% se refere, sobretudo, a amor pessoal, mas há também referências ao preceito cristão de “amor pela humanidade”, próximo da idéia de fraternidade, ou seja, “somos todos irmãos em Cristo”. Destacam-se ainda com 7,40% das respostas, os pedidos pela família. Essa modalidade de súplica remete a idéia de união, convivência pacífica entre os membros e bem estar no grupo familiar.

O que pede ou agradece	F	%
Saúde	250	73,96
Paz	49	14,50
Trabalho	46	13,61
Família	25	7,40
Amor	24	7,10
Finanças	23	6,80
Bênçãos	19	5,62
Proteção	18	5,33
Felicidade	13	3,85
Tudo	11	3,25
Vida	9	2,66
Força	9	2,66
Outros	39	11,54

Tabela 12: Distribuição da amostra segundo invocações em pedidos e agradecimentos. Juazeiro do Norte, 2009.

Outro aspecto interessante em relação aos pedidos reside na direção terrena que liga o santo à resolução de problemas temporais, caracterizando a disposição popular para evocação do divino. De fato, as preocupações com a transcendência, salvação da alma, preparação para outra vida - questões teológicas

profundas do catolicismo oficial - permanecem para os romeiros uma preocupação não prioritária durante a romaria. Isso não quer dizer que eles não se preocupem com a salvação da alma, já que 85% deles apontam essa inquietação em suas disposições religiosas, mas apenas que essa preocupação não faz parte nem da romaria, nem da relação com o santo.

Embora a centralidade da importância do contato com o santo seja um aspecto fundamental da romaria, pelo menos um quarto dos romeiros não considera a dimensão sagrada da romaria como contato mais importante (ver tabela 13). Não há uma localização geracional para esta tendência, embora sofra uma queda brusca entre indivíduos com mais de 60 anos; isso é curioso porque os indivíduos ingressantes na anciania são os que mais mantêm contatos com outros romeiros, fora do próprio grupo, procurando estabelecer relações de troca de experiência alimentadas por longas conversas que tomam muito tempo da duração da romaria, mas não assumem prioridade dessas relações em favor da relação com o santo.

Contato mais importante na romaria	f	%
Estar com os santos	221	65,38
Estar com os outros	52	15,39
Estar com os outros e com os santos	24	7,10
Estar nas Igrejas	11	3,25
Tudo	15	4,44
Estar em lugares específicos da cidade	10	2,96
Outros contatos	5	1,48
Total	338	100

Tabela 13: Distribuição da amostra segundo contato de maior importância da romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

Mesmo que as demandas de sociabilidade sejam amplas, e são, muitas vezes o conforto e segurança oferecidos pelos contatos no interior do próprio grupo garantem situações de distanciamentos em relação a outros romeiros e participantes da romaria, abdicando do ingresso na “comunidade” mais ampla e inclusiva a que se

reporta os teóricos da peregrinação, para permanecer encerrados em suas relações conhecidas, como mostra a tabela 14. Para estes participantes a romaria nem se constitui antiestrutura, nem as relações são uniformizadas, permanecendo no interior do grupo relações hierárquicas claramente definidas.

As recorrências de contato com outros sujeitos durante as romarias tendem a aproximá-los mais de outros romeiros com quem partilham lugares sociais comuns, que de moradores locais, muitas vezes distanciados por questões relacionadas a distintas apropriações do espaço e geradoras de tensões.

Idade	Interações com moradores	Interações com outros romeiros	Interações com moradores e romeiros	Interações só entre o grupo com quem faz a romaria	Interação com todos
16 A 30 ANOS	8	17		43	1
31 A 45 ANOS	16	14	3	32	
46 A 60 ANOS	14	23	3	65	
61 A 75 ANOS	10	31	1	40	
MAIS DE 75 ANOS	5	3		9	
Total geral	53	88	7	189	1
%	15,68	26,03	2,07	55,92	0,30

Tabela 14: Distribuição da amostra por idade segundo alvo de interações durante a romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

Para os romeiros o que marca as relações com santos, pessoas ou mesmo com o lugar, é a dimensão emocional, na medida em que o contato promove alegria, contentamento, alívio, força e se constitui também espaço para desafogar emoções contidas (ver tabela 15). Embora o choro seja uma das expressões mais visíveis durante a romaria, é parte da alegria de estar em Juazeiro, numa espécie de choro da conquista que informa: “E não é que eu consegui? Que estou mesmo aqui? Tendo a oportunidade de ver tudo isso?”. Para além da dimensão de conquista, a alegria também se relaciona a satisfação própria da condição de viajante que é fundamentalmente um estado de leveza característico de quem se livra da carga de preocupações e afazeres do cotidiano e se apresenta como um misto de expectativa e abertura, muito parecida com a sensação de liberdade. Para os romeiros alegres,

o peso fica no cotidiano. A dimensão de alívio é geralmente suscitada entre indivíduos mais voltados para a prática religiosa e que são motivados a vir pelo pagamento de promessas e obrigações familiares diversas. Entre os que consideram força a emoção mais presente da romaria, dois terços são mulheres, metade são agricultores na faixa dos 45 aos 60 anos, 70% com filhos sob sua responsabilidade e 90% encarando a romaria como pagamento de promessa, obrigação ou chamado. As recorrências de emoções relacionadas como paz, bem-estar e satisfação, acompanham o sentimento de alegria. Para “outra” emoção foram considerados sentimento de pertença, vontade de ficar, “encontro com a fé” e outras respostas semelhantes.

IDADE	EMOÇÃO DA ROMARIA								
	Alegria	Alívio	Força	Tristeza choro saudades	Paz	Bem-estar satisfação	Proximo ao sagrado	Não sabe	Outra
16 A 30 ANOS	40	10	4		3	1	1	3	3
31 A 45 ANOS	30	10	11	4	2	4	3		6
46 A 60 ANOS	58	19	19	6	6	5	1	3	5
61 A 75 ANOS	55	6	6	3	3	3	2	1	5
MAIS DE 75 ANOS	9	4	1		2		1	1	
TOTAL GERAL	192	49	41	13	16	13	8	8	19
Total %	56,80	14,50	12,13	3,85	5,03	3,85	2,37	2,37	5,62

Tabela 15: Distribuição da amostra por idade, segundo emoção mais recorrente na romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

De uma forma geral, a emoção na romaria produz um sentimento de ligação com o lugar, que para muitos participantes é fundamentalmente um espaço de expressão autorizada dos sentimentos, favorecido pela oportunidade que tem o devoto de tocar no divino por meio de uma experiência religiosa ambiguamente coletiva e privada, marcada pela autonomia e ausência de intérpretes formais. Esse contexto produz uma situação poderosa de expressão religiosa, favorecido pela particularidade da construção da experiência a partir das escolhas de cada um.

Provavelmente por conta disso, para além da experiência de coletivo, marcada profundamente pela presença da multidão durante as romarias, a força da ligação está no lugar, ao se considerar a recorrência entre 65% dos participantes da

amostra de aspecto mais saudoso da romaria relacionado ao espaço da cidade e das igrejas (ver tabela 16). Essa perspectiva remete ao ambíguo terreno da experiência individual de cada romeiro e sua importância na realização da romaria junto ao coletivo, já que para a maior parte deles (dois terços) só faz sentido vir a Juazeiro no tempo da romaria, em meio à multidão. Isso faz perceber que ao invés da dualidade entre a experiência individual e coletiva, a romaria proporciona um campo de interações que favorece a combinação dessas duas perspectivas, numa experiência tão rica em sentidos que não encontra substituição em outras atividades e impele os participantes a sua repetição, mesmo quando a dimensão religiosa deixa o plano prioritário.

As relações com a cidade também ativam o desejo de morar em Juazeiro para 147 dos participantes da amostra (43,5%). Entre estes, a noção de lugar sagrado funciona como incentivo à migração, embora as noções que representam a sacralidade da cidade como “terra santa”, “Roma dos pobres” e “nova Jerusalém” sejam mais frequentes entre os romeiros da pesquisa que não desejam morar em Juazeiro do Norte. Isso faz sentido ao se pensar que ao pretender fixar-se no lugar, o aspecto de excepcional, característico dos lugares sagrados para os seus visitantes, tende a desaparecer no cotidiano e isso é intuitivamente percebido.

Saudade do que na romaria?	f	%
Cidade	195	57,69
Igrejas	19	5,62
Cidade e Igrejas	8	2,37
Pessoas	52	15,38
Pessoas e Cidade	20	5,92
Tudo	30	8,88
Não respondeu	9	2,66
Outras respostas	5	1,48
Total	338	100

Tabela 16: Distribuição da amostra segundo o que motiva saudade da romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

Sentidos das romarias

As práticas compreendem um largo repertório de atitudes que implicam num comportamento característico do romeiro. Contudo, sua recorrência não é determinante por si só da noção de romaria, quando cruzadas com as representações conscientemente evocadas, fornecem mais elementos para se pensar como se constroem os sentidos sobre o evento.

Um das questões do inquérito se constituiu como exercício de evocação livre¹¹⁴ para a palavra romaria, que foi categorizada como mostra o quadro a seguir:

Categorização	Palavra resposta
Aspectos devocionais	“fé”, “devoção”, “penitência”, “absolvição”, “sacrifício”, “purificação”, “benção”, “rezar”, “oração”, “confessar”, “pagar promessa” “Igreja”, “visitar a igreja”, “Pe. Cícero”, “Deus”, “Pai Nosso”, “Mãe das Dores”, “Nossa Senhora”, “encontrar Deus”, “caminho de Deus”, “paraíso”, “como o céu”, “romeiro”, “milagre”, “graça”, “missa”, “louvor”, “sagrada”, “dom”, “acreditar”, “povo que crê”.
Intenções morais	“importante”, “obrigação”, “compromisso”, “dever”, “necessidade”, “fidelidade”,.
Sentido de tradição	“costume”, “tradição”, “reunião”, “união do grupo”, “encontro”, “participação”, “grupo”.
Valoração	“boa”, “bonita”, “tudo de bom”, “ótima”, “linda” “especial”, “maravilhosa”, “melhor coisa da vida”.
Disposições emocionais	“gratidão”, “amor”, “paz”, “felicidade”, “tranquilidade”, “caridade”, “procurar o bem”, “confiança”, “respeito”.
Outras respostas	“divertimento”, “festa”, “animação”, “alegria”, “luta”, “coragem”, “força”, “como eu faço”, “proteção”, “sonho realizado”, “ansiedade”, “viagem”, “o gosto de vir” “caminhada” “visitar”, “beleza”, “prazer”, “Juazeiro”, “Ceará”, “lembrança para os amigos”, “tudo”, “misticismo”, “homenagem”, “movimento”, “não sabe”.

Quadro 3: Categorização para evocação livre da palavra romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

¹¹⁴ Evocação livre é um recurso utilizado na identificação de representações sociais e consiste em solicitar do sujeito pesquisado que informe o que vem imediatamente à mente a partir de uma evocação que pode ser visual, com uso de fotografias ou imagens, ou a partir de uma palavra que é lida ou ouvida pelo pesquisado.

Os significados de romaria colam-se acentuadamente a aspectos devocionais com maior recorrência para a noção de fé e devoção com frequência de 88 respostas, o que corresponde a 26,04% dos sujeitos de pesquisa; a segunda maior recorrência foi para o eixo penitência, sacrifício, purificação e absolvição de pecados com 26 respostas, ou seja, 7,69% da amostra; e em terceiro, Padre Cícero com 24 recorrências, correspondendo a 7,10% das respostas (ver distribuição percentual na tabela 17).

Esses resultados informam sobre a dimensão tradicional de relação com o santo, principalmente se for considerado que a fé e a devoção são direcionadas de forma acentuada a Padre Cícero e Nossa Senhora. Antes de morrer o padre prometeu: “No céu pedirei a Deus por todos vocês” e isso tem um peso de aliança entre os devotos que a ele se dirigem prioritariamente, por sua condição de proximidade. No imaginário devoto e nas expressões do catolicismo popular Nossa Senhora, que em muitos contextos é considerada aquela que tem misericórdia e intercede pelos pecadores quando o próprio Jesus já decidiu pela sua condenação, tem um papel fundamental, embora em Juazeiro a prioridade de visita seja para o Padre Cícero. Para entender como isso acontece recorri ao levantamento dos termos que são relacionados ao Juazeiro: houve apenas três recorrências da noção da cidade como “Terra da Mãe de Deus” e trinta respostas para “Terra do Padre Cícero”. Isso não quer dizer, contudo, que o padre é mais importante que Nossa Senhora na devoção dos romeiros, mas que ele está mais localizado: Juazeiro representa o chão onde ele andou e a romaria é também uma repetição de suas pegadas: sua casa, a Igreja onde celebrou, a capela onde seu corpo está enterrado, o percurso ao Horto até sua estátua e imediações como lugares mais visitados dão conta dessa noção.

Nesse contexto, a romaria reveste-se também de intenções morais que celebram a aliança com o santo como compromisso importante, o qual se deve cumprir por “obrigação” e carrega a reboque o sentido de tradição compreendendo ações que promovem a reunião e a união do grupo em torno do santo. No conjunto

dessas representações a romaria é valorada como: “boa”, “bonita” e “maravilhosa” e suscita disposições emocionais classificadas como sentimentos de “gratidão”, “amor”, “paz” e “felicidade”, ao mesmo tempo em que direcionam condutas dirigidas ao bem comum como a caridade, por exemplo. As evocações com poucas recorrências (não mais que três), mesmo quando em conjunto com outras semelhantes foram reunidas em “outras respostas” e dão conta de elementos, por vezes marginais, que permanece no horizonte das representações.

É importante considerar que a estratégia de evocação visa pinçar conteúdos sem que o respondente pare para pensar e elaborar uma idéia que possa corresponder aquilo que seria uma resposta “adequada” no entender do participante, e dessa forma o instrumento se volta para atingir uma espécie de disposição básica ou fundamental para o tema em questão. Mesmo não sendo evocadas concomitantemente, essas representações compõem uma noção geral que informa disposições profundas sobre a romaria para os seus participantes e constrói um conjunto de inclinações ao qual cada romeiro se coloca mais ou menos próximo e constrói individualmente a sua própria representação a partir dos elementos do conjunto.

Representações de romaria	f	%
Aspectos Devocionais	207	61,24
Intenções morais	23	6,80
Sentido de tradição	23	6,80
Valorações	39	11,53
Disposições emocionais	30	8,86
Outras respostas	49	14,50
Total	371	

Tabela 17: Distribuição da amostra segundo evocação livre da palavra romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

Ao perguntar “o que é ser romeiro”, obtive um rol de expressões que remetem a uma dimensão ampla de romaria com maior recorrência ao aspecto devocional de fé (28,99%), penitência (16,27%) e diversas representações religiosas (24,85%) como “ser devoto”, “crer”, “ser fiel a Deus e os santos”, “seguir

ensinamentos”, “seguir as coisas de Deus”, “rezar” entre outras semelhantes (ver tabela 18). Essas concepções remetem para uma noção indicativa de que ser romeiro é sinônimo de ter fé, significa ser devoto do Padre Cícero, ser fiel a um santo ou a Deus. A dimensão de movimento que envolve a romaria é percebida pelos participantes da amostra em 13,61% das respostas que envolvem a noção de viagem e visitação, relacionando-as a conteúdos religiosos, mas principalmente com a idéia de compromisso e ligação com o lugar. Para 6,80% dos participantes da amostra a romaria reveste-se de significados representados como práticas que envolvem algum tipo de conduta moral e compreendem o jeito de ser no cotidiano e um legado de conduta social, relacionado a interações com efeito de alteridade, destacando-se expressões como: “ser bom”, “ter boa vontade”, “fazer a coisa certa”, “viver em união”. As demais respostas, correspondentes a 9,5% do total, assumiram um caráter muito aberto e dizem respeito a uma dimensão mais ampla da romaria que reporta ao sentimento de gratidão, tradição, pertença, realização e destino.

Ser romeiro	f	%
Ter fé	98	28,99
Disposições religiosas	84	24,85
Fazer penitência	55	16,27
Noção de fluxo e movimento	46	13,61
Disposições morais	23	6,80
Não sabe dizer	9	2,66
Outras respostas	36	10,65
Total	351	

Tabela 18: Distribuição da amostra segundo evocação livre da noção de “ser romeiro” Juazeiro do Norte, 2009.

Considerando a relação construída entre turismo e romaria e a disposição de metade dos romeiros em compreendê-la como um passeio, a resposta a respeito das aproximações entre essas noções dá conta de uma clara distinção entre os participantes da amostra, ao cotejar esses conceitos segundo pontos de vista nativos. Entre os romeiros da pesquisa, a noção de turismo religioso não se aplica à romaria para 71,01% e, embora possam acontecer no mesmo palco de eventos, tem objetivos opostos (ver Tabela 19). Com explicações sempre espontâneas, turismo

tem significados de diversão, compreendendo a idéia de festa, passear e conhecer outros lugares, e no qual se destacam as expressões: “é para brincar”, “curtir”, “bagunça”, “folia”, “farra”, “bebedeira” e “é o dismantelo da vida”. Há respostas recorrentes que indicam diferenças entre turismo e romaria, remetendo a características dos lugares que são destinos de viagem e ao tempo de permanência. Assim é que compreendem os lugares de romarias como aqueles que atraem mais visitas: “aqui [Juazeiro] tem mais pessoas”; “aqui a cidade é maior”; no “turismo os espaços são menores”. No comparativo entre romaria e turismo, romaria é considerada em respostas espontâneas, uma ação “melhor” que turismo: “romaria é que é bom”; “romaria faz bem”; “romaria é mais proveito”; “romaria é melhor”; “romaria só encontra felicidade”; “Deus gosta da romaria”; “o certo é fazer romaria”.

Há ainda um elenco de diferenças subjetivas que refere-se a condição em que esses eventos são evocados, de forma que “depende da intenção”, pois “os costumes são diferentes” e as “direções [sentidos] diferentes”. Para estes, não são as diferenças de lugares que caracterizam as distinções entre turismo e romaria, mas sim as transformações nos espaços da cidade e o período de tempo despendido na atividade. A cidade muda porque “romaria depende das datas”, e “no turismo a cidade é normal”. A diferença também está no tempo de permanência: “a romaria é só nos quatro dias”. Além de distintas temporalidades, no paralelo turismo/romaria, o turismo se configura nas palavras dos romeiros além de “mais abrangente”, “são mais dias”, como possuidor de uma qualidade fútil, pois “turismo é vaidade”, “no turismo muitas pessoas só compram e bebem”, “turista não reza”, “turismo é descanso”, “turismo é coisa de rico”, “turismo é luxo”, “coisa de quem tem dinheiro”, “é só para gastar”.

Turismo é romaria?	f	%
Não	240	71,01
Não sei	67	19,82
Sim	31	9,17
Total	338	100

Tabela 19: Distribuição da amostra segundo evocação livre da noção de “ser romeiro” Juazeiro do Norte, 2009.

As romarias apresentam um caráter de continuidade e expansão. Observa-se que os romeiros traçam trajetos na cidade, estabelecem espaços de domínio e mantêm rituais sem grandes variações. Há nessas práticas uma noção de saber: para ser romeiro implica perfazer trajetórias, aprender condutas, realizar rituais, partilhar valores e acreditar no mesmo céu. Participam da romaria grupos de vizinhos, de familiares, de amigos e, às vezes, de pessoas que se integram a um grupo formado por organizador que freta o transporte e reserva o rancho ou pousada. Nestes grupos há indivíduos de diversas faixas etárias que vivenciam a romaria de maneiras distintas. Isto faz com que não haja necessariamente uma continuidade de “práticas romeiras” nos moldes tradicionais por todos aqueles que estão participando na romaria. Perguntei a romeiros de faixas etárias variadas se os jovens sabem fazer romaria. São entendidos como jovens aqueles na faixa etária até cerca de 30 anos, que moram com os pais e são solteiros. Procedi a esse questionamento principalmente por conta de tensões em relação à continuidade das romarias, suscitadas em entrevistas anteriores e que apontavam conflitos geracionais gerados pela realização de práticas não religiosas na romaria e apontados como características da juventude.

Os participantes da amostra que responderam “não” (43,49%), justificaram assim: “os jovens preferem lazer”, “são irreverentes”, “desatentos” e “não têm fé”. Em menor escala, estão os que responderam “sim” (14,50%), justificando que os jovens sabem fazer romaria se forem influenciados pela família (ver tabela 20). A idéia predominante de que os jovens não sabem fazer romaria é evocada entre todos os entrevistados, independente da faixa etária, inclusive os argumentos são registrados até entre os próprios jovens.

Entre os mais velhos que compartilham a idéia de que jovens não sabem fazer romaria, pensam assim porque “o povo novo só quer saber de farra”; “não entendem de religião, só querem se divertir”; “vem pra folia”; “a maioria vem só namorar, passear e beber”. A maioria dos mais avançados na idade pensa que os jovens não sabem fazer romaria, devido à irreverência, desatenção e negligência

com aquilo que eles acreditam ser a forma correta de ser romeiro: “com 12, 13 anos já estão a nos desafiar”; “o juízo deles ainda é pouco”; “alguns nem sabem quem é Pe. Cícero”; “porque se perderam das raízes”; “a gente ensina mas eles tem prego na cabeça”; “não levam a sério”; “não tem respeito”; “a grande maioria leva na zombaria”; “Não acreditam e brincam com as coisas de Deus”; “jovem é mais na vaidade”. Os que responderam “sim”, pouco justificam sua resposta, relacionando que isto acontece “dependendo da educação”, “se o pai for romeiro”, quando os jovens “tem fé” e foram “influenciados pela família”.

IDADE	Jovens sabem fazer a romaria?			
	Sim	Não	“Uns sim, outros não”	Não sei
16 A 30 ANOS	18	24	26	1
31 A 45 ANOS	6	33	26	
46 A 60 ANOS	15	43	44	3
61 A 75 ANOS	9	37	36	
MAIS DE 75 ANOS	1	10	6	
Total geral	49	147	138	4
Total %	14,50	43,49	40,83	1,18

Tabela 20: Distribuição da amostra por faixa etária segundo opinião sobre o comportamento dos jovens na romaria. Juazeiro do Norte, 2009.

A causa principal, dos jovens não saberem fazer romaria seria a “ausência de fé” porque: “são pouco educados para a religião”; “não querem perder tempo com a religião”; “não tem prazer de vir à igreja”; “a maioria nem vem para a Igreja”; “falta fé e religião”; “não sabem agradecer a Deus”; “falta consciência de Deus”. Se os jovens em sua maioria, segundo eles próprios inclusive, segundo os adultos e segundo os velhos tem como motivo da viagem a diversão, fica a idéia de que muitos só acompanham, porque não pensam em romaria na forma que os mais velhos a praticam, ou seja, “não sabem fazer romaria”.

Embora afirmem também expressivamente (40,83%) que o não e o sim para essa pergunta não podem ser generalizados, já que há “uns poucos jovens que se dedicam”, tem boa educação e conhecimento e até “tem uns que pedem graças”, os

participantes da amostra concordam serem os mais velhos que entendem de romaria: “Eles [jovens] vem com má vontade para a Igreja”; “eles não entendem Juazeiro como uma terra sagrada”. São, pois, segundo as representações dos que participam nas romarias, hedonistas, só pensam em si mesmos e “não respeitam mais nada [relativo à religiosidade]”.

As formas como os romeiros se percebem compõem um amplo leque de expressões que, no conjunto, constroem um mapa diversificado de experiências de romarias. No capítulo seguinte, apresento como as representações que foram mensuradas na abordagem quantitativa se transformam em discursos e compõem os significados da romaria e do ser romeiro, segundo as falas de entrevistados nessa pesquisa.

CAPITULO V- O CURSO DAS ROMARIAS

As melhores narrativas escritas são as que
menos se distinguem das histórias orais contadas pelos
inúmeros narradores anônimos.

Walter Benjamin

Neste capítulo é apresentado o panorama responsável pela constituição de um *habitus* romeiro, relacionando o contexto geral das romarias a partir de observação de locais visitados, buscando identificar entre os participantes as práticas tidas como legítimas, considerando as relações entre o mito fundador, a cidade e os romeiros. Interessa identificar elementos que implicam na composição tanto de uma caracterização ideal típica dessa categoria, quanto apontam novos esquemas de significação.

O tempo das romarias e a cidade

Para os romeiros o tempo das romarias é o tempo que foi minuciosamente planejado e reservado durante todo o ano. O presente é uma hipérbole, valorizado desde a preparação, vivido em coletivo no período de visitação, e, posteriormente evocado em suas lembranças, será revivido muitas vezes. O espaço do tempo das romarias é ampliado na percepção dos romeiros em virtude de ser mais intensamente vivido, valorizado. São momentos únicos que se elastecem pela memória. Nesse sentido, o “tempo das romarias” difere do tempo regular no cotidiano dos locais e dos visitantes. O tempo regular com base na hora universal do padrão internacional de tempo (UTC) e no calendário Juliano é metricamente idêntico para os indivíduos. Entretanto, considerando os valores e a importância atribuídos as práticas de vida, os minutos, as horas e os dias, são de fato diferentes uns dos outros porque subjetivamente os comprimentos que lhes são conferidos não coincidem.

Dessa forma, o tempo das romarias contempla uma navegação sobre as temporalidades que se sobrepõem, a partir de lugares construídos por seus agentes. É um tempo fora do tempo, com multissituações de sucessão rápida de eventos cambiantes, capazes de influenciar novas atitudes e percepções.

De forma dinâmica e submetidos a essa temporalidade diferenciada, esses eventos agregam esquemas móveis de significado e representações a se refletir nas formas sociais como numa seqüência reflexiva, produzindo diversas combinações de situações a partir de cada novo ingrediente iluminado na trama social. São sentidos que, além de suscitar diferentes formas de uso do espaço, compreendem noções matizadas de tempo. Não se trata aqui apenas de apresentar a variada gama de impressões do tempo social, instituído pelo calendário, relógio e semáforo; nem esmiuçar relações de convivência, no sentido de identificar o quanto um evento torna-se aceitável, importante, agradável ou não, de acordo com a satisfação de expectativas que se tem; mas sim, buscar entender o significado existencial dessa temporalidade, que parece conter duas faces bem demarcadas. Por um lado, a efemeridade das oportunidades configuradas no mercado de demandas e ofertas de bens e serviços, no qual se incluem demandas de lazer, entretenimento e o comércio, por outro, a elasticidade dos momentos compreendidos nos atos de devoção e que, sendo antecedentes à visita de fato, se estendem pelo relato nos vestígios da lembrança.

Compreender os tempos das romarias implica em captar concepções e discutir implicações da constituição de Juazeiro do Norte que se configuram num conjunto de representações construídas no imaginário 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 especial, no período das romarias é tratada, sobretudo, na perspectiva de compreender as relações de romeiros com a cidade. Enquanto para moradores, a condensação dos eventos relacionados à romaria no tempo escasso e fluido, de cotidiano marcado pelo calendário se dilui nos dias comuns de cidade grande, para

os romeiros há o estabelecimento do compromisso de retorno e da instituição imaginária de um chamado que os liga por tempo indeterminado¹¹⁵ à cidade.

Os moradores de Juazeiro do Norte, efetivamente participam na preparação da cidade para o tempo das romarias quando, por iniciativa própria, modificam os usos dos espaços no interior de muitas residências, que se transformam completamente para receber milhares de visitantes. Cerca de $\frac{1}{4}$ dos romeiros que visitam o município se hospedam em casas de família¹¹⁶. Para os romeiros, essa modalidade de hospedagem significa, além de privacidade¹¹⁷, um maior entrosamento com as pessoas do lugar e uma maior segurança já que, geralmente, o dono da casa permanece na residência durante o período da romaria e pode controlar melhor o acesso de pessoas não hospedadas.



Foto 3: Romeiros instalados em quarto da casa de família local em setembro de 2007.

¹¹⁵ Ou por eles determinado: “pela vida inteira”.

¹¹⁶ Os demais se hospedam em ranchos, pousadas (cerca de 65%) ou no veículo usado para o deslocamento.

¹¹⁷ Por questões de espaço, geralmente existe apenas um grande grupo numa casa de família e, nesse caso, os visitantes não dividem a estadia com romeiros de outras caravanas desconhecidas.

No quarto acima, o espaço é ocupado por oito pessoas quando normalmente cabem duas. O quarto é disponibilizado totalmente vazio e os que não dormem nas redes, às vezes mais de uma pessoa numa mesma rede, dormem junto às bolsas de viagens e pacotes de compras ou no próprio chão.

Muitas famílias recebem todos os anos o mesmo grupo de romeiros, composto por cerca de 20 a 30 pessoas, constituindo um tipo de relação que percorre uma trajetória: geralmente através do intermédio de um conhecido em comum¹¹⁸ que faz o papel integrador entre morador e romeiro se cria uma relação de aproximação. Com membros desse grupo de romeiros, o morador desenvolve em alguns casos relações de amizade e ocasionalmente de compadrio¹¹⁹, forjando durante a romaria, modalidades de organização das relações entre romeiro e morador que ampliam as relações em que os romeiros se inscrevem.

Nos dias que antecedem à chegada dos romeiros, os moradores desses “ranchos familiares” preocupam-se em esvaziar espaços da casa para ampliar a capacidade de acomodação. Geralmente o fazem armazenando todos os móveis num único cômodo, deixando livres os demais e, na cozinha permanecem mesa, fogão e geladeira, ou potes d’água. Ali os romeiros se instalam em redes e colchonetes trazidos pelos próprios, mas muitos dormem no próprio chão, forrado com colchas de tecido de rede quem comprou no comércio local.

Essa preparação também se estende ao espaço público da cidade, principalmente no entorno das igrejas, praças e monumentos. A aglomeração das

¹¹⁸ Esse indivíduo intermediador geralmente é o “fretante”. Fretantes são indivíduos que se responsabilizam pelas negociações de transporte e hospedagem. Geralmente contratam o veículo, quando o mesmo não é de sua propriedade, listam os interessados e gerenciam os deslocamentos que se fazem na cidade com uso do transporte utilizado na romaria. É ele também que monta o grupo e se encarrega de providenciar o contato com os donos de ranchos ou com o morador que servirá sua casa como alojamento. Os fretantes caracterizam-se por larga experiência de romaria, sendo muitas vezes figura exemplar na comunidade de origem, embora seja possível observar nas romarias atuais a presença de indivíduos portadores de outros capitais sociais, que assumem essa tarefa como um negócio ou empreendimento nos moldes dos organizadores de excursões.

¹¹⁹ É comum para muitos grupos de romeiros, hospedarem-se sempre, ano após ano, na mesma casa e estabelecer com os seus anfitriões laços de aproximação que compreendem troca de correspondências; atualizações da história familiar numa espécie de “botar os assuntos em dia” de forma a saber quem casou, quem morreu, quem nasceu, quem “se formou”, quem rompeu com as tradições; e, em alguns casos, essas relações se estendem a partir da participação das partes em rituais eucarísticos católicos de batismo.

feiras modifica o centro da cidade e entorno das Igrejas mais visitadas – Igreja de São Francisco, Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (normalmente designada simplesmente por Socorro) e Basílica de Nossa Senhora das Dores. Onde cotidianamente as calçadas estão livres e o trânsito é menos intenso¹²⁰, as mercadorias são expostas em barracas ou estendidas nas calçadas que, quando não usadas pelos lojistas, são alugadas a comerciantes ambulantes, congestionando o tráfego de pedestres. Por hábito desenvolvido em suas pequenas cidades de origem e por falta de espaço, os romeiros transitam pelo meio da rua. O trânsito torna-se caótico com motoristas irritados e engarrafamento de veículos.



Foto 4: Trafego de romeiros pelas ruas do centro da cidade: disputa de espaço com os carros.

Na imagem acima, um fragmento das condições de circulação no centro comercial no horário de maior trânsito e fluxo de romeiros, que disputam espaço

¹²⁰ O trânsito em Juazeiro mesmo em períodos de dias comuns é intrincado por comportar além de carros e ônibus, muitas motocicletas, bicicletas e carroças puxadas por muares, além de outros tipos de veículos usados no comércio ambulante.

com os carros, enquanto as calçadas estão superlotadas de bancas de camelôs, vendedores ambulantes e outros romeiros.

Nas imensas feiras que se instalam é possível abastecer-se de artigos religiosos, instrumentos de trabalho, jóias, utensílios de cozinha em alumínio, alimentos, confecções, redes, roupas de cama, mesa e banho, artigos de decoração e um sem número de acessórios e adereços para casa. Os artigos religiosos mais procurados no município são estátuas de santos em gesso, terços e medalhas; e as lembranças mais apreciadas são as fitinhas e objetos diversos que contenham a imagem do Padre Cícero, das Igrejas ou da própria cidade. Os romeiros denominam por jóias os artigos em ouro, prata, folheados e bijuterias. A maior parte desses artigos é fabricada na cidade. Outros tantos importados de outras cidades. Mas por que comprar coisas em Juazeiro que existem a venda em seus locais de origem? A resposta é que para muitos romeiros, as coisas adquiridas em Juazeiro têm um significado especial, são “arrelíquias”¹²¹ com qualidades superlativadas; são considerados assim desde objetos de usos pessoal até as “lembranças” – peças de adorno e suvenires. Muitos, contudo, compram produtos cujos preços são menores em Juazeiro ou que não encontram em suas cidades, como é o caso do Bálsamo da Vida.

Abaixo, uma dimensão de feira que só ocorre durante as romarias e tomam todos os espaços das calçadas, obrigando as pessoas a andarem pelas ruas. A maior parte dos feirantes é oriunda de outras cidades, que vêm nas romarias oportunidades vantajosas de negócios. No canto esquerdo da foto, a tenda branca é um posto de atendimento de saúde, para socorro provisório de pessoas que passam mal pelo calor ou sofrem alterações na pressão sanguínea, geralmente causadas por esforço físico, jejuns e alimentações desregradas durante a permanência na cidade. Os espaços geralmente são comercializados pelos moradores que cobram aluguel pelo uso de suas calçadas.

¹²¹ Relíquias.



Foto 5: Feira no entorno do Santuário de São Francisco.

O Bálsamo da Vida – elixir de fabricação local indicado externamente como antisséptico e cicatrizante e internamente com função sedativa intestinal – também tem um sentido quase milagroso para o romeiro e, como panacéia, é usado para todo tipo de enfermidade. Produtos similares como o Bálsamo Padre Cícero e a Pomada Padre Cícero também são muito procurados. Esses produtos são comercializados sem fiscalização sistemática da vigilância sanitária e são utilizados de forma arbitrária pelos consumidores romeiros que, em muitos casos, confiam em seus efeitos meramente pela presença do nome do Padre Cícero no rótulo.

Assim também se dá na aquisição da rapadura¹²², que se constitui um item fundamental em quase todas as compras dos romeiros. “A rapadura de Juazeiro é melhor, mais forte, mais doce” – É o que diz o romeiro, embora a rapadura vendida em Juazeiro seja produzida nos municípios vizinhos (Crato e Barbalha), e possa ser encontrada em outros lugares do Nordeste.

¹²² Doce produzido a partir do melaço da cana e comercializado em barras.



Foto 6. Romeiros adquirindo o Bálsamo Padre Cícero na feira. Em menor escala nas fotos 7 e 8 detalhes dos produtos.

As condições dos ranchos e meios de hospedagem, sua estrutura, acessos e funcionamento, bem como o redimensionamento da oferta comercial apresentam aspectos a respeito de como a cidade e seus moradores se mobilizam para articular as formas de atendimento a demanda proveniente do tempo das romarias.

Os ranchos tradicionais representam a modalidade de hospedagem mais procurada. São espaços de acesso público, com apenas uma porta ou portão de acesso e se constituem em espaços que chegam a atender muitos grupos: nos maiores é possível encontrar até 400 pessoas ou mais, distribuídas em grandes galpões com profusão de redes estendidas, alguns quartos privativos localizados ao redor do galpão central onde se alojam de quatro a dez pessoas em cada¹²³, um ou

¹²³ Redes, lençóis e quaisquer utensílios utilizados são trazidos pelos romeiros.

dois banheiros, um ou mais potes de água com caneca coletiva de retirar água, uma pia para lavagem de utensílios e comprido fogão à carvão, feito de alvenaria, de uso também coletivo, com muitas bocas para uso em toda a sua extensão. Na hora da refeição é comum que comam em pequenas bacias, às vezes servindo-se na própria panela que foi utilizada no cozimento do alimento, geralmente sentados pelo chão como na imagem abaixo.



Foto 9. Partilha de alimentos na hospedagem em casa de família local, setembro de 2006.

Alguns ranchos são projetados e, geralmente, constituem-se em espaço amplo com pátio descoberto para circulação, galpões de alvenaria, piso de cimento queimado e teto de telha. Neste tipo de rancho, a disposição de armadores é planejada com uma distância de cerca de 1,5m um do outro, além de muitos possuírem a instalação de toras de madeira na parte central dos galpões, com armadores que permitem o cruzamento de redes e aproveitamento do espaço. Nesses ranchos geralmente os banheiros são separados por gênero e em alguns os

chuveiros ficam separados do vaso. Nos grandes ranchos há até 10 banheiros. Em alguns ranchos a presença de vendedores ambulantes é proibida. Nesses espaços, o encontro com a figura do morador não assume um caráter integrador e muitos romeiros entram e saem sem conversar o dono do rancho e outros indivíduos locais, embora ele esteja lá conferindo o número de “instalados”.

Muitos ranchos não possuem cadastro na prefeitura, nem alvará de funcionamento e, nesses casos, se constituem em locais acessíveis através de longo corredor, geralmente se constituindo em instalações precárias nos fundos de casas, sem reboco nas paredes e precárias estruturas para a armação de redes.

Normalmente, os grupos ficam juntos e a segurança é por conta de seus próprios membros que geralmente se conhecem e revezam-se na atenção às bagagens e objetos. Nos ranchos, os romeiros partilham com outros romeiros comida, cuidados e longas horas de conversa. As mulheres se ocupam do fogão e em alguns ranchos presenciei disputas e discussões entre grupos de mulheres acerca do uso do espaço de produção de alimento. As panelas são trazidas pelos romeiros e muitos utilizam latas de leite vazias para depositar alimentos cozidos, principalmente farofa e baião de dois (rubacão). Não é raro ver pessoas comendo com as mãos.

Para além da dimensão que envolve o consumo de serviço em hospedagem e produtos, na programação durante a estadia, e antes da chegada à cidade de Juazeiro do Norte, a trajetória em si, desde a saída de casa delineia um eclético roteiro de vivências que passa pela noção de chamado e compromisso, e visitas que passam pela idéia de penitência e obrigação. Vivências e visitas articulam-se como sentido e ação, numa complexa rede de significados que envolve a vivência fora do tempo e do espaço cotidiano, como uma espécie de remissão daquilo que lhes falta.

No rumo do Juazeiro, são horas sem fim de ladainhas, benditos, rosários e hinos da igreja [...] E como diz o bendito a gente tira a chave da porta e bota os pés no caminho. Eu venho porque Meu Padrim me chama [...] Ninguém dorme, só faz cochilar, uns se sentam, um se encosta. Quando chega aqui e vai descendo [do caminhão] tá tudo

doído, mas isso é da viagem mesmo, isso é um prazer pra gente. A gente vem no sofrimento, minha filha, muito frio, a gente tá sentada, passando sono, vem sofrer, mas na mesma hora a gente se conforma porque é um prazer chegar aqui e ver meu Padrinho Cícero com essa beleza todinha para gente visitar e fazer visita, e quando a gente sai ainda sai com pena (MARIA DAS GRAÇAS – 53, 2006).

Antes de desembarcar, como primeira obrigação, é comum uma passagem na frente da Igreja Matriz, mesmo que não pare. Na chegada à cidade o cansaço é aparente, muitos romeiros desembarcam com pernas inchadas, mareados e fatigados. Quando chegam ao rancho, principalmente nos maiores, o desembarque da bagagem demanda buscar localização de um lugar para o grupo dentro do rancho, às vezes demorada e desgastante.

Durante a estadia os fretantes normalmente estabelecem um horário para o deslocamento no veículo para os lugares de visitação mais distantes: Horto, Caldas e Igrejas localizadas fora do circuito central da cidade (Sagrado Coração de Jesus, Menino Jesus de Praga e Franciscanos). Muitos romeiros organizam pequenos grupos independentes para visitar as igrejas e o centro comercial, e deslocam-se para o rancho apenas para descansar, fazendo refeições em barracas de comidas localizadas no entorno das Igrejas.

Por ordem de importância, os romeiros realizam o itinerário religioso (túmulo do Padre Cícero, Colina do Horto, igrejas); a seguir uma espécie de roteiro turístico relacionado à visitação de praças, museus e ao reconhecimento espacial da cidade; fazem compras; e buscam lazer e diversão.

No itinerário religioso a missa na Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro é obrigatória. O túmulo do Padre Cícero, construído no interior da igreja, colado a mesa de celebrações, faz parte do balcão com piso elevado, cercado por grades de ferro com 80 cm de altura, que constitui o altar. Ali, no tempo das romarias, as missas acontecem com maior periodicidade.



Foto 10. Ao pé do altar de Nossa Senhora do Pépetuo Socorro, romeiros fazem reverência ao Padre Cícero no seu túmulo.

A todo instante, há muita gente entrando, saindo e bancos ocupados, num ambiente que se torna mais quente com o cheiro permanente de vela queimando e suor. Muitos se comprimem desde a entrada para chegar ao balcão e, por entre as grades, tocar na laje de mármore que reveste o túmulo do padre; outros, contritos, murmuram orações a contemplar o túmulo coberto de todo tipo de objeto que são depositados “para que fiquem bentos”. Carteiras, chapéus, imagens em gesso, chaves, fotografias, souvenirs e roupas são as peças mais frequentemente ali depositadas¹²⁴. Há sempre uma pessoa que gerencia a colocação dos objetos sob a lápide do túmulo, com o objetivo de evitar tumultos e facilitar o acesso de objetos maiores e mais pesados. Considerando que muitos romeiros depositam dinheiro no

¹²⁴ Os romeiros acreditam que o contato com a lápide do jazigo passe ao objeto um poder milagroso, capaz de propiciar ao seu portador proteção divina, curas físicas e psíquicas, boa sorte nos negócios e no amor, aquisição de bens etc.

túmulo do padre, a pessoa que gerencia também tem a função de evitar que os donativos sejam desviados.

Com pouco mais de 300 metros quadrados, localizada próxima ao centro comercial e circundada pelo cemitério mais antigo da cidade, a capela comporta pouca gente na área interna. Possui amplas janelas laterais que dão visão para o cemitério e favorecem a circulação de ar. No alto das paredes de elevado pé direito, estão instalados seis vitrais com imagens do Sagrado Coração de Jesus, Nossa Senhora e em dois deles imagens do Padre Cícero e da Beata Maria de Araújo. No canto direito interno, curiosamente, há uma plaqueta indicativa do lugar onde outrora estivera os restos mortais da Beata Maria de Araújo¹²⁵.

Alguns romeiros costumam passar muitas horas ali, sentados nos bancos da igreja, rezando o rosário ou simplesmente em estado de contemplação. No pátio externo foi erigido um altar para grandes celebrações no lado direito da igreja. Para além do pátio externo, que possui mais ou menos 300 metros quadrados de área livre, há muitas barracas de vendedores, algumas permanentes. Nelas, é possível comprar todo tipo de souvenir e velas. Há também duas grandes caixas de metal negro com castiçais individuais comportando mais de mil velas cada. Sempre há velas acesas ali.

Toda a área em torno da igreja foi pavimentada e se liga ao Memorial Padre Cícero e à Praça do Socorro, constituindo-se um ambiente ao ar livre de mais de 10 mil metros quadrados que comporta além de grandes aglomerações, muitas manifestações folclóricas e apresentações artísticas como maneiro pau, bandas de pífanos, reisados, lapinhas, teatros de rua, mamulengos e artistas circenses, comuns durante as romarias. Essa área também é amplamente utilizada por ambulantes e feirantes durante as romarias. Na imagem abaixo é possível perceber a dimensão comercial que invade o espaço da igreja.

¹²⁵ A beata que faleceu em janeiro de 1914, teve seu túmulo aberto clandestinamente por ordem do Bispo de Crato em 22 de outubro de 1930. O túmulo, construído no interior da Capela do Socorro, foi totalmente destruído e os restos mortais da beata foram sepultados em local ignorado.



Foto 11. Imagem parcial da feira em torno da Capela do Socorro durante a romaria de Finados, em 2006.

O memorial Padre Cícero é tido pelo romeiro como um ambiente mais sofisticado, tratando-se de prédio com arquitetura moderna, área de entrada envidraçada e acesso controlado, com horários estabelecidos. Em ambientes com expositores envidraçados e iluminação artificial estão expostas muitas relíquias do Padre Cícero como batinas, testamento, objetos de uso pessoal, cartas e fotografias. É um ambiente bem freqüentado pelos romeiros, embora não pareça introjetar-se na memória da visitação, pois nem mesmo é lembrado nas entrevistas quando pergunto a respeito dos lugares que visita ou pretende visitar.

Próxima à igreja, a Casa dos Milagres é especialmente lembrada. Mais que um lugar de memória que recebe milhares de ex-votos a cada romaria, a casa antiga, de v o único e mal conservada, possui em seu quintal um antigo poço de alvenaria que muitos romeiros creditam poderes milagrosos. Sempre tem gente

retirando água por meio de roldana rudimentar que facilita a subida de balde de zinco. Alguns ingerem, outros lavam o rosto, molham a cabeça, banham crianças ou enchem garrafas para viagem, num espaço mínimo com algumas plantas rasteiras e rodeado por entulho de romaria (santos quebrados, ex-votos de madeira infectados por cupim e lixo comum).



Foto 12. Romeiros em busca de água do poço na casa dos milagres.

Há algumas ruas dali, o Museu do Padre Cícero também é muito visitado. A edificação é, na verdade, o local onde morou e faleceu o Padre Cícero. Conta com algumas peças que foram de propriedade do Padre, por exemplo: baú, pedra de moinho, batina, radiola, capote, estola, bastão, cama, genuflexório, guarda-roupa, cadeira, porta-chapéu, louças e alguns animais empalhados. Nos períodos de romarias é um dos lugares mais cheios, comparando-se, em termos de superlotação, às igrejas em horários de missas. Acreditam os romeiros que o contato de objetos depositados na cama do Padre Cícero proporciona os mesmos efeitos que a lápide de seu túmulo. A idéia é que ao tocá-los os benefícios de sua santidade são absorvidos sob a forma de bênçãos, cura, saúde e prosperidade. Ao se

aproximarem da cama, muitos romeiros, rezam, levantam o chapéu, se ajoelham... Em alguns momentos é quase impossível se mover dentro do quarto com pouco mais de 9 metros quadrados. Ao lado da cama há um cofre de metal e na primeira sala funciona um bazar de artigos religiosos, administrado pelos padres salesianos.



Foto 13. Romeiros em torno da cama do Padre Cícero.



Foto 14: Compras, objetos, dinheiro e crianças em contato com a cama do Pe. Cícero para que sejam abençoados.

Para todos, a visita à colina do Horto – onde está localizada a estátua do Padre Cícero é obrigatória e é comum a reprodução dos itinerários desenhados pelo padre: A subida pela chamada estrada velha¹²⁶ com suas estações de cenas da paixão de Cristo em concreto com acabamento em tinta látex e verniz, reproduzindo uma Via Sacra, se apresenta como uma das práticas mais arraigadas no imaginário romeiro sobre obrigação de romaria. Nas estações alguns romeiros param para acender velas e rezar num culto automático e sem maior dimensão de devoção.



Foto 15: Uma das estações da Via Sacra na subida da colina do Horto.

[...] A romaria é aquela que meu Padrinho Cícero disse que era para fazer: “Vá visitar as igrejas”... Ele disse [que] quem viesse pra aqui que fosse de carro no Horto, não dissesse que veio para a romaria, veio para o Juazeiro,

¹²⁶ Há dois acessos da cidade em direção à colina do Horto: uma estrada asfaltada, sinalizada, bem conservada, ladeada por vegetação nativa e com início passando pela Igreja Matriz em direção ao município vizinho de Caririáçu. O outro acesso é uma via mal conservada, sinuosa, calçada com pedras toscas, íngreme, ladeada por pequenas casas geminadas, habitadas por pessoas muito pobres, chamado pelos locais de estrada velha ou Rua do Horto e que inicia em frente a Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, ao final da Rua José Bezerra. É pelo segundo caminho que os romeiros sobem à pé, mantendo a prática de subida ao Horto como fazia o Padre Cícero, quando ali veraneava. São cerca de dois quilômetros de caminhada.

mas não a romaria. A romaria é você vim pra aqui e ir daqui pro Horto de a pé, fazer [rezar nas] as 12 estações, e tem deles de ser [deslocar-se] de joelho [...] Eu mesmo sou testemunha, passei por um [homem] e quando cheguei lá no Horto ele chegou depois ajoelhado[deslocando-se de joelhos]. (SALVADOR - 68, 2006)

Na visita ao Horto, aos pés da estátua, o sentido da visita torna-se mais nítido. No lugar mapeado por “peneiristas”, benditeiros¹²⁷, vendedores de fogos e velas, além de mendicantes, os romeiros circulam, mas é a pose para a fotografia que chama a minha atenção. Num ângulo estudado, os fotógrafos criam a imagem do Padre com a mão na cabeça do romeiro. “O senhor agarante que meu Padim bota a mão na minha cabeça?” pergunta a romeirinha.

A gente se sente assim como se estivesse no paraíso e quando a gente sobe o caminho do Horto aí pronto, aí é que pesa mesmo dentro do coração. E quando a gente sai, a gente sai alegre por uma parte, né? Que a gente chegou aonde a gente queria e no mesmo instante a gente volta triste porque a gente deixamos toda beleza que não podemos levar para os outros... (SEBASTIANA – 56, 2006)

Em termos de infra-estrutura, o Horto possui amplo estacionamento para caminhões, ônibus e carros, um restaurante e várias barracas que oferecem comidas variadas do cardápio regional, além de galeria de lojas localizada em andar inferior à base da estátua e construída após reforma dos alicerces em 2004¹²⁸. De qualquer ponto da cidade é possível visualizar a colina com a figura do padre que parece olhar para a cidade, mesmo à noite, pois a estátua recebe iluminação especial através de holofotes que permanecem ligados durante o período noturno.

A visita funciona como um ato de renovação, uma prova experimental de suas crenças. Até a riscadeira¹²⁹ feita na estátua, entre milhares de outras até o

¹²⁷ Geralmente crianças de idade variando entre 5 e 14 anos que se oferecem para cantar benditos que contam a história do Padre Cícero, passados de geração a geração.

¹²⁸ As abundantes chuvas em 2003 comprometeram os fundamentos da estátua do padre, havendo inclusive desabamentos da calçada de concreto que a circula. A restauração do terreno durou um ano e meio.

¹²⁹ O monumento é feito de concreto armado e pintado de branco. Desde sua inauguração, em 1969, a estátua sofreu várias repinturas porque é constantemente riscada com lápis grafite e canetas pelos

alcançe da mão: “Jesualdo de Lima – Bodocó – Pernambuco – Estive aqui – 01 de fevereiro de 2005”, marca os milhares registros da presença de indivíduos que buscam, pelo rabisco de seus nomes, indicar sua passagem nessa exposição efêmera que se constitui o coletivo em movimento em torno da estátua do padre durante a romaria. É também um espaço para expressar pedidos dos mais diversos, como o representado a seguir.

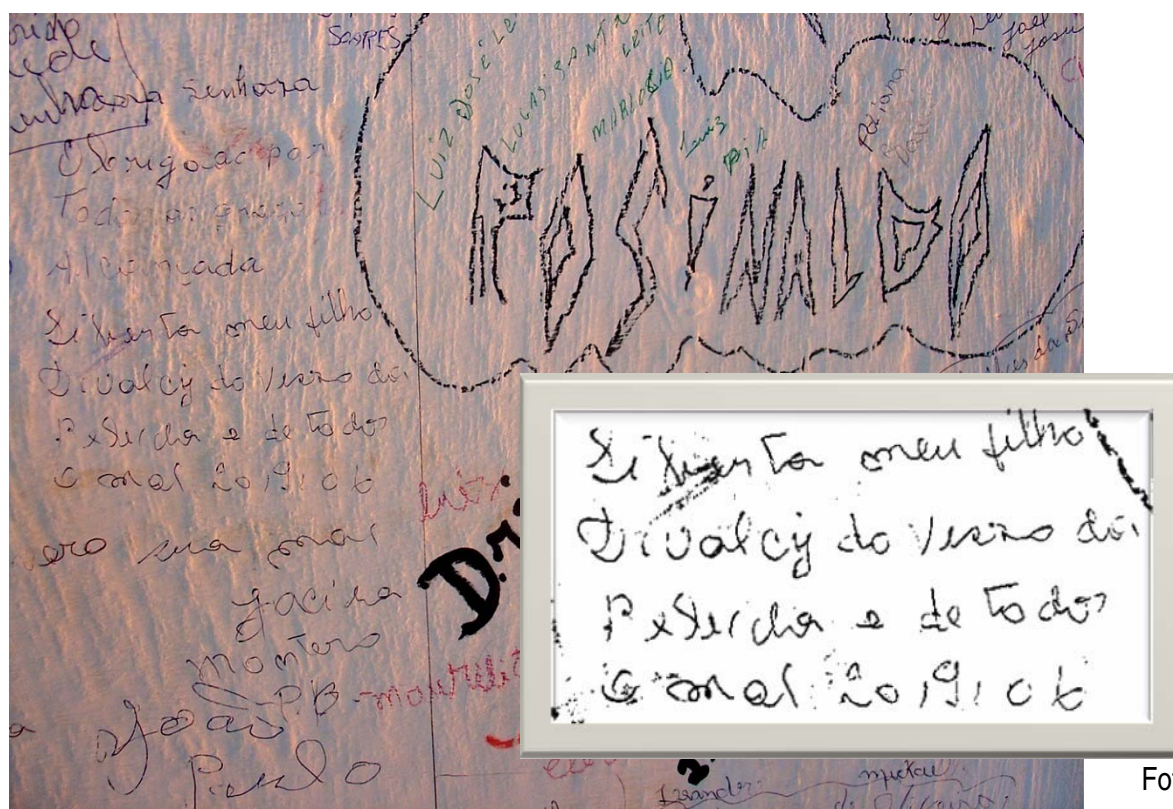


Foto
16:

Exemplo das inscrições na estátua do Padre. Pedido: “Liberta meu filho Divalcy do visco [vício] da bebida e de todo o mal. 20/9/06”.

Ainda no Horto, na visita ao museu vivo, que funciona no Casarão onde se hospedava o Padre Cícero e hoje, como museu, reproduz cenas do seu cotidiano em esculturas feitas de resina¹³⁰ no tamanho natural. É comum visualizar o

visitantes. Já é parte do costume popular o romeiro escrever na estátua seu nome e local de origem, além de outras inscrições, geralmente agradecendo graças recebidas, ou fazendo pedidos.

¹³⁰ As imagens são confeccionadas em resina de poliéster pelo artista pernambucano Mozart Guerra e sua equipe.

encantamento no rosto dos visitantes. Muitos não conseguem se conter: “Vixe Maria, minha nossa senhora! Parece até que meu Padim tá aqui com nós”.



Foto 17: Uma das salas do Museu Vivo. Representa cena corriqueira do café da manhã na casa do Padre ao lado Beata Terezinha, Beata Mocinha, Floro Bartolomeu e um convidado.

Além do apelo visual das imagens em resina, seis cômodos são dedicados à exposição de todo tipo de ex-votos¹³¹, ali são contadas histórias que balizam seus conhecimentos e convicções moral-religiosas. Entre pedidos e agradecimentos, muitos romeiros desenvolvem com o Padre Cícero uma relação de intimidade e, para estes, Juazeiro se torna um “translocal”, um portal onde é possível relativizar tempo e espaço. Juazeiro é então: “oásis do sertão”, “refúgio dos pecadores”, “terra da Mãe de Deus”, e “Terra Santa” ou simplesmente “terra do Padre Cícero”.

Pelo que a gente sabe, que todos nós somos pecadores... Aqui é um lugar de redenção. Quando a gente chega aqui... Suspende tudo. Sei lá

¹³¹ O ex-voto pode ser uma imagem, fotografia, ou escultura de órgão do corpo humano, talhada em cera, madeira etc., que se expõe em locais sagrados - geralmente igrejas - em comemoração de voto ou promessa cumpridos. São usados para atestar milagre ou graça concedida. No Museu Vivo destacam-se os ex-votos esculpidos em madeira de todos os formatos de órgãos, centenas de fotografias e vestidos e acessórios de noiva.

é como se abrisse o céu pra mim. É muito importante estar aqui. Gosto muito, pra mim é isso: é tudo (SIMONE – 27, 2006).

É assim como outro mundo, sem fanatismo eu sei que é outro mundo. Não sei dizer bem como é, quem não sabe explicar diz “É o santo! É o céu!” Não é isso, quer dizer não é só isso... É como um remédio, é isso! Como um fortificante que a gente fica tão animado! É rindo todo tempo e se chora é de alegria [...] Tem muita coisa pra ver. Aqui nós enchemos os olhos. Onde nós moramos não acontece nada, nós vivemos com os olhos secos de não ver nada (MEIRE, 23, 2006).

Olha, pra falar a verdade, eu gosto é de ficar olhando o movimento de gente. Não é que eu não vá, nem goste das igrejas, mas é que a romaria é mais umas férias, do mesmo jeito que a gente vai pra missa do vaqueiro, que vai pra Semana Santa em Nova Jerusalém¹³², que vai pro São João em Caruaru a gente vem pra terra do Padre Cícero (VALDIR, 36, 2007).

Contudo, é para a igreja Matriz de Nossa das Dores¹³³ que convergem os fiéis nas grandes celebrações. Ali é conservada a imagem original de Nossa Senhora das Dores trazida por Padre Cícero e que testemunhou o controvertido milagre da hóstia. Mais dois altares secundários com imagens do Coração de Jesus e da Imaculada Conceição ladeiam o altar mor. Na lateral esquerda há entrada para capela interna onde foi construído o túmulo de Monsenhor Murilo¹³⁴.

Edificada em 1827, a primeira capela do município tornou-se igreja após a reforma empreendida pelo Padre Cícero em 1872. O Santuário possui ainda uma área externa de 10 mil metros quadrados ladeada por arcos e com altar no extremo central localizado em oposição direta à entrada principal da Igreja. A área é utilizada para grandes celebrações em períodos de romarias e em eventos que chegam a ter assistência de mais de 40 padres.

¹³² Município no interior do Pernambuco famoso por fazer a representação ao ar livre da Paixão de Cristo com o produção arrojada em cidade cenário e com participação de artistas de renome nacional e astros de novelas televisivas.

¹³³ Atualmente Basílica Menor.

¹³⁴ Monsenhor Murilo ficou conhecido como o “vigário do Nordeste”. Foi pároco da igreja Matriz por 48 anos e faleceu em dezembro de 2005.



Foto 18: Vista dos fiéis a partir do altar-mor da Basílica de Nossa Senhora das Dores durante a celebração da despedida do Romeiro na romaria de Finados em 2006.

Festa e culto, as cerimônias são conduzidas com sobreposições de narração dos fatos históricos que envolvem o Padre Cícero ao roteiro formal da celebração. Para uma moradora da cidade, que assiste a missa e a devoção dos romeiros ali presentes durante a celebração de despedida na romaria de Nossa Senhora das Dores, pergunto sobre o que sente:

Acho bonito de ver aquele povo na Igreja. O padre anima, pede salva de palmas, vivas para Nossa Senhora, Padre Cícero e todos os santos. O povo levanta o chapéu, balança os braços... É bonito, é bonito. [...] Olho pro lado e vejo gente chorando. [...] Não me emociono não, minha filha. A igreja pra mim tá aqui todo dia... Eles se emocionam porque vêm de longe, não sabem se ainda voltam a Juazeiro. E tem o sacrifício, a gratidão [...] Esse povo é sofredor, o evangelho daqui torna eles mais feliz. (VALDELÍRIA, 68, 2005).

O Santuário de São Francisco é a terceira mais visitada pelos romeiros. Localizado nas imediações da antiga estação de trens, a igreja possui arcadas que circundam um pátio interno e o maior destaque está para uma grande estátua de São Francisco, de origem italiana, no centro do pátio. As arcadas, em sua parte superior,

formam uma passarela denominada “Passeio das Almas”¹³⁵, bastante apreciada pelo público romeiro. Internamente, a arquitetura de origem barroca é bastante rica, com vários altares laterais. Existe ainda um jardim nos fundos da igreja, com destaque para uma gruta com imagens de santos e ex-votos. Da gruta, decorada com uma imagem de Nossa Senhora, jorra uma fonte artificial, onde os romeiros fazem fila para encher garrafas e banhar-se atribuindo poderes curativos à água.

No fim do dia romaria e ao término da jornada comercial, grupos de romeiros se reúnem nas praças e calçadas dos bairros residenciais mais centrais. Conversam muito sobre compras, roteiros a percorrer, temas em voga na atualização do lugar e sobre o contexto social mais amplo que envolve os assuntos que correm no noticiário televisivo. Depois da última missa do dia, os grupos reunidos aumentam em número e diversidade. Moradores improvisam bares de calçada como na imagem abaixo, e ali os mais jovens namoram ao som de bandas de forró estilizados e freqüentemente se embriagam. Risadas fartas, chinelos fazendo barulho de arrastado e música alta são ouvidos até o avançar das horas. As noites divertidas e alegres de uns, são ruidosas e tumultuadas para outros, que querem repousar e se tornam mais longas que de costume para todos.



Foto 19: Exemplo de bar de calçada.

¹³⁵ Acredita-se que é possível ouvir o “murmúrio das almas” durante a caminhada pela passarela.

Contudo, é a Praça Padre Cícero o principal ponto de encontro noturno dos romeiros jovens. Naquela praça está situado um dos três Juazeiros que deram origem ao nome da cidade¹³⁶. No tempo das romarias, a praça fica lotada o dia inteiro de visitantes que apreciam sentar-se em seus bancos, nas sombras das árvores para conversar e apreciar a movimentação de transeuntes. Nesse período, também, muitos feirantes montam suas barracas ou estendem suas lonas para exposição de produtos a serem comercializados, geralmente artigos religiosos, de alumínio, confecções e artigos decorativos como tapetes, jarros e bibelôs de louça, além de artigos de cozinha, balas e sorvetes. À noite o ambiente é predominantemente freqüentado por jovens, onde namoram, passeiam e se agrupam em rodas de conversa. Em seu entorno há uma estrutura de bares, lanchonetes, pizzarias, restaurantes e churrascarias que estendem mesas com cadeiras interditando uma das ruas laterais da praça. Alguns oferecem música ao vivo, mas o convencional são carros estacionarem com equipamento de som ligado.



Foto 20: Ambiente noturno no entorno da Praça Pe. Cícero.

Para alguns é essa dimensão festiva da romaria que perpassando o eixo das motivações, garante o retorno ano após ano.

¹³⁶ Curiosamente apresenta-se sem os espinhos característicos da espécie e funciona como ilustrativo da santidade do lugar.



Foto 21: Performance de visitantes travestis dançando na feira durante a romaria ao som de banda de pífanos.

Na foto acima, a performance de dança atrai os olhos de muita gente que pára para olhar o desempenho dos travestis que dançam e bebem ao som da Banda Tradicional. Performances artísticas, aliás, são comuns com apresentações de bandas de forró, repentistas e circenses.

Nas cerimônias locais, romeiros e moradores partilham igual devoção e se aproximam por práticas comuns e comportamentos semelhantes, mas estão em lugares sociais distintos. Para o morador a participação em cerimônias corresponde ao cumprimento de uma obrigação religiosa cotidiana, periódica ou comum. Para os romeiros estar ali é excepcional, “é a felicidade maior do mundo”, emoções são vividas com intensidade, participam da força do grupo e vivenciam um sentimento que não é comum na vida cotidiana. Isso sugere uma perspectiva que liga a emoção coletiva à evocação controlada da cadeia de memória justificando a própria existência da comunidade (HERVIEU-LÈGER, 2005). Nesse processo, indivíduos e

grupos se deparam com “o outro” que é plural e resultante de diferentes ordenamentos e códigos sociais.

Mundos em trânsito

Percebendo que todo papel exige vinculações sociais específicas para sua permanência e atualização (BERGER, 1986), nas romarias, a emergência de um *habitus*, concebido enquanto um esquema prático construído por gerações sucessivas de romeiros, parece ser a forma de dar continuidade às relações objetivas que os originaram e são explicitados na prática ritualística que envolve a memória e a recriação de valores e crenças fundamentais para sua identificação enquanto indivíduo. Esse *habitus* produz um campo de identificação no mundo social do outro - que habita o ambiente visitado - com normas de comportamento distintas, constituindo-se um conjunto de disposições duráveis e rede de relações que contribuem para a localização do indivíduo na estrutura social e determina suas práticas (BOURDIEU, 1996).

Muitas cenas características da performance romeira tradicional são usadas pelos de fora para representar o que é o romeiro e de certa forma também, o que é o Nordeste. São cenas de um real caricato, onde o rural prevalece, as crendices dão o tom, o corpo é penitenciado, a religião é ingênua, a fé é cega e as práticas excessivas. Percebendo que as representações não são estanques e se constroem ao longo do tempo com ajustes e adequações a um contexto mais amplo, escolho uma situação comum das romarias para entrar numa questão que é central hoje em sua reprodução: a transmissão religiosa.

São 11 horas da manhã do dia 31 de outubro de 2006. Depois de ter passado a manhã inteira entrando e saindo da Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores a conversar com romeiros que ali se dirigiam para fazer a visita obrigatória, sempre em fluxo, estava um pouco cansada daquelas abordagens. Resolvi acompanhar um grupo de Arcoverde (PE) que dali se dirigia para a Igreja de São Francisco, distante cerca de dois quilômetros. O grupo acabou se dispersando na

passagem pelo centro comercial da cidade e segui apenas na companhia de Orlandina e Ana Lucia.

Orlandina, uma morena baixinha e corpulenta de voz grave e macia, aos 62 anos, já fizera a romaria a Juazeiro por 37 vezes, desde que sua mãe a trouxera pela primeira vez para pagar uma promessa relacionada ao bom andamento de uma cirurgia, realizada por motivo de complicações de um braço quebrado e lesões nos nervos (tendões). O braço, que segundo os médicos ficaria torto e com movimentos restritos, recuperara-se quase completamente, restando apenas uma cicatriz longa e afundada no antebraço esquerdo já enrugado pelo tempo e um dedo contraído, que não consegue se por ereto. Diz emocionada que se soubesse escrever fazia um livro contando sua história. Na verdade, Orlandina é alfabetizada, mas não sabe articular a escrita num texto.

Filha de agricultores da zona da mata pernambucana, Orlandina perdeu a mãe muito cedo por conta de um parto complicado e teve que deixar a escola patrocinada por seus padrinhos aos 13 anos, quando fazia a terceira série do ensino fundamental para cuidar dos cinco irmãos menores. Sem a mãe, a vida endureceu, conta. Seu sonho de ser professora foi amputado pelas responsabilidades com a família, que lhe consumiram os anos de juventude. Seus padrinhos, Orlando e Catarina, donos do engenho onde o pai trabalhava e para quem a mãe servia como cozinheira, não cumpriram a promessa de financiar seus estudos, em parte porque o pai não queria que estudasse, pois precisava dela na cozinha e no cuidado familiar, principalmente de um irmão menor, que tinha nascido com deficiência mental. Quando a irmã mais nova juntou-se com um sujeito mal quisto pela redondeza e o irmão mais velho “deu para beber”, a vida tornou-se infernal. Orlandina conta que valia-se de todos os santos quando as brigas em casa começavam, mas foi no dia que o pai pegou a foice para matar o filho bêbado que ela lembrou-se de Padre Cícero, de quem havia quase esquecido e rogou sua intercessão. Seu tio, que morava noutro sítio e não costumava visitar os parentes, apareceu de repente e contornou a situação. Ainda hoje ela se arrepia quando conta a história, acha que

sua mãe falecida, que era devota de Padre Cícero, soprou o nome dele no seu ouvido.

Embora encerrada no domínio familiar, Orlandina conta que viveu bem a vida. A diversão de sua juventude eram as novenas de maio e as festas de santo. Refere-se aos santos juninos e aos festejos com danças, quadrilhas e simpatias para arranjar marido com olhos risonhos e saudosos. Pra missas “ia uma vez na vida”, faltava padres nas capelas dos sítios, mas ela sempre rezava uma Ave Maria antes de dormir para as almas do purgatório.

Quando tinha 25 anos, Orlandina adoeceu “dos nervos” e, por conta do tratamento, precisou instalar-se na casa de uma parenta na cidade. Ali, conheceu uma família que viajava todos os anos em romaria para Juazeiro do Norte. A viagem era longa e cheia de sacrifícios, mas o povo do lugar narrava maravilhas e graças alcançadas em longos relatos durante as conversas de calçada antes da hora de recolher-se para dormir. Num momento posterior, Orlandina me confessou que aqueles relatos faziam-na imaginar Juazeiro como um céu, pois já não lembrava de sua primeira visita já que era muito pequena. Era tanta história diferente sobre os “bem feitos” do Padre, que ela sentia-se como uma ingrata de não ter lhe dado a devoção que ele merecia, por ter lhe valido nas vezes que o invocou. Sentia-se em débito com ele e a perspectiva de fazer a romaria passou a preencher os seus pensamentos, mas não tinha dinheiro para fazer a viagem. Ao dizer que queria vir para Juazeiro, várias pessoas lhe ofereceram dinheiro, até que ela conseguiu 30 cruzeiros novos. A oferta de dinheiro para fazer a viagem foi considerada por ela uma articulação do Pe. Cícero: “Tudo deu certo para eu vir a Juazeiro, era porque ele [o padre] me queria aqui, ele tava me chamando”.

A viagem durou dois dias porque o caminhão quebrou no caminho. Tudo que acontecia o grupo tomava como penitência. Muita gente vinha em jejum pra só comer quando chegasse a Juazeiro e ninguém passou mal, era rezando o rosário e fazendo a ladainha de Nossa Senhora e das Almas do purgatório. Orlandina conta que tudo se passava como num sonho e ela tinha medo de acordar:

[...] o povo ria, o povo cantava e rezava. Os mais velho puxava¹³⁷ o rosário e tudim acompanhava [...] de noite fazia frio e a gente ficava junto para agüentar. Eu tinha um casaco, mas as pernas gelavam. Aí era só gente abrindo os sacos e tirando as redes e todo mundo se enrolava e todo mundo dividia.

Chegando a Juazeiro, a comida era também dividida. Naquele tempo, conta Orlandina, todo mundo tinha satisfação de ir pra Igreja, tinha gente que se deixasse queria passar a noite lá. “Era a coisa mais linda do mundo as procissões e os fogos, todo mundo na intenção. Era o céu, era mesmo o céu... Um céu de todo mundo”.

Quando chegou à cidade sua maior surpresa era o tanto de Padre Cícero andando na rua. “Toda hora aparecia um, magro, gordo, velho e menino. Todos pagando promessa”. Depois dessa viagem tudo mudou na vida de Orlandina, tudo passou a “dar certo”: Ficou boa da doença, casou, teve dois filhos, passou a morar na cidade e trabalhar numa escola, não como professora como era o seu sonho de menina, mas como auxiliar de serviços gerais. “Ele [o padre] encaminhou minha vida”, conta.

Desde então, passou a vir todos os anos, só não quando Padre Cícero “não quis que ela viesse”, ao que ela atribuía quando havia algum impedimento para a realização da viagem. Hoje aposentada, ela considera que teve uma vida boa, já não pede mais nada ao Padre, só vem agradecer pela proteção que sempre recebeu: “Eu venho mesmo é pedir a benção¹³⁸, porque ele é meu padrinho verdadeiro, é ele que cuida de mim nessa vida e cuida do meu destino lá no céu”.

Para Orlandina, Padre Cícero é o “santo” responsável por todas as suas graças e aconselha a “pegar-me” com ele em minhas dificuldades. Além disso, conta-me com toda convicção, uma história recorrente entre os romeiros, uma

¹³⁷ O puxador é aquele que faz a intenção da oração. Ele reza a primeira parte de cada oração e os demais rezam o restante em coro.

¹³⁸ Nesse caso “pedir a benção” não se configura como um pedido, é mais um gesto de reconhecimento e consideração. Segundo o costume sertanejo, herdado de um passado colonial com acentuação dos ritos de submissão à hierarquia familiar, é também a forma de cumprimentar respeitosamente pessoas mais velhas da família e religiosos. Pede-se a benção a pai, mãe, tios, avós, padrinhos e sacerdotes.

espécie de lenda, na qual Pe. Cícero, não morreu, ele continua. Essa representação dá a entender um caráter de onipresença do Padre e me diz: “Aqui é a terra da Mãe de Deus, minha filha, ela mandou meu Padim para preparar tudo pro povo sofredor ter onde ir recorrer na sua miséria e desalento”. Seus olhos estão cheios d’água, porém suas certezas a confortam.

Quando chegamos a Igreja dos Franciscanos, Orlandina senta-se num banco e começa a massagear as pernas, embora diga que quando chega a Juazeiro todas as suas dores desaparecem. Começa a abanar-se com um pedaço de papelão e prepara-se para rezar um terço que tira do bolso do vestido azul royal de poliéster. Minha conversa com Orlandina tem muito o que render, mas o tempo é dela e resolvo esperar sua disponibilidade. O sol está a pino e um suor abundante escorre por minha testa, pescoço e costas. Decido ficar no interior da igreja e Ana Lúcia, que permanecia calada até então puxa conversa.

Ana Lucia é neta de Orlandina, e aquela é sua segunda romaria. Faz poucos meses que junto com a mãe, viúva recentemente, foi morar com a avó. Aos 16 anos, ela cursa o 9º ano do ensino fundamental, mas não gosta de estudar. Refere-se à romaria como um passeio e diz que aquilo que mais gosta em Juazeiro é de ficar andando na Praça de noite porque tem muito rapaz para paquerar; diz que tem um rapaz que quer “ficar” com ela, mas a avó reprime e está sempre de olho. Ele está no mesmo rancho e é de um grupo da Paraíba, mas não sabe a cidade. Sobre a romaria ela me diz:

É uma festa, né? Tanta gente diferente... Queria vir mais, ver o povo... Minha vó só quer tá nas igrejas, romaria é isso aí, mas o bom mesmo é o movimento da gente, uma hora é uma coisa, daí a pouco é outra, as vezes é andando, depois assistindo... Eu sinto alegria, é por isso que eu quero vir, ver as coisas bonitas e o povo, ta no meio do povo [...] Eu rezo, mas é por obrigação. Tem vez que eu vou na igreja e nem escuto o que o padre ta dizendo, fico só olhando tanta coisa bonita e o povo. [...] Quando é pra ir embora, já aperta a vontade de voltar e de ficar.[...] Se eu sou romeira? Sou sim [risos]. Romeiro né quem vem em romaria?

Ana Lucia cresceu ouvindo os familiares falarem da romaria, mas o pai, que era evangélico, nunca quis que ela viesse. “Ele não proibia, mas sempre dizia para minha vó que religião não é coisa de romeiro, que os romeiros inventaram outra bíblia pra seguir”. Segundo Ana Lucia, por não querer problema com o genro, a avó nunca fez muita insistência para levar os netos durante a romaria, mas, depois que ele morreu, foi a própria Ana Lucia que pediu para vir. Sua motivação se assentava nas narrações das amigas que já tinham vindo e diziam que era um passeio muito bom, com muita gente e muita animação. Uma delas, inclusive, estava namorando um rapaz de Gravatá (PE) que tinha conhecido aqui.

Para Ana Lucia, a primeira viagem não foi muito boa porque fazia muito calor e faltou água no rancho, mas principalmente porque tinha muitos velhos no grupo que fez a “excursão”, o que direcionava as atividades durante a estadia para o objetivo exclusivamente religioso. “É porque os velhos não estão ligados nas outras coisas da cidade, tem muito mais coisas que igrejas aqui”. Nesse momento, seu argumento sobre romaria passa a se desenvolver numa noção de que a viagem não pode ser desperdiçada só com as práticas religiosas, por haver “muita coisa para aproveitar”. Dessa vez, conheceu o shopping e teve mais oportunidade de experimentar as coisas da cidade porque tem mais “gente nova” no grupo que “sabe aproveitar mais a romaria”.

Como romeira, ela me diz que não se sente muito católica, nem evangélica, “nem nada”. Mas acha que em Juazeiro tem uma força sagrada, “é tanta fé que tem hora que dá vontade de chorar nas Igrejas e no Horto, eu queria ter essa certeza, acho que ainda tenho jeito [risos], mas não sinto como minha vó. Juazeiro não é um céu, é só uma cidade”.

Sobre o Padre Cícero, Ana Lucia o situa como “um homem bom” que pensava no futuro e dava bons conselhos para o povo e finaliza: “É bom visitar porque a gente escuta e vê coisas diferentes. Também faz coisas diferentes. Não é ser turista porque tem a religião e quem quer ser turista não vem pra aqui”.

Orlandina e Ana Lucia oferecem depoimentos exemplares das concepções de romaria que circulam entre os seus participantes, situando lugares de fala que polarizam as dinâmicas interativas das romarias atuais e sinalizam o que está em jogo na ressignificação desta prática religiosa. Se por um lado os sentidos de penitência e sacrifício, como representações tradicionais da prática romeira permanecem principalmente em indivíduos em maturidade avançada e velhos, nas novas gerações de romeiros esse conteúdo expiatório tem se esvaziado, da mesma forma que os elementos originais de ligação entre os romeiros e o Padre Cícero, caracterizados por relações de afilhadagem, apresentam atualmente outras características entre novos romeiros, constituindo-se muito mais uma expressão nominal que uma relação de proximidade.

Situado no contexto de representações e práticas religiosas que podem ser adotadas pelos fiéis, com certa autonomia da autorização e medição oficial da Igreja Católica, o culto aos santos constitui-se uma prática basilar do catolicismo popular. Para os fiéis, os santos tem um papel intercessor entre o homem e o divino. Seu poder está tanto no acesso a Deus, como na sua especialização em tratar assuntos específicos, de forma que há santos especializados em atender endividados (Santa Edwirges), gestantes (São Domingos Sávio), problemas de saúde com animais (São Lázaro), doenças nos olhos (Santa Luzia), acalmar temporais (Santa Barbara) etc. Seja qual for o caso, a relação do santo com o devoto se dá através da sua imagem que é, portanto, o objeto do culto. Segundo Oliveira (1985), o culto por sua vez se desenvolve de duas formas: 1. Modo contratual: Quando o devoto pede uma graça ao santo e estabelece uma recompensa se for atendido, como acontece quando faz uma promessa ou uma novena; ou 2. Modo aliança: Quando estabelece uma relação vitalícia de devoção e proteção, ou seja, o devoto pratica o culto independente de promessas e favores porque é sua obrigação, o que, em troca, o santo retribui com proteção em qualquer circunstância. A aliança entre o devoto e o santo pode expressar-se de várias formas, sendo a romaria uma delas.

Observando os depoimentos de Orlandina e Ana Lucia é preciso considerar os contextos que originam os diferentes tipos de concepção e envolvimento dos participantes a respeito das romarias. Nesse sentido, a estrutura romeira tradicional presente no discurso de Orlandina, carrega configurações sociais do tipo de relação desenvolvida entre senhores feudais e trabalhadores rurais, característica da dominação senhorial colonial no Brasil e que perdurou por muitas décadas do século XX no Brasil, principalmente nos meios rurais e, embora enfraquecidas pelas mudanças nas relações de trabalho e migração intensiva para zonas urbanas, onde as relações sociais e de dominação assumem outras características, não desapareceu. Nessa matriz interpretativa, a relação entre o fiel e o santo de devoção assemelha-se às relações de compadrio, que estabelecem os níveis de lealdade entre elites dominantes e seus subalternos, ao mesmo tempo em que as relações são fortalecidas por meio do estabelecimento de laços que pressupõem um acordo tácito de ajuda mútua.

De tradição portuguesa, a relação de compadrio estabelece as relações de obrigações e direitos recíprocos entre padrinhos e afilhados; cabe aos padrinhos proteger e ajudar seus afilhados em troca de obediência, respeito e até mesmo da prestação de serviços gratuitos, constituindo-se uma relação de aliança sob os moldes de uma espécie de filiação (OLIVEIRA, 1985). Este autor vai mais adiante ao considerar que a cooperação mútua entre compadres e entre padrinhos e afilhados, para além dos laços sociais que propiciam condições de existência no mundo rural, revestem relações de subordinação, lealdade, ajuda e proteção de valores morais religiosamente sancionados e consagrados. Estes, enfim, oferecem às relações de dominação uma aparência de obrigação natural, marcada pela busca de proteção e favores junto aos poderosos.

Embora essas relações características de uma herança colonial estejam fortemente presentes entre participantes das romarias de Juazeiro do Norte, seus

traços estão se diluindo ou se “deslocando” no contexto social¹³⁹ mais abrangente, ainda que, certamente, em velocidades e dimensões diferentes de uma sociedade para outra. Nas romarias a diversidade de representações sobre o evento, a cidade e o comportamento romeiro circula através de múltiplas constituições discursivas, particularmente marcadas por diferenciações geracionais em coexistência. Jovens tendem a ver a romaria de forma menos penitencial e mais aproximada da noção de passeio, sem maior comprometimento que não aquele consigo mesmo e suas necessidades de sociabilidade.

Eu gosto muito de Juazeiro e tal, eu sou devota e tal de Meu Padrinho Cícero, faço minhas penitências, tenho meu lado light e meu lado dark. A gente quando vem assim vem com algum objetivo, né? Só que muita gente pensa mal... não eu não venho aqui para ficar ligado sempre na romaria, mas sou devota. Adoro o Juazeiro do Norte. Só deixo de vir ao Juazeiro quando eu morrer porque enquanto Esmeralda existir, Deus permitir e meu Padrinho Cícero quiser eu venho todo ano. Adoro o Juazeiro, não só a cidade, mas os visitantes e os moradores são legais, quer dizer para mim, não sei se para os demais. Eu tenho um lado também que eu gosto de beber e eu sei que não é bem certo beber na romaria, mas eu assumo meus atos e tudo mais. Não é certo, né? Mas fiz minhas obrigações. Então cada pessoa que mora em Juazeiro e vindo numa visita não bebesse, todo mundo da cidade de Juazeiro ia ser evangélico, que a maioria dos alcoólatras mora aqui. (ESMERALDA – 26, 2006).

Só vejo dizer que a romaria tá crescendo e tá mesmo. É muita gente, muito movimento, muito vendedor, muita coisa pra comprar. Mas me diga uma coisa, ontante mesmo nós tava conversando no rancho, as igreja num enche mais como antigamente, vejo muita gente é na rua. [...] A romaria tá crescendo, mas não é pra dentro da igreja. Tem gente que vem, e esse povo novo ainda é pior, que a gente precisa pelejar pr'eles ir pra igreja. Não querem não! Pense! Eu tenho um neto mesmo, que pode vim se quiser, só não comigo mais. [...] Zé mesmo, aquele menino ali, tava falando hoje de manhã com uma mocinha quem nem a senhora, respondendo as questão e eu fiquei olhando assim, um cabra daquele que passa a romaria mais bebo que tudo dizer que é romeiro! Fica todo tempo com gaiatice, vai pra banho¹⁴⁰, é a noite todinha pelo mundo. [...] Eu já fui novo e sei como é, mas tinha um respeito com as coisas de Deus. Eu digo a senhora, pela hóstia

¹³⁹ O conceito de deslocamento contempla leituras sobre os processos de mudança e oposição características da modernidade em relação a contextos tradicionais. Para Hall (1997) os processos mais amplos de mudança deslocam estruturas da modernidade tardia, abalando referências e criando descontinuidades, fragmentações e contradições nas definições dos lugares dos indivíduos no mundo social.

¹⁴⁰ Referência a freqüentação de clubes e balneários, principalmente no Caldas, já referido anteriormente.

consagrada, eu nunca vim aqui pra não ter aquela coisa que pesa no coração quando a gente entra na igreja. Esse povo, Ave Maria! Não sente é nada! Entra na igreja, parece que tá numa feira, dá uma voltinha, fica por ali fazendo cera um pouquinho e vai simhora e pronto! (VICENTE, 61, 2006).

As marcações geracionais são especialmente suscitadas por romeiros de mais idade e maior experiência de romaria, são eles que apontam os elementos que se afastam das representações tradicionais do evento, embora também reconheçam que as práticas relacionadas a lazer e diversão sempre estiveram presentes. O que tem carregado o discurso conservador é a predominância dessas práticas lúdicas em detrimento das religiosas e sua capacidade de descaracterizar a romaria, não as práticas em si. Machado Pais (1998) chama a atenção para o fato de que diferentes gerações usam diferentes regimes de significação para dar sentido as suas vidas, vivendo de maneira diversa as tensões que atravessam a sociedade. Sendo as representações os principais ativos na produção de sentido, ao serem fixadas, determinadas representações concorrem para a cimentação e reprodução da realidade social, mas elas também funcionam como veículos de reconstrução. Nesse sentido, a convivência intergeracional permite que, ao mesmo tempo em que há representações herdadas e transmitidas, há também a possibilidade de assimilação de atitudes e características de gerações mais jovens por gerações mais antigas, constituindo-se um quadro de influências recíprocas.

A gente sempre organiza pra excursão da romaria pegar um fim de semana, mas né toda vez que as data ajudam. Só ta com cinco anos que eu venho assim organizando, na responsabilidade do grupo. Mas tudo gosta de como eu faço porque eles aproveita mais a viagem e a gente tem aquele jeito de animar eles.[...] Então é assim: no dia que chega, a gente sempre organiza para deixar a de manhã livre porque tem gente que chega muito cansado, mas a maioria quando chega daí um pedaço já ta saindo da pousada pra igreja porque vem naquele sentido e não se aqueta enquanto não for fazer as visita [...] Mas sempre a gente tira um dia ou uma tarde pro lazer no Caldas. Oche! Nós tudo no banho num tem quem diga que é romeiro, mas é aquele momento e pronto, de noite quando chega, a gente já vai para missa de novo. Esse negócio de dizer que porque é romeiro não pode fazer nada é do passado [...] Tem gente que pensa que tudo que faz é pecado é porque não se libertaram, não se libertaram para viver. [...] Já teve vez que o pessoal mais da terceira idade que vem ignora, mas a maioria vai e gosta e tem é muitos vem de novo com a gente porque a gente sabe animar, faz

sorteio de brinde, conta como é as coisa da cidade. Tem muitos que vem mais não sabe o significado das coisa, da história, da realidade de como aconteceu mesmo (VANDENILSON, 32, 2009).

A partir do raciocínio das influências recíprocas, pode-se relacionar o incômodo com a atitude de romeiros jovens não apenas do ponto de vista circunstancial, mas também pela ameaça aos valores tradicionais e mais além para a plausibilidade¹⁴¹ do mundo que isso representa. Marcados pela pluralização de modos de vida e processos diferenciados de socialização, característicos da modernidade, os jovens romeiros respondem positivamente a incorporação prioritária de demandas de lazer e diversão nas romarias, inclusive compreendendo a visita as igrejas e monumentos sagrados como uma experiência do olhar, o que acaba por minimizar o potencial religioso da prática.

O conteúdo da experiência romeira para jovens, contudo, não é uniforme nem definitivo. Não há fronteiras definidas na classificação dos participantes da romaria conforme comportamentos e atitudes, há muitas ambivalências e, sobretudo, diferenças entre o que se diz e o que se faz. Não há uniformidade de comportamentos porque modos de vida tradicionais não foram expulsos da realidade social e há persistências significativas de esquemas de controle familiar, característicos de formas sociais assim classificadas e que procuram direcionar a formação religiosa das novas gerações. Há também reformulações de comportamentos devocionais com base em comunidades específicas no interior da Igreja, como a Renovação Católica Carismática, ao lado de imensas massas juvenis que vem “soltos” fazer romaria porque é uma festa e uma forma de fugir do cotidiano de suas pequenas cidades. Tendências pouco devocionais também não definem a romaria praticada pelos jovens porque não há garantias que os valores que regem o comportamento juvenil nesse tipo de evento permanecerão ao chegarem a vida adulta, mas dão pistas importantes.

¹⁴¹ A noção de estruturas de plausibilidade dos mundos religiosos é trabalhada por Berger (1985, p.59 - 64). Para este autor, a manutenção da realidade no mundo cristão depende de estruturas sociais (comunidades) específicas onde essa realidade é tida como óbvia e onde sucessivas gerações são socializadas de tal modo que absorvam as representações responsáveis pela realidade do mundo.

Machado Pais (1998) refere-se ao cuidado de se pesar em estudos sobre gerações se os valores que determinam comportamentos e práticas são levados ao longo do curso da vida e se constituem efeitos de geração, ou são meros efeitos de idade, sem maiores conseqüências no tecido social. Para entender melhor essa questão, a discussão trazida por Nunes (1969) sobre o conceito de geração permite avançar na sua percepção, como forma particular de diferenciação sócio-cultural.

Segundo esse autor, há três significados diferentes e que por vezes se confundem no uso do conceito de geração. Em primeiro lugar, a noção de geração biológica que se refere ao espaço de tempo médio de 25 anos, que leva uma população para se reproduzir. A partir desse conceito é possível pensar que a história de Juazeiro do Norte, por exemplo, tem, desde sua formação como povoado, cerca de sete gerações. A segunda noção, de geração demográfica, trata de classificações com base na estrutura etária, assumindo a característica de agregados estatísticos que constroem agrupamentos a partir de limites mínimos e máximos de idade, estabelecidos para definir categorias geracionais, de forma a marcar secções entre indivíduos de uma mesma sociedade a partir de sua idade. Assim tem-se a categoria infância, para aqueles entre 0 e 15 anos; juventude, para indivíduos dos 16 aos 30 anos; maturidade jovem, para aqueles entre os 31 e os 45 anos; maturidade avançada, para os que estão entre os 46 e os 60 anos e anciania, para os que têm acima de 60 anos. A terceira noção, de geração social, refere-se a um grupo (ou quase-grupo) cujas idades se concentram, possuem sentimento comum de distinção etária em relação a outros grupos mais jovens ou mais velhos, além de diferentes referências sociais e culturais em relação àqueles.

Entre as várias perspectivas de diferenciação sócio-cultural que as gerações demográficas proporcionam como possibilidades analíticas, interessa particularmente a proporção entre elementos culturais inovadores e tradicionais entre os membros de uma sociedade. São as gerações jovens, de uma forma geral, que se encarregam de disseminar as inovações, enquanto à maturidade avançada e anciania cabem a manutenção das tradições numa sociedade. A distribuição dessas

proporções será determinante nos quadros de continuidade ou mudança que marcarão essa sociedade ao longo do tempo. São muitos os fatores que podem influenciar nessa distribuição e estão assentados fundamentalmente em dois panoramas mais amplos, característicos do universo juvenil moderno: 1. A agregação de jovens em meios sociais¹⁴² próprios que lhes permite tanto ampliar a convivência com indivíduos de sua mesma geração, quanto minimizar o poder controlador da família; e 2. O desenvolvimento de atitudes contestativas¹⁴³ ante a sociedade (NUNES, 1967).

Os jovens romeiros, como geração social, aparecem como elemento central de tensionamento a respeito dos sentidos e ressignificações da romaria. Ao aderirem espontaneamente a práticas mais distanciadas do sentido religioso atribuído tradicionalmente ao evento, constituem-se elementos chaves no fortalecimento de práticas de viagem que se aproximam mais da lógica do mercado e do consumo que de expressões rituais de crenças. Isso não quer dizer que outras faixas etárias não estejam aderindo a práticas mais distanciadas do sentido devocional da romaria, mas o fazem concomitantemente aos compromissos religiosos, que permanecem considerados num plano prioritário de práticas, enquanto as demais assumem um aspecto circunstancial.

Por outro lado, permanece um sentido de comunidade latente que estimula o fluxo para a cidade nas mesmas datas determinadas, inclusive com renovadas aderências por curiosidade a respeito da cidade e vontade de fazer romaria numa

¹⁴² Os meios sociais a que se refere o autor estão ligados ao avanço tecnológico, que permite a um número crescente de jovens adiar o ingresso no mercado de trabalho; a convivência geracional propiciada pelas instituições de ensino; e a redução das funções educacionais da família.

¹⁴³ Os fatores que contribuem no surgimento das atitudes contestativas, segundo o autor, referem-se: 1. Ao isolamento institucional e cultural em que se assentam determinados sistemas de ensino, que acabam por limitar a percepção dos jovens sobre a realidade e assim fomentar idealismos; 2. Ao progresso do conhecimento e a elevação do nível geral de ensino em contextos onde os jovens têm acesso a maiores níveis de participação na cultura que gerações anteriores; 3. A acentuação das divergências entre pautas reais que mostram como as pessoas agem e as pautas ideais, que apontam como deveriam agir nas sociedades industrializadas, cujo rompimento da passividade e de condutas tradicionais origina comportamentos desviados das pautas ideais; e 4. A aceleração de processos de criação e propagação de inovações, criando contextos diferentes que levam a mudanças na percepção de situações e problemas de uma geração para outra, de forma que os comportamentos e atitudes dos mais velhos parecem sempre ultrapassados, em relação às características da cultura e da sociedade.

perspectiva de participação da festa e, principalmente, pela influência de relatos de viagem.

Eu venho ta pra mais de 12 anos todo ano com mãe pagar uma promessa. [...] Eu tenho que subir no Horto, visitar a estátua e visitar as igrejas [...] Não sei pra que é a promessa, foi meu pai que fez, mas sou eu que pago.[...] Vem a turma também e a gente vem pra tudo. A romaria é para ter fé, crer, não interfere em nada tomar uma cervejinha. A cerveja a pessoa não esquece de tomar. [...] Não posso lhe explicar o que a gente faz de noite. Se pintar... a gente que é jovem não pode negar fogo. [...] Primeiro eu cumpro a obrigação depois pra onde me chamarem eu vou porque a romaria é uma obrigação e um passeio. Mesmo se não tivesse obrigação eu faria todas as visitas que faço hoje, eu gosto de tá no meio do povo (CESAR, 23, 2007).

Jovens sempre participaram da romaria, a novidade desse viés está em pensar o deslocamento se efetivando numa perspectiva mais individualista de ver a romaria como um passeio, que agrega atividades diversificadas dentro de um roteiro em que as atividades religiosas são apenas um item. Em paralelo, para gerações anteriores, a romaria acontecia por estímulo e influência da família, mas, acima de tudo, sob o controle desta, que tinha um papel introdutor do jovem romeiro no compromisso religioso da visitação anual. Para os jovens de hoje, há uma tendência de retornar mais estimulado pela repetição da experiência socializadora da festa, do encontro de pessoas e pela possibilidade de desligar-se do cotidiano, que pelo compromisso religioso.

A DESPEDIDA

Considero que para avançar em qualquer estudo sobre romarias, é fundamental definir as dimensões de seu principal protagonista no âmbito da pesquisa. Nos contextos de romarias muitos agentes operam diversos conjuntos de categorias. Detectá-las, classificá-las e perceber nelas a multiplicidade de pontos de vista possíveis constitui um esforço intelectual considerável. Tal esforço amplia-se tendo em vista a preocupação de estar sempre definindo quem estava falando, qual era o meu lugar nessa relação enquanto pesquisadora e qual o lugar de cada um dos tantos tipos de romeiros em Juazeiro do Norte. Localizei, nesse campo, regularidades em aspectos centrais das motivações para realizar as romarias, em relação a crenças e práticas religiosas. No mais, cada entrevistado constituía um enredo particular, uma história completa a me oferecer uma possibilidade de interpretação parcial daquele mundo que acontecia no tempo das romarias. No contato face a face, cada um oferecia uma combinação única de envolvimento coletivo e trajetória biográfica.

Nos capítulos dessa tese procurei encontrar a figura do romeiro através dos vários discursos que o definem: nas elaborações teóricas; na dimensão quantitativa de um fenômeno de grandes proporções; na interação entre pesquisador e pesquisado; e, sobretudo, no contexto cultural em que surge e ao qual se relaciona por meio de práticas e discursos.

Tentar responder “...Quem são eles?” produziu em mim um redimensionamento da alteridade ao perceber que, para além da relação eu/eles, havia a relação eles/eles com hierarquizações e disputas simbólicas no interior da categoria, protagonizadas principalmente entre jovens e velhos, nas quais, embora as representações centrais da romaria permanecessem localizadas na perspectiva tradicional, havia uma distinção clara entre dizer “como deve ser” a romaria e como de fato “fazer romaria”, o que direcionava reflexão do próprio discurso como prática social.

Essa polarização não é nova e as incoerências dizem muito a respeito do desafio de estabelecer relação entre as muitas possibilidades de experiência social. O que chama a atenção, contudo, é o assalto desse espaço do “fazer” por agentes e instituições não religiosas, principalmente pelo poder público, que ao entender a romaria como evento turístico promove uma série de “atrações” durante a estadia do romeiro, gerando expectativa de experiências não religiosas e mudanças no conteúdo das práticas e dos significados. Um exemplo disso é a compreensão da romaria como passeio, recorrente entre meus interlocutores.

Diante do contexto de romarias, importa pensar que nem a estrutura é um sistema estático, nem a mudança é um desmantelamento da estrutura (SAHLINS, 1999). Há continuidades, mas também há rupturas criativas. Nos deslocamentos de romeiros, contextos locais e apropriações do evento por agentes externos dão conta de movimentos ora de intensificação do religioso, ora de esfacelamento de práticas tradicionais, para em seguida serem desenvolvidos novos reflexos da atitude religiosa que se configuram como ajustes da prática a estruturas sociais, contextos locais e interesses diversos.

Em Juazeiro do Norte, vários fatores se destacam e se agregam no estabelecimento do contexto atual de relações nas romarias. Destaco a combinação cidade, romaria e pessoas como eixo fundamental na constituição dos sentidos representados, por considerar sua inter-relação no jogo permanente entre as forças estruturadoras do evento. A partir desse feixe de relações, é possível compreender as romarias de um ponto de vista que descentraliza a noção de sagrado da análise e possibilita tomar como linha de reflexão elementos que normalmente aparecem de forma secundária em estudos sobre peregrinação. A cidade, por exemplo, normalmente é analisada no sentido de espaço sagrado, desconsiderando outros sentidos que a colocam como espaço de moradia e de práticas cotidianas para seus habitantes e que são importantes na compreensão das ressignificações das romarias, a partir do contexto de disputas simbólicas por apropriação que ali se opera. A cidade que cresce, desenvolve-se e moderniza-se em decorrência das romarias não é a mesma que é visitada pelos romeiros anualmente, mas é

determinante nos sentidos sobre romaria ali praticados porque interfere com estratégias ordenadoras do evento, para o “bom funcionamento” do ambiente urbano, e, assim, articula formas de romaria na gestão do espaço de fluxo e nos esforços de domesticação do espaço praticado nas romarias.

A cidade também é apropriada pelos romeiros que ao se deslocarem e estabelecerem relações com Juazeiro do Norte, viajam para um lugar que de certo modo lhes pertence. A prática do espaço pelos romeiros diferencia-se das formas cotidianamente utilizadas pelos moradores, gerando uma tensão entre romeiro e habitante. Esta sobreposição de interesses é um elemento importante na construção de significados sobre as romarias.

O nome “romeiro” homogeneíza o que por natureza é diversificado, num sentido prático; contudo, as práticas são localizadoras dos comportamentos que remetem ao evento por indução. Por exemplo: o sujeito A é romeiro; A suja a cidade; logo, os romeiros são sujos. Muitas induções desse tipo são criadas pelos habitantes para localizar o outro de forma etnocêntrica como atrasado, fanático, mal educado, crédulo, ignorante e rude. Generalizações, estigmas e preconceitos que geram tensões na relações, ao passo que para os romeiros a cidade é um espaço de encontro de semelhantes, onde eles se identificam de forma mais consistente com outros romeiros num espaço que é seu, embora seja cotidianamente apropriado por um diferente – o habitante local.

Essa relação entre romeiros e a cidade é particularmente interessante na construção dos sentidos das romarias e na marcação dos interesses dos agentes envolvidos num ambiente que sofre intervenção de diversos poderes operando sobre o mesmo evento. A importância dessa relação é enfatizada pela interconexão entre o campo simbólico: Juazeiro atemporal dos romeiros estabelecido pela ocorrência das romarias; e o campo social: Juazeiro como cidade que se desenvolveu e instituiu formas de articular as relações e representações próprias entre os seus habitantes. Os dois Juazeiros coexistem durante as romarias, possibilitando a visitantes e moradores enfatizar tanto os jogos que definem

posições sociais e relações possíveis, quanto os valores que orientam como a vida social deve ser.

Os preceitos do Padre Cícero voltados para a “oração e trabalho” naquele contexto, tornam-se valores centrais que são ritualizados e difundidos nas romarias. Tais preceitos geram situações de compreensão ambígua sob tensão e desafio: o Juazeiro sagrado é o da oração e o Juazeiro desenvolvido é o do trabalho para os moradores e das compras e diversão para os romeiros. Forjando a combinação dos dois aspectos, as romarias tanto propiciam condições de desenvolvimento econômico, quanto corroboram a produção de espaço sagrado e possibilitam redizer no que aquela sociedade se fundamenta e como deve ser.

Dentro dessa perspectiva e considerando as múltiplas motivações da romaria num contexto contemporâneo, procurei fazer uma releitura das práticas romeiras do ponto de vista da trama de significados que são elaborados principalmente entre os romeiros, considerados como categoria central no estudo, através de suas representações a respeito de aspectos e relações que são por eles apontados como carregadoras de sentidos na compreensão do evento. O discurso do habitante foi acionado de forma eventual e na perspectiva de elucidar elementos mais pontuais de alteridade.

Embora as romarias tenham agregado ao longo do tempo outros sentidos, além do religioso, seu principal aspecto remissivo continua relacionado ao sagrado, constituindo um corpo simbólico formal, que se distingue do que é efetivamente praticado e ao qual os romeiros devotos recorrem quando querem marcar fronteiras internas de pertencimento.

Entre praticantes que enfatizam em suas práticas conteúdos não devocionais, especificamente entre jovens, a substância simbólica da experiência religiosa é tomada como uma indicação formal que não tem efeito impositivo - as novas práticas também se amparam num corpo simbólico, só que com outro conteúdo, desvinculado do sentido religioso. Há nos jovens uma consideração à experiência romeira tradicional, estão ligados ao que acontece durante o evento pela invocação deste lugar – o do romeiro, mas há uma crescente abertura para outras

experiências que se somam à viagem e relacionam-se a sociabilidades diversas que se descolam do corpo simbólico tradicional da romaria: são os passeios no shopping, a ida ao cinema, a visita a clubes e balneários, a busca na cidade de programações de lazer em geral

Essas experiências dentro da moldura da romaria, por sua repetição, pelas expectativas de satisfação que criam e por efeito de relatos de viagem posteriores, incorporam-se às romarias. Há uma desconexão entre um corpo formal que diz como as coisas devem ser e como elas realmente são praticadas; isso oferece a impressão ilusória entre defensores da manutenção da tradição de que a romaria ao ser apropriada é corrompida, quando de fato a apropriação acontece porque dentro do próprio evento foi aberto um espaço para isso pelos participantes, a partir de suas demandas pessoais que são agregadas à experiência. Nesse sentido, o que se experiencia como romaria em Juazeiro do Norte é diferente de peregrinação e, na medida em que o lugar do romeiro é central, a própria noção de liminaridade referente a esse tipo de fenômeno precisa ser questionada. É fato que há uma ruptura com o cotidiano de origem, no sentido de distanciamento geográfico e emocional das rotinas e preocupações diárias, mas isso não se desdobra num quadro efetivo de liminaridade. De certa forma, há uma continuidade entre a dimensão do estar no espaço sagrado da romaria e estar experienciando seu antes e depois, nessa lógica o vínculo com o cotidiano não é rompido.

Para parcela significativa dos romeiros, fazer romaria funciona como uma oportunidade de obter aquilo que lhes falta no cotidiano, como uma complementação: da “realidade” do sagrado a artigos de consumo indisponíveis no seu mundo de origem. Juazeiro é um lugar de abastecimento por excelência, “de um tudo” se encontra ali - é o que dizem romeiros. A possibilidade de reparação, suscitada pelo sagrado, associada a idéia de abastecimento é quase irresistível e lembra-me o conteúdo de uma conversa com um fretante que viaja a Juazeiro há mais de trinta anos. Quando o perguntei por que vir ao Juazeiro e ele me respondeu, como quem diz tudo: “E por que não vir?”.

Há também o espaço da memória e da contação de causos, num sentido lato, que são proporcionados pelos encontros entre participantes nas romarias. As narrações grupais são importantes na manutenção de tradições e perpetuadores de sentidos que extrapolam as romarias e remetem a valores e crenças que direcionam formas de ver e viver no mundo. Refiro-me aqui ao espaço de interação criado nas romarias durante os encontros entre grupos diferentes de romeiros, que tanto acontecem durante o dia, como durante a noite: deslocamentos a pé, em grupos, conversas nas refeições e noite a dentro. Nesses contextos, contadores de causos e exemplos orquestram a construção de sentidos e a função afirmadora no grupo. Os mais idosos, principalmente, são carregadores de valores e reconhecidos pela proximidade que, em algum momento de sua história, tiveram com eventos ou outros personagens importantes na manutenção do mito fundador das romarias. Isto lhes confere ascendência no grupo e é esperado que desempenhem esse papel.

Conversas, narrações e causos funcionam como reflexo da cultura, uma forma rica de chegar aos sentidos mais importantes, numa construção metafórica da verdade que importa. O testemunho dos mais velhos tem um respaldo ético e moral, tem força de verdade na definição dos comportamentos que devem ser praticados e daqueles que devem ser evitados.

A experiência romeira, além de um evento na biografia dos participantes se torna condição de inserção numa rede de relações estruturadoras mais ampla, que alimenta e favorece plausibilidade para sua existência. A romaria, nesse sentido, caracteriza-se por favorecer condição de grupo para os envolvidos que, a partir dessa associação com outros romeiros, fortalecem suas convicções ao mesmo tempo em que atualizam sua experiência de mundo, com a vivência de práticas diferenciadas. Isso coloca a romaria na situação de intervalo recorrente do cotidiano, que proporciona o “estar em grupo”, que é qualitativamente superior em termos de experiência de interação.

Essa experiência de interação é pendular. Na recorrência do outro, por meio do encontro em grupo, na imersão na comunidade romeira, o “eu” é acionado e produz um efeito ambivalente: a romaria como experiência grupal tem um efeito

individual. Na experiência do grupo, emerge a identificação de cada romeiro que, ao misturar-se com os outros, define para si mesmo suas demandas pessoais, ou seja, o encontro com o “outro” proporciona o encontro consigo mesmo. No fim, o outro, de certa forma, tem uma função ordenadora ao demonstrar o acervo de experiências possíveis para que o “eu” selecione aquelas que considere mais apropriadas a si mesmo, e daí decorra sua individualidade que, no plano da romaria, serve para diversificar o evento.

Por outro lado, o mapa das representações centrais sobre a romaria é da ordem do vivido e do recorrente, o que possibilita a manutenção do evento como ritual e toda carga simbólica que daí decorre, apesar da realização de práticas que se afastam do núcleo central das significações, de acordo com apropriações diversas. De uma forma geral, a maneira como a noção de romaria opera indica uma lógica de manutenção do seu conteúdo ritual e religioso: romeiros rezam, pagam promessas, fazem penitência, embora talvez se deva perguntar sobre alterações no nível de envolvimento dos romeiros em relação a essas práticas, considerando-se a ascensão e associação de práticas de viagens diferenciadas das práticas romeiras e seus efeitos combinados.

Os resultados de pesquisas sobre deslocamentos religiosos não permitem inferir sobre isso, ainda há muita preocupação em mapear desdobramentos decorrentes das apropriações turísticas de eventos religiosos, que dirigem os discursos acadêmicos a várias direções: ora enfatizando o conteúdo religioso e a revitalização dos deslocamentos religiosos como movimento que desafia os conteúdos da modernidade, ora enfocando as dinâmicas do processo de turistificação dos lugares e a complexificação das práticas e significados das romarias.

Enquanto as apropriações de práticas romeiras por agentes externos direcionam mudanças graduais de sentido, a substituição da nomeação por novos mapas classificadores seguem um rumo mais lento, chamar romeiros de turistas religiosos só funciona dentro do discurso institucional e os participantes das

romarias não se reconhecem como turistas. Isso pode ter acontecido porque: 1. A condição de romeiro é acessada em processos de identificação entre os participantes das romarias; 2. A ordenação simbólica do mundo que é ritualizada na romaria continua oferecendo plausibilidade para os participantes; 3. Enquanto em Juazeiro do Norte a romaria absorveu práticas turísticas e de consumo mantendo a centralidade do sentido religioso, o turismo de massa não absorveu as romarias e as práticas religiosas de forma a destituí-los de seus sentidos a ponto de impor-lhes uma renomeação.

Permanece entre os praticantes um núcleo central de representações tradicionais sobre o que é ser romeiro e a romaria, os demais processos de construção de significado parecem acontecer nas franjas do fenômeno. Não foi minha intenção fazer dos espaços marginais centrais, mas ver a direção do movimento que começa na fronteira das classificações nativas entre o que é e o que não é romaria. Nessa linha de reflexão, as romarias em Juazeiro apresentam como característica a presença de novas práticas, nas quais as noções de turismo são assimiladas num processo de atualização de suas experiências. A princípio, essas práticas constituem-se direcionamentos geridos por agentes que se apropriam do evento, mas que por inserirem-se numa demanda – a de viajar – disseminada cultural e largamente nos dias atuais, acabam por ajustarem-se ao deslocamento religioso, embora nem sempre isso se dê sem tensão.

Outro aspecto do fenômeno que merece destaque diz respeito ao lugar de fronteira do romeiro nas classificações nós-outros do universo cotidiano religioso em Juazeiro do Norte e suas implicações na dimensão atual das romarias. Romeiro institui-se como uma categoria fora-dentro, plástica e remissiva a vários lugares sociais, de acordo com a invocação; assumindo tanto características desejáveis e aceitas em contextos de integração da diferença, fundamentais na ordenação de uma cidade que se desenvolve rápida e ecleticamente a partir de processos migratórios desencadeados pela repercussão das romarias, quanto sinônimo de

atraso e limitação, no contexto de uma ordenação que se instituiu socialmente, precisa ser mantida e o diferente apresenta-se como ameaça a essa ordem local.

No perfil do “ser romeiro” e entre os significados relativos a “participação nas romarias” merecem destaque as tensões nas classificações internas entre os visitantes, que são polarizadas no plano geracional. É recorrente a localização da dimensão festiva da romaria e que agrega novos significados entre indivíduos de gerações mais jovens, enquanto os conteúdos religiosos são carregados pelos mais velhos, que também assumem o papel ordenador no grupo. Aos mais velhos geralmente cabe a manutenção de conteúdos tradicionais da romaria, cuja defesa assumida desses aspectos constitui-se instrumento de ascensão hierárquica nos grupos de romeiros. Indivíduos mais avançados na idade imprimem uma marca de seriedade, responsabilidade e compromisso ao evento, enquanto os jovens tendem a trazer conteúdos relacionados a leveza, inconseqüência e aventura. Para os participantes mais maduros e para os velhos, a romaria implica esforço e empenho, como os que se emprega na realização de uma tarefa de maneira ativa. Entre gerações mais jovens, é recorrente certo teor de incerteza, como quem se entrega de forma passiva a uma aventura, sem saber ao certo o que vai encontrar.

Para todos, contudo, a dimensão de reunião se faz presente. A romaria é também a celebração de um encontro que se reveste de festa num lugar específico, numa data específica, ou seja, importa o que o lugar representa naquele dia, não pelo que aquela data representa no calendário religioso apenas, mas pelo que a cidade se torna naquele período: a desordem urbana é também a ordem celestial operando, onde sempre cabe mais um, onde se partilha com o próximo, onde o próximo é também retrato de cada um e palco vivo na representação da superação de dificuldades pela via do sagrado.

Nessa perspectiva, as romarias têm também um sentido de compensar espaços de sociabilidade reduzidos nos contextos de origem de seus participantes, favorecendo contatos geracionais com maior número de indivíduos de uma mesma faixa etária e intergeracionais, principalmente no interior de grupos de romeiros.

Para velhos e jovens isso é particularmente importante, embora por motivos diferentes. Em povoações rurais ou distantes de contextos urbanos mais organizados, a interação com indivíduos da mesma faixa de idade com quem há identificações e partilha de experiências é escassa em comparação à intensidade das interações durante as romarias. Estas se constituem eventos que tem essa característica agregadora, tanto no interior dos grupos que dividem o mesmo transporte, como nos espaços de interação que se constituem na cidade durante as romarias. Velhos romeiros buscam seus iguais que se encontram na comunidade romeira. Para muitos jovens, por outro lado, há expectativa de interação geracional, só que na perspectiva de “ver gente diferente”, no sentido de vivenciar uma espécie de vitrine do social, onde uma das principais expectativas é ver (e ser visto) e apreciar quem está circulando.

Na interação com meus interlocutores, sentidos associados de forma mais direta a uma vivência individual de imersão no sagrado ou com predominância desta sobre vivências socializadoras coletivas localizam-se mais pontualmente em indivíduos adultos que experienciaram algum tipo de situação de crise recente pessoal ou familiar; ou leigos inseridos em atividades religiosas mais sistemáticas no interior da igreja.

Pensando na continuidade das práticas tradicionais e formais, do ponto de vista religioso nas romarias, velhos são emblemáticos da tensão que subsiste no interior da categoria romeiro. É entre eles que são enfatizados sentidos de penitência, contrição e exclusividade religiosa nas práticas; ao mesmo tempo há adesões significativas de idosos a outras programações das romarias quando há uma liderança que os induz a isso, geralmente através da figura de um organizador da viagem, que assume um papel semelhante ao de um guia de excursão. Aliás, esse agente tem aparecido com regularidade nas narrações dos romeiros nos últimos anos, inclusive com romeiros aderindo a nomeação de “excursão” para designar o deslocamento.

Outro aspecto interessante em relação à continuidade das práticas tradicionais diz respeito a diminuição de atitudes excessivamente performáticas no pagamento de promessas. Há um processo de “civilização” das práticas em andamento. Atualmente, é raro encontrar quem faça longos percursos de joelhos, se disponha a percorrer os pontos de visitação com vestes exóticas¹⁴⁴, sem calçado, ou se desloque em caminhão pau de arara, quando há transporte mais confortável como opção. Da mesma forma, entre jovens romeiros a motivação de fazer a romaria por curiosidade tem sido mais recorrente que para cumprir algum compromisso religioso, a não ser quando o compromisso sob a forma de promessa é contratado por terceiro e coloca o socorrido em dívida com o santo.

É importante não perder de vista que há outras modalidades de visitação em período de romaria. Há crescentes grupos de visitantes que vêm para a festa, não fazem o percurso religioso e não se consideram romeiros, nem turistas. Durante o período de permanência esses indivíduos priorizam as interações em ambientes como praças e bares, desempenhando comportamentos semelhantes aos desenvolvidos em eventos populares como vaquejadas, shows musicais e exposições agropecuárias. Há também visitantes de maior poder aquisitivo, que demandam melhores condições de hospedagem e são focados no calendário religioso. Esses sujeitos são devotos, não se consideram romeiros, nem assumem qualquer outra classificação. Não se misturam com os romeiros: seu contato é com a cidade. Esses visitantes, devotos ou festeiros, são os que engrossam as estatísticas da prefeitura em relação à composição da demanda turística local. Há, contudo, uma resistência entre esses participantes em assumir o seu deslocamento como turístico, como se a noção não se aplicasse ao conteúdo simbólico do evento.

No universo dos indivíduos que se classificam como romeiros em Juazeiro do Norte, procurei analisar aspectos que indicavam mudanças nas práticas tradicionais das romarias relacionadas a constituições de espaços diferenciados dos seus cotidianos no tocante à oferta de sociabilidade e diversão e suas implicações

¹⁴⁴ Como por exemplo, vestir-se de noiva durante o percurso dos pontos sagrados.

na resignificação das romarias. Nesse sentido, há elementos importantes a serem considerados: 1. Nas romarias, para além do exercício da fé, há o espetáculo de sua ritualização na encenação do culto e das práticas públicas de devoção, há um teatro comovente e fascinante do sagrado que arrebatava as audiências; 2. Ao associarem-se ao calendário de eventos comemorativos aos santos da igreja, acontecendo em datas que devem ser “guardadas”¹⁴⁵, as romarias estabelecem-se como atividades fora do trabalho, o que traz intrinsecamente um conteúdo de lazer embutido, vinculado a situações de sociabilidade coletiva; 3. Em muitos povoados no interior do Nordeste de onde provêm os participantes das romarias, as comemorações religiosas e festas de santos constituem-se tradicionalmente a principal diversão de seus habitantes, criando representações de diversão diretamente ligadas à noção de experiência religiosa e contribuindo para estabelecer um elo resistente entre devoção e diversão.

No contexto romeiro de Juazeiro do Norte, mais que o sofrimento característico de uma noção tradicional de romaria, há alegria entre os participantes, levando a considerar a recomposição de relações e significados em novas bases de coexistência, onde os grupos de romeiros funcionam como mediadores entre os romeiros e a comunidade maior que se forma durante a romaria, ao mesmo tempo em que são também finalidade das romarias ao promover situação de integração entre seus membros e propiciando as condições para que o romeiro possa se inteirar na totalidade social.

Enquanto experiência coletiva, as romarias encenam, de forma muito ampla e intensa, diversas formas sociais: estar sozinho em companhia da multidão, no sentido da experiência individual desejada que só ocorre em meio à romaria, por meio da imersão no contexto mais amplo de muitas pessoas reunidas; partilhar com o igual; ver e encontrar o diferente. São dimensões que se sobrepõem, tanto aproximam como afastam os participantes e desenharam o estar no mundo. As

¹⁴⁵ Diz-se popularmente a respeito das datas de significado religioso em que se deve liberar de atividades e trabalho. Como um feriado institucional, no calendário da devoção popular alguns dias de comemoração de santos devem “ser” guardados.

relações que se estabelecem durante a romaria permanecem em movimento no centro da reflexão, ora centrando-se em vínculos efêmeros que se estabelecem entre romeiros, ora na relação com o sagrado, mediada pela memória do Padre Cícero e ora nos laços que se estabelecem dos romeiros com a cidade e aquilo que ela proporciona, para além do sagrado. Chama atenção, a idéia de romaria como espaço ambíguo de proximidade e diferença, utilizado no sentido de constituir limites entre os de dentro e os de fora, mas também como espaço onde as fronteiras são abertas pela cidade que se mostra, a partir de várias possibilidades de experiência.

Cada romeiro é levado por um motivo que lhe é fornecido pela tradição, por interesses racionais ou pela emotividade. O motivo que transparece nas falas e práticas sociais permite desvendar o seu sentido, que é social, na medida em que as práticas de cada romeiro suscitam respostas e reações de outros agentes romeiros ou não. O caráter social das práticas individuais dos romeiros decorre da interdependência entre os participantes da romaria. Na circunstância de proximidade com outros mundos propiciada pela romaria, ainda que relativamente homogeneizados pela lógica dominante, os mundos dos participantes permanecem distintos e há um fascínio pelo mundo do outro. Dessa forma, o mundo romeiro se constitui na mistura de relações locais e de longa distância, numa disposição mais ou menos ordenada de saberes, vivências e recorrências entre o mundo de origem e o mundo visitado. Esses mundos não são ilhas, eles se interpenetram a partir de múltiplos arranjos e articulações sociais, criando categorias a partir da coerência interna própria da cultura.

A categoria romeiro é aberta a releituras continuadas. Isso acontece porque sua construção como classificação social permanece em movimento. Pensar a noção de romeiro e romaria como categorias móveis, possibilita trabalhar a dinâmica que envolve essa formação social, que, embora frequentemente acessada por meio de classificações idealizadas e compreendida como recorrência cultural, não se congela num retrato e permanece fluindo na história. Ao mesmo tempo em que participar da comunidade romeira confere um lugar no mundo do sagrado, também

coloca o romeiro em contato com engenhos de mundo mais amplos, melhor dizendo, com uma diversidade de mundos que se integram no grande mundo das romarias. Essas interações suscitam respostas e reações que vão dando forma ao fenômeno, algumas vezes apenas retocando, outras redesenhando o original de outras épocas.

Importa pensar que seja uma benção ou uma maldição, vivemos tempos interessantes¹⁴⁶, ambíguos e abertos a possibilidades diversas de interpretação. A romaria, nesse contexto, também é uma festa, uma festa com função agregadora para além da dimensão ritualística, pois há um movimento contínuo que vai do pólo devocional ao festivo. Na festa, música, dança, emoção, comida e bebida são elementos comuns. Não é uma experiência de trânsito entre um pólo e outro porque a dimensão tempo está implicada. Devoção e diversão são domínios que caminham junto ao evento, não estão fixos e não podem ser acessados como dimensões congeladas da realidade. Muito menos o romeiro funciona como unidade fechada, que acessa dimensões distintas da realidade, ele é também o próprio fluxo. Descreve sua trajetória movimentando-se de forma não linear de acordo com suas experiências, revolucionando em torno de eixos móveis que se apresentam ao longo do tempo. Não quero dar uma idéia de aleatoriedade aqui, mas pensar junto como o movimento, reconhecendo um padrão coletivo de devir que, antes de estabelecer uma direção, se estabiliza na própria oscilação, podendo ser congelado num ponto de seu trajeto para análise, como a pausa do retrato, embora permaneça em movimento.

O mundo não é estanque, um lugar muito menos. Nesse sentido, o Juazeiro sagrado estabelecido na memória do romeiro é fixo porque imaginado e simbólico, mas, ao mesmo tempo, as outras práticas de romaria instalam o romeiro no outro Juazeiro, o das relações cotidianas, que é movimento. Da mesma forma, o romeiro estereotipado entre fanático, adoidado e crédulo que circula no imaginário coletivo

¹⁴⁶ “Que você viva tempos interessantes” é uma velha maldição chinesa citada por Geertz no artigo “La religion, sujet d’avenir”. O texto convida a compreensão da religião do ponto de vista de visões de mundo de seus produtores culturais, ou, nas palavras do próprio Geertz, “do ponto de vista nativo”. O artigo foi publicado em 5 de maio de 2006, no *Le Monde*, e traduzido em 14 de maio do mesmo ano para a *Folha de São Paulo*, sob o título “O futuro das religiões”.

do Nordeste e do Brasil se fixa na tentativa dos outros de estabelecer fronteiras entre nós e não nós e não dá conta do movimento histórico da categoria. Enfim, a noção de romaria como sacrifício e penitência é também uma cristalização, não se pode dizer o que ela é, mas o que ela está sendo.

O que sintetiza as romarias deste início de século é o paulatino processo de hierarquização de sentidos que institui o que é prioritário e o que é secundário em relação a práticas características desses eventos. Sua permanência, como forma social, mesmo sofrendo ressignificações, indica que os elementos que auxiliam na manutenção da vida cotidiana de seus participantes ainda respondem a suas demandas de plausibilidade para o mundo em que vivem.

No universo complexo de agentes e interlocutores das romarias, as mudanças ocorridas na vivência do religioso, dentro de um processo social continuamente em movimento, compreendem variações na representação, a partir da introdução de agentes diferenciados, com motivações e interesses distintos. Visitantes atraídos pelo ícone religioso ou por aspectos lúdicos da viagem, em muitos aspectos, representam possibilidades de convergência de práticas, na medida em que as fronteiras que definem as regras sobre a experiência religiosa ali proporcionada parecem borradas. Nesse sentido, torna-se apropriada a noção trazida por Bourdieu (1998) ao considerar que estrutura tanto se reproduz como muda, através de estratégias de conservação e subversão. Imersos num campo de representações, romeiros promovem adequações entre as práticas em períodos de romarias e a realidade da sociedade. Nesse sentido, noções e práticas que se agregam ao evento a partir da influência das apropriações da romaria por outros agentes, além dos próprios romeiros, fornecem um campo estimulante a permanente investigação e possibilitam uma despedida não como adeus, mas sob a forma de um “Até logo!” ou quem sabe “Até a próxima romaria!”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABUMANSSUR, Edin Sued. Religião e turismo: notas sobre as deambulações religiosas. In: **Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo**. Campinas: Papirus, 2003. P. 53-68. (Coleção Turismo).
- AMARAL, Rita de Cassia. **Festa à brasileira**: sentidos de festejar no país que não é sério. 1998. 387f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP, São Paulo, 1998.
- ARAÚJO, Silvana Miceli de. Artifício e autenticidade: o turismo como experiência antropológica. In: BANDUCCI JR. Álvaro; BARRETO, Margarita (Orgs.). **Turismo e identidade local: uma visão antropológica**. 3ª ed. Campinas: Papirus, 2001. p.49-63. (Coleção Turismo).
- AZZI, Riolando. As romarias de Juazeiro: catolicismo luso-brasileiro versus catolicismo romanizado. In: **Anais do 1º Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero e os Romeiros de Juazeiro do Norte**. Fortaleza: UFC, 1990. P. 111-137.
- BACKMAN, Clifford R. Crusades. In: **Medieval France: An Encyclopedia**. Published: 12-31-1995. Disponível em: <<http://www.bookrags.com/tandf/crusades-1-tf/>> Acesso: 26 ago 2009.
- BARBOSA, Francisco Salatiel de Alencar. **O Joazeiro celeste: tempo e paisagem na devoção ao Padre Cícero**. São Paulo: Attar, 2007.
- BARBEIRO, Herodoto. **Curso de história geral**. São Paulo: Harper & How do Brasil, 1984.
- BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcanti. **A terra da Mãe de Deus**. Rio de Janeiro: Francisco Alves/ Brasília: INL, 1988.
- BENJAMIN, Roberto Emerson da Câmara. **Folkcomunicação no contexto da massa**. João Pessoa: Imprensa Universitária, 2000.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Trad. José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985. (Coleção sociologia e religião – 2).

_____. **Perspectivas sociológicas:** uma visão humanística. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOURDIEU, Pierre. . **Questões de sociologia.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

_____. **Razões práticas:** sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

_____. **O poder simbólico.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean Claude. 3ª edição. **A profissão de sociólogo.** Petrópolis: Vozes, 1999.

BREMER, Thomas S. Sacred spaces and tourist places. In: TIMOTHY, Dallen J.; OLSEN, Daniel H. **Tourism, religion and spiritual journeys.** New York: Routledge, 2006.

CEARÁ. Secretaria do Turismo. **O turismo: uma política estratégica para o desenvolvimento sustentável do Ceará (1995-2020).** Fortaleza, [1994].

COLEMAN, Simon; ELSNER, John. **Pilgrimage: past and present in the world religions.** Cambridge: Harvard University Press, 1995.

COLEMAN, Simon; EADE, John. Introduction In: _____. **Reframing pilgrimage: cultures in motion.** London/ New York: Routledge, 2004.

CORDEIRO, Domingos Sávio. **Um beato líder:** narrativas memoráveis do Caldeirão. Fortaleza: Edições UFC, 2004.

CORDEIRO, Maria Paula Jacinto. Romarias e oportunidades turísticas. **Caderno Tendências.** Crato, nº 2, julho de 2004a, p. 75-90.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis:** para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro.** São Paulo: Paz e terra, 1976.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa.** São Paulo: Paulinas, 1989.

EADE, John; SALLNOW, Michael (Orgs.). **Contested the sacred:** the Antropology of christian pilgrimage. Nova York: Routledge, 1991.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Tópicos).

ESPÍRITO SANTO, Moisés. **A religião popular portuguesa**. Lisboa: Assírio e Alvim, 1990.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas**. 4ª Ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976.

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

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Romeiro. In: **Dicionário Aurélio eletrônico**: séc. XXI. S. Loc.: Lexikon Informática, 1999.

FIGUEIREDO, José Nilton. **A (com)sagração da vida**: formação das comunidades de pequenos agricultores na Chapada do Araripe. 1998. 146f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas – UFPE, Recife, 1998.

FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria de Araújo: a beata do Juazeiro**. São Paulo: Paulinas, 1991.

FORTUNA, Carlos. **Identidades, percursos e paisagens culturais**: estudos sociológicos de cultura urbana. Oeiras: Celta, 1999.

FRASSETO, Michael. Crusades. In: *Medieval Germany: An Encyclopedia*. 2005. Disponível em: <<http://www.bookrags.com/tandf/crusades-4-tf/>> Acesso: 16 mai 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. “Do ponto de vista dos nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In: **O saber local**. Petrópolis: Vozes, 1998. P. 85-107.

_____. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.

GÊNESIS. In: **Bíblia Sagrada**. Petrópolis: Vozes, 1982.

GERSON, Paula L. Pilgrimage. In: **Medieval France**. 1995. Disponível em: <http://www.bookrags.com/tandf/pilgrimage-tf/> Acesso: 16 mai 2008.

GOLD, Ann Grodzins. Pilgrimage – South Ásia. In: **Encyclopedia of Modern Ásia**. 2002. Disponível em: <<http://www.bookrags.com/research/pilgrimagesouth-asia-ema-04/pilgrimagesouth-asia-ema-04.html>> Acesso em jun 2008> Acesso: 16 mai 2008.

GRABURN, Nelson. Tourism: the sacred journey. In: SMITH, Valene, (ed). **Hosts and guests: the anthropology of tourism**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.

HATTSTEIN, Markus. **Religiões do mundo**. Colônia: Könnemann, 2000. (edição em português).

HERVIEU-LEGER, Daniele. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Lisboa: Gradiva, 2005. (Coleção religião aberta).

IBGE. **Censo de 1950: Estado do Ceará**. Série Regional. Rio de Janeiro, 1956. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/CD1950/CD_1950_XIV_t2_CE.pdf> Acesso: 26 ago 2009.

_____. **Cidades@**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php>> Acesso: 10-03- 2010.

ITANI, Alice. **Festas e calendários**. São Paulo: UNESP, 2003.

JONES-NERZIC, Richard et alli. Why did people go on pilgrimage. In: **European medieval pilgrimage project – pilgrims motives**. 2008. Disponível em: <www.internationalschooltoulouse.net> Acesso: 16 set 2009.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e representações sociais. In: GUARECHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.) **Textos em representações sociais**. Petrópolis: Vozes, 1995. P. 63-85.

KRIPPENDORF, Jost. **Sociologia do turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens**. 2ª ed. São Paulo: Aleph, 2001.

LAMBERT, Yves. Religion, modernité, ultramodernité: une analyse en term de « tournat axial » **Archives de sciences sociales des religions** [En ligne], 109 | 2000, mis en ligne le 19 août 2009. Disponível em: <http://assr.revues.org/20178> Acesso: 22 set 2010.

LEACH, Edmund R. **Sistemas políticos da Alta Birmânia: um estudo da estrutura social Kachin**. Trad. Geraldo Gerson de Sousa e outros. São Paulo: EDUSP, 1996. (Clássicos – 6).

LENOIR, Remi. Objeto sociológico e problema social. In: MERLLIÉ, Dominique et al. **Iniciação à prática sociológica**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 59-106.

LEVI, Antony. Crusades. In: **Encyclopedia of Christian Theology**. 2005. Disponível em: <http://www.bookrags.com/crusades-tf/> Acesso: 16 mai 2008.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. **O verbo encantado: a construção do Padre Cícero no imaginário dos devotos**. Ijuí: Unijuí, 1998.

_____. **O meio do mundo: territórios de sagrado em Juazeiro do Padre Cícero**. 2000. 350f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Estudos Pós-Graduados em História – PUC, São Paulo, 2000.

MACCANNELL, Dean. **The tourist: a new theory of the leisure class**. 2. ed. Berkeley: University of Califórnia Press, 1999.

MACEDO, Nertan. **O padre e a beata: a vida do Padre Cícero do Juazeiro**. Rio de Janiro: Edições O Cruzeiro, [1969].

MARTELLI, Stefano. Georg Simmel e a religiosidade como forma pura das relações sociais. **Revista de Teologia & Cultura**. Edição nº 7 - Ano II - Setembro/Outubro 2006.

MELO, Rosilene Alves de. O outro Juazeiro: Histórias das crenças e práticas ocultas na cidade sagrada. **Revista Tendências**, Crato, V. 2, Nº 1, jul. 2004, p. 29-40.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. Pe. Ibiapina: figura matricial do Catolicismo sertanejo no Nordeste do século XIX. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, Ano CXII, 1998, p. 73-98.

MENEZES, Fátima; ALENCAR, Generosa. **Homens e fatos na história de Juazeiro: estudo cronológico – 1827-1934**. Recife: Edição da UFPE, 1989.

MIRANDA, Mario França. **Sacramento da penitência: o perdão de Deus na comunidade eclesial**. São Paulo: Loyola, 1978.

NUNES. A. Sedas. As gerações na sociedade moderna. Conceitos e perspectivas gerais. In: **Sociologia e ideologia do desenvolvimento**. Lisboa: Moraes Eds., 1969. P. 75-93.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. Implicações políticas do catolicismo popular tradicional. In: **Anais do 1º Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero e os Romeiros de Juazeiro do Norte**. Fortaleza: UFC, 1990.p. 139-147.

PAIS, José Machado. **Souza Martins e suas memórias sociais**: sociologia de uma crença popular. Lisboa: Gradiva, 1994.

_____. Introdução. In: **Gerações e valores na sociedade portuguesa contemporânea**. Lisboa: ICS, 1998.

PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz. Os comícios e as políticas de facções. **Anuário antropológico**, nº 94, Rio de Janeiro, 1995.

PAZ, Renata Marinho. **Para onde sopra o vento**: a Igreja Católica e as romarias de Juazeiro do Norte. 256f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós Graduação em Sociologia – UFC, Fortaleza, 2005.

PEREIRA, Pedro. **Peregrinos: um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

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

PINHO, Maria de Fátima Moraes. **Representações sociais do Padre Cícero para os moradores da Colina do Horto**. 2002. 150f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Departamento de Economia – URCA, Crato - CE, 2002.

PINTO, Paulo Gabriel da Rocha. Ritual, etnicidade e identidade religiosa nas comunidades mulçumanas no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, nº 67, p. 228-250, Set/Nov., 2005

R. FURLANI Planos e projetos. **Plano de ação Juazeiro do Norte**. [Fortaleza]: SETUR/CE – Prefeitura de Juazeiro do Norte, 2001.

ROSENDAHL, Zeny. Percepção, vivência e simbolismo do sagrado no espaço: peregrinos e turistas religiosos. In: LIMA, Luiz Cruz (Org.). **Da cidade ao campo**: a diversidade do saber-fazer turístico. Fortaleza: UECE, 1998. p. 134-143.

SÁ, Celso Pereira de. **A construção do objeto de pesquisa em representações sociais**. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 1998.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

SALLNOW, Michael. **Pilgrims of the Andes**: regional cults in Cusco. Washington: Smithsonian Institution Press, 1987.

SANCHIS, Pierre. **Arraial: festa de um povo**; As romarias portuguesas. Lisboa, Dom Quixote, 1983.

_____. Da quantidade à qualidade: como detectar as linhas de força antagônicas de mentalidades em diálogo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, nº 33, fev, 1987. (Cd room).

_____. Peregrinação e romaria: um lugar para o turismo religioso. In: **Ciências Sociales y Religión**, Porto Alegre, ano 8, nº 8, p. 85-97, outubro de 2006.

SHORE, Cris. Comunidade. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom (Eds.). **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

SILVA, Antenor de Andrade. **Padre Cícero: sacerdote, médico e conselheiro**. Salvador: Escolas Profissionais salesianas, 1992.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. Turismo e consumo: a religião como lazer em Aparecida. In: ABUMANSSUR, Edin Sued (Org.). **Turismo religioso**: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. Campinas: Papirus, 2003.

SMITH, Valene, (ed). Introducion: the quest in guest. **Annals of tourism research**, 19, 1992.

SIMMEL, Georg. **Die religion**. Frankfurt: s.n., 1912.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis- RJ: Vozes/CID, 1996.

_____. Turismo como objeto de estudo no campo das ciências sociais. In RIEDL, Mario, ALMEIDA, Joaquim Anécio; VIANA, Andyara Lima. **Turismo rural**: tendências e sustentabilidade. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.

_____. Romeiros e Turistas no Santuário de Bom Jesus da Lapa. **Revista Horizontes Antropológicos** (on line). Porto Alegre, V. 9, nº 20, out. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-718332003000200013&lng=pt&nrm=isso&tlng=pt> Acesso em 15 mai 2004.

_____. Peregrinação, romaria e turismo religioso: raízes etmológicas e interpretações antropológicas. In: ABUMANSSUR, Edin Sued. Religião e turismo: notas sobre as deambulações religiosas. In: **Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo**. Campinas: Papirus, 2003a. p. 29-51.(Coleção Turismo).

SUMPTION, Jonathan. **The age of pilgrimage: the medieval journey to God**. New Jersey: Hiddensping, 2003.

TIMOTHY, Dallen J.; OLSEN, Daniel H. **Tourism, religion and spiritual journeys**. New York: Routledge, 2006.

TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974. (Antropologia – 7)

TURNER, Victor; TURNER, Edith. **Image and pilgrimage in christian culture**. Nova York: Columbia University Press, 1978.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos...** Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1977. (Antropologia – 11).

VIEIRA, Antonio. **Sermões**. Lisboa: Typographia da Revista Universal, 1854.

VOGEL, Cyrille. **La penitencia em La edad media**. Barcelona: Centro de pastoral litúrgica, 1999. (Cuadernos Phese, 97).

WILLAIME, Jean-Paul. Georg Simmel. In: HERVIEU-LÉGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e religião**. Aparecida: Idéias e letras, 2009.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tratado lógico-filosófico: investigações filosóficas**. 2º.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

ZILLES, Urbano. **Os sacramentos da igreja católica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. (Coleção teologia – 4).

APÊNDICE A: Modelo de inquérito aplicado.

PRÁTICA RELIGIOSA E IDENTIDADE ROMEIRA – Inventário das atitudes e representações do romeiro visitante sobre as romarias

Aplicado por: _____

Local: _____

Número: _____ TAB: _____

I DADOS PESSOAIS

1. Sexo M ☐ F ☐

2. Idade _____

3. Escolaridade

Nunca frequentou ☐Aprendeu a ler e escrever ☐Ensino fundamental I e II Ciclos ☐Ensino fund. III e IV Ciclos ☐Ensino Médio ☐Ensino superior ☐

4. Profissão: _____

5. Situação de trabalho:

Empregado formal ☐Empregado informal ☐Desempregado ☐Ocupa-se com tarefas do lar ☐Estudante ☐Aposentado ☐Outro ☐ _____Não respondeu ☐

6. Qual o rendimento individual?

7. Qual o rendimento da família?

8. Composição familiar no domicílio

Cônjuge ☐Filhos ☐ _____Pais ☐ _____Avós ☐ _____Netos ☐ _____Outros ☐ _____

9. Estado de origem

PE ☐ PB ☐ CE ☐ AL ☐RN ☐ OUTRO ☐ _____

10. Zona de morada

Urbana ☐Rural ☐

II PRÁTICAS ROMEIRAS

11. Frequência a romarias em Juazeiro do Norte:

11.1 Primeira vez ☐Pretende voltar? Sim ☐ Não ☐ **P12**11.2 Já veio antes ☐ _____Vem todos os anos? Sim ☐ Não ☐Sempre na mesma data? Sim ☐ Não ☐

Por que motivo começou a fazer romaria?

12. Por que vem a Juazeiro em romaria atualmente?

Pagar promessa ☐“É minha obrigação” ☐“Por que Padre Cícero me chama” ☐Por causa da festa ☐Outra ☐_____

13. Como se diverte durante a romaria?

“Não me divirto” ☐Vai para as praças à noite ☐Bebe cerveja com amigos ☐Vai a outras cidades da região a passeio ☐_____
Outra diversão ☐ _____

14. Na romaria viaja:

Sozinho ☐ **P16**

Com família ☐

Grupo organizado por fretante ☐

Grupo organizado pela Igreja ☐

15. Meio de transporte utilizado:

Ônibus ☐ Caminhão ☐

Caminhonete ☐ Van ☐

Carro particular ☐

Outro ☐ _____

16. Hospeda-se em?

Rancho ☐ Casa ☐

Outra ☐ _____

17. Faz algum percurso de joelhos:

Sim ☐ Não ☐

18. Sobe o Horto a pé: Sim ☐ Não ☐

19. Veste alguma vestimenta específica

Sim ☐ _____ Não ☐

20. Acende velas? Sim ☐ Não ☐

21. Solta fogos? Sim ☐ Não ☐

22. Recolhe água benta para levar?

Sim ☐ _____ Não ☐

23. Utiliza chapéu e rosário?

Sim ☐ Não ☐

III CRENCAS RELIGIOSAS

24. Considera-se:

Pouco religioso ☐

Muito religioso ☐

Nem muito nem pouco ☐

Outra ☐ _____

25. Frequência que vai a Igreja hoje:

Mais se uma vez por semana ☐

Uma vez por semana ☐

Duas vezes ao mês ☐

Uma vez ao mês ☐

Outra ☐ _____

26. Ia mais à igreja quando era criança ou jovem? Sim ☐ Não ☐

27. Seus pais eram ou são romeiros?

Sim ☐ Não ☐

28. Reza para:

Nossa Senhora ☐

Santos ☐

Padre Cícero ☐

Jesus Cristo ☐

Outra ☐ _____

29. Preocupa-se com a salvação da alma?

Sim ☐ Não ☐

30. O que escuta falar sobre Pe. Cícero?

Santo ☐

Milagreiro ☐

Valores Positivos ☐

Outro ☐ _____

31. O que acha do Padre Cícero?

Santo ☐

Líder ☐

Homem bom ☐

Outra _____

32 Principal lição do Pe. Cícero para sua vida:

IV. RELAÇÕES

33. Vem pedir ou agradecer?

Pedir ☐

Agradecer ☐

Os dois ☐

Nenhum ☐

34. O que pede ou agradece (área)?

Saúde ☐

Amor ☐

Finanças ☐

Trabalho ☐

Outro ☐ _____

35. O que é mais importante durante a romaria, estar no meio dos romeiros ou a proximidade com os santos da Igreja?

Estar com os outros ☐

Estar próximo dos santos ☐

Outra resposta ☐ _____

36. Na romaria tem ligação com moradores ou outros romeiros fora do seu grupo ou só no grupo em que viaja?

Moradores ☐

Outros ☐

Só no grupo ☐

37. Na romaria o deixa mais saudade é ver a cidade e os lugares de visitação ou outras pessoas que encontrou?

Pessoas ☐

Cidade ☐

Outra resposta ☐ _____

38. Qual a emoção mais presente durante a romaria?

Alívio ☐

Alegria ☐

Força ☐

Outra ☐ _____

39. Como se sente ao voltar para casa?

Leve ou aliviado ☐

Com força para recomeçar ☐

Feliz ☐

Com o dever cumprido ☐

Outra resposta ☐ _____

40. Que tipo de referência você já ouviu ou atribui a Juazeiro?

Roma dos Pobres ☐

Nova Jerusalém ☐

Terra Prometida ☐

Outra ☐ _____

41. Tem vontade de morar em Juazeiro?

Sim ☐ Não ☐

Por que? _____

42. Viria a Juazeiro fora da romaria?

Sim ☐ Não ☐

V. SENTIDO DA ROMARIA

43. Romaria em uma palavra:

44. O que é ser romeiro?

45. Participa de outras romarias ou festas religiosas?

Sim ☐ Não ☐

46. Faz outras viagens? Sim ☐ Não ☐

47. Já fez turismo? Sim ☐ Não ☐

48. Tem diferença da romaria?

Sim ☐ Não ☐ Não sei ☐

Se sim, qual? _____

49. A romaria pode ser entendida também como um passeio? Sim ☐ Não ☐

50. Os jovens sabem fazer romaria?

Sim ☐

Não ☐

Uns sabem outros não ☐

Se não, por que? _____

Observações que julgar importante:
