



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ISADORA ASSUNÇÃO SOUSA CHAVES

**ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: AS REPRESENTAÇÕES DE
PADRE CÍCERO NOS CORDÉIS DE AUTORIA FEMININA.**

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Engler Cury
Linha de Pesquisa: História e Regionalidades

JOÃO PESSOA - PB
ABRIL – 2025

**ENTRE O SAGRADO E O PROFANO:
As representações de Padre Cícero nos cordéis de autoria
feminina.**

ISADORA ASSUNÇÃO SOUSA CHAVES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Engler Cury
Linha de Pesquisa: História e Regionalidades

JOÃO PESSOA - PB
ABRIL - 2025

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

C512e Chaves, Isadora Assunção Sousa.

Entre o sagrado e o profano : as representações de
Padre Cícero nos cordéis de autoria feminina / Isadora
Assunção Sousa Chaves. - João Pessoa, 2025.
151 f. : il.

Orientação: Cláudia Engler Cury.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Literatura de cordel. 2. Padre Cícero. 3.
Mulheres cordelistas. 4. Representações sociais. 5.
História cultural. I. Cury, Cláudia Engler. II. Título.

UFPB/BC

CDU 82-91(043)



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Ata nº 311 de defesa de Dissertação do Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba de autoria da mestranda ISADORA ASSUNÇÃO SOUSA CHAVES, área de concentração História e Cultura Histórica, linha de pesquisa em HISTÓRIA E REGIONALIDADES.

Aos nove dias do mês de maio do ano de dois mil e vinte e cinco, às 14h00min, em sessão virtual realizada no(a) Sala <https://meet.google.com/bsc-nnwj-tiq>, atendendo aos princípios ordenadores dos Artigos 67 a 72 do Regulamento do Programa de Pós-Graduação em História do CCHLA da UFPB, foi realizada a Sessão de Defesa e Julgamento da Dissertação de autoria da mestranda ISADORA ASSUNÇÃO SOUSA CHAVES, matrícula 20231006473, junto ao PPGH/CCHLA/UFPB, requisito final para obtenção do título de Mestre em História na área de concentração em História e Cultura Histórica, linha de pesquisa HISTÓRIA E REGIONALIDADES, conforme encaminhamento do(a) professor(a) 5
10 GUILHERME QUEIROZ DE SOUZA, coordenador do PPGH, e cumprimento do exame de qualificação, pré-requisito para esta apresentação, segundo registrado na secretaria do Programa. O trabalho do(a) mestrando(a) foi avaliado pela Banca Examinadora composta pelos(as) professores(as) doutores(as): CLAUDIA ENGLER CURY (UFPB – Orientador(a) e Presidente da sessão), DAYANE NASCIMENTO SOBREIRA (UFCEG - Examinador(a) 15 Externo à Instituição) e CARLA MARY DA SILVA OLIVEIRA (UFPB - Examinador(a) externo ao Programa). A realização da sessão de Julgamento e Avaliação ocorreu em sessão virtual realizada no(a) Sala <https://meet.google.com/bsc-nnwj-tiq>, divulgado previamente pelo PPGH e com acesso permitido aos interessados em acompanhá-la em tempo real. Iniciada a sessão, o(a) presidente **CLAUDIA ENGLER CURY** apresentou os membros da 20 Comissão e, em seguida, indicou o(a) mestrando(a) para que fizesse, oralmente e pelo tempo de 20 minutos, a apresentação do Trabalho Final intitulado “ *Entre o sagrado e o profano: as representações de Padre Cícero nos cordéis de autoria feminina*”. Concluída a apresentação, procedeu-se à arguição pelos membros da Banca. Ao final da arguição, foi solicitado ao público presente que saísse da sala a fim de que a banca pudesse deliberar sobre a 25 apresentação do(a) mestrando(a). Após discussão, a Banca emitiu o seguinte parecer:

A banca examinadora salientou o ineditismo do tema; a mobilização do corpus documental e as potencialidades que o trabalho oferece para pesquisas futuras. Fez considerações em relação às correções necessárias para o depósito final da dissertação, no



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

que diz respeito ao resumo, abstract, uso da norma culta e das regras da ABNT. Assim,
30 decidiu-se pelo conceito aprovada. Deve a secretaria do PPGH, após homologação desta ata
pelo Colegiado deste Programa, solicitar à Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade
Federal da Paraíba a emissão, na forma da lei, do respectivo diploma de Mestre em História.
Terminada a sessão foi encerrada a reunião, da qual, eu, GUILHERME QUEIROZ DE
SOUZA, coordenador do PPGH, lavrei a presente ata que vai assinada pelos membros da
35 banca e pelo(a) mestrando(a).

João Pessoa, 09 de maio de 2025.

40

Orientador(a)

Documento assinado digitalmente
gov.br CLAUDIA ENGLER CURY
Data: 10/05/2025 07:40:55-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

45

Examinador(a) Externo(a)

Documento assinado digitalmente
gov.br DAYANE NASCIMENTO SOBREIRA
Data: 10/05/2025 11:48:55-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

50

Examinador(a) Interno(a)

Documento assinado digitalmente
gov.br CARLA MARY DA SILVA OLIVEIRA
Data: 10/05/2025 09:52:37-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Mestrando(a)

Documento assinado digitalmente
gov.br ISADORA ASSUNCAO SOUSA CHAVES
Data: 10/05/2025 18:50:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

“A literatura, pra mim, é a possibilidade que eu tenho de sair de mim mesma, de indagar o mundo, de inventar um outro mundo e de apresentar a minha discordância com este mundo.”

(Conceição Evaristo)

Dedico esta pesquisa à minha mãe, Selma Maria, farol que ilumina meus passos e raiz que sustenta minha vida. Mulher de coragem, que enfrentou ventos contrários sem jamais se curvar, cuja existência é sinônimo de resistência. Seu viver não apenas inspira, mas transforma, como rio que, apesar das pedras, segue seu curso, alimentando a terra por onde passa.

AGRADECIMENTOS

Na sinuosidade das curvas que ligam o Maranhão à Paraíba, a pesquisa tomou forma. Andei por muitas estradas e, entre o vai e vem da vida, a coragem se fez minha amiga. Atravessando encontros e desencontros, na andança da vida, aqui me encontrei: rodeada de amigos que antes eram meros desconhecidos, revestida pelas águas salgadas do Cabo Branco e pelo calor de 40°C de Teresina. Como uma rocha firme, que resiste às intempéries, enfrentei a saudade de casa, as noites intermináveis de estudos, o vazio dos domingos à tarde e a sensação de incompreensão diante de tantos textos. Os dias já não eram mais os mesmos, mas ali estava eu, vivendo o que tanto sonhei.

Ocupar esse espaço, um dia, foi um devaneio da menina que percorreu 1.200 km em busca de aprovação. Sentada à frente do mar, aguardando o momento de partir, roguei a Deus para um dia morar ali. Em busca desse sonho, parti, deixando para trás aqueles que amo, mas com a certeza de que me esperavam. “O sagrado me guiou; revelou-me, por excelência, o real, o poder, a fonte de vida e a fecundidade” da pesquisa.

A Deus, agradeço imensamente por me permitir chegar até aqui, por ter me protegido nos caminhos que percorri e por ter plantado em mim a semente da esperança. Nada disso teria sentido sem a fé, a fé em um incômodo que se transformou em pesquisa.

Mesmo diante da solidão que acompanha o processo acadêmico, em Timon havia aqueles que torciam por mim. Expresso minha profunda gratidão à minha família: minha mãe, Selma Maria; meu pai, João Antônio Chaves; e meu companheiro, Junior Reis. Obrigada pelo incentivo, pelas mensagens de carinho nos momentos de saudade, pelas ligações diárias e pelo amor que transbordava, mesmo à distância.

Faço aqui uma menção especial e manifesto toda a minha admiração à minha mãe. Sem sua presença, nada disso teria significado. Ela me abriu caminhos, incentivou-me e lutou para que eu tivesse acesso a uma educação digna e de qualidade. Foi e sempre será o meu primeiro exemplo de mulher preta e professora. Vinda de raízes humildes, lutou e resistiu como lhe era possível, abrindo portas e incentivando outras meninas, jovens e crianças a quem sua vida atravessou, como afirma Angela Davis “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. A primeira a se formar em nossa família, pós-

graduada e concursada, conquistou cada espaço com sua persistência e, sobretudo, graças às políticas públicas que transformaram nossas vidas. Seu exemplo e sua fé guiaram todo o meu trabalho.

Agradeço também ao meu irmão, Heitor Assunção, e à minha cunhada, Açucena Maria, pelo carinho e pela alegria de me presentear com a expectativa de um sobrinho ou sobrinha.

Ao vereador Chagas Cigarreiro e sua esposa, Dona Lia, que, com amor e fé em São Francisco, conduzem há 20 anos, sem qualquer custo, milhares de romeiros a Canindé, agradeço pelo acolhimento afetuoso e pela oportunidade de vivenciar a devoção e a fé de cada fiel nas romarias.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba, minha gratidão pelo acolhimento e suporte ao longo desses dois anos. Aos queridos docentes que marcaram essa trajetória, em especial ao professor Thiago Bernardon, por suas aulas instigantes; ao professor Fernando Pureza, pelos debates enriquecedores; à professora Monique Cittadino, por ler meus textos em fase inicial e por me guiar quando me senti perdida; ao coordenador do programa, professor Guilherme Queiroz, pelo serviço prestado frente à coordenação, mostrando-se sempre disponível para sanar nossos problemas e dúvidas. E, não menos importante, à minha orientadora, professora Cláudia Cury, que sempre esteve presente durante toda a caminhada, sendo compreensível e paciente diante das minhas dificuldades.

Agradeço ainda às professoras Carla Mary e Dayane Sobreira pelas análises e contribuições valiosas durante o exame de qualificação. À psicóloga Michelle Frazão, por cuidar com tanta sensibilidade da minha mente nesse processo de mudança de cidade e construção acadêmica.

Aos meus amigos, que tornaram essa caminhada mais leve, minha eterna gratidão. A Lala por esse encontro sagrado. Companhia com quem compartilhei as vivências cotidianas, entre tardes de estudos, sonhos, poesia e música, mas também estranhamentos. Obrigada pelas trocas diárias, por me mostrar um mundo que ainda não conhecia e principalmente, por me ensinar a ser forte, assim como você.

À minha amiga Alanna pelo amor imensurável. Por nossas tardes de café, em meio ao caos da pós-graduação; às nossas conversas regadas de muitas gargalhadas, pela relação de confiança e afeto que construímos juntas.

Aos amigos Ricardo, Victor e Ana Laura, pelas trocas diárias a cada aula, pelas risadas sinceras, saídas no meio da semana pra afogar as tristezas e as dificuldades

da pós, e pela companhia durante a minha travessia pela Paraíba.

A Susel Oliveira e sua amada Mamã, obrigada pelo amor e pelo afeto que me acolheram ao longo desse tempo em João Pessoa.

E, por fim, agradeço à vida por me surpreender e me mostrar inúmeros motivos para continuar a caminhada. Até aqui, Deus me sustentou.

“[...] Sou eternamente náufraga, mas os fundos oceanos não me amedrontam e nem me imobilizam” (Conceição Evaristo).

RESUMO

Esta pesquisa analisa representações do Padre Cícero Romão Batista na literatura de cordel escrita por mulheres. Ao longo da história, as mulheres foram sistematicamente excluídas do campo literário e relegadas à esfera doméstica, tendo sua presença apagada por uma narrativa dominante. No universo da literatura de cordel, essa exclusão também se manifestou, embora não tenha impedido que, ao longo do tempo, cordelistas mulheres se afirmassem como autoras e protagonistas de suas próprias histórias. O objetivo principal deste estudo é investigar como essas autoras construíram e disseminaram representações do Padre Cícero em seus folhetos, explorando aspectos religiosos, políticos e sociais de sua trajetória. A pesquisa fundamenta-se na História Cultural e adota uma abordagem qualitativa, com análise textual de obras selecionadas. Com base nas formulações de Roger Chartier, parte-se do pressuposto de que as representações sociais são historicamente forjadas e interpretadas por diferentes grupos. A análise revela que as autoras não apenas ressignificam a figura do religioso, mas também ampliam os horizontes temáticos do cordel, inserindo nele perspectivas femininas antes marginalizadas. Os resultados indicam uma diversidade de abordagens que reafirmam a relevância da contribuição feminina para a literatura de cordel e revelam um processo de apropriação simbólica da figura de Padre Cícero pelas mulheres, associando-o a valores de fé, resistência e identidade regional. Conclui-se que essa produção literária contribui para a preservação da memória social e para o reconhecimento do protagonismo feminino na construção de narrativas da literatura popular no Brasil contemporâneo.

Palavras-Chave: Literatura de cordel; Padre Cícero; Mulheres cordelistas; Representações sociais; História Cultural.

ABSTRACT

This research analyses representations of Father Cícero Romão Batista in cordel literature written by women. Throughout history, women have been systematically excluded from the literary field and confined to the domestic sphere, their presence erased by dominant narratives. This exclusion also manifested within cordel literature, yet did not prevent women cordel writers from gradually asserting themselves as authors and protagonists of their own stories. The primary aim of this study is to examine how these women writers constructed and disseminated representations of Father Cícero in their booklets, exploring religious, political, and social aspects of his trajectory. The research is grounded in Cultural History and adopts a qualitative approach, with textual analysis of selected works. Based on the Roger Chartier's theory, it assumes that social representations are historically constructed and interpreted by different groups. The analysis reveals that these female writers not only reinterpret the figure of the priest, but also broaden the thematic scope of cordel, introducing female perspectives that were previously marginalised. The findings point to a diversity of approaches that reaffirm the relevance of female contributions to cordel literature and highlight a process of symbolic appropriation of the figure of Father Cícero by women, associating him with values of faith, resistance, and regional identity. It is concluded that this literary production contributes to the preservation of social memory and the recognition of female protagonism in the construction of narratives within contemporary Brazilian popular literature.

Keywords: Cordel Literature; Father Cícero; Women Cordel Writers; Social Representations; Cultural History

LISTA DE FIGURAS

Figura 1:	O conselho que o Padre Cícero dá aos Sertanejos	40
Figura 2:	A história do Padre Cícero contada pela minha avó que foi batizada por ele	41
Figura 3:	Padre Cícero e o homem com o diabo no corpo	42
Figura 4:	Padre Cícero do Juazeiro e ... Quem é ele?	43
Figura 5:	Os três maiores momentos da história do Juazeiro, a chegada do Pe. Cícero, o milagre e emancipação política	44
Figura 6:	A escolha do cearense do século com a vitória do Padre Cícero Romão Batista	45
Figura 7:	Beata Maria de Araújo, a protagonista dos chamados Milagres da Hóstia, ocorridos em Juazeiro a partir de 1889.....	88
Figura 8:	Tropas de Juazeiro pronta para combate.....	118
Figura 9:	Valado construindo na periferia de Juazeiro. Dr. Floro, encostado na parede do valado é visto na foto.....	119
Figura 10:	Padre Cícero e os políticos locais.....	130

LISTA DE QUADRO

Quadro 1:	Cordéis seleccionados como fonte para a dissertação	55
------------------	---	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABLC	Academia Brasileira de Literatura de Cordel
ACC	Academia dos Cordelistas da Cidade do Crato
AESET	Autarquia Educacional de Serra Talhada
APB	Associação dos Poetas de Barbalha
ICC	Instituto Cultural do Cariri
ICVC	Instituto Cultural do Vale Caririense
SATED-CE	Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversão do Estado do Ceará

SUMÁRIO

	AGRADECIMENTOS.....	7
	RESUMO.....	10
	ABSTRACT.....	11
	LISTA DE FIGURAS.....	12
	LISTA DE QUADRO.....	13
	LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS.....	14
1	INTRODUÇÃO.....	16
2	ENTRE FÉ E VERSOS: UMA ABORDAGEM DE PADRE CÍCERO NA LITERATURA POPULAR.....	29
2.1	Breve introdução sobre a literatura de cordel ou do chamado jornal do povo.....	30
2.2	Literatura de cordel, “a que será que se destina”: a construção de uma historiografia das mulheres no campo da literatura de cordel.....	46
2.3	O patriarca de Juazeiro do Norte: Padre Cícero Romão Batista.....	60
3	MULHERES EM CENA: AS REPRESENTAÇÕES DE PADRE CÍCERO NOS CORDÉIS DE AUTORIA FEMININA.....	68
3.1	Padre Cícero: a representação de missionário e seu legado social.....	69
3.2	Padre Cícero: o conselheiro do sertão.....	76
3.3	O Santo de Juazeiro.....	84
4	A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA DE PADRE CÍCERO NAS NARRATIVAS POPULARES.....	99
4.1	O fundador da fé: artífice da independência política.....	100
4.2	De Patriarca da “Nova Jerusalém” a um poderoso Coronel.....	114
4.3	O maior chefe político do sertão: Cícero o “dono de Juazeiro”	127
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	142
	REFERÊNCIAS.....	145
	Fontes Impressas.....	145
	Bibliografia.....	145

1 INTRODUÇÃO

Ao raiar do dia 27 de dezembro de 2019, estive pela primeira em Juazeiro do Norte. Não sabia o que me aguardava, mas algo em meu íntimo dizia que aquela experiência seria inesquecível. Percorri ruas e mais ruas, e a cada esquina, imagens e inúmeras ilustrações capturavam a minha atenção. Tudo me reportava a figura de um velhinho, de estatura baixa e cabelos grisalhos.

Escolas, oficinas, supermercados, padarias e igrejas, todos faziam referência a figura daquele homem. E dentro de mim uma pergunta ecoava incessantemente: “por quê”?

Ao subir a Colina do Horto¹ pelas ruas íngremes e tortuosas, avistei casas e mais casas, cada uma com um altar diferente. Com velas e santos os devotos decoravam suas moradias, e com os benditos entoavam na alvorada.

Conduzida pela forte emoção cheguei. Avistei de longe aquela imensa estátua branca com um cajado na mão. Em cada canto daquele espaço havia uma profecia, um ensinamento, um cântico, uma oração. Ao adentrar no Museu Vivo – Casarão do Padre Cícero, aquele mundo místico me encheu os olhos. Centenas de pedidos e agradecimentos, acompanhados por inúmeras fotos de devotos e romeiros, preenchiam cada parede daquele lugar. A fé que faltava em mim saudava a fé que habitava no coração dos milhares de fiéis que ali passavam.

Contudo, ainda não conseguia entender o porquê de tamanha devoção. Não entendia por que todo o comércio girava em torno daquele “santo”, por que as pessoas o veneravam tanto, por que a chamavam de santo, de padrinho, de pai dos pobres. Os questionamentos ainda habitavam meus pensamentos.

Poucas horas depois fomos à missa na Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores. Centenas de fiéis disputavam centímetros à frente do altar. O calor que ali fazia aguçava ainda mais os corações dos devotos. Cânticos eram entoados ao som de inúmeros romeiros anônimos que ali agradeciam por uma promessa alcançada. E ao som de cada prece eles diziam: Viva Padre Cícero! Viva Padre Cícero Romão! Começava ali a entender os desígnios do Padroeiro daquela cidade. Saí daquele

¹ A Colina do Horto fica localizado na região mais alta de Juazeiro do Norte, sendo um dos nove geossítios do Geopark Araripe. Nesse local, atualmente fica o Museu Vivo do Padre Cícero – antigo Casarão –, a estátua inaugurada em 1969 em homenagem ao religioso, a igreja do Bom Jesus do Horto e a trilha do Santo Sepulcro com 3 km de extensão. Disponível em: <https://www.ceara.gov.br/2021/11/19/colina-do-horto-a-fe-que-movimenta-o-turismo-no-cariri/>. Acesso: 10 maio 2024.

universo sagrado com a sensação de que precisava encontrar respostas para os meus inúmeros questionamentos. Que santo era esse? Mas por que santo? Além de santo, também era padrinho? Quais outras denominações eram atribuídas para aquela figura religiosa? Os sentimentos que imperavam meu coração no primeiro momento em que pisei naquela cidade conspiravam a meu favor, e aquela viagem que era pra ser só mais uma de fim de ano, tornou-se a viagem que mudaria os rumos da minha vida.

Anos depois, mais precisamente em 2022, retornei às minhas antigas indagações com o Trabalho de Conclusão de Curso, e decidi colocar em prática uma investigação acerca da figura de Padre Cícero. Quanto mais eu pesquisava, mais me instigava a entender o universo sagrado desse religioso. Sem saber o que me aguardava me lancei nessa atmosfera religiosa permeada por práticas sagradas e profanas de milhares de devotos e fiéis.

Embora seja inegável o reconhecimento da atuação de Padre Cícero Romão no sertão nordestino, reconheço que, sua trajetória parecia distante do meu universo enquanto mulher nordestina e pesquisadora. Lançar-me no desafio de compreender, sob uma perspectiva histórica, essa figura emblemática foi um processo que me inquietou profundamente. Desafio esse que me instigava dia após dia, talvez pela minha própria dificuldade em compreender tamanha devoção, pela ausência de uma fé que conectasse minha experiência pessoal à dos devotos ou por não acreditar na santificação popular atribuída a esse “santo”. Foi nesse percurso de questionamentos e indagações que a pesquisa encontrou sentido.

Contudo, quanto mais incrédula me tornava diante de tamanha veneração, maior era meu desejo de continuar com a pesquisa. Assim, imersa nessa atmosfera passei a pesquisar mais a respeito dessa figura. Comecei a observar diversos meios de comunicação que propagavam suas representações: jornais, revistas, rádio, televisão, livros, e cordéis, dentre tantos outros meios.

Surgiu assim o interesse em investigar registros que transitavam entre a escrita, a iconografia e a oralidade associados à trajetória desse sacerdote. Nesse contexto, os folhetos de cordel revelaram-se elementos particularmente adequados à análise, pois integram saberes populares e a memória coletiva, articulando-se entre rimas e versos, bem como entre formas visuais e textuais, ultrapassando até mesmo as fronteiras da oralidade.

Passei então a observar diversas unidades de folhetos em busca de representações a respeito de Padre Cícero. Em razão das peculiaridades da pesquisa,

afunilei a investigação para cordéis produzidos por mulheres. No entanto, chamou-me atenção ao fato de encontrar somente homens cordelistas nas antologias pesquisadas.

Com o registro dos primeiros folhetos de cordéis no Brasil, no século XIX, constata-se que a autoria dos folhetos é estritamente de origem masculina, deixando-se de lado a participação das mulheres no processo de elaboração desses folhetos, como afirma Candance Slater (1984, p.27) “apesar de poder-se encontrar um ocasional folheto escrito por mulher no Nordeste, praticamente todos os profissionais são homens.”

O silêncio e a exclusão que historicamente envolveram as mulheres, como destacado por Michelle Perrot (2003, p. 13), ao afirmar que “há muito que as mulheres são esquecidas, as sem voz na História. O silêncio que as envolve é impressionante”, não representa sua inexistência nos processos históricos, mas sim a imposição de uma narrativa dominante que sistematicamente apagou suas contribuições e presenças.

Confinadas ao âmbito privado, as mulheres foram por muito tempo excluídas, em grande medida, da participação nos espaços públicos e culturais, como o universo literário. Essa exclusão está profundamente marcada pelas dinâmicas de poder, resultado de uma estrutura social hierarquizada que perpetuava as desigualdades de gênero.

Tendo em vista este deslocamento da mulher para o espaço público apenas no início do século XX, suas histórias não fizeram parte da historiografia tradicional. O paradigma historiográfico manteve-se concentrado nas esferas do domínio político e público, ambientes profundamente marcados por delimitações de gênero, sendo eles hegemonicamente masculinos, lançando assim ao esquecimento tudo que dele fosse alheio, configurando o que Michelle Perrot se referiu como o silêncio das fontes (Pastelletto; Maia, 2019, p. 62).

Diante disso, pode-se perceber como a ausência feminina na produção desses cordéis está ligada de forma veemente às funções que lhes eram atribuídas dentro da sociedade patriarcal, as impondo a desempenhar o papel de mães, esposas submissas, guardiãs dos lares, voltadas apenas para o trabalho doméstico, para a educação dos filhos, a cozinhar e costurar, as segregando e, conseqüentemente, aliando-se ao alto índice de analfabetismo, tendo em vista que alfabetizá-las era considerado exceção (Reis, 2012, p.106).

Dessa forma, desde as primeiras publicações dos folhetos de cordéis até a década de 1970, as mulheres cordelistas continuavam ausentes nesse processo de produção e publicação dos cordéis, privadas do campo da produção, elas apareciam apenas como personagens, sendo narradas por homens da forma como lhe eram convenientes, reforçando cada vez mais os discursos machistas e patriarcais, como apontou Félix (2021).

Outrora privada do campo da produção, por vários fatores oriundos da estrutura social, a figura do feminino começa a aparecer como personagens na produção de diversos cordelistas, com vários enfoques e em situações distintas, tais representações, na maioria das vezes, corroborando para intensificação dos discursos moralizantes e conservadores (Félix, 2021, p. 397).

Diante da realidade de discriminação que historicamente envolve a escrita feminina, acenou-me a possibilidade de explorar as manifestações literárias de mulheres na literatura de cordel, especificamente em relação às representações sobre Padre Cícero. Por meio de cordéis escritos por diversas autoras, é possível apreender como as mulheres contribuíram para a construção simbólica dessa figura religiosa.

Essas produções não apenas destacam a personalidade de Padre Cícero, mas também revelam a maneira como as autoras dialogaram com os aspectos religiosos, políticos, econômicos e sociais que moldaram a sua personalidade. A análise dos cordéis permite captar os possíveis sentidos atribuídos a essa liderança religiosa, ao mesmo tempo em que evidencia o papel das mulheres na construção cultural e na preservação da memória coletiva desse espaço representativo. Essa perspectiva ressalta a relevância da escrita feminina como ferramenta de representação e resistência dentro de um cenário marcado por hierarquias sociais e de gênero, refletindo acerca do folheto de cordel como um veículo cultural de informação.

Dessa forma, faz-se imprescindível enfatizar que as representações sociais atribuídas a figura de Padre Cícero Romão são compreendidas no sentido pretendido por Roger Chartier (2002), quando afirma que essas representações sociais podem ser concebidas como construções coletivas desenvolvidas pelos grupos as quais pertencem para interpretar e atribuir sentido à realidade social. Elas se atestam como percepções, discursos e narrativas que orientam práticas, justificam escolhas e legitimam condutas. Essas representações não apenas refletem o mundo social, mas

também contribuem para sua construção, desempenhando um papel fundamental na formação de identidades individuais e coletivas, moldando as relações entre os indivíduos e o ambiente em que estão inseridos.

O primeiro diz respeito às classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepções e de apreciação do real. Variáveis consoante as classes sociais ou os meios intelectuais, são produzidas pelas disposições estáveis e partilhadas, próprias do grupo. São estes esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, ou o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado. As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem a universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem as utiliza (Chartier, 2002, p.17).

Com base nesse entendimento, o conceito de representação oferece uma base teórica para compreender o surgimento das representações acerca da figura de Padre Cícero. Ele também possibilita a análise do poder simbólico presente nos cordéis, especialmente ao investigar os versos que atestam as representações do religioso. A partir dessa perspectiva, é possível explorar como a poética do cordel se apropriou dessas construções sociais e como o imaginário popular nordestino configurou as múltiplas facetas atribuídas a essa figura religiosa e política.

O enfoque se concentra não apenas nos relatos factuais e nas ações atribuídas ao sacerdote, mas também nas dimensões subjetivas e nas interpretações elaboradas por autoras femininas. Busca-se, dessa forma, analisar a perspectiva apresentada por essas mulheres através dos folhetos de cordel, investigando como suas representações contribuem para a construção e a perpetuação da imagem do líder religioso, bem como para a difusão de sua relevância no imaginário coletivo.

Partindo para a análise das fontes, em minha busca por esses cordéis nos acervos, como os da Fundação Memorial Padre Cícero² e da Biblioteca de Obras Raras Átila de Almeida³, pude constatar a pouca produção desses folhetos por mulheres

² A Fundação Memorial Padre Cícero, localizado na cidade de Juazeiro do Norte, no chamado Vale do Cariri, no estado do Ceará, tem como objetivo principal preservar e divulgar a memória do Padre Cícero Romão Batista, fundador e primeiro prefeito da referida cidade. O Memorial Padre Cícero foi inaugurado no dia 22 de julho de 1987, chegando a abrigar 2 mil peças, distribuídas entre mobílias, indumentárias, louças, fotografias, quadros e outros itens que foram do Padre Cícero ou que fizeram parte da vivência dele no Município, como também livros, revistas, cordéis, jornais, fotografias, documentos impressos e manuscritos, que tratam tanto da trajetória do Padre Cícero, como das personalidades que tiveram relação com a história do sacerdote, servindo de base acadêmica para estudiosos e pesquisadores. Disponível em: <https://www.juazeirodonorte.ce.gov.br/secretaria.php?sec=18>. Acesso em: 25 set. 2023.

³ Em 2003, o Governo do Estado da Paraíba adquiriu o acervo pessoal do pesquisador e professor Átila

em torno dessa temática, principalmente ao longo do século XX em comparação à escrita e à produção masculina. Uma maior produção desses folhetos, começa a ser encontrada em meados dos anos 2000, quando as mulheres puderam conquistar de forma gradual espaço para produzir e publicar seus cordéis.

Observa-se, portanto, que apesar da relativa escassez na produção de cordéis por autoras femininas ao longo do século XX é possível constatar, ainda que tardiamente, a emergência da presença feminina na literatura de cordel brasileira (Queiroz, 2006).

Dessa forma, este trabalho se inscreve no campo da História Cultural, tendo em vista o interesse pelas práticas discursivas presentes e propagadas pelos folhetos de cordel. Esses textos são analisados como importantes veículos de construção de identidades, memórias e narrativas sociais, desempenhando um papel central na articulação de significados e na formação das práticas e representações que caracterizam a sociedade em questão.

Durante o século XX, a historiografia passou por um processo de renovação que resultou na expansão do repertório das fontes históricas, reflexo das transformações sociais que estavam acontecendo no momento. A Escola Metódica, em meados do fim do século XIX, concentrou em delimitar quais seriam as fontes fidedignas para atestar o trabalho dos historiadores, voltada principalmente para os documentos oficiais.

Os historiadores metódicos, influenciados pelo positivismo, acreditavam que as regras do método garantiriam o dever necessário para tornar a História uma ciência. Contrários a esse posicionamento, March Bloch e Lucien Febvre inauguram um movimento no final da década de 1920 conhecido por Annales, que foi um dos principais responsáveis pela ampliação de fontes, defendendo assim uma história feita com todos os materiais que eram vestígios do homem no tempo.

O movimento da Escola dos Annales, tornou-se com o tempo um dos maiores símbolos de toda a nova historiografia, chegando a designar também de Nova História, embora a expressão *Nouvelle Histoire* tenha se tornado marca registrada a partir dos anos 1970, pelos historiadores que assumem a direção da revista.

de Almeida e o doou à Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). No ano seguinte, em 2004, a instituição criou a Biblioteca de Obras Raras Átila de Almeida, assumindo a responsabilidade pela guarda, conservação e manutenção do acervo, composto por livros, folhetos de cordel, periódicos e jornais, de relevante valor histórico e cultural. Disponível em: <https://bibliotecaatilaalmeida.uepb.edu.br/>. Acesso em: 22 set. 2023.

Durante os anos 1960 e 1970 a História tinha o status institucionalmente dominante nas universidades francesas, mas se encontrava ameaçada pelas ciências sociais devido as críticas a sua abordagem predominante, focada em estruturas econômicas, sociais e demográficas, consideradas limitantes. Diante das críticas e da ameaça de perder a relevância dentro do meio acadêmico, os historiadores passam a incorporar novos objetos de estudo, antes desbravados por outras disciplinas, como aponta Chartier (2002):

A resposta dos historiadores foi dupla. Puseram em prática uma estratégia de captação, colocando-se nas primeiras linhas desbravadas por outros. Daí a emergência de novos objectos no seio das questões históricas: as atitudes perante a vida e a morte, as crenças e os comportamentos religioso, os sistemas de parentesco e as relações familiares, os rituais, as formas de sociabilidade, as modalidades de funcionamento escolar, etc. - o que representava a constituição de novos territórios do historiador através da anexação dos territórios dos outros (Chartier, 2002, p.14).

A História Cultural respondeu aos desafios trazidos por novas ciências sociais emergentes, como a sociologia, psicologia, que questionaram a sua posição dominante enquanto disciplina acadêmica tradicional. Diante desse contexto a História Cultural adotou a estratégia para tentar se afirmar como disciplina historiográfica inovadora e relevante, conciliando os novos objetos de estudos com os fundamentos da História Social, buscando consequentemente ampliar sua legitimidade científica e assegurar sua posição institucional e acadêmica em meio aos desafios apontados pelas ciências sociais emergentes.

As características próprias da história cultural assim definida, que concilia novos domínios de investigação com a fidelidade aos postulados da história social, eram como que a tradução da estratégia da própria disciplina, que visava a apropriação de uma nova legitimidade científica, apoiada em aquisições intelectuais que tinham fortalecido o seu domínio institucional (Chartier, 2002, p.15).

Diante dos novos desafios impostos o conceito de representação tornou-se um dos eixos fundamentais dentro do campo da História Cultural, assim como afirma Chartier: “com o decorrer dos anos, a noção de representação quase veio a designar por si só a história cultural” (2011, p.15). Esse conceito surgiu como uma alternativa que buscava incorporar novas perspectivas de análise, capazes de incluir, no contexto social e histórico, a atuação e relação dos indivíduos com o mundo social.

Assim construído, o conceito de representação foi e é precioso apoio para que se pudessem assinalar e articular, sem dúvida melhor do que nos permitia a noção de mentalidade, as diversas relações que os indivíduos ou os grupos mantêm com o mundo social: em primeiro lugar, as operações de classificação e hierarquização que produzem as configurações múltiplas mediante as quais se percebe e representa a realidade; e, seguida, as práticas e os signos que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exhibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um *status*, uma categoria social, um poder; por último, as formas institucionalizadas pelas quais uns “representantes” (individuais singulares ou instâncias coletivas) encarnam de maneira visível, “presentificam” a coerência de uma comunidade, a força de uma identidade ou a permanência de um poder (Chartier, 2011, p.20).

Assim, para Chartier a noção de representação permitiu uma nova abordagem das múltiplas realidades que constituem a sociedade, destacando as ações de indivíduos e grupos sociais que, através das representações, criam “signos visíveis” para afirmar um poder ou uma identidade. Além disso, essa perspectiva também contribuiu para entender como esses signos, rituais e imagens são construídos e assimilados, conferindo legitimidade às formas de autoridade.

No caso da representação de Padre Cícero, essa perspectiva permite compreender como ele foi retratado nos folhetos de cordel como uma figura de autoridade religiosa, política e social. As imagens, rituais e narrativas construídas em torno de sua figura refletem não apenas a visão coletiva dos seus fiéis e devotos, mas também um processo de legitimação que reforça sua liderança e os valores identitários da região. A representação do religioso, assim, torna-se um “signo visível” que sustenta a memória coletiva e a autoridade cultural no imaginário popular.

Pode-se evidenciar como a Nova História Cultural trouxe também à tona as experiências das mulheres como personagens importantes para a compreensão histórica. O gênero foi crucial para o desenvolvimento metodológico da História Cultural, como categoria de análise histórica, além de sua importância no estudo da cultura e da sociedade. Em meados das décadas de 1960 e 1970, os estudos sobre as histórias das mulheres abriram novos horizontes ao explorar como as experiências femininas foram marginalizadas ou apagadas da narrativa histórica dominante. Essa ênfase evoluiu para investigações mais amplas sobre como os papéis de gênero são construídos e vividos, contribuindo significativamente para a formação de novas abordagens na História Cultural, como aponta Lynn Hunt:

Sem alguma discussão do gênero, nenhum relato de unidade e diferença culturais pode estar completo. A importância do gênero, porém, extrapola sua posição inegavelmente central na vida social e cultural: os estudos das

histórias das mulheres, na década de 1960 e 1970, e a ênfase mais recente sobre a diferenciação dos gêneros tiveram um importante papel no desenvolvimento dos métodos da história da cultura em geral (Hunt, 1992, p. 24).

Dessa maneira, identifica-se uma iniciativa de reconhecer e legitimar a presença das mulheres e sua produção escrita, em um processo gradualmente construído por meio da ocupação e ressignificação de espaços de expressão e visibilidade que, historicamente, eram monopolizados por uma perspectiva masculina.

Pôde-se perceber como os textos literários passaram a ser vistos como materiais pertinentes a diversas leituras, e como a Nova História Cultural abriu espaço para uma vasta quantidade de temas, até então não abordados. Assim, observa-se como essa modalidade de textos literários, classificados como populares, podem fornecer subsídios para a compreensão e interpretação de contextos dos mais diversos possíveis, como no caso de Padre Cícero diante de suas inúmeras representações, que reverberam no âmbito religioso, político e econômico dessa realidade.

A partir das experiências envolvendo mulheres como autoras e produtoras dos cordéis em torno da representação da figura religiosa e política de Padre Cícero Romão, definiu-se nosso ponto de interesse para a presente pesquisa. Destacamos que o objetivo principal é identificar justamente as diversas representações de Padre Cícero retratadas nos cordéis selecionados, escritos por mulheres, e tendo como problematização observar que representações são essas apresentadas nos cordéis?

Com o objetivo de identificar as possíveis representações acerca da figura do vigário, incorporamos na pesquisa autoras cordelistas provenientes de diferentes estados, mas principalmente da região Nordeste, a fim de enriquecer o presente estudo através de suas narrativas, contribuindo para o resgate e visibilidade das obras para o campo literário. Elas se dedicam a abordar temáticas que delineiam as diversas representações de Padre Cícero, a partir da compreensão do mundo social a qual elas estão inseridas. As autoras Maria do Rosário Lustosa da Cruz, Juliany Ancelmo Souza, Josenir Lacerda, Maria Rosimar Araújo e Zulmira Barbosa dos Santos dedicam-se, em suas obras, à representação de Padre Cícero Romão por meio de seus versos. Mais adiante, será apresentada uma breve biografia de cada uma delas, destacando suas contribuições para a construção dessa figura no universo do cordel.

Tais representações apreendidas por essas autoras podem ser vistas como

elementos da própria realidade social, como afirmou Roger Chartier, enfoque essencial para os historiadores culturais porque, por meio dessa abordagem, é possível examinar tanto os objetos culturais produzidos, os sujeitos produtores e receptores de cultura, como também os processos que envolvem a produção e a difusão da cultura.

Assim, por meio das representações, compreende-se que os versos presentes nos cordéis estão intrinsecamente relacionados ao campo das representações, sendo gerados a partir de um conjunto de imagens e acontecimentos. A direção representativa desses versos é estabelecida pelos produtores, que buscam retratar as percepções do social, o mundo ao seu redor mediante suas escolhas e vivências, refletindo a realidade na qual estão inseridos. Esses produtores elaboram as representações sociais com base em suas próprias interpretações da realidade e dos acontecimentos, ancorando-se nos preceitos culturais e nas práticas dos diferentes grupos.

Contudo, é importante compreender como essa fonte histórica é repleta de representações e significados que vão muito além dos versos descritos no decorrer dos cordéis. Essas representações também podem ser observadas no processo de produção dessa fonte histórica, que envolve não só o processo de escrita como também, a manufatura do folheto, a capa reproduzida por xilógrafo e a venda desses cordéis.

Assim, por meio das leituras realizadas, pode-se refletir como esses folhetos exprimem muito além dos versos que os compõem. As leituras nos proporcionaram a compreensão e o entendimento das condições e de possibilidades das operações e feitos da invenção e criação dos cordéis, como foi observado por Roger Chartier em sua obra *As revoluções da leitura no Ocidente*:

[...] a leitura é, em si, inventiva e criativa. Uma história abrangente da leitura e dos leitores deve, assim, considerar a variação, de acordo com o tempo e o local, das condições de possibilidade e das operações e feitos de tal invenção e criação (Chartier, 2002, p. 31).

Consequentemente, para obter os resultados propostos acerca da problematização dessa pesquisa, operou-se a abordagem metodológica da pesquisa qualitativa e descritiva, considerando que essa abordagem vem a “ possibilitar, em maior nível de profundidade, o entendimento das particularidades do comportamento dos indivíduos” (Richardson, 1983, p.50) com a finalidade de se analisar as

representações presentes nos cordéis, em torno da figura de Padre Cícero Romão, por meio do método da revisão bibliográfica, que consiste em reunir os dados a partir de materiais já elaborados, constituído principalmente por obras, como a de Lira Neto (2009), Roger Chartier (2002), Marcia Abreu (1999), Joan Scott (1990) com o intuito de se aprofundar em discussões e analisar de forma minuciosa o processo de como se dá e os motivos pelos quais se reproduz a invisibilidade da mulher diante do processo de produção de conhecimento histórico, empregando gênero como uma categoria útil para análise histórica além de outras referências secundárias como a dissertação de Dia Nobre (2024), Marinalva Vilar (2000), Maria do Rosário da Silva (2008), Doralice Alves de Queiroz (2006) e Rosilene Alves de Melo (2010), dentre outras.

Assim o presente estudo, firma-se na interdisciplinaridade desses saberes e linguagens, que constituem um diálogo entre o discurso histórico, através das fontes bibliográficas, fornecendo um embasamento teórico e analítico para analisar os possíveis processos históricos e a linguagem literária, com os cordéis selecionados – fonte e objeto de estudo desse trabalho.

Com o advento da “Nova História”, por volta de 1970, esse traço característico dos *Annales* também foi latente. Jacques Le Goff (1988) e Peter Burke (1992) defendiam a necessidade de um intercâmbio fecundo entre história e outras ciências humanas, no intuito de ampliar os horizontes do historiador. Também, nesta ótica, ao discutir sobre “fontes impressas”, Tânia Regina de Luca enfatiza a relevância da interdisciplinaridade, proporcionando contribuições metodológicas profícuas e estimulando o pesquisador a refletir sobre as fronteiras da sua própria disciplina, cada vez mais difícil de precisar (Coelho, 2014, p. 89).

Nesse sentido, a trajetória de Padre Cícero Romão e suas representações é reconstruída por meio de três etapas, que compõem os capítulos dessa pesquisa. Assim, no primeiro capítulo intitulado *Entre fé e versos: uma abordagem de padre Cícero na literatura popular*, que representa o preâmbulo dessa dissertação, aborda-se inicialmente o contexto histórico e social em que esse sacerdote estava inserido, como também a circularidade da literatura de cordel enquanto veículo de comunicação e a importância que esse meio teve com a propagação das diversas representações acerca desse sacerdote. Ademais, também é apontado um debate teórico a respeito das mulheres enquanto produtoras desse meio literário e como elas abordam as diversas representações do taumaturgo de Juazeiro. E por fim, discorre-se sobre a trajetória do vigário, abordando aspectos relacionados à vida religiosa desse líder,

desde de sua admissão no mundo religioso até a sua chegada a Juazeiro do Norte, apontando todo esse percurso histórico e os aspectos inerentes ao seu estabelecimento na cidade, bem como sua constituição enquanto um líder religioso daquele vilarejo, conseqüentemente, discutindo também o desencadeamento do suposto milagre que ocorrera com a beata Maria de Araújo, tendo como aporte teórico Lira Neto (2009) e Dias Nobre (2024).

No segundo capítulo intitulado por *Mulheres em cena: as representações de Padre Cícero nos cordéis de autoria feminina*, abordou-se de fato as diversas representações desse sacerdote. Analisou-se os versos, de cada cordelista selecionada, compreendendo como as representações desse mundo social foram construídas por determinados grupos, nesse caso as mulheres, fazendo um regaste das narrativas femininas, com a intenção de promover uma maior visibilidade acerca desses trabalhos. Ademais, discutiu-se as representações apontadas, e como elas estão relacionadas com a trajetória que esse sacerdote construiu ao longo de sua vida. Nesse capítulo, introduz-se o conceito de representação de Roger Chartier (2002), para compreender as representações acerca de Padre Cícero presente nos cordéis, além dos debates teóricos apresentados por Mircea Eliade (2018), para compreender e interpretar os eventos históricos apresentados nos versos dos folhetos.

E, por fim, no terceiro e último capítulo designado *A representação política de Padre Cícero nas narrativas populares*, aborda-se acerca da representação política de Padre Cícero trazendo à tona os principais acontecimentos em torno de Juazeiro do Norte, e do religioso; dessa forma, apresentou-se os aspectos em torno da emancipação política da cidade e a participação ativa dessa figura política diante dos episódios, a partir das narrativas encontradas nos cordéis.

No primeiro tópico, serão analisadas as narrativas que tratam da fundação e do processo de emancipação política de Juazeiro do Norte, com destaque para o papel desempenhado por Padre Cícero como figura central nos movimentos políticos que culminaram na independência da cidade. Em seguida, será explorada sua representação enquanto o primeiro prefeito de Juazeiro do Norte, examinando como suas ações políticas e administrativas foram interpretadas e memorializadas no contexto local. Por fim, com base nas perspectivas encontradas nos cordéis e em outras fontes, será discutida a expansão de sua influência política e social, culminando na análise de sua representação como "dono" de Juazeiro, evidenciando o modo

como essa figura singular consolidou uma identidade que ultrapassou os limites do religioso para se tornar um símbolo de liderança e poder regional

.

2 ENTRE FÉ E VERSOS: UMA ABORDAGEM DE PADRE CÍCERO NA LITERATURA POPULAR

A literatura de cordel apresenta uma ampla variedade temática dentro de seu campo. Conectados com o cotidiano, com vivências próprias, ou com informações que escutavam nos rádios ou na TV, os escritores e escritoras versam sobre as mais diversas situações e notícias, retratando tragédias, relatos históricos, como até mesmo comédias.

Tais experiências tecidas nessa rede de versos nos leva a transitar entre o real e o imaginário, entre a oralidade e a escrita, mantendo em suas páginas um potencial que interliga com a imaginação de seus leitores, com experiências, memória e criatividade materializadas em um papel impresso, como aponta Giovanni Gomes Cabral:

Pensar os folhetos de cordel nos remete a trajetórias de escritas e vidas de poetas que buscaram, em suas andanças, experiências que são codificadas em signos, versos e poesias. É uma produção textual que se insere em diversos campos da imaginação humana e que encontra, na memória, experiências e criatividade que são materializadas no papel impresso (Cabral, 2023, p. 82).

Com a ampliação do leque da História Cultural, essa fonte documental ganha um grande destaque no campo historiográfico, permitindo ir além das temáticas abordadas, prescrutando também aos vestígios que neles se apresentam as intenções de seus produtores e produtoras, a interação com seu público, além dos símbolos visuais presentes em suas capas.

As relações do cotidiano, as redes de sociabilidade, as celebrações, ritos, práticas, religião e a cultura tornaram-se palco e fonte para a produção dos folhetos. Contudo, apesar da variedade de tramas existem temáticas e personagens de maior preferência entre os autores, como pontuam Ana Cristina Marinho e Hélder Pinheiro:

Entre os principais personagens da história do Brasil que ocupam as páginas dos folhetos, estão Antônio Conselheiro, Luís Carlos Prestes, Padre Cícero, Antônio Silvino e Lampião, Getúlio Vargas, Jânio Quadros, João Goulart, Frei Damião e Tancredo Neves (Marinho; Pinheiro, 2012, p. 106).

É nessa perspectiva que observarmos discussões acerca da figura de Padre Cícero Romão versejadas por mulheres cordelistas, que através de suas escritas imprimem nos folhetos os feitos desse “santo” sertanejo na vida de seus milhares de

devotos.

2.1 Breve introdução sobre a literatura de cordel ou do chamado *jornal do povo*

*Na França e Portugal
cordel é o mesmo cordão
mas isto negou caboclo
com toda convicção
pra ele é o que é escrito
com as cordas do coração*

*Foi o espelho da vida
de toda sociedade
expressando em seus versos
com muita seriedade
rimando os acontecidos dentro da realidade
(Maria do Rosário, História do Cordel)*

A trajetória de Cícero Romão Batista deu origem a numerosos escritos sobre a sua vida. Esses escritos abordam diversos aspectos, desde a sua vida pessoal, os milagres realizados, ações no campo social e político, a relação com os seus devotos, dentre outras temáticas.

Um dos principais meios de propagação desses escritos girava em torno da literatura de cordel, conhecida popularmente como “jornal do povo”. Esse meio de comunicação tinha a função de informar os seus leitores sobre os principais fatos ocorridos por meio dos seus versos (Santos, 2018).

A inserção dos cordéis e a ampliação do repertório das fontes históricas, que aconteceu devido ao crescente movimento de renovação historiográfica no século XX abriu espaço para investigação de textos literários, que antes eram ignorados pela historiografia oficial, devido a predileção às fontes oficiais, dado que a fonte literária não era considerada fidedigna para atestar a verdade histórica, como afirma como afirma Antonio Celso Ferreira, em sua obra *A fonte Fecunda* (2013). Com isso, após essa ampliação, novos historiadores passaram a abordar uma gama de temáticas, como o cotidiano, práticas, ritos e crenças, representações, circularidade de ideias, inclusive a literatura, como novos documentos a serem abordados pela história.

A resposta dos historiadores foi dupla. Operaram uma estratégia de captação posicionando-se nas frentes abertas por outros. Donde a emergência de novos objetos no seu questionário: as atitudes perante a vida e a morte, os rituais e as crenças, as estruturas de parentesco, as formas de sociabilidade, os modos de funcionamento escolares etc. — o que significava constituir novos territórios do historiador pela anexação de territórios alheios (de etnólogos, sociólogos, demógrafos) (Chartier, 1991, p.174).

Ao longo do tempo, a História Cultural passou por várias renovações, sendo interpretada de diferentes maneiras. Sua última renovação se deu em por volta de 1970, quando se constituiu a Nova História Cultural. Esse novo campo passou a analisar objetos de estudo diferentes como apontado acima, além de utilizarem metodologias diversas. Com a inserção desses novos objetos de estudo, os historiadores passaram a redescobrir um passado que até então estava despercebido em detrimento a outras temáticas que eram abordadas, como os grandes eventos políticos. As modificações que influenciaram a renovação desse campo historiográfico foram influenciadas por inúmeras disciplinas, principalmente pela antropologia e pela teoria literária, que por sua vez “tem ensinado os historiadores a reconhecer o papel ativo da linguagem, dos textos e das estruturas narrativas na criação e descrição da realidade histórica” (Kramer, 2001, p.131-132).

Diante disso, pode-se perceber como esses textos literários passaram a ser vistos como materiais propícios às múltiplas leituras, como a historiografia contemporânea abriu espaço para uma vasta quantidade de temas, até então não abordados, como afirma Ferreira (2013), em *A fonte Fecunda*, no qual essas obras, os textos literários, apresentam um imenso arcabouço de riqueza de significados, representações, ideias, que servem para o entendimento desse universo cultural em que está inserido, além da compreensão das experiências subjetivas de cada homem.

Diante desse movimento de ampliação, as fontes literárias passaram a constituir formas de expressão próprias relativas ao trágico, ao belo, ao sagrado, ao profano, etc. Entre os seus produtores, no caso da literatura de cordel, encontram-se figuras de característica social e cultural dos mais variados tipos, no caso da pesquisa abordada, a figura central gira em torno de um líder religioso.

Por intermédio da reprodução dessas narrativas, a figura de Padre Cícero se destaca nas páginas dos folhetos de cordel. Numerosos cordelistas passaram a retratar os feitos desse líder em seus versos contribuindo significativamente para a propagação e santificação popular deste religioso.

Assim, com a ampliação do repertório de fontes historiográficas, inseriu-se a literatura de cordel como uma fonte capaz de contribuir de forma significativa para o entendimento de determinadas conjunturas históricas, determinados contextos temporais e espaciais, além de dimensões sociais e subjetivas de sujeitos históricos.

Nesse sentido, percebe-se que a literatura de cordel se inseriu no contexto

brasileiro após a chegada dos colonos portugueses durante a colonização, por volta dos séculos XVI e XVII. Os portugueses traziam consigo folhetos que retratavam narrativas versando sobre reis e rainhas, ou textos eruditos que eram adaptados para alcançar a população mais pobre, servindo como um meio de comunicação acessível.

Em Portugal, a expressão “cordéis” referia-se a livros impressos com papel barato, organizado tanto com grandes obras literárias quanto produções de gosto popular, vendidos em praças públicas, feiras ou mercados. Esses folhetos, compostos de papel simples, sem muita qualidade, produzidos na maioria das vezes de forma artesanal, eram comercializados dependurados em cordas/ cordéis, remetendo ao nome pelo o qual são conhecidos atualmente (Lima, 2004, p.115).

Apesar das raízes históricas que vinculam a literatura de cordel à tradição literária ibérica, com o tempo ela foi sendo adaptada e transformada pelos poetas populares brasileiros, tomando uma nova forma, assumindo características próprias e se moldando às especificidades culturais de cada região. Nesse processo de apropriação, o cordel incorporou elementos regionais, tanto na linguagem quanto nas temáticas, além de estabelecer uma nova forma de narrar os versos.

Cabe destacar, ainda, que essa literatura ibérica, com histórias de nobres e cavaleiros, rainhas e reis, foi apropriada pelos poetas e rimada, cuja forma toma outra materialidade em estrofes de seis versos (sextilhas) ou sete sílabas métricas (septilhas), as mais usadas entre os cordelistas. Talvez essas histórias lusitanas e sua forma de escrita não agradassem o público por apresentar uma leitura prolixa (Cabral, 2023, p. 85).

Embora essa literatura tenha se espalhado por todo o Brasil, é na região do Nordeste que essa poesia ganha relevância cultural, principalmente entre as décadas de 1920 e 1950, conhecida como a “Era de Ouro” da literatura de cordel (Luyten, 2005, p. 44).

As circunstâncias do cenário nordestino possibilitaram um espaço propício para o surgimento e a produção desses folhetos de cordel. As condições tanto sociais e culturais, como também elementos da formação social, como a presença da sociedade patriarcal, surgimentos de manifestações messiânicas, as recorrentes secas e o advento de bandos de cangaceiros ou bandidos, criaram condições para que surgissem grupos de cantadores que eram vistos como mecanismos do pensamento coletivo, das manifestações do povo, da memória popular presente (Silva, 2008).

Tal contexto explica, em partes, os motivos pelos quais a literatura de cordel desempenhou um papel fundamental na propagação dos principais eventos que ocorreram em Juazeiro do Norte, Ceará, especialmente em relação à figura de Padre Cícero Romão. Esses eventos passaram a ser retratados em uma miríade de versos, por diversos escritores e escritoras de todas as regiões do Nordeste.

Assim, constata-se que as condições que fomentaram essa produção remetem a uma visão mais regionalista, contribuindo para construção e formação da imagem do Nordeste, elevando a literatura de cordel em um de seus pontos principais para essa formação (Silva, 2008, p. 59).

Nesses discursos, o Nordeste é apresentado como um ambiente sociocultural particularmente favorável ao surgimento da literatura de cordel, em razão de suas especificidades étnicas, sociais e culturais, contribuindo para aquilo que Durval Muniz de Albuquerque Júnior denomina de maquinaria imagético-discursiva. Trata-se de uma engrenagem simbólica que produz, organiza e difunde representações sobre a região. Nesse sentido, a literatura de cordel atua como um dos principais meios de consolidação das representações que estruturam o imaginário sobre o Nordeste, contribuindo para a manutenção e circulação contínua desses sentidos. Além disso, o cordel fornece um conjunto de imagens, narrativas e recursos expressivos que passam a ser retomados e transformados por outras produções culturais de maior prestígio, como a literatura, o teatro e o cinema, o que assegura a renovação e difusão desses imaginários em diversas linguagens.

É, pois, este discurso do cordel um difusor e cristizador de dadas imagens, enunciados e temas que compõem a idade de Nordeste, residindo talvez nesta produção discursiva uma das causas da resistencia e perenidade de dadas as formulações acerca deste espaço. Esta produção popular funciona como um repertório de imagens, enunciados e formas de expressão que serão agenciadas por outras produções culturais "eruditas" como a literatura, o teatro, o cinema etc (Muniz, 2011, p.129).

A partir dessa intensificação, os poetas/poetisas cordelistas passam a diversificar cada vez mais as temáticas e os estilos de escrita propondo ampliar seu público leitor. Nessa ocasião surgem diversos personagens que estão presentes em suas produções, seja de forma ficcional ou verídica retratando esses acontecimentos por meio da experiência e da ótica desses produtores, como destaca Cabral:

Falava-se de cangaceiros, de reis e rainhas, de histórias encantadas, do aumento dos preços das mercadorias, da Segunda Guerra Mundial, dos

milagres do Padre Cícero, dos políticos, de contos engraçados, do homem que foi “chifrado”, de emboladas e desafios. Diversas eram as temáticas que circulavam entre as pessoas; o público do cordel informava-se, divertia-se e conhecia muitas histórias do Brasil por meio dos versos dos poetas (Cabral, 2023, p. 81).

Deste modo, nota-se como a escrita é influenciada por questões culturais tanto de cunho regional quanto popular, e como essa escrita literária afeta significativamente a vida das pessoas que a consomem. No entanto, não só a escrita afeta de forma intencional o seu público alvo. A ilustração da capa, a quantidade de folhetos e o título também apresentam uma intencionalidade, consequentemente, por ser uma síntese da história produzida. Como efeito, atenta-se para a forma como esses materiais não podem ser tratados como objetos abstratos ou universais, mas devendo ser compreendidos em relação às suas características físicas, históricos e culturais, conforme aponta Chartier:

Quanto ao livro, trata-se de todas as formas materiais que lhe são próprias: seu formato, sua tipografia, a presença de imagens, sua encadernação, todos esses elementos que dão realidade a esta dimensão reflexiva da representação, de modo que podemos romper com o conceito abstrato, invariável ou universal, porque os lugares sociais ou as instituições nas quais os autores produzem as obras muito variáveis (o mecenato, a corte, a universidade, as academias, o mercado, os meios de comunicação, etc) e porque, como Foucault destacava em seu ensaio "O que é um autor"?, os textos, segundo sua natureza ou seu período temporal, não supõem de maneira universal e estável o autor (Chartier, 2001, p.89).

O trecho acima aborda a análise histórica e sociológica ao estudo do livro e dos textos. Segundo Chartier (2001), é fundamental não considerar o livro apenas como um objeto abstrato, um conjunto de ideias, um aglomerado de textos, mas sim como dispositivos inseridos em um contexto social. Essa abordagem possibilita compreender como aspectos históricos, sociais, materiais, e funcionais influenciam as formas como os textos são produzidos, lidos e interpretados, enquanto desconstróem conceitos universais. O autor também ressalta como os fatores físicos e visíveis dos livros, como por exemplo o formato, a tipografia, as imagens, encadernação, tem um impacto direto na sua recepção e significado, levando-se em conta o suporte na construção de sentidos.

Consequentemente, ao fazer uma relação com os cordéis e os textos produzidos, pode-se observar como os principais elementos do cordel: a ilustração da capa, o título, as rimas, e a métrica, funcionam como instrumentos de uma leitura

prévia, onde esses aspectos orientam o leitor sobre o tipo de narrativa que irá encontrar e tentam inseri-lo no universo particular da literatura de cordel.

A forma como os cordéis eram divulgados e vendidos nas feiras também tinha uma intencionalidade e chamava a atenção do leitor. A princípio essa divulgação era feita de forma cantada, por cantadores e repentistas, entoando histórias de amor, fatos importantes, histórias de santos e milagres, heroísmo, dentre tantas outras temáticas (Santos, 2018, p. 17).

O intuito dessa peleja era voltado para a vendas dos folhetos. Essa prática de declamar em voz alta os versos despertava grande interesse entre as pessoas que assistiam. Muitos passavam a querer saber o resto das histórias e terminavam por comprar as obras.

Consequentemente, pode-se dizer que a declamação dos versos em voz alta não só preservava a tradição oral facilitando a propagação dessas histórias entre as comunidades locais, como também permitia que pessoas de baixa escolaridade ou não letradas tivessem acesso a elas diversificando ainda mais o público leitor.

Desta forma, observa-se que o cordel era lido em um primeiro momento nas feiras, durante o processo de venda. Após serem adquiridos pelo público eram lidos em grupos, comunidades, em reuniões que agregavam um grande número de pessoas, seja na própria casa, com os familiares, ou na casa de amigos e vizinhos, nas praças, nas ruas (Galvão, 2002, p. 119).

Após a leitura dos folhetos realizada por aqueles que sabiam ler, os semiletrados ou os não letrados passavam a declamar em voz alta o que ficou guardado na memória, isso porque, há uma forte presença de rimas em seus versos, o que facilitava o processo mnemônico, como também as temáticas abordadas, fruto dos acontecimentos que compõem a vida cotidiana (Santos, 2018, p. 20). Assim, o ritmo das frases, as rimas e a semelhança das partes finais de cada verso facilitavam ainda mais a memorização, conquistando o leitor/comprador.

É preciso também lançar atenção para a forte relação presente entre a literatura de cordel e a tradição oral, constatando a circularidade com que as temáticas passam do oral para escrito, ou do escrito para o oral, com as declamações. Ademais, a literatura de cordel também apresenta relação direta com as cantorias e repentistas que ocorriam em meados do século XIX:

Definida como ato de cantar ou recitar o poema em voz alta diante do público,

a declamação é uma modalidade de apresentação performática do poeta. A declamação é uma prática vinculada à dimensão da oralidade, quando a narrativa oral- conto, poesia- é recitada ou cantada e o poeta confere ritmo, cadência e gestualidade à a apresentação. O poeta utiliza recursos mnemônicos, vocais e corporais para apresentar-se diante dos ouvintes. A declamação possui uma teatralidade particular porque o poeta dispõe, exclusivamente, do próprio corpo, da voz, para encenar o poema e lhe conferir agência (Brasil, 2018, p. 60).

A leitura coletiva desses folhetos está historicamente vinculada a uma tradição encontrada em diversos países, mas que no Nordeste ganhou outra roupagem desde meados do século XIX, tendo estabelecido, por meio das cantorias ligações profundas com a cultura popular e a cultura local (Galvão, 2002, p. 122).

Roger Chartier (1995) sugere que compreender o conceito de cultura popular implica em reconhecer que ela não existe de forma estática e isolada, mas é moldada em um espaço de enfrentamentos entre distintos contextos e forças.

Compreender a "cultura popular" significa, então, situar neste espaço de enfrentamentos as relações que unem dois conjuntos de dispositivos: de um lado, os mecanismos da dominação simbólica, cujo objetivo é tornar aceitáveis, pelos próprios dominados, as representações e os modos de consumo que, precisamente, qualificam (ou antes desqualificam) sua cultura como inferior ou ilegítima, e, de outro lado, as lógicas específicas em funcionamento nos usos e nos modos de apropriação do que é imposto (Chartier, 1995, p. 184-185).

Toda essa conjuntura é permeada por relações de poder que estão em constante negociação e tensão entre a imposição simbólica, nos quais os grupos dominantes tentam impor suas ideias, práticas, valores e representações. E do outro lado, em resposta a essa sobreposição os grupos dominados se adaptam, ressignificam e transformam os elementos impostos conforme suas realidades, atribuindo novas práticas e significados.

A força dos modelos culturais dominantes não anula o espaço próprio de sua recepção. Sempre existe uma brecha entre a norma e o vivido, o dogma e a crença, as normas e as condutas. Nessa brecha se insinuam as reformações, os desvios, as apropriações e as resistências (Chartier, 2010, p. 46-47).

Assim, nota-se que ambos os grupos existem em função um do outro, ocorrendo efetivamente uma circularidade de ideias, a existência de “brechas” que permitem apropriações e desvios, configurando assim a cultura popular. Essa comunicação, conseqüentemente se dava de forma contínua com “influências recíprocas, que se moviam de baixo para cima, bem como de cima para baixo”

(Ginzburg, 2002, p. 12).

As pelepas cantadas se tornaram práticas culturais cada vez mais sofisticadas com as normas e métrica, assim como popular. A cantoria se caracteriza pela apresentação de cantadores, reunidos em duplas para compor ou improvisar os versos em um tipo de competição, chamadas de duelos ou desafios, proporcionando entretenimento, socialização entre os cantadores e seu público, trocas de experiências, conhecimentos e tradições. Nessa perspectiva, os folhetos de cordel tiveram na cantoria as primeiras formas de expressão. O seu repertório é marcado pela multiplicidade de práticas e representações, que estão presentes tanto no discurso dos dominantes quanto dos dominados.

Diante disso, observa-se como essas práticas estão intimamente ligadas à leitura coletiva dos folhetos de cordel e como a literatura recebeu influências dessa tradição. Ambas as produções têm suas raízes na tradição oral sendo transmitidos de geração em geração, e com temáticas relacionadas à vida cotidiana dos seus produtores, a acontecimentos históricos, festas e à religiosidade. A estrutura também apresenta semelhanças, tanto no uso da rima quanto da métrica.

Tal como as cantorias seguem suas métricas e regras próprias, a literatura de cordel também é guiada por normas e estruturas específicas. Como afirma Márcia Abreu (1999, p. 116), essa produção situa-se tanto na oralidade, com a recitação, quanto na escrita com a produção narrativa. Os produtores escrevem justamente como se estivessem declamando uma narrativa em voz alta abordando essa ambiguidade presente nas produções. Em consonância, há uma exigência maior em relação à escrita, que se reflete nas composições orais, por meio de um ritmo que é produzido pelas rimas dando um tom quase que musical. Destarte, cada folheto apresenta palavras rimadas, que mantém uma relação de sentido refletindo no ritmo da leitura em voz alta cantadas principalmente pelos repentistas.

À vista disso, verifica-se quão elaborado constitui o trabalho de produção dos cordéis. Cada texto produzido apresenta uma operação específica, teorias que organizam a produção dessas narrativas. Logo, é necessário bem mais que rimas criativas, é preciso reunir o modo de escrever, as práticas que influenciam essa escrita, a leitura, a organização dos versos, a produção das xilogravuras, e a impressão dos folhetos. Márcia Abreu (1999), em sua obra *História de Cordéis e folhetos*, apresenta como se compõe esse roteiro de produção, e como ele é organizado:

Não basta construir versos e estrofes de maneira adequada, é necessário que o texto como um todo seja coerente e possua unidade narrativa. Sua estruturação deve centrar-se no desenrolar de uma ação, desenvolvida em termos de causas e consequências. As histórias são compostas segundo um “roteiro” [que] oferece ao poeta e ao público um caminho relativamente padronizado segundo o qual a narrativa será desenvolvida, facilitando a composição e a recepção (Abreu, 1999, p. 116).

Além da métrica evidenciada através das regras, outra característica importante passa a ser identificada na literatura de cordel: as xilogravuras. Assim como os versos, a capa também denota sua importância diante da composição dos folhetos; em sua grande maioria, ela apresenta gravuras produzidas artesanalmente ou impressas, estando quase sempre relacionadas a temática abordada nos livretos. Os poetas descobriram na capa um espaço privilegiado para expor imagens que se associassem ao texto produzido, potencializando a fixação da temática e da narrativa na memória dos leitores (Brasil, 2018, p.102).

A produção das xilogravuras envolve a técnica de gravar sobre uma superfície dura, especificamente em madeira (imburana, cedro ou pinho), com o auxílio de instrumentos de corte, tais como uma faca, um buril, estilete, dentre outros (Lima, 2004, p. 129)

Por meio desses instrumentos, o desenho é escupido na madeira, deixando a parte em relevo para ser tingida por uma tintura preta. O contraste entre a área escavada que permanece a coloração branca e a preta em relevo, cria um efeito visual semelhante ao da fotografia, facilitando uma comunicação mais direta com o leitor através das gravuras (Brasil, 2018, p.111).

Os desenhos são elaborados sobre o papel com lápis; em seguida, a imagem é colada com auxílio de fita adesiva no papel carbono e sobre a matriz em madeira. Com o lápis, o xilógrafo contorna novamente o desenho sobre o papel carbono e a imagem lentamente surge na matriz em madeira. Somente após a finalização do desenho, a matriz é cortada seguindo as linhas previamente desenhadas no papel. Ao final do processo, a imagem matriz pode ser vista e levada para a prensa, onde recebe uma fina camada de tinta e é pressionada sobre o papel em branco. Porém, as preocupações com o processo técnico não se encerram aí. Os xilógrafos se preocupam, também, com a intensidade dos contrastes entre o branco e o preto, pois é essa combinação de luz e sombra que oferece ao artista a possibilidade de resumir numa única imagem toda a narrativa contida no cordel (Brasil, 2018, p. 112).

Esse processo se deve principalmente à precariedade das editoras que existiam no Nordeste, como também à pobreza dos poetas e editores, sendo usado

com o intuito de diminuir os custos com a impressão dos cordéis, além de tentar acelerar o processo de impressão, tendo em vista que a maioria dessas produções eram feitas nas cidades do interior onde dificilmente existiam editoras (Brasil, 2018, p. 111).

Observa-se que esse objetivo sobrepujou para além do processo de baratear a impressão. Atentou-se então para o poder que essas produções imagéticas passaram a reproduzir nas capas dos folhetos, e como elas influenciam tanto no ato das vendas, como nas leituras feitas pelos semiletrados ou não letrados, que muitas das vezes, apenas “leem” visualmente, através das figuras presentes nas capas, dado que, essas imagens tem a função de expressar o sentido que os poetas pretendem vincular com a narrativa, como o título abordado, com as estrofes, sintetizando assim, a produção poética.

Assim, os desenhos reproduzidos nas capas, as cores presentes, seja apenas o preto e o branco, as paisagens, os personagens, transportam os leitores para um outro mundo, um mundo fantasioso, um mundo capaz de se inventar, de imaginar, imprimindo aos personagens, demônios e santos, reis e rainhas características que se aproximam dos universos de vivências e experiências desses leitores, transitando entre a beleza e miséria, o rudimentar e a delicadeza (Marinho; Pinheiro, 2012, p. 47).

Com o passar do tempo muitos gravadores nordestinos passaram a vender suas gravuras de modo individual, soltas, sem vínculo com os cordéis, ademais, com as novas técnicas e avanços tecnológicos, as xilogravuras passaram a ser reconfiguradas por meio de novas definições e práticas à matriz digital (Dias; Oliveira; Albuquerque, 2022, p. 4). Foi necessário a adaptação dos materiais tradicionais para que se pudesse ter uma maior propagação dessas imagens.

Os objetos foram gradativamente passando por uma transição: de uma concepção artesanal para um fazer mecânico, até chegar aos níveis do automático e digital, em que a realização das operações e suas funções são aplicadas com o uso de computação gráfica. Percebe-se a xilogravura como um exemplo de técnica em que integra tal processo, dado que, mesmo havendo a produção de imagens tradicionais através de uma técnica que é artesanal, também se destaca a consolidação dos códigos eletrônicos/digitais. Esse percurso histórico, entretanto, demonstra adaptação dos materiais tradicionais, passando para uma elevação ao status dos *pixels* e dos *blits* de informação difusa e imaterial (Dias; Oliveira; Albuquerque, 2022, p.14).

Assim, com os novos avanços tecnológicos os gravadores passaram a reproduzir as xilogravuras através de programas computadorizados criando desenhos

digitais com estampas coloridas e diversas, com impressões simulando os efeitos de negativo ou positivo. Logo, com os avanços tecnológicos foi possível se ter uma gama de imagens e gravuras sendo reproduzidas de forma ampla, com técnicas que permitem uma maior impressão no processo de produção. Desse modo, verifica-se como as imagens abordadas nas capas passaram a ser reproduzidas de formas diversas, como também com uma temática ampla, estando sempre relacionadas ao conteúdo escrito.

Figura 1: O conselho que o Padre Cícero dá aos Sertanejos



Fonte: Biblioteca de Obras Raras Átila Almeida (s/d).

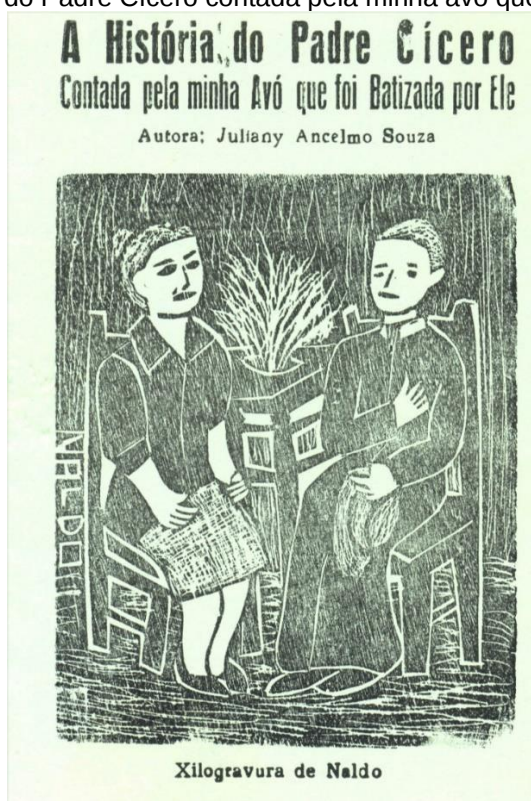
Na Figura 1, observa-se a representação do vigário no campo central da capa, extraída de um dos cordéis que compõem o corpus desta pesquisa. Nela, é possível identificar um padrão recorrente na forma de retratar essa personalidade: a imagem de Padre Cícero em pé, com o cajado na mão. As vestimentas mantêm-se constantes, destacando-se a batina preta e o chapéu característico que compõem sua iconografia tradicional.

O cordel apontado, não apresenta o autor dessa representação, e muito menos a data da edição, logo, não é possível inferir maiores detalhes de sua execução, a não ser que certamente se trate, de impressão tipográfica com imagem em clichê⁴⁴,

⁴⁴ Clichês tipográficos são matrizes de metal com imagem e/ou texto em relevo que podem ser produzidos através da estereotipia, galvanotipia ou fotogravura para serem utilizados na máquina tipográfica (Porta, 1958, p.79).

produzida a partir de fotografia.

Figura 2: A história do Padre Cícero contada pela minha avó que foi batizada por ele.

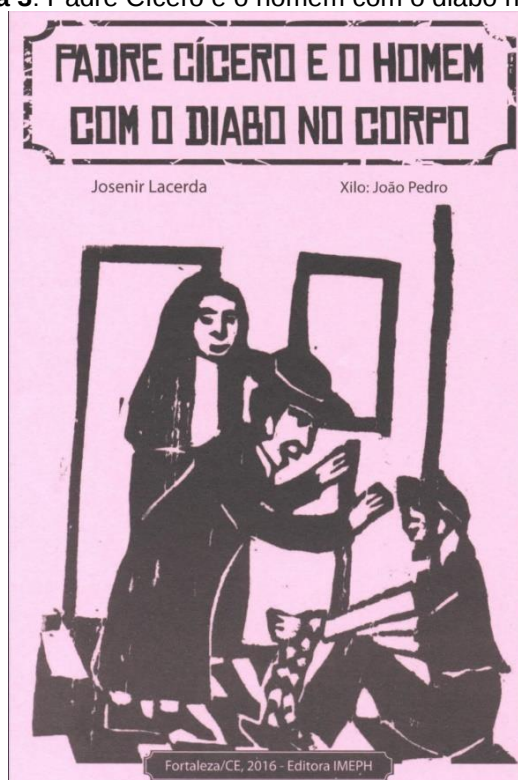


Fonte: Biblioteca de Obras Raras Átila Almeida (2002).

Já na figura 2, se pode observar a representação de duas pessoas: à direita, Padre Cícero sentado com seu chapéu na mão, e à esquerda uma mulher, a avó que foi batizada pelo pároco. A imagem representada apresenta duas pessoas, consequentemente, Padre Cícero não é o único personagem abordado no cordel, tendo em vista que as gravuras apresentadas nas capas resumem a história a ser contada.

Identifica-se abaixo do cordel, o autor da imagem: o xilógrafo Naldo. Nenhuma outra informação é acrescentada durante cordel a respeito dessa pessoa, no entanto, pode-se afirmar que a ilustração acima se configura como uma xilogravura associada à uma titulação, em impressão tipográfica.

Figura 3: Padre Cícero e o homem com o diabo no corpo

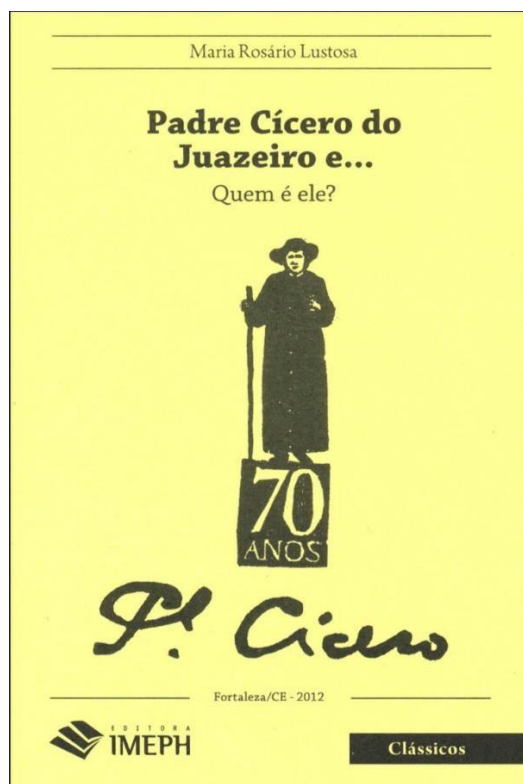


Fonte: Biblioteca de Obras Raras Átila Almeida (2016).

Por outro lado, na figura 3 são mostradas 3 pessoas: uma mulher ao fundo, com as feições da Beata Maria de Araújo; ao centro, observa-se Padre Cícero com sua batina e chapéu, impondo as mãos sobre um homem, que se configura no terceiro plano, sentado no chão, com as mãos e os pés amarrados por uma corda.

A imagem apresentada, representa a síntese do cordel, e acima dela encontra-se o responsável por ela, o xilógrafo João Pedro. Ao contrário da figura 2, esta capa tem sua impressão totalmente realizada por meio da técnica da xilogravura.

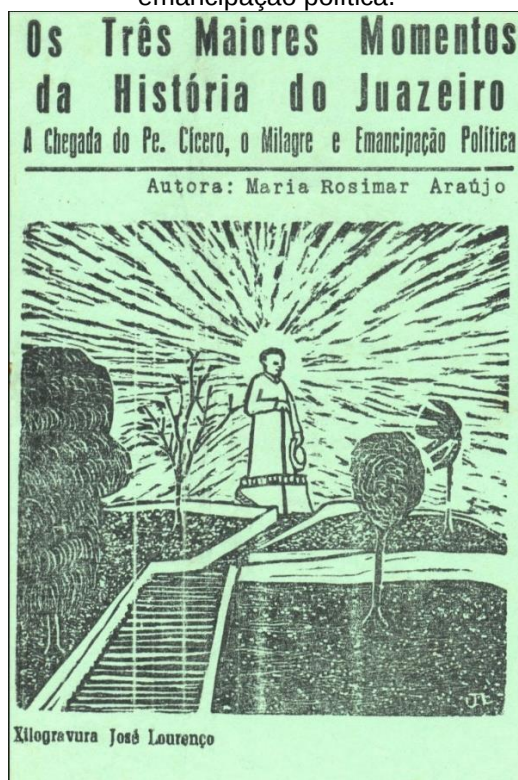
Figura 4: Padre Cícero do Juazeiro e ... Quem é ele?



Fonte: Biblioteca de Obras Raras Átila Almeida (2012).

Na figura 4, verifica-se apenas a reprodução do vigário ao centro da capa, de batina e chapéu, com o seu cajado na mão. No verso do folheto, consta-se o autor da representação, do xilógrafo José Lourenço. Percebe-se que a capa já foi produzida por meio digitais, incorporando a xilografia possivelmente por meio de escaneamento.

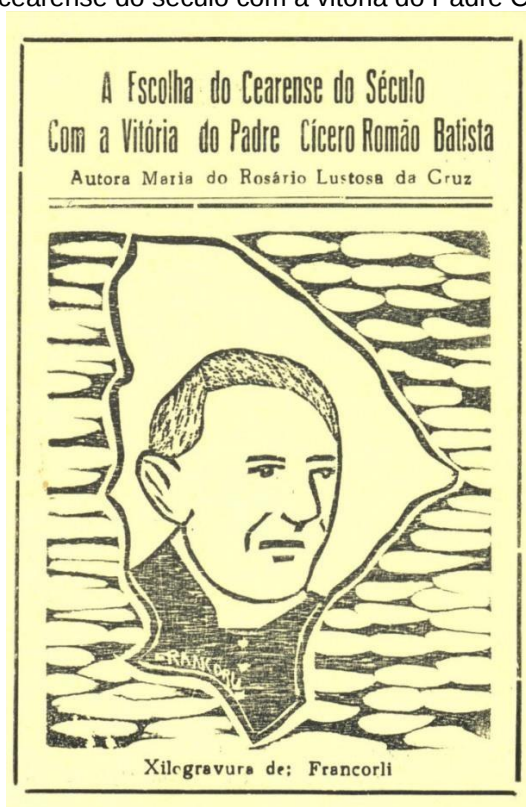
Figura 5: Os três maiores momentos da história do Juazeiro, a chegada do Pe. Cícero, o milagre e emancipação política.



Fonte: Biblioteca de Obras Raras Átila Almeida (2012).

Com a figura 5, pode-se notar a estátua do vigário bem ao centro da representação. Constatase a mesma posição de outras figuras já apresentadas: a imagem do padre em pé, de batina e chapéu com o seu cajado na mão no alto da colina do Horto. Essa cena é uma das mais divulgadas e representadas pelos xilógrafos, como também outros artistas. Abaixo da figura, consta-se o xilógrafo responsável, José Lourenço. Ao contrário da figura 4, esse folheto apresenta a solução tradicional do uso conjunto da xilogravura para a imagem e da impressão topográfica para os títulos.

Figura 6: A escolha do cearense do século com a vitória do Padre Cícero Romão Batista.



Fonte: Biblioteca de Obras Raras Átila Almeida (2001).

E, por último, na figura 6 observa-se o desenho de Padre Cícero centralizado na capa, inserida dentro dos contornos do mapa do estado do Ceará, representando apenas o busto e o rosto do sacerdote. Abaixo desta, encontra-se o nome do xilógrafo responsável: Francorli. Mais uma vez, o que se tem é a junção da imagem em xilogravura e o texto em tipografia.

Dessa forma, percebe-se por meio dos cordéis selecionados para a pesquisa, que a figura de Padre Cícero sempre se mostra em primeiro plano. Em três dos cordéis, a figura está representada em pé com o cajado, chapéu e batina, da mesma forma como foi projetada na estátua gigantesca construída em 1969 em sua homenagem. Em outro cordel, apenas a sua face é representada como figura central, e nos outros dois últimos cordéis, a figura está sendo representada juntamente com outras pessoas, como a beata Maria de Araújo, um homem com o diabo no corpo, e uma outra mulher que relata a história de Padre Cícero. No entanto, não são todas as figuras que podem ser caracterizadas como xilogravuras. Ao menos uma das imagens utilizadas como elemento central das capas é uma foto reproduzida por meio de clichê tipográfico, enquanto outra aparenta ser a digitalização de uma xilogravura.

Outra ponderação que se pode construir é como essas produções imagéticas

influenciam na propagação dessa personalidade. A representação desse líder exposta nas capas dos folhetos impulsiona as vendas dos cordéis, chama a atenção do leitor/comprador, denota uma relação de proximidade com os devotos e fiéis, que cativados pelo sentimento de carinho, desejam adquirir os cordéis.

Desta maneira, pode-se deduzir que a xilogravura não se reduz apenas a uma mera ilustração apresentada na capa dos cordéis. Essa estrutura imagética evoca aos leitores várias acepções acerca da temática retratada, como também a memória, o imaginário, evidenciando as nuances da cultura popular e as tradições culturais da sociedade a qual está inserida.

Se constata que essa modalidade de textos literários, classificados como populares, fornecem alicerces para a compreensão e interpretação de contextos dos mais diversos possíveis, como no caso da figura emblemática de Padre Cícero, que reverbera no âmbito religioso, político e econômico da cidade a qual está inserido, como também na vida de milhares de fiéis.

As narrativas versadas ressignificam e reconstrói as inúmeras representações desse homem, mediante as várias publicações dos poetas e poetisas, que através de seus versos, como também da própria xilogravura reproduzida nas capas, contribuem para cristalizar a ideia do homem santo que pairava sobre a figura de Padre Cícero.

2.2 Literatura de cordel, “a que será que se destina”: a construção de uma historiografia das mulheres no campo da literatura de cordel

Na análise dessa manifestação literária, torna-se evidente a existência de diferenças marcantes nos papéis desempenhados por homens e mulheres no seu processo de elaboração. Enquanto os homens ocupam predominantemente o processo de criação e produção dos cordéis, às mulheres é atribuído o domínio da representação, manifestando-se nos versos dessa expressão literária. Esse contexto reflete a marcante autonomia masculina que prevalece na região sertaneja, bem como a facilidade de mobilidade geográfica desfrutada pelos homens em comparação com as mulheres.

Embora alguns “estudiosos da cultura popular brasileira tenham identificado as mulheres como o principal arquivo das tradições orais”, a literatura de cordel é reduto eminentemente masculino. A figura feminina tem destaque como personagem do cordel, não porque a evocação à mulher seja um tema central, mas pela facilidade de envolvê-la em misturas metafóricas, bem

humoradas e que frequentemente colocam- -na em posição de desprivilegio. Nota-se, nas antologias da literatura de cordel, a ausência de folhetos de autoria feminina, o que é um reflexo dos efeitos estruturais de uma sociedade de base patriarcal e da baixa representatividade dos grupos subalternizados na literatura (Figueiredo; Teixeira.; Feitoza, 2021, p. 660).

Diante desse contexto de segregação, a participação feminina nas manifestações artísticas e literárias era quase imperceptível permanecendo restritas à esfera doméstica. Essa exclusão sistemática não apenas limitava a participação das mulheres no campo da leitura e das artes, como também as restringia às oportunidades na esfera educacional, pois, poderiam colocar em risco o esquema de controle dos homens sobre elas, como aponta Mary Del Priore:

Elas ocupavam-se de trabalhos leves que nada tinham a ver com o que se aprendia na escola. Ao contrário, a instrução poderia colocar em risco o esquema de controle sobre as esposas e filhas, cujo apetite intelectual deixava a desejar; elas não deveriam se dedicar a leituras nem precisavam escrever, porque poderiam fazer mau uso da arte (Del Priore, 2020, p.105).

Tanto na vida quanto na escrita cabia a elas apenas o papel secundário; excluídas totalmente desse universo educacional e do processo de criação cultural, as mulheres estavam sujeitas à criação de autoria masculina servindo como inspiração para seus versos.

A mulher serviu também de espelho mágico entre o artista e o Desconhecido, tornando-se Musa inspiradora e criatura. Para poder tornar-se criadora, a mulher teria de matar o anjo do lar, a doce criatura que segura o espelho de aumento, e teria de enfrentar a sombra, o outro lado do anjo, o monstro da rebeldia ou da desobediência. O processo de matar o anjo ou o monstro refere-se à percepção das prescrições culturais e das imagens literárias que de tão ubíquas acabam aparecendo no texto das escritoras (Telles, 2004, p. 341).

Com efeito, a presença feminina se torna visível no campo da representação, seja como protagonistas ou em papéis secundários, frequentemente retratadas como mães, guardiãs da família, educadoras, vilãs ou heroínas, assim como princesas ou figuras divinas.

Nos registros literários, pouco se sabe sobre os anseios, medos, angústias femininas, pois eram, em grande contingente, analfabetas e tinham, no seu dia-a-dia de trabalho, de lutar pela sobrevivência. Na literatura em geral, quando registrada, a autoria feminina estava associada ao território doméstico e às temáticas do cotidiano, sob uma estética intimista e confessional. E por tratar de trivialidades, amenidades e coisas menos sérias, foi considerada de menor importância (Queiroz, 2006, p. 49).

A ausência feminina na escrita e produção desse gênero literário se deve, em grande medida, às funções historicamente atribuídas às mulheres em uma sociedade patriarcal e eurocêntrica. Elas eram frequentemente condicionadas a desempenhar papéis restritos, como o de mães, donas de casa, responsáveis por atividades domésticas como cozinhar, bordar e cuidar da família, incluindo esposo e filhos (Perrot, 1998, p. 9).

Condicionadas ao lar, as mulheres eram impedidas de frequentar outros diferentes espaços de sociabilidades sendo impedidas até mesmo de falarem ou não serem ouvidas, uma vez que, não há estrutura política e esferas legais para que suas demandas possam ser consideradas, além de sua identidade ser considerada inferior à identidade masculina. Consequentemente, essas relações sociais são permeadas por relações de poder exercendo a dominação de um sobre o outro.

Spivak (2010) introduz o sujeito colonial, e partir disso, a questão da mulher na sua obra *Pode o subalterno falar?* onde ela apresenta o sujeito feminino como um sujeito subalterno duplamente oprimido, tanto pela a violência do imperialismo quanto pela dominação masculina. A autora mostra como as estruturas de poder impedem as mulheres de terem acesso a palavra, nesse caso ao mundo das letras, principalmente aquelas que habitam nas periferias e as margens da sociedade.

No contexto do itinerário obliterado do sujeito subalterno, o caminho da diferença sexual é duplamente obliterado. A questão não é da participação feminina na insurgência ou das regras básicas da divisão sexual do trabalho, pois, em ambos os casos, há “evidência”. É mais uma questão de que, apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitos da insurgência, a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina. Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade (Spivak, 2010, p. 85).

A autora parte da ideia de que o sujeito subalterno já é excluído das narrativas oficiais, no entanto, o sujeito subalterno feminino sofre de maneira mais severa o processo de exclusão. Nesse caso, não só as experiências dessas mulheres são apagadas, mas também são sobrepostas pelas estruturas patriarcais que reforçam ainda mais a invisibilidade e o silenciamento dentro desse campo. A presença ou ausência dessas mulheres nos registros históricos não seria apenas a questão principal desse contexto, mas também como a própria construção de gênero perpetua a sua exclusão e marginalização.

Neste texto a autora conclui que o subalterno, especialmente as mulheres, de

fato não pode falar e por não ser ouvido não pode se auto-representar. Os intelectuais ao tentarem dar voz aos subalternos acabam perpetuando as redes de dominação, isso pois, em vez de consentir que esses indivíduos falem por si só, eles acabam que construindo discursos a respeito deles, assumindo a posição de porta vozes.

Spivak desvela o lugar incômodo e a cumplicidade do intelectual que julga poder falar pelo outro e, por meio dele, construir um discurso de resistência. Agir dessa forma, Spivak argumenta, é reproduzir as estruturas de poder e opressão, mantendo o subalterno silenciado, se lhe oferecer uma posição, um espaço de onde possa falar e, principalmente, no qual possa ser ouvido. Spivak alerta, portanto, para o perigo de se constituir o outro e o subalterno apenas como objetos de conhecimento por parte de intelectuais que almejam meramente falar pelo outro (Spivak, 2010, p.14).

Agindo dessa maneira, Spivak aponta que os intelectuais reforçam ainda mais o processo de exclusão do subalterno diante do espaço de fala e de escuta, justamente por tratá-lo como objeto de estudo, de conhecimento e não como sujeito ativo de sua própria história. Dessa forma, não basta apenas conceder um espaço de fala para esses sujeitos, mas sim garantir que suas falas sejam compreendidas e ouvidas de forma efetiva. A autora argumenta que o papel do intelectual diante dessas experiências é de criar condições e possibilidades para que o subalterno possa falar e ser ouvido, expressando assim suas próprias experiências e perspectivas.

Segundo Spivak, a tarefa do intelectual pós-colonial deve ser a de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a). Para ela, não se pode falar pelo subalterno, mas pode-se trabalhar "contra" a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido (Spivak, 2010, p.17).

A crítica expressada pela autora sobre os intelectuais que retratam ou falam pelo subalterno pode ser relacionada diretamente à forma como os homens assumiram a posição de narradores das experiências femininas nos folhetos de cordéis. Assim como os intelectuais ao tentarem dar voz aos subalternos acabam por reproduzirem estruturas de poder e silenciamento, os homens na esfera dos cordéis ao escreverem sobre as mulheres constroem discursos que não necessariamente correspondem as suas vivências, mas sim discursos baseados nos princípios patriarcais e estereótipos de gênero.

Assim, a ausência das mulheres como autoras e produtoras de cordéis reforçou ainda mais o silenciamento e o apagamento de seu protagonismo dentro da esfera

literária, tendo em vista, que suas experiências eram narradas sob a ótica masculina. Consequentemente, elas eram retratadas de forma idealizada, ou de forma pejorativa ou como figuras virtuosas, como apresenta Queiroz:

O mundo das mulheres foi, tradicionalmente, um mundo relativamente fechado, e as qualidades atribuídas a elas, como honestidade, beleza, virtudes, foram quase sempre cantadas sob o ponto de vista masculino. Esses estereótipos femininos são descritos na literatura com um caráter pedagógico, ditando normas de conduta que devem ser adotados pelas mulheres, sob pena de duros castigos. Durante muito tempo, os sentimentos, as visões do mundo, as aspirações femininas foram recalcadas na escrita, e, salvo algumas exceções, foi talvez na oralidade e no âmbito doméstico que a voz feminina pôde dar sua contribuição artística e poética (Queiroz, 2006, p.13).

Observa-se para os riscos de uma escrita narrada sob a visão de grupos dominantes, sem criar espaços para que as mulheres possam se expressar e retratar a si mesmas. Dentro da literatura de cordel a ausência de produtoras e cordelistas femininas impediu que suas vozes fossem escutadas reforçando os estereótipos descritos sob o ponto de vista masculino.

Somente com o acesso ampliado a educação, as mulheres puderam ocupar diferentes espaços, inclusive a esfera literária, produzindo seus próprios cordéis. Contudo, a limitada educação concedida a elas muitas vezes se restringia a leituras de caráter religioso, livros de orações ou literatura voltada para atividades domésticas. O acesso à educação formal era substancialmente restrito, contribuindo para uma representação estereotipada e limitada dos interesses e capacidades das mulheres (Priore, 2020).

A exclusão das mulheres do universo da literatura de cordel pode ser atribuída à visão de que suas produções não eram legítimas, principalmente devido à falta de acesso à educação formal em comparação com os homens. Esse cenário reflete as profundas desigualdades de gênero que tem permeado inúmeras sociedades ao longo da história (Oliveira, 2009, p.78).

A partir do século XX, com a criação da lei de 15 de outubro de 1827, as mulheres passaram a ser asseguradas o direito aos estudos elementares no Brasil. Essa legislação determinava a criação de escolas em cidades e vilas do Império brasileiro, sem distinção de gênero (Silva, 2002).

Com esse marco, embora de forma desigual e limitada, muitas mulheres puderam frequentar o ambiente escolar e adquiriram habilidades necessárias para a

prática da escrita e leitura⁵.

Como resultado, as mulheres começaram a emergir em diferentes esferas da sociedade; o processo de alfabetização as fez transitarem entre o público e o privado, entre a esfera doméstica e o social, expandindo horizontes e ocupando lugares, até então destinados apenas a figura masculina.

No entanto, apesar da inserção feminina no âmbito educacional a partir do século XIX, é possível observar a presença tardia de autoras no campo da literatura de cordel. Através da luta enfrentada por essas mulheres, pode-se compreender o processo de silenciamento e apagamento da presença feminina no universo dos folhetos. Essa resistência revela as dificuldades históricas e culturais que elas enfrentaram para se afirmarem como autoras nesse gênero literário, destacando a persistência de barreiras que limitaram a sua participação e reconhecimento.

Embora se registre a presença feminina nas contações de estórias desde os tempos coloniais, e pesquisadores da cultura popular brasileira tenham identificado um estilo feminino na maioria das canções anônimas coletadas, na Literatura de cordel, só a partir de 1970 é que se pôde registrar esta autoria, à exceção da poetisa Maria das Neves Pimentel, que escrevia folhetos desde 1938, sob o pseudônimo de Altino Alagoano. Fatores variados como o analfabetismo que durante muito tempo predominava na população feminina, a questão da autoria nem sempre reconhecida na poesia popular, a falta de recursos materiais que garantissem à mulher o seu sustento, e a ausência de divulgação do cordel das poetisas – quando passaram a escrever – contribuíram para excluí-las da história do cordel brasileiro (Queiroz, 2006, p.107).

Desse modo, a busca por uma compreensão mais aprofundada e criteriosa do processo que conduz à invisibilidade da mulher no âmbito da produção do conhecimento histórico, enquanto participante ativa desse processo, o gênero é aqui proposto como categoria analítica, sendo o gênero um elemento construtivo das relações sociais, estando relacionado às relações de poder que permeiam as esferas culturais, econômicas e políticas.

Ao adotar a abordagem de Joan Scott (1988), é possível observar como ela advoga uma visão mais ampla de gênero, uma visão que não incluía apenas o sistema de parentesco, como também o mercado de trabalho, que consequentemente é sexualmente segregado, o sistema político, como também a educação enquanto uma

⁵ É importante salientar, que mesmo com promulgação da lei de 15 de outubro de 1827, era possível encontrar mulheres que escreviam, mesmo que seja de baixa qualidade, em comparação a educação ofertada aos homens. Para mais informações, ver: Nascimento, 2018, p. 6.

entidade socialmente masculina.

Contudo, Scott defende que se torne possível reconhecer a natureza socialmente construída das relações entre os sexos destacando, no entanto, que essa perspectiva oferece apenas uma visão parcial dessas dinâmicas, pois para ela, não aprofunda a compreensão sobre como essas relações são formadas, porque persistem de maneira desigual, com uma sistemática preferência pelo sujeito masculino, ou mesmo como tais relações evoluem ao longo do tempo.

Ao considerar tais limitações, é importante reconhecer que a simples identificação das disparidades de gênero, embora fundamental, não é suficiente para desvendar a complexidade dessas relações e assim promover mudanças efetivas nos paradigmas históricos já estabelecidos. Para uma transformação mais profunda, torna-se imperativo uma análise mais desenvolvida, abordando as origens dessas construções desiguais, seu funcionamento e sua evolução ao longo do tempo.

Examinar gênero concretamente, contextualmente e de considera-lo um fenômeno histórico, produzido, reproduzido e transformado em diferentes situações ao longo do tempo. Esta é ao mesmo tempo uma postura familiar e nova de pensar sobre a história. Pois questiona a confiabilidade de termos que foram tomados como auto-evidentes, historicizando-os. A história não é mais a respeito do que aconteceu a homens e mulheres e como eles reagiram a isso, mas sim a respeito de como os significados subjetivos e coletivos de homens e mulheres, como categorias de identidade foram construídos (Scott, 1988, p.19).

Por essa razão, cabe ao discurso histórico enquanto área do saber e como um notável âmbito de produção de saberes sobre as diferenças sexuais, ser parte de uma política de representação de gênero e procurar alcançar explicações sobre o processo de invisibilidade das mulheres.

De acordo com Scott (1988, p. 25), o papel da História em quanto à relação de gênero é “historicizar gênero, enfatizando os significados variáveis e contraditórios atribuídos à diferença sexual, os processos políticos através dos quais esses significados são construídos, a instabilidade e maleabilidade das categorias “mulheres e homens””.

Mesmo com o processo de exclusão da mulher no mundo dos cordéis e sua presença tardia nesse campo, observa-se uma multiplicidade de modificações entre os séculos XIX e XX, constatando uma mudança gradual e lenta que começa por marcar as diferenças entre produtores homens e mulheres, diante da sociedade.

A participação feminina na publicação de folhetos/cordéis emergiu

concomitantemente com sua inserção no mercado de trabalho e, de forma significativa, à medida que adquiriram acesso à prática da escrita. Quando se deu o movimento de resgate do cordel, com a criação de agremiações de poetas, cantadores e repentistas, se intensificou ainda mais a produção e publicação de cordéis produzidos por mulheres, como aponta a pesquisadora Francisca Pereira dos Santos (2009, p.106), “as mulheres começam a publicar a partir da década de setenta e tornam-se a maior novidade nessa área”.

Contudo, esse processo de escrita não aconteceu exclusivamente após esse período. Apesar de serem restringidas o direito de escrever, produzir e publicar seus cordéis, conta-se que uma mulher conseguiu ultrapassar as barreiras do patriarcado, chegando a publicar seus primeiros versos, embora sendo obrigada a usar pseudônimo masculino, como estratégia encontrada diante de um contexto de exclusão e impossibilidades.

Maria das Neves Batista Pimentel (1913-1994) que nasceu e cresceu cercada de poetas populares, cantadores e folcloristas, como seus irmãos, pai e avô, chegou a publicar seu cordel *O violino do diabo ou O valor da honestidade*, em 1938.

Apesar da publicação, a obra levou o pseudônimo de seu marido Altino de Alencar Pimental ou Altino Alagoano, que foram editados e publicados gerando um enorme sucesso na época. Só então, depois, na velhice, Maria das Neves Batista pôde colocar seu nome na autoria de seus folhetos.

Foi somente em 1938 que uma mulher escreveu e publicou o primeiro folheto de cordel intitulado *O Violino do diabo ou O valor da honestidade*. Maria das Neves Batista Pimentel (1913-1994) era filha de Francisco das Chagas Batista (poeta cordelista, editor e livreiro, nascido na Serra do Teixeira), era neta de cantador Hugolino Nunes da Costa, irmã de dois poetas populares e de um folclorista. Filha de livreiro, Maria das Neves tinha acesso livre aos clássicos e aos versos populares, talvez por isso tenha escolhido versar obras clássicas como *O Corcunda de Notre-Dame*, de Victor Hugo, *Manon Lescault*, de Abade Prévost, e *O Violino do diabo*, de Peres Escrich. A escolha de publicar suas obras em nome de seu marido Altino de Alencar Pimentel (Altino Alagoano) foi consciente, segundo a filha Alzinete Alencar Pimentel: “Os três folhetos foram publicados com pseudônimo de Altino Alagoano, na época não havia mulheres no cordel”. Com o pseudônimo do marido, os folhetos de Maria das Neves foram editados e tiveram enorme sucesso. Somente na velhice pode ver seu nome reconhecido na autoria de seus folhetos, como na tese intitulada *Uma voz feminina no mundo do folheto* (1993), de Maristela Barbosa de Mendonça (*apud* Corsi; Souza, 2022, p. 62).

Observa-se, que a solução encontrada por Maria Pimentel foi o uso do pseudônimo, como forma de fugir da censura, da repressão, ou como mecanismo para

se obter a aceitação popular de sua obra diante de uma sociedade marcada pelo patriarcado ou pelas diferenças desempenhadas pelo gênero (Queiroz, 2006).

A partir da década de setenta, começa a se observar manifestações de autoria assumidamente feminina na literatura de cordel, como aponta Queiroz. Por conseguinte, a partir da década de 1990, ganha-se notoriedade a participação ativa de mulheres nos folhetos. Com essa inserção, elas passam a dar uma outra roupagem a literatura cordelística, ressignificando esse campo através de novas temáticas, como também ocupando e inaugurando outros espaços de possível veiculação dos folhetos, como pontua a pesquisadora Francisca Santos:

A presença feminina como autoras de cordel, apesar de herdar a tradição, também vai instituir uma outra autonomia. Elas vão ressignificar a literatura de cordel a partir de termos próprios como o feminino, ecologia, saúde da mulher, etc, mesmo tempo que inauguram outros espaços de veiculação do cordel como escolas passeatas, instituições, universidades (Santos, 2009, p. 80).

Assim, contrário as gerações anteriores, nas quais as mulheres eram silenciadas, proibidas, e excluídas do processo de produção e publicação dos folhetos de cordel, a partir da década de noventa começa a surgir publicações de autoria feminina, em que até os dias atuais permanecem em atividade, retratando diversas temáticas. Dessa forma, a presente pesquisa optou por selecionar cordéis de autoria feminina que dialogam com a figura de Padre Cícero Romão Batista, buscando compreender como essas escritoras reinterpretem e ressignificam essa representação masculina tradicional dentro de um espaço literário historicamente marcado por vozes masculinas. A escolha por essas obras fundamenta-se, portanto, na intenção de evidenciar as perspectivas, narrativas e estratégias discursivas empregadas pelas autoras, que não apenas recontam a imagem do vigário, mas também reivindicam um lugar de autoria e de expressão simbólica no universo do cordel.

Quadro 1: Cordéis selecionados como fonte para a dissertação

TÍTULO DO CORDEL	AUTORA	ANO	LOCALIZAÇÃO
1. A escolha do cearense do século com a vitória do padre Cícero Romão Batista	Maria do Rosário Lustosa da Cruz	2001	Fundação Memorial padre Cícero
2. A história do Padre Cícero contada pela minha avó que foi batizada por Ele	Juliany Ancelmo Souza	2002	Biblioteca de obras raras Átila de Almeida
3. Padre Cícero e o homem com o diabo no corpo	Josenir Lacerda	2003	Biblioteca de obras raras Átila de Almeida
4. Padre Cícero do Juazeiro e... quem é ele?	Maria do Rosário Lustosa da Cruz	2012	Fundação memorial padre Cícero
5. Os três maiores momentos da história do Juazeiro a chegada do padre Cícero, o milagre e emancipação política	Maria Rosimar Araújo	2012	Fundação Memorial Padre Cícero
6. O conselho que o Padre Cícero dá aos sertanejos	Zulmira Barbosa dos Santos	s/d	Biblioteca de obras raras Átila de Almeida
Fonte: elaborado pela autora (2023).			

Dessa forma, analisa-se as produções das cordelistas Maria do Rosário Lustosa da Cruz, Juliany Ancelmo Souza, Josenir Lacerda, Maria Rosimar Araújo, Zulmira Barbosa, que por meio de suas narrativas compartilham histórias a respeito da figura de Padre Cícero Batista Romão.

As narrativas expressas através dos versos, permitem transitar entre o real e o imaginário, entre histórias presenciadas ou repassadas de geração em geração, histórias que adentram o universo religioso e político de uma das figuras mais significativas do sertão nordestino.

Maria do Rosário Lustosa da Cruz, uma das cordelistas selecionadas nasceu no Ceará, em Juazeiro do Norte em 2 de novembro de 1953. Desde muito nova esteve rodeada da arte e da cultura, ocupando espaços de difícil acesso para as mulheres. Antes mesmo de se inserir no campo da literatura de cordel, Maria do Rosário atuou como atriz participando do filme lançado em 1976, *Padre Cícero: os milagres de Juazeiro*, e foi membro do *Grupo Teatral William Shakespeare*, participando da 1ª Bienal de Artes de Juazeiro do Norte, com a peça teatral, *Soraia, Posto 2*, de Pedro Bloc.

Aos 39 anos, Maria passou a se inserir no mundo dos versos e das letras, dedicando-se a arte da literatura popular e publicando seu primeiro cordel no *Projeto SESCordel Novos Talentos*. Por meio de sua forte atuação Maria do Rosário, tornou-

se membro do Instituto Cultural do Vale Caririense (ICVC), instituição na qual ingressou em dezembro de 2001, ocupando a cadeira de nº 3. Na Academia dos Cordelistas da Cidade do Crato (ACC) ocupa a cadeira de nº 8 desde setembro de 2003; em 2014 ingressou no Instituto Cultural do Cariri (ICC) ocupando a cadeira 39 e na Academia de Xilógrafos e Cordelistas do Cariri, a cadeira 10 e também compõe a Associação dos Poetas de Barbalha (APB) desde 2011⁶.

Com os versos de Maria do Rosário, pode-se observar a história de Padre Cícero, como ela transita entre os feitos desse homem e a sua participação ativa na construção de Juazeiro do Norte, tornando-se uma das personalidades escolhidas para o título o Cearense do Século.

Assim como Maria do Rosário, Josenir Lacerda também nasceu no Ceará, em Crato, 16 de janeiro de 1953. Titular da cadeira Nº 03 e co-fundadora da ACC, faz parte da Academia Brasileira de Literatura de Cordel – ABLC, com sede no Rio de Janeiro, ocupando a cadeira de Nº 37 e é membro do ICC. Por meio das histórias que ouvia de seus pais e avós, Josenir cresceu tendo uma grande facilidade de versejar. As temáticas eram das mais diversas possíveis, mas sempre com harmonia entre intuição, sentimento e “ouvido”, lição que recebera muitos anos atrás do próprio Patativa do Assaré⁷.

Com a sua forte atuação, Josenir tem contribuído bastante para com a cultura da região do Cariri. Juntamente com seu marido, ergueu o museu social Cordel e Arte, onde tem um grande acervo de objetos, livros e cordéis que remetem à cultura sertaneja.

Com uma vasta produção cordelística, Josenir conta com mais de 100 publicações de cordel, como também outros gêneros publicados, como contos e crônicas. Em decorrência de sua trajetória e de seus trabalhos publicados, seus trabalhos foram reconhecidos por meio de prêmios, troféus e comendas, como por exemplo o recebimento do Troféu Centenário dos 104 anos de Luiz Gonzaga, pela contribuição à causa da cultura gonzagueana em 2016; em 2017, foi contemplada

⁶ MARIA DO ROSÁRIO LUSTOSA DA CRUZ. In: Academia de Letras do Brasil – Ceará. [21-]. Disponível em: <http://academiadeletrasdobrasilceara.blogspot.com.br/2015/10/maria-do-rosario-lustosa-da-cruz.html>>.

⁷ Antônio Gonçalves da Silva, conhecido popularmente como Patativa do Assaré, foi um dos principais poetas populares do Brasil, do século XX. Nasceu em 5 de março de 1909, na Serra de Santana, no município de Assaré, Ceará. Mesmo vindo de família humilde, teve acesso à educação aos 12 anos, iniciando assim a sua trajetória com a poesia. Ver: Carvalho, 2017, p.13.

com uma comenda entregue pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará na XII Bienal Internacional do Livro do Ceará e recebeu o prêmio do Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversão do Estado do Ceará – SATED-CE por sua contribuição à cultura cearense; em 2018 foi homenageada pela Câmara Municipal do Crato com a Medalha Elói Teles de Moraes em reconhecimento pela dedicação à cultura caririense, dentre outros reconhecimentos⁸.

Lacerda através de seu cordel intitulado *Padre Cícero e o homem com o diabo no corpo*, verseja sobre um dos feitos milagrosos desse religioso. Diante de sua narrativa, contempla-se a história de um homem que veio do Piauí pedir para ser liberto do diabo que habitava seu corpo. Com os versos de Lacerda, observa-se a santificação popular de Cícero Batista, através de seus feitos.

Juliany Ancelmo Souza é pesquisadora das Músicas Populares da cultura tradicional do Cariri Cearense, formada em música pela Universidade Federal do Ceará, como também graduada em Letras pela Autarquia Educacional de Serra Talhada, AESET. Juliany assim como as outras cordelistas apontadas, aborda em seus versos representações de Padre Cícero. O cordel *A história do Padre Cícero contada pela minha avó que foi batizada por Ele*, retrata a história do vigário contada pela avó de Juliany. Nos versos a autora conta também aspectos importantes a respeito da vida do pároco, desde o seu nascimento, a sua chegada em Juazeiro do Norte, como também o milagre da hóstia⁹.

Através dos versos de Juliany percebe-se como os folhetos adentram o universo familiar das cordelistas, e como os versos retratados permeiam entre a vida dos pais, avós, filhos e netos, através de histórias contadas, até mesmo durante a infância.

Por meio da fala das mulheres cordelistas, entendemos que o cordel faz parte do universo da mulher sertaneja e adentra seu repertório expressivo na infância, por meio da família e na esfera doméstica. Os cordéis contavam muitas histórias fictícias que mexiam com o imaginário das pessoas, principalmente das crianças, despertando então a paixão das cordelistas que conhecemos. As mulheres cordelistas cresceram ouvindo as histórias contadas nos folhetos de cordel que eram comprados nas feiras livres por suas mães, pais, avós e tias, quando não eram escritos pelos mesmos. Do contato com o cordel como ouvintes, surgiu nelas a vontade de tornarem-se autoras (Figueiredo; Teixeira; Feitoza, 2021, p. 666).

⁸ Disponível em: <https://mapacultural.secult.ce.gov.br/agente/106408/>. Acesso em: 04. abr.2024.

⁹ Disponível: <https://www.escavador.com/sobre/9161914/juliany-ancelmo-souza>. Acesso em: 04. abr. 2024.

Zulmira Barbosa dos Santos, assim como Maria Rosimar Araújo se insere dentro desse universo literário a respeito da temática do religioso. No cordel *O conselho que o Padre Cícero dá aos sertanejos*, Zulmira apresenta um diálogo do sacerdote com seus fiéis; perecendo por falta de chuva, eles clamam ao santo sertanejo por um sinal, e Padre Cícero os aconselha a proteger e cuidar da natureza, no sentido de mitigar os efeitos da seca. Os conselhos posteriormente tornaram-se preceitos ecológicos, voltados para uma relação mais harmônica com o semiárido nordestino.

Já a obra *Os três maiores momentos da história do Juazeiro a chegada do padre Cícero, o milagre e emancipação política*, aponta os três acontecimentos mais importantes na concepção da autora Maria Rosimar, para a história da cidade de Juazeiro. Em seus versos ela delinea inicialmente fatos biográficos acerca da vida do religioso, em seguida ela relata o milagre da hóstia, e como a igreja reagiu diante o exposto. Por fim, não menos importante, a independência de Juazeiro do Norte, constituindo os três grandes marcos.

É importante salientar que ambas escritoras não apresentam informações acerca de suas identidades; o processo de escrita por ter sido construído a partir de práticas e vivências majoritariamente masculinas, resultou no apagamento e na ausência de registros dessas identidades e representações femininas, evidenciando como as contribuições literárias dessas mulheres, foram negligenciadas ao longo do tempo.

O fato da história escrita hegemônica ter sido construída a partir de experiências e vivências sobretudo masculinas fez com que os mais diversos sistemas de representação cultural e expressão humana, como a literatura, as lendas, as artes e a própria história refletissem a construção social da figura masculina, particularmente do homem branco e cisheteropatriarcal como o elemento dominante. Nesse sentido, as práticas literárias femininas se constituem como um importante enclave para a desconstrução da ordem simbólica que suporta e legitima essa dominação. As escritas femininas existiram e resistiram, ao longo dos tempos, conforme mulheres letradas as praticavam, mas a participação das escritoras na literatura foi condicionada por princípios de exclusão, seleção e natureza de autoria impostos pela ordem hegemônica dos cânones. Chama atenção a ausência de interesse pela análise acadêmica das práticas literárias de mulheres no campo da literatura, principalmente antes do século XIX. Isso fez com que muitas autoras fossem eclipsadas e muitas obras perdidas, ainda que essas autoras e obras pudessem estar contidas em movimentos literários de discursos patriarcais e cooperassem com eles em grande medida (Ezeil, 1996 *apud* Figueiredo; Teixeira; Feitoza, p. 661, 2021).

Embora, as mulheres tenham ficado ausentes diante do discurso literário e

sofrido com o processo de silenciamento, seus versos possibilitam a criação de uma nova ordem social, as colocando como sujeitas de suas próprias histórias, como pontua Queiroz:

As mulheres atravessaram o silêncio e ficaram muito tempo ausentes do discurso histórico, mas tiveram coragem suficiente para soltar sua voz polissêmica e polifônica. Erguem-se, pois, inovadoras da linguagem, desafiando velhos paradigmas, desconstruindo situações e vivências em que se sedimenta a sua identidade. Com a sua poesia, promovem uma subversão dos estereótipos femininos tradicionais, criando uma nova ordem social: a transformação da mulher de *objeto* em *sujeito* da história e da vida (Queiroz, 2006, p.107).

Após o longo período de silenciamento que refletiu a ausência feminina no mundo literário, as mulheres soltaram suas vozes e se tornam sujeitos de suas próprias histórias. Com suas peculiaridades e diferentemente dos seus percussores masculinos, elas transcrevem no papel suas vivências, diferentes meios sociais as quais estão inseridas, além do ambiente doméstico, aspectos da vida rural e urbana, fatos políticos, referências religiosas, dentre tantas outras temáticas, que apresentam elementos que refletem uma escrita feminina, como relata Queiroz:

Quanto à linguagem e construção do discurso, Magalhães afirma que “na construção narrativa, na estrutura, na sintaxe, na semântica ou no ritmo” como também nos aspectos próximos da fala, da linguagem oral, é possível se encontrar elementos que podem exprimir uma escrita feminina. Outros aspectos considerados pela autora como importantes nesta distinção são: “a combinação da racionalidade com uma atitude emotiva e afetiva”; a intertextualidade, em que se verifica a erudição que as mulheres adquiriram enquanto permaneceram silenciadas; uma “intencional transgressão de modo a produzir, por um lado, uma atitude lúdica em quem escreve e em quem lê e, por outro lado, a introduzir na linguagem, mais sonoridades, mais ritmos, mais informação”. Ao analisar folhetos de várias cordelistas, constatei a presença da maioria dos elementos identificados por Isabel Magalhães como aqueles que poderiam configurar uma escrita própria das mulheres. Aproveitando as formas da linguagem coloquial e popular, tratando do seu cotidiano e da sociedade como um todo, as mulheres escrevem poesias revestidas de novas cargas de significação, de interrogações, legitimando novas perspectivas (Queiroz, 2006, p.106).

Como apontou Queiroz (2006) a escrita feminina evidencia elementos particulares que a diferem da escrita masculina. Essa diferenciação manifesta-se por meio de características como a racionalidade, a sensibilidade, a erudição que configuram uma escrita própria das mulheres carregada de novas perspectivas.

Ao analisar experiências envolvendo as mulheres como produtoras e autoras de cordéis, torna-se possível aprofundar o entendimento das representações sociais

acerca da figura de Padre Cícero Romão. Através desses cordéis, essas mulheres enquanto sujeitos de suas próprias narrativas, constroem discursos que revelam novas interpretações e perspectivas singulares sobre a esfera religiosa, política e histórica desse sacerdote cearense.

Através de seus cordéis, emergem novas interpretações que vão além das abordagens tradicionais, apresentando aspectos inerentes sobre o papel de Padre Cícero na história de Juazeiro do Norte e na vida dos milhares de fiéis e seguidores. Desse modo, a literatura de cordel, especialmente sob a autoria feminina, atua como veículo de expressão cultural e histórica, abrindo espaço para vozes que ressignificam a relação entre fé, identidade e memória coletiva.

2.3 O patriarca de Juazeiro do Norte: Padre Cícero Romão Batista

O período republicano foi marcado por intensas transformações e revoltas que denotaram as diversas mudanças sociais, econômicas, culturais e políticas do momento. A extrema pobreza, fome e miséria imperavam no sertão nordestino assolando a vida de milhares de pessoas.

Diante desse contexto, imbuídos pela ausência de fé e desesperança em relação às perspectivas de dias melhores, tomados por tamanha pobreza, emerge uma figura que se revelaria ser fonte de esperança para aquele povo simples que ali habitava: Padre Cícero Romão Batista.

Cícero Romão Batista, conhecido carinhosamente como “Padim Ciço” por seus devotos, não foi apenas um líder religioso local, mas sim uma representação de grande projeção em nível regional. Seu prestígio ecoa até os dias atuais, inspirando e fortalecendo a fé de milhares de pessoas mesmo após a sua passagem.

[...] os romeiros não costumam falar em “morte” do Pe. Cícero. Em geral, declaram que, em julho de 1934, o venerado padrinho “se mudou”. Mesmo depois da morte, o Patriarca de Juazeiro continua vivo. Eis uma mola mestra do grande poder de um santo protetor. Padre Cícero não morreu. Mudou de endereço, mas não abandonou os afilhados. Continua sua obra e não esquece de fazer visitas, sempre mostrando a potência do sagrado (Ramos, 1995, p. 78).

A atuação enquanto líder religioso e político, concentrou-se principalmente na região de Juazeiro do Norte, Ceará, dedicando-se intensamente ao trabalho pastoral, que permeou a vida de centenas de devotos, especialmente os mais desfavorecidos,

e conquistando, conseqüentemente a simpatia desses fiéis.

Nascido em Crato, no interior do Ceará, em 24 de março de 1844, iniciou sua vida religiosa muito cedo, persuadido pelas leituras sobre a vida de São Francisco de Assis, o que o influenciou os seus votos de castidade aos doze anos.

De acordo com o que está disposto nos livros de batismos da Cúria do Crato, o menino Cícero Romão Batista nasceu naquela cidade cearense no dia 24 de março de 1844. A documentação dos cartórios e das sacristias pode ser mais objetiva do que a narrativa mítica. Mas não é menos sugestiva de significados nem deixa de ser alvo de controvérsias (Lira Neto, 2009, p.24).

Em consoante, destacado por Raph Della Cava (2014) *O milagre em Joazeiro*, sua caminhada religiosa iniciou-se em 1865 quando ingressou no seminário em Fortaleza, resultando na sua ordenação em 30 de novembro de 1870. Contudo, sua formação sacerdotal foi permeada por diversas dificuldades em razão ao seu desempenho acadêmico, o que levou o reitor do seminário, Padre Pierre-Auguste Chevalier, a desencorajar sua ordenação junto ao bispo de Fortaleza, Dom Luís Antônio dos Santos. No entanto sua ordenação aconteceu e, logo após esse fato, um ano depois, o religioso foi evocado por Dom Luís Antônio, para celebrar sua primeira missa em Juazeiro do Norte.

O padre Chevalier alegava que Cícero era “um moço teimoso e dado às visões de outro mundo”, sendo ainda “demasiadamente místico, cabeçudo e por vezes audacioso em matéria doutrinária, para que pudesse dar um bom padre”. Dom Luís Antônio advogou a seu favor e isso foi decisivo para a sua ordenação em 1871 (Nobre, 2024, p. 154).

A relação de Padre Cícero com Juazeiro teve início após a primeira visita ao povoado em 1871, para então celebrar a tradicional missa do Galo. Perpassado alguns meses, em abril de 1872 ele retorna a Juazeiro para fixar-se definitivamente naquele povoado. Estudiosos da área apontam que esse acontecimento foi motivado por um sonho no qual Jesus Cristo o teria ordenado a tomar de conta dos pobres, episódio que supostamente teria alterado sua trajetória de vida (Della Cava, 2014, p. 57).

No momento em que o Cristo imaginário se levantava para dirigir a palavra a seus apóstolos, um bando de camponeses miseráveis entrou, de repente, na escola. Carregando seus parcos 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 vir de muito longe, de todos os recantos dos sertões nordestinos.; Cristo, então virou-se para eles e falou,

lamentando a ruindade 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, poria fim ao mundo que Ele mesmo havia criado. Naquele momento, apontou para os pobres e, voltando-se de repente para o jovem sacerdote estarecido, ordenou: “E você padre Cícero, tome conta deles” (Della Cava, 2014, p. 57).

Juazeiro era apenas um pequeno povoado do sertão do Ceará, formado por um ínfimo aglomerado de casas de taipa. No entanto, ao longo do tempo, sua paisagem e dinâmica mudaram drasticamente, em grande parte devido aos esforços desse sacerdote, que iam desde as pregações feitas aos fiéis e devotos, até mesmo a conselhos e visitas domiciliares, ações nunca então vistas dentro do povoado, como aponta os pesquisadores.

Era um oco do mundo. Das cerca de oitenta casas dali, bem poucas erguidas com telha e tijolo. A maioria dos quatrocentos habitantes se arranjava em moradias de taipa, mistura rudimentar de argila e cascalho, com improvisada cobertura de palha. O povoado era composto de apenas dois pedaços de rua. [...] Os moradores, sem a presença de um representante da Igreja para admoesta-los à missa, entregavam-se às festas e bebedeiras. Por causa disso, muita gente se admirou quando Cícero, aquele padre vindo do Crato, apareceu exortando o povaréu a se arrepender de seus muitos e notórios pecados (Lira Neto, 2009, p. 50).

Mesmo inserido em um período marcado por intensas transformações tanto econômicas como sociais, esse missionário nordestino realizou um forte trabalho pastoral na região de Juazeiro do Norte, deixando um legado profundo em seus seguidores e conquistando a admiração da comunidade de Juazeiro.

De fato, já no início da atividade pastoral, exigia dos amigos que construíssem casas no que, então, era apenas um minúsculo conglomerado de ranchos. Seu estilo de trabalho contrastava fortemente com relação ao dos demais padres do sertão, caracterizando-o, progressivamente, como um discípulo de Ibiapina. Não era padre de sacristia, mas homem ativo que se envolvia - sob as duríssimas condições em que viviam as massas camponesas, agravadas nos períodos de seca - com os problemas materiais da população. A este modo de agir - que de si mesmo traria frutos certos, no que respeita à popularidade - acrescentou-se, entretanto, o episódio do milagre. E, com ele, iniciou-se o fluxo de romeiros. Muitos vieram a fixar-se no povoado ou a encontrar trabalho em obras religiosas e em tarefas rurais de fazendeiros da área, aos quais eram encaminhados por Cícero (Fausto, 2006, p. 59).

Todo o trabalho desenvolvido por esse religioso foi capaz de aglutinar centenas de pessoas, fiéis e devotos em torno de sua figura. Consequentemente, estabeleceu-se uma relação paternalista entre esse líder e seus devotos, uma relação constituída com base em seu trabalho pastoral, que ao longo de todo o seu sacerdócio fez com que recebesse epítetos como: “conselheiro”, “bom pastor”, “protetor”, “pai dos pobres”.

Diante de um contexto repleto de epidemias e flagelos em Juazeiro do Norte, entre os anos de 1877 e 1879, o religioso passou a atuar instalando retirantes e devotos em suas terras, permitindo o cultivo e o plantio para a sobrevivência; os instruindo sobre o cultivo de novas culturas; encorajando trabalho para garantir seu próprio sustento; além de ter sido porta voz desses flagelados, os defendendo e exigindo melhores condições de vida, enquanto sacerdote.

Embora padre Cícero não fosse conhecido nem pela liderança de sociedades penitentes nem por seus dons de oratória, não resta dúvida de que o povo simples de Joazeiro sempre lhe atribuíra qualidade excepcionais de santidade e profecia. Ao lado do reconhecimento público das alegadas visões do clérigo, não se pode negar que até suas ações mais ordinárias eram com frequência tidas como de inspiração sobrenatural. Quando, em 1877, mandou para as terras devolutas do alto do Araripe muitas vítimas da seca, que haviam fugido do sertão em busca do vale, obrigando-as plantar mandioca para aliviar a fome, os sobreviventes agradecidos, mais tarde, atribuíram sua salvação ao padre, a que consideravam santo (Della Cava, 2014, p. 83).

Perante tais ações muitos retirantes pobres, fiéis e devotos passaram a ter a figura do vigário uma representação paternalista, depositando nele toda sua devoção. Essa demonstração de devoção ao religioso passou a ser usada para exprimir com propriedade a autoridade paternal e religiosa que ele exercia sobre seus seguidores

Contudo, esse papel era exercido perante aos mais pobres onde muitos adeptos, romeiros analfabetos e desprovidos de recursos materiais, recorriam a Juazeiro e a “Padim Padre Cícero” como o chamavam, com o desejo de controlar o meio hostil a qual estão inseridos, e superar as injustiças sociais que faziam de suas vidas uma completa miséria em busca de conforto e esperança para uma vida melhor, como ressalta Della Cava (2014).

As ações desse líder religioso são suficientes para explicar o episódio que ocorreria em 1889, e que mudou de forma significativa e permanente a vida desse sacerdote e do vilarejo que habitava. No dia 10 de março de 1889, na Capela de Nossa Senhora das Dores, Padre Cícero ao realizar a comunhão e concedê-la às beatas que estavam presentes, presenciou a transformação da hóstia consagrada em sangue, impendido de ser deglutida por Maria de Araújo. Esse fato extraordinário passou a repetir-se todas as quartas e sextas-feiras durante quase dois anos, desencadeando em uma controvérsia religiosa. Como consequência, diversos fiéis e devotos passaram a venerar Padre Cícero e a beata Maria de Araújo, os concedendo uma santificação popular.

Naquela noite escura e sem lua, Cícero levantou as mãos para os céus e pediu perdão pelos pecados do mundo. Quem olhasse lá de fora em direção às janelas abertas da capela de Nossa Senhora das Dores avistaria, já de longe, o lampejo das centenas de velas acesas cortando o breu. O forte cheiro de cera derretida e o adiantado da hora indicavam que os membros da irmandade de beatos, cerca de vinte deles, haviam passado mais uma madrugada inteira em vigília, em louvor ao Sagrado Coração de Jesus. Meia hora antes do amanhecer, quando os galos se preparam para anunciar outra escaldante manhã de sol no sertão, Cícero decidiu que as sete ou oito mulheres ali presentes mereciam receber a comunhão antes dos homens, para retornarem às respectivas casas. Elas precisavam descansar o corpo fatigado de tão prolongada sentinela em nome da fé. Com o véu escuro sobre a cabeça e o alvo rosário entrelaçado nas mãos magras e morenas, as beatas atenderam ao chamado e se aproximaram em fila indiana, uma a uma. À frente delas, ia Maria de Araújo. Com os olhos fechados, ela foi a primeira a se postar diante do padre e entreabrir a boca, contrita. Contudo, quando a hóstia lhe tocou a língua, a beata abriu e revirou os olhos espantados. Parecia ter entrado em estranho transe. E foi então que se deu o fenômeno: segundo chegariam a jurar a sobre a bíblia as testemunhas ali presentes, a hóstia na boca de Maria de Araújo mudou de forma e de cor. Transformou-se, inesperadamente, em sangue vivo (Lira Neto, 2009, p. 65).

Um clima de credulidade e fé se espalhou entre os habitantes locais, à medida em que o episódio se tornava conhecido, como aponta Lira Neto (2009). Milhares de pessoas das cidades vizinhas foram atraídas para testemunhar o ocorrido. As notícias se disseminaram rapidamente, principalmente através da comunicação oral, alterando de forma significativa a dinâmica daquele lugar.

O fenômeno continuou acontecendo todas as quartas e sextas-feiras na Capela de Nossa Senhora das Dores a partir daquele dia, e o padre Cícero conseguiu ocultá-lo com certo sucesso por alguns meses. No entanto, todo esforço não foi o suficiente para esconder o fenômeno dos outros padres da região. Em 7 de julho daquele mesmo ano – não coincidentemente, no mesmo dia em que se celebrava a festa do Preciosíssimo Sangue –, o reitor do Seminário do Crato, monsenhor Francisco Rodrigues Monteiro, liderou uma procissão com cerca de 3 mil pessoas em direção à Capela de Nossa Senhora das Dores em Juazeiro, a fim de prestar culto ao sangue que brotava nas hóstias consumidas por Maria de Araújo e que era enxuto nos pequenos guardanapos de pano fino, chamados sanguíneos, cuja finalidade é limpar o cálice dos sacerdotes após a consagração do vinho em sangue de Cristo. Essa procissão ficou conhecida como a primeira romaria ao Juazeiro e deu extrema publicidade ao fenômeno do sangramento da hóstia (Nobre, 2024, p. 51).

Os acontecimentos que giravam em torno da vida do religioso, juntamente com o contexto da época, como a seca, a fome, a pobreza, intensificou ainda mais o desenvolvimento das romarias. O intenso fluxo de pessoas transformou Juazeiro em reduto espiritual. Muitos acreditavam nas injustiças sofrida por seu Padim, e assim iam de encontro com o “injustiçado”.

Com a hóstia que vertia sangue, o povoado foi se transformando em cidade de migrantes que alargavam o tamanho das ruas e romeiros que faziam de Juazeiro do Norte um “Centro do Mundo”. De algum modo, todos esses sertanejos se moveram na esperança de ter soluções para as dores do dia a dia. Para curar uma doença, para pedir um bom casamento, emprego, um pedaço de terra ou inverno abundante, migrantes e romeiros exercitavam uma fé cotidiana, como parte das astúcias que procuravam superar desventuras e necessidades do viver. Foram esses devotos que transformaram Juazeiro do Norte em lugar sagrado: meio do mundo e de sobrevivência (Ramos, 2014, p. 57).

Copiosos adeptos, ditos romeiros, possuíam uma identidade própria, marcada pela pobreza e pela simplicidade, que iam desde as vestimentas mais simples, com batas, sandálias de couro e chapéus de palha, até mesmo a fala, caracterizada por uma linguagem mais rudimentar carregada de expressões e significados, que mesmo não transmitindo por completo seus sentimentos e emoções, a sua simplicidade tornava ainda mais rica a experiência de cada um (Barbosa, 2007).

Esses romeiros, considerados como marginalizados eram grupos sociais que estavam em uma posição de subordinação em relação à estrutura de poder daquela sociedade. Diante desse contexto, muitos deles encontravam na figura de seu “Padim” uma possível solução para o estabelecimento de uma nova ordem social.

Em romaria, se dirigiam a Juazeiro e conseqüentemente a Padre Cícero como uma forma de encontrarem esperança diante do contexto social a qual estão inseridos, como uma forma de conforto para as desgraças resultante do meio que vivem, principalmente advindos da seca.

Quanto às razões pelas quais os romeiros se dirigiam a Joazeiro entre 1894 e 1934, nada mais simplista do que as procurar apenas na motivação “religiosa”. Muitos dos romeiros chamados pelas elites de “fanáticos” eram analfabetos, pobres e politicamente inertes. Sob a capa de impulso religioso, não ortodoxo ou heterodoxo, escondia-se, muitas vezes, o desejo infrutífero de controlar o meio adverso e sobrepujar as injustiças sociais que faziam de suas vidas uma desgraça. Tal, pelo menos, é a conclusão que se pode tirar do conteúdo comovente de várias centenas de cartas endereçadas a padre Cícero entre 1910 e 1913. Escritas, quase todas, por semianalfabetos, essas cartas constituem um raro libelo histórico dos pobres do Brasil sobre as iniquidades sociais que predominavam no sertão nordestino durante a primeira parte do século XX (Della Cava, 2014, p.158).

Assim, a pobreza crônica do sertão nordestino, juntamente com os longos períodos de seca e a busca desesperada dos mais pobres por um salário de subsistência, parece justificar a necessidade com que milhares de romeiros largassem tudo o que tinham, para ir de encontro a Padre Cícero, a Juazeiro, a “Nova Jerusalém”.

Consequentemente, todo esse cenário em que esses sujeitos estão inseridos, refletem de forma significativa nas experiências de cada um deles, nas relações sociais, nas relações de produção, nas vivências, no cotidiano, no próprio âmbito da cultura. Tal conjuntura revela um campo de transformações, tanto econômicas quanto sociais, sobre o qual se desenrolou uma série de conflitos sociorreligiosos do cristianismo sertanejo, em face a hierarquia eclesiástica.

As experiências tecidas nesse campo repleto de adversidades e dureza da própria vida eram experiências que de certa forma traziam um conforto, esperança ou a própria tentativa de espantar algo que se acreditava ser ruim. Era comum que se fizessem promessas a esse religioso na esperança de se obter saúde, felicidade, emprego, fortuna; entre os trabalhadores rurais as preces eram feitas com o intuito de se ter um bom plantio, boas colheitas, além de chuvas. Intercessões, novenas, e práticas litúrgicas populares também eram comuns e recorrentes, como forma de suplicar e de sanar os males do mundo.

É diante desse quadro de crise nacional, regional e local que esse sacerdote iniciou seu ministério cristão em Juazeiro, e em seus arredores. Padre Cícero surge como uma figura santa, uma figura paterna, capaz de sanar os problemas de seus seguidores.

Joazeiro era, de fato, uma “cidade santa” residida por um santo Patriarca que era o padrinho dos doentes, dos desabrigados, dos oprimidos, dos que tinha fome, dos criminosos e dos pecadores. Tachados de “fanáticos” pela sociedade culta do litoral, tais romeiros, pelo contrário, consideravam-se apenas afilhados de Padre Cícero (Della Cava, 2014, p. 160).

E é a partir dessas experiências que se potencializam a construção desses sujeitos históricos e sociais, enquanto fiéis, devotos e romeiros e se tornam possível compreender como esses indivíduos se constituem a partir de suas vivências dentro desse contexto social, e como cenários de miséria, longos períodos de estiagens, desemprego e fome impactaram suas trajetórias.

Posto isso, observa-se como essas experiências e também os principais episódios, como por exemplo o milagre da hóstia, passaram a ser retratados de diversas formas, seja por meio da oralidade entre os habitantes do vilarejo, através da imprensa local, como também por meio da literatura de cordel, meio esse que alcançava facilmente as populações mais humildes.

As narrativas poéticas das cordelistas Maria do Rosário Lustosa da Cruz,

Juliany Ancelmo Souza, Josenir Lacerda, Maria Rosimar Araújo, Zulmira Barbosa, assim como de outros inúmeros escritores e escritoras, transpassam a vida de centenas de pessoas, que anseiam por conhecer e se debruçar sobre a história de Padre Cícero Romão. Dessa forma, compreende-se a partir da produção poética acerca dessa figura, como é possível encontrar um campo repleto de representações, histórias e narrativas que denotam as trajetórias individuais como também coletivas de cada produtor/a.

3 MULHERES EM CENA: AS REPRESENTAÇÕES DE PADRE CÍCERO NOS CORDÉIS DE AUTORIA FEMININA

*Que Deus do céu me inspire
E não me faça calar
Eu vou tentar responder
Essa pergunta no ar
Quem é o padrinho Cícero?
Eu vou aqui explicar.*

(Cruz, 2012, p. 5).

Padre Cícero por meio de seus feitos e desígnios conseguiu provocar, diante de sua figura, um misto de sentimentos advindos principalmente daqueles que o admiravam e o veneravam. Seus feitos perpassaram gerações, chegando até os dias atuais.

Assim como os jornais — como por exemplo *O Rebate*¹⁰ —, os relatos orais dos mais velhos que conviveram com o Padre ou o guardaram em suas memórias, encontram-se também nos folhetos de cordéis que contribuíram tanto para a construção da imagem desse sacerdote como também para a sua difusão. Diversas unidades de folhetos foram produzidas com o intuito de propagar os seus milagres, seus feitos enquanto sacerdote e político, além de inúmeras representações construídas sobre esse personagem complexo da vida brasileira.

Percebe-se assim, inúmeras práticas pelas quais esse religioso expressa e solidifica sua identidade social, seu *status* e sua posição, sejam elas visíveis ou institucionalizadas, assegurando que essa identidade que foi construída seja mantida e reconhecida ao longo do tempo.

[...] práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais "representantes" (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe (Chartier, 1991, p. 183).

Com Chartier (1991), observa-se como as práticas realizadas por Padre Cícero

¹⁰ O jornal *O Rebate* foi o primeiro jornal criado em Juazeiro do Norte no Ceará. Fundado pelo padre Joaquim de Alencar Peixoto, funcionando de julho de 1909 a setembro de 1911. Passou a propagar diversas notícias em torno da figura de Padre Cícero Romão, como também foi criado para apoiar o movimento que reivindicava a emancipação política de Juazeiro, que na época era um povoado da cidade do Crato (Oliveira, 1989, p. 146).

estabeleceram uma identidade social distinta, expressando uma maneira única e particular de existir no mundo, simbolizando assim sua posição enquanto líder religioso e político.

Faz-se necessário mudar a forma como se analisa e compreende a sociedade, focando também no reconhecimento e na consideração tanto de narrativas, símbolos, como também as práticas culturais, que influenciam de forma direta a vida social. Compreende-se que essas estruturas e práticas são realidades formadas através das inúmeras representações, seja por meio de discursos, imagens ou narrativas podendo ser variadas e complexas.

[...] trata-se de reorientar os esforços de decifração do social em função do reconhecimento das “práticas” e das “estruturas sociais” como realidades produzidas nos “jogos das representações” múltiplas, compósitas, contraditórias e concorrentes entre si (Oliveira, 2018, p. 71).

À vista disso, consta-se por meio dos cordéis selecionados para as discussões desse capítulo as práticas que constituem as diversas representações acerca da figura de Padre Cícero Romão. No capítulo anterior, apresentou-se as cordelistas e, neste momento, buscar-se-á uma maior aproximação de suas escritas. Lembrando que pesquisa trabalha com seis cordéis no total. Para este capítulo, será realizada uma análise sobre: *A escolha do cearense do século com a vitória do padre Cicero Romão Batista, Padre Cícero e o homem com o diabo no corpo, Padre Cicero do Juazeiro e...quem é ele?, Os três maiores momentos da história do Juazeiro a chegada do padre Cícero, o milagre e emancipação política, O conselho que o Padre Cícero dá aos sertanejos*, afim de explorar e compreender as múltiplas representações acerca de sua personalidade religiosa.

3.1 Padre Cícero: a representação de missionário e seu legado social

Maria Rosimar Araújo no seu cordel intitulado *Os três maiores momentos da História do Juazeiro a chegada do Pe. Cícero, o milagre e a emancipação política*, traz em seus versos um pouco da trajetória desse religioso, desde sua chegada no pequeno vilarejo que se intitulou posteriormente de Juazeiro do Norte, até a ascensão de Padre Cícero à política.

Logo nas primeiras estrofes Araújo retrata a chegada de Padre Cícero a Juazeiro, e o início de sua caminhada enquanto religioso e missionário daquele

lugar:

*Foi na cidade do Crato
Vizinho do Juazeiro
Que nasceu Cícero Romão
O baluarte primeiro
O protetor dos romeiros*

*Estudou em Cajazeiras
e também em Fortaleza
era muito estudioso
disso pode ter certeza
foi ele que descobriu
dessa terra a beleza*

*Quando veio à Juazeiro
A primeira missa celebrar
Gostou do povo daqui
Também gostou do lugar
E com um sonho que teve
Ele decidiu ficar*

*Convidado por Simeão
De bom grado aceitou
Por ser muito caridoso
Do nosso povo cuidou
Não negou a sua ajuda
A todos que o procurou*

*Com sua mãe e as irmãs
Em Juazeiro ficou
Foi guia de toda gente
Que com ele trabalhou
Dos recantos do Brasil
Quem veio e aqui ficou (Araújo, 2012, p. 01).*

Nesses versos, Araújo aponta inicialmente o nascimento dessa figura religiosa em Crato, no Ceará. Como já apontado, Padre Cícero nasceu em 24 de março de 1848. Filho da cearense Joaquina Vicência Romana, conhecida como Dona Quinô, e do pequeno comerciante Joaquim Romão Batista, Cícero teve uma vida humilde, sustentada pela venda de artigos dos mais variados possíveis pelo pequeno armazém da família. Com o pouco dinheiro que recebia através das vendas, Joaquim seu pai, investia na boa educação do filho, o único varão dentre as duas outras filhas, Maria Angélica e Angélica Vicência (Lira Neto, 2009, p. 25).

Anos mais tarde, Cícero foi convidado pelo padre João Marrocos, que deixou profundas marcas em sua formação, a ingressar em um colégio na cidade paraibana de Cajazeiras, localizada a cerca de 120km de Crato. Contudo, logo após completar seus 18 anos, o futuro padre retornou a sua cidade natal após a morte de seu pai, em

1862. Com a morte de Joaquim, era inviável manter Cícero estudando em Cajazeiras, mas foi com a ajuda de seu padrinho, o coronel Antônio Luiz Alves Pequeno, que ele retornou aos estudos, ingressando posteriormente, na turma inaugural do Seminário da Prainha, a primeira escola de nível superior do Ceará, em Fortaleza (Lira Neto, 2009, p. 30-31).

No dia 30 de novembro de 1870, por decisão de Dom Luiz¹¹, Cícero Romão foi ordenado sacerdote aos 26 anos, em Fortaleza. Chegou a celebrar sua primeira missa no Crato, em 8 de janeiro de 1871, na matriz de Nossa Senhora da Penha, e depois foi enviado para o distrito de Trairi, tendo como missão refazer alguns batizados e casamentos, que haviam sido anulados pela diocese.

Meses após essa missão, o vigário foi convocado pelo professor Simeão Correia de Macedo para rezar a Missa de Galo em um pequeno povoado ali próximo. O lugar era um “oco de mundo”; tinha pouquíssimas casa, erguidas de tijolo e telha; boa parte dos moradores viviam em moradias de taipa, cobertas de palha (Lira Neto, 2009, p. 48).

Esse oco de mundo era conhecido por *Joaseiro*, conforme a grafia da época. E foi nesse lugar que Cícero resolveu ficar, juntamente com sua mãe e as irmãs, e iniciar seu trabalho enquanto religioso missionário. Como aponta Araújo em seus versos, ele decidiu aceitar o pedido de Simeão e no pequeno vilarejo fez morada; conhecendo bem a realidade daquele lugar e das pessoas que ali moravam iniciou seu trabalho pastoral e político alcançando milhares pessoas.

Padre Cícero se deparou com uma realidade hostil, uma região marcada pela seca e pela desigualdade social, principalmente com o fenômeno da Grande Seca no período de 1877-1879, que afetou grande parte do Ceará, e devastando centenas de famílias, que ficaram sem suas colheitas, rebanhos e plantio:

A emigração em larga escala se inicia com a grande seca de 1877 a 1879, a qual deixou memória em toda a região, até os dias de hoje. Três anos seguidos sem chuvas, sem sementeiras, sem colheitas, os rebanhos morrendo, os homens fugindo para não morrer. É verdade que em secas anteriores haviam-se registrado já emigrações além das fronteiras da província que era a principal vítima das faltas de chuvas, o Ceará (Facó, 1976, p. 21).

¹¹ Dom Luiz Antônio dos Santos foi o primeiro bispo do Ceará. Após 25 anos dedicados ao sacerdócio, ele deixa a reitoria do Seminário de Mariana, em Minas Gerais, para assumir o cargo no Ceará em 1861. Disponível: <https://www.arquidiocesedefortaleza.org.br/arquidiocese/historia/arcebispos-bispos-anteriores/01-dom-luis-antonio-dos-santos-1861-1881/>. Acesso em: 6. abr. 2024

Diante desse contexto em que esses atores sociais estavam inseridos, com ameaças de secas e limitações materiais decorrentes dela, o vigário atuou incentivando a orar e trabalhar, e os seus fundamentos serviam de incentivo ao trabalho coletivo do povo nordestino, seja na forma de comunidades agrícolas, trabalhos coletivos ou na forma de mutirões, para poderem sobreviver perante a esse contexto.

*Ensinou a trabalhar
Ensinou a oração
O rosário a rezar
E a mãe de Deus devoção
Foi o maior benfeitor
É o Padre Cícero Romão (Araújo, 2012, p. 8).*

Mircea Eliade (2018) afirma que o homem religioso busca constantemente reatualizar a *cosmogonia*, isto é a criação do mundo, através de rituais ou práticas simbólicas em diferentes aspectos da vida. Em relação a representação de Cícero, essa lógica se manifesta através dos rituais de devoção ao religioso que seus seguidores realizavam para garantir bençãos e proteção. Assim, o culto ao sacerdote funcionava como uma atualização contínua do “tempo sagrado”, assegurando que seus ensinamentos fossem respostas, ou alento eficaz diante do mundo profano, perante as inúmeras ameaças decorrentes ao meio hostil. Diante do trabalho missionário de Cícero, essa prática era constante entre seus seguidores. Esse tempo sagrado pode ser revivido ou reatualizado, como veremos mais a frente, sempre que necessário, ocorrendo em diversos momentos, mas principalmente nos momentos de crise.

O homem religioso reatualiza a cosmogonia não apenas quando “cria” qualquer coisa (seu “mundo pessoal” - o território habitado - ou uma cidade, uma casa etc.), mas também quando quer assegurar um reinado feliz a um novo soberano, ou quando necessita salvar as colheitas comprometidas, ou quando se trata de uma guerra, de uma expedição marítima etc. (Eliade, 2018, p. 74).

A narrativa poética de Maria Rosário Lustosa Cruz também retrata em seu cordel *Padre Cícero do Juazeiro... quem é ele?* versos que demonstram o trabalho desse religioso enquanto missionário, tomando a mente e o coração de diversos leitores que desejavam conhecer Padre Cícero:

*Defender o oprimido
Foi sua maior missão
Amparou o desvalido
Compadeceu-se do pobre
Com amor no coração
[...]
Ele foi um rico pobre
que não juntou um vintém
Gostava de ajudar
Sem querer saber a quem
Ao receber com uma mão dava com a outra também*

*Um regime social
Aqui promoveu
Ensinou foi a pescar
Peixe pronto ele não deu
Priorizou o trabalho
Da oração se valeu*

*Paternalista não foi
Botou foi pra trabalhar
Relacionou muitas artes
Para o povo ensinar
Tinha resposta pra tudo
Que vinham lhe perguntar (Cruz, 2012, p. 8).*

Por meio desses versos, pode-se perceber como as práticas sociais desse sacerdote, caracterizadas por seu trabalho, permearam a vida de milhares de pessoas. Como aponta Cruz “*defender o oprimido foi sua maior missão*”, e assim ele realizou esse trabalho, como aponta os versos, enquanto missionário assumindo a missão a que lhe foi confiada, quando sonhou com Jesus Cristo o ordenando a cuidar dos pobres que ali residiam.

Os versos exaltam a figura do religioso como um líder carismático e comprometido com os mais pobres. A poesia destaca sua missão de defender os oprimidos, sua compaixão pelos desvalidos e sua generosidade ao ajudar sem distinção. Na primeira estrofe, a ênfase está na ideia do sacerdote com caráter altruísta, afirmando que ele não acumulou riquezas para si, mas compartilhava o que recebia, reforçando a imagem de um homem desapegado dos bens materiais e dedicado ao bem-estar do próximo.

Ademais, a autora o destaca também a percepção sobre o trabalho e a autossuficiência, afirmando que o padre não se limitava a dar esmolas, mas incentivava o povo a trabalhar e se sustentar, promovendo a dignidade por meio do esforço próprio. A metáfora “ensinou foi a pescar, peixe pronto ele não deu” ilustra bem essa postura: em vez de apenas fornecer ajuda imediata, ele ensinava os romeiros a se sustentarem por meio do trabalho.

Objetivando a superação dos problemas, Padre Cícero aconselhava os indivíduos a orar e trabalhar, moldando-lhes práticas devocionais e econômicas. Dos aconselhamentos do Padre Cícero baseados em princípios teológicos e filosóficos consolida-se uma concepção de desenvolvimento, pautada na utopia da prosperidade (Araujo, 2005, p. 19).

Observa-se que as narrativas construídas sob a perspectiva da religiosidade popular são permeadas por sentimentos místicos ou religiosos que se encaixam dentro de um contexto previamente estruturado. As representações que atribuem uma dimensão sagrada a uma determinada figura apresentam intencionalidades; elas buscam justificar, interpretar e dar sentido aos acontecimentos narrados em seus versos.

As narradoras, através de seus versos, recorrem a símbolos e representações que já são reconhecidos por determinados grupos, estimulando a imaginação e ressignificando eventos cotidianos, conferindo-lhes um caráter extraordinário. No caso de Padre Cícero, as narrativas envolventes sobre sua figura atravessaram décadas, sendo constantemente reinterpretadas por diferentes grupos, desde aqueles com pouca escolarização até intelectuais e acadêmicos, incluindo as próprias cordelistas. Além das narrativas construídas pelas cordelistas e pelos devotos, o próprio Padre Cícero reforçava a noção de sua missão por meio de seus relatos, como ao descrever o sonho que teve com Jesus Cristo, utilizado para justificar sua atuação em Juazeiro do Norte.

Esse sonho retratava 13 homens em vestes bíblicas numa escola rodeados em torno de um professor, numa posição que lembrava o quadro da *Última Ceia* de Leonardo da Vinci. Padre Cícero sonhou que acordava e ia observar os visitantes, sem que eles percebessem. Jesus Cristo aparece então nessa escola, dirigindo a palavra aos seus apóstolos, e no momento em que ia falar, um grupo de pessoas miseráveis, homens e mulheres com farrapos que vinham de todos os cantos dos sertões nordestinos, adentram a escola, e Jesus Cristo vira-se para eles e lamenta pela ruindade do mundo, e promete a eles salvar o mundo, e antes mesmo de sair de cena, Jesus Cristo vira-se para Padre Cícero e o diz: “E você Padre, tome de conta deles” (Della Cava, 2014, p. 56).

Os versos da cordelista Cruz reforçam a imagem de Cícero como a figura escolhida por Deus para cumprir uma missão especial: cuidar de Juazeiro e de seus habitantes. A autora apresenta o sacerdote não como um homem comum, mas como

alguém inserido dos planos divinos, dando a entender que sua trajetória foi predestinada, como o próprio Cícero reforçava, através de suas supostas visões.

*ele foi um sacerdote
que Deus colocou em seus planos
e que cuidou do Juazeiro
como muitos soberanos
no ano de trinta e quatro
morreu com noventa anos (Cruz, 2012, p.5)*

O religioso, como conta as narrativas populares, tomou de conta dos pobres, cuidou, os defendeu, ensinou a trabalhar, e principalmente a rezar, e como missionário levou adiante a missão, espalhando por tantos outros lugares essas práticas, que constituem a sua representação enquanto missionário, como apontam os versos abaixo:

*Pe. Cícero do Juazeiro
Homem de bom coração
Fez de tudo pelo pobre
Sem nenhuma restrição
Valorizou os humildes
Ensinando o ganha pão (Cruz, 2001, p. 6)*

Essas narrativas desempenham um papel fundamental na legitimação e na construção de uma determinada realidade social, fornecendo explicações que reforçam crenças, tradições e identidades coletivas. Ao atribuírem significado a eventos e figuras históricas, elas não apenas justificam a existência de certas práticas e valores, mas também contribuem para a consolidação de discursos que perpetuam uma visão específica do passado e do presente.

A partir do modo como se cristalizaram no imaginário as ações e práticas desse sacerdote, é possível perceber como as representações acerca de sua imagem funcionam como um mecanismo essencial da construção simbólica em torno de sua figura, o que pode ser articulado com os conceitos da História Cultural e também da História social. O estudo das representações pode permitir que se amplie a compreensão de que as estruturas do mundo social não são fixas, mas sim estruturadas e construídas historicamente por meio de obras escritas, textos, discursos, práticas sociais ou/e políticas, das mais diversas áreas que constroem suas próprias imagens. As representações, sejam imagéticas, discursivas ou narrativas, influenciam na forma como os sujeitos observam e compreendem o mundo, moldando

suas práticas cotidianas em diversas áreas.

As estruturas do mundo social não são um dado objetivo, tal como o não são categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produzidas pelas práticas articuladas (políticas, sociais e discursivas) que constroem suas figuras. São estas demarcações, e os esquemas que as modelam, que constituem o objeto de uma história cultural levada a repensar completamente a relação tradicionalmente postulada entre o social, identificando com um real bem real, existindo por si próprio, e as representações, supostas como refletindo-o ou dele se desviando (Chartier, 2002, p. 27).

Ao articular a narrativa dos cordéis com o que é pontuado por Chartier (2002) é possível perceber como os seguidores do religioso moldam a sua representação de missionário conforme a sua compreensão. Diante de um cenário repleto de insegurança e adversidades, o trabalho desenvolvido por Padre Cícero, realizado em vista dos mais dos mais pobres, confere a ele a representação de missionário construída principalmente, por aqueles que são assistidos por a sua ação.

Tais práticas do religioso também tinham desdobramentos na esfera imaterial, no campo da misticidade, por meio das orações que ele os ensinava, dos benditos criados e repassados aos seus devotos, como forma de fortalecer o espiritual, de acreditar que aquela realidade fosse mudar, através dos pedidos feitos a Mãe de Deus e Jesus Cristo. Como aponta Mircea Eliade, as catástrofes históricas, como no caso da seca, forçavam os indivíduos a se voltarem para os seus deuses, para o Ser supremo em que eles acreditavam, na iminência de um aniquilamento:

Em casos de aflição extrema, quando tudo foi tentado em vão, e sobretudo em casos de desastres provenientes do Céu — seca, tempestade, epidemia —, os homens voltam-se para o Ser supremo e imploram-lhe. Essa atitude não é exclusiva das populações primitivas. Mas o sentido do retorno ao Deus celeste é o mesmo para uns e para outros: numa situação extrema está em jogo, as divindades que asseguram e exaltam a Vida em tempos normais, para reencontrar o Deus supremo (Eliade, 2018, p. 107).

Posto isto, a representação de missionário, como assim apontada, reflete o conjunto de práticas sociais em torno da figura de Padre Cícero, representação essa que foi estruturada e construída ao longo da história, e não dado objetivo, fixas e imutáveis, como salientado por Chartier (2002).

3.2 Padre Cícero: o conselheiro do sertão

*Padre Cícero orientou
Homem, mulher e menino*

*Ensinava sempre o bem
Não viver em desatino
Fosse de qualquer lugar
Mesmo rico ou peregrino*

(Araújo, 2012, p. 10).

Também é possível se observar por meio das análises discursivas dos cordéis, outras diversas práticas e ações que configuram mais representações acerca de Padre Cícero. Com o cordel de Zulmira Barbosa dos Santos, *O conselho que o padre Cícero dá aos sertanejos*, percebe-se que além das missões retratadas as cordelistas também relatam ações do religioso orientando seus devotos, com conselhos e preceitos.

Em seus versos, Zulmira apresenta um diálogo em primeira pessoa de Padre Cícero; na narrativa ele pede para que todos se reúnam, juntamente com todos os santos, para “arranjarem um jeito para a seca acabar”.

*Reunimos a mãe de Deus
N. Senhora das Graças
N. Senhora das Dores
Santa Rita de Cássia
Santa Quitéria e irmã
Santa Apolônia e Anastácia*

*Chamamos as santas novas
Deste século para cá
E todas elas reunidas
Começaram a falar
De arranjar um jeito para a seca acabar* (Santos, s.d., p. 2).

Como já apontado, a Grande seca de 1877-1879 assolou milhares de juazeirenses, resultando na severa escassez de recursos econômicos, fome, miséria. A seca também provocou a redução de recursos hídricos, com a ausência de rios e riachos, comprometendo plantações e colheitas, o que afetou de forma significativa a segurança alimentar de milhares de pessoas, ocasionando no aumento de doenças e mortalidade, devido a extrema vulnerabilidade que a população se encontrava.

Entre 1877 e 1879, o Nordeste viveu uma das maiores e mais dramáticas secas da história. Nem mesmo o oásis cariense escapou. Como de costume, as doenças vinham a galope, na garupa da falta de água e de comida. Uma epidemia de varíola elevou o obituário do triênio, só na província do Ceará, à cifra assustadora de 180 mil almas, contra os poucos mais de 6 mil mortos em toda a década anterior (Lira, 2009, p. 55).

Como apontam os versos dos cordéis, fixou-se na cultura popular a imagem de

que Padre Cícero clamava para que todos se reunissem pedindo pelo fim da seca. Embasado por conhecimentos adquiridos conforme sua relação com o meio social, com suas vivências, além dos seus estudos no seminário, o clérigo assumiu também outra função, a de conselheiro.

Eu sou o Padre Cícero
Estou nesta reunião
Pedindo pros sertanejos
Acabar com esta aflição
De não ter no seu terreiro
Nenhuma só criação

Cuide logo meus romeiros
A vinte anos que peço
Para que todos vocês
Assim que rezar o terço
Cuide de ir plantar
Um pé de árvore de preço

Cada árvore que plantar
Sua vida logo muda
Para a fartura chegar
Onde há árvore, há chuva
Onde há fé, há Deus
Só assim o tempo muda (Santos, s.d., p. 6).

O sincretismo de saberes adquiridos pelo sacerdote, fossem eles populares ou eruditos, fundamentava seus aconselhamentos e o tornava, mesmo que inadvertidamente um precursor da ecologia no Brasil. Além de demonstrar respeito pela natureza, compreendendo a relação de interdependência do homem com o meio ambiente, o religioso cearense passou a orientar seus devotos a terem práticas sustentáveis com o ambiente (Walker, 2015, p. 6).

A narrativa em torno do *O conselho que o padre Cícero dá aos sertanejos*, apresenta assim o religioso aconselhando os sertanejos a plantar, como uma forma de preservar o meio ambiente; o conselho era voltado para a conscientização das florestas como manutenção do equilíbrio ambiental e proteção dos recursos hídricos, tendo em vista os processos de degradação e desertificação que a terra sofria devido as secas.

Na última estrofe, observa-se a relação direta entre natureza e a noção de prosperidade, abundância: “Onde há árvore, há chuva / Onde há fé, há Deus”. Essa analogia reforça a crença de que o equilíbrio ecológico está ligado à ação humana e à vontade divina. O verso final sugere que a transformação do tempo, tanto no sentido climático quanto no sentido de mudanças na vida, depende da fé e do compromisso

com o meio ambiente.

O sacerdote diante desse contexto atua como um conselheiro, que demonstra cuidar do seu rebanho, o orientando e ensinando a lidar com essa situação. Com isso, além de todo o seu conhecimento filosófico acerca das doutrinas, e também de conhecimentos sobre determinados problemas ecológicos, o religioso passa os orientar a respeito da preservação do meio ambiente, os incitando a cuidar do bioma, para o desenvolvimento sustentável no agroecossistema e para sua sobrevivência, por meio da junção de saberes filosóficos, científicos e empíricos que podem ser compreendidas por esses atores sociais.

Assim, como pontua Marinalva Lima (2000, p. 115), a consolidação desses conselhos, avisos, ou até mesmo profecias, se dá justamente pelo jogo entre o temor e o desejo de ser salvo, condicionada à crença nas palavras do “Padim Ciço”, proferidas pelos poetas, que por vezes adotam a postura de porta-vozes e, por outras, são os protagonistas.

Os versos da cordelista Zulmira apontam para Padre Cícero como líder daquele pequeno vilarejo, no qual fixava padrões exemplares de condutas, que eram incorporados pelos seus fiéis e devotos como parte de suas práticas cotidianas. Para seus seguidores, seus discursos eram verdades sagradas que orientavam a vida e reforçam a fé e sua aproximação com o religioso.

Ao imitar seus deuses, o homem religioso passa a viver no Tempo da origem, o Tempo mítico. Em outras palavras, “sai” da duração profana para reunir-se a um Tempo “imóvel”, à “eternidade”. Visto que, para o homem religioso das sociedades primitivas, os mitos constituem sua “história sagrada”, ele não deve esquecê-los: reatualizando os mitos, o homem religioso aproxima-se de seus deuses e participa da santidade. Mas há também “histórias divinas trágicas”, e o homem assume uma grande responsabilidade perante si mesmo e a Natureza ao reatualizá-las periodicamente (Eliade, 2018, p. 93).

Os ensinamentos serviam de lições de como se ter uma convivência harmoniosa com o semiárido nordestino, principalmente em tempos de estiagem. Ao seguir as orientações e reatualizar as aprendizagens os fiéis fortaleciam sua crença no sacerdote, além de se tornarem responsáveis por suas ações perante a natureza e o sagrado.

O cuidado e a orientação para com a fauna e flora, presente nas narrativas resultaram na criação de “preceitos ecológicos”, que mesmo não tendo sido escritos por Padre Cícero como aponta Silva (2013) em seu artigo - *Os preceitos ecológicos do Padre Cícero como lições de convivência harmoniosa com o semiárido nordestino*,

foram organizados pelo ecologista Dr. Vasconcelos Sobrinho, com base nos conselhos que ele dava aos sertanejos.

É importante ressaltar que Padre Cícero não deixou nenhuma obra escrita publicada. Por essa razão, buscou-se saber junto ao professor e pesquisador Daniel Walker, especialista em história do Juazeiro do Norte e sobre o Padre Cícero, as origens dos preceitos ecológicos do sacerdote. Walker esclareceu que os preceitos ecológicos, hoje amplamente difundidos, foram organizados pelo ecologista brasileiro Dr. Vasconcelos Sobrinho (professor, engenheiro agrônomo e um dos fundadores da Universidade Federal Rural de Pernambuco), com base nos conselhos que Padre Cícero dava aos sertanejos através de cartas. Walker afirma ainda que alguns desses conselhos eram dados durante as pregações diárias que o padre fazia aos romeiros em frente à sua casa, sendo retransmitidos pelo povo através da oralidade (Silva, 2013, p. 4).

Os preceitos foram estabelecidos como orientações para promover uma interação equilibrada com o semiárido nordestino, especialmente durante períodos de seca. Nos seus ensinamentos Padre Cícero fazia os seguintes alertas:

- Não derrube o mato nem mesmo um só pé de pau.
- Não toque fogo no roçado nem na caatinga.
- Não cace mais e deixe os bichos viverem.
- Não crie o boi nem o bode soltos; faça cercados e deixe o pasto descansar para se refazer.
- Não plante em serra acima nem faça roçado em ladeira muito em pé; deixe o mato protegendo a terra para que a água não a arraste e não se perca a sua riqueza.
- Faça uma cisterna no oitão de sua casa para guardar água de chuva.
- Represe os riachos de cem em cem metros, ainda que seja com pedra solta.
- Plante cada dia pelo menos um pé de algaroba, de caju, de sabiá ou outra árvore qualquer, até que o sertão todo seja uma mata só.
- Aprenda a tirar proveito das plantas da caatinga, como a maniçoba, a favela e a jurema; elas podem ajudar a conviver com a seca.
- Se o sertanejo obedecer a estes preceitos, a seca vai aos poucos se acabando, o gado melhorando e o povo terá sempre o que comer. Mas, se não obedecer, dentro de pouco tempo o sertão todo vai virar um deserto só (Walker, 2015).¹²

Entende-se que a partir desses conselhos e ensinamentos, os devotos seguiriam o religioso, tendo em vista, a admiração e o respeito que todos tinham por sua figura, como também na espera de uma recompensa pelos gestos divinos, como aponta Eliade:

A repetição fiel dos modelos divinos tem um resultado duplo: por um lado, ao imitar os deuses, o homem mantém-se no sagrado e, conseqüentemente, na realidade; por outro lado, graças a reatualização interrupta dos gestos divinos

¹² Os preceitos ecológicos podem ser lidos na obra de Daniel Walker, *Padre Cícero a sabedoria do conselheiro do sertão* (2015).

exemplares, o mundo é santificado. O comportamento religioso dos homens contribui para manter a santidade do mundo (Eliade 2018, p. 88).

Zulmira continua sua narrativa apresentando versos onde Padre Cícero promete acabar com os castigos que afligiam as pessoas, desde que elas seguissem seus conselhos.

*Mas eu prometo a todos
Se tomar os conselhos meus
Levante os olhos pra cima
E peça com fé em Deus
E faça as árvores crescerem
E acabar os castigos seus*

*Deus vai mandar muita chuva
Pra esse sertão sofrido
Acabar com esta causa
De nunca mais ter chovido
Estou com uma penitência
Como se não tivesse morrido.*

*Adeus até para o ano
No mesmo mês de setembro
Eu quero voltar
Estudo sereno
Quero encontrar esta terra
coberta com muito feno*

*que em cada casa tenha
no curral uma vaquinha
o quintal cheio de pintos
perus, patos e galinhas
na panela muito feijão
rapadura e farinha (Santos, s.d., p. 7)*

Conforme indicado nos versos, os conselhos de Cícero centravam-se em promessas e recompensas, e caso os sertanejos seguissem seus ensinamentos, Deus enviaria abundantes chuvas para aliviar o sertão sofrido. Se estabelece dessa maneira uma união entre o devoto e o sagrado reforçando a devoção através da experiência pessoal do “milagre”. Ao se comportarem como o religioso e seguirem seus preceitos, os fiéis estariam mais próximos do sagrado e, conseqüentemente, seriam recompensados por suas práticas. A recompensa, seja na forma de uma chuva abundante ou de um quintal repleto de animais, como mencionado nos versos, simboliza a resposta divina aos comportamentos e práticas seguidas pelos devotos. Ela reafirma a crença na relação entre fé e mérito, onde a obediência aos ensinamentos religiosos e o cumprimento das promessas são vistos como caminhos para receber as bênçãos divinas.

A função mais importante do mito é, pois, “fixar” os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas, significativas: alimentação, sexualidade, trabalho, educação etc. Comportando-se como ser humano plenamente responsável, o homem imita os gestos exemplares dos deuses, repete as ações deles, quer se trate de uma simples função fisiológica, como a alimentação, quer uma atividade social, econômica, cultural, militar, etc. (Eliade, 2018, p. 87).

Como aponta Eliade (2018), essa figura religiosa servia de modelo em todas as atividades humanas que ele exercia. Era preciso ser responsável por suas ações, para que elas pudessem ser um exemplo a ser seguido. E diante seus feitos e conselhos, os sertanejos espelhavam-se no pároco e seguiam seus preceitos como forma de tornar-se semelhante a essa representação divina como também salvar-se da morte. Para os devotos, a repetição dos eventos míticos não é vista apenas como uma mera repetição sem significado, mas sim como uma forma de renovação espiritual e uma conexão com o divino.

A cada reatualização dos acontecimentos míticos, os fiéis sentem que sua existência se torna mais próxima do exemplo sagrado. Esse entendimento está intrínseco na crença de que a vida só ganha sentido através da imitação das ações dos deuses ou dos personagens sagrado, como o caso de Padre Cícero. Ao repetir esses rituais sagrados ou as narrativas míticas, o homem religioso sente que rompe com o tempo profano e retorna ao “tempo mítico da origem”, onde o sagrado e o real se encontram. Essa relação é vista como uma forma de salvação, permitindo que os devotos escapem das incertezas e do caos da existência cotidiana.

Para o homem religioso, a reutilização dos mesmos acontecimentos míticos constitui sua maior esperança, pois, a cada reatualização, ele reencontra a possibilidade de transfigurar sua existência, tornando-a semelhantes ao modelo divino. Em suma, a eterna repetição dos gestos exemplares e o eterno encontro com o mesmo Tempo mítico da origem, santificado pelos deuses, não implicam de modo nenhum uma visão pessimista da vida; ao contrário, é graças a este “eterno retorno” às fontes do sagrado e do real que a existência humana lhe parece salvar-se do nada e da morte (Eliade, 2018 p. 94).

Assim, pode-se perceber que a repetição desses eventos míticos, serviam como fonte de esperança para aquele povo. Da mesma forma como o sacerdote livrou aqueles sertanejos que pereciam com a seca os enviando para alto da serra do Araripe, os devotos também acreditam que ele iria os salvar, configurando aquele momento como algo sagrado. A cada reutilização desses eventos, era uma chance

de se aproximar ainda mais do modelo divino a ser seguido, proporcionando um encontro com o sagrado, e uma maneira de dar sentido a existência humana, além de renovar e encontrar esperança perante aos desafios da vida.

A orientação de Cícero conduzia os seguidores, seja para o cuidado com a terra ou para o manuseio dela. Consequentemente, para os que acreditavam no seu trabalho, receber as orientações do religioso, as “bençãos, era como dádiva, como pontua Araujo:

Padre Cícero enquanto conselheiro oferecia a dádiva da palavra, consolidando a sua liderança social, política e econômica. Assim, receber a benção do pai/padrinho seria receber dádivas, “materializadas em terra, comida, conselhos, orientações e retribuir em forma de presença em rituais religiosos (Araujo, 2005, p. 69).

Contudo, essa prática de receber as bençãos e os conselhos resultavam numa relação de reciprocidade entre os devotos e o religioso. Esse ato gerava entre os sertanejos a ideia de uma dívida divina, que poderia ser paga com trabalho para o religioso, com ofertas do que eles produziam, com a participação em eventos, etc.

Estabeleciam-se assim, relações sociais pautadas na reciprocidade, solidariedade, distribuição de dons, contra-dons, dádiva, retribuição, imprimindo um contrato social pautado no dar-receber-retribuir. O trabalho recebido seria retribuído através da fé, sob a forma de participação nas cerimônias religiosas do Juazeiro. Nesta ritualística, os agricultores-romeiros recebiam as bênçãos e a dádiva do trabalho e retribuíam ao Padre, levando: os frutos do trabalho (alimentos) e os frutos da família (filhos, netos, primos para serem batizados e casados e assim, se tornarem novos afilhados). Segundo Marcell Mauss, a dádiva é pautada em relações de reciprocidade, honra, confiança, hierarquia e ao mesmo tempo, obrigação em relação à retribuição. É uma dádiva agonística, na qual o recebedor contrai uma dívida de gratidão. No caso dos romeiros do Padre Cícero, a dívida contraída gera uma dívida divina, a ser retribuída com trabalho e oração. Assim, em Joazeiro, forma-se um espaço social pautado em dimensões materiais e espirituais indissociáveis, no qual trabalho e fé instauram a ética da salvação do corpo e da alma (Araujo, 2005, p.69).

Posto isto, observa-se também como a cordelista Maria Rosário Lustosa Cruz por meio de sua poética transmite práticas configuradas por Padre Cícero que incidem na sua representação enquanto conselheiro. Os versos narrados enfatizam conselhos e pedidos ao povo juazeirense, os orientando a fazer o bem, ao rico ao pobre, seja ao próximo ou ao meio ambiente. Os versos da escritora ressaltam Cícero como um conselheiro que guia seu povo, tanto os marginalizados quanto os poderosos, ensinando valores de justiça, evitando conflitos e promovendo a paz. A orientação nesse caso recai para a prática moral, diferente dos versos apresentados por Zulmira.

Foi um grande patriarca
Conselheiro e confessor
 É chamado de padrinho
Como terno protetor
Que a todos acolhia
Com seu carinho e amor
Como padre conselheiro
 Foi por Deus iluminado
Quem conversava com ele
Saía bem confortado
E quem a ele escutava
Ficava orientado

Ao poderoso ensinou
A todos fazer o bem
A praticar a justiça
Sem humilhar a ninguém
Acabou com muita briga
E com intriga também

O rico naquele tempo
 Era em cima que estava
 Porém o pobre coitado
 Em baixo se acomodava
E o padre Cícero aos dois
Com cuidado orientava. [...]
 Na serra do Araripe
 Formava habitação
Orientou Zé Lourenço
Nas terras do Caldeirão
A cultivar a lavoura
E fazer a plantação.

Amigo da natureza
Gostava da bicharada
Criava um zoológico
Dentro da sua morada
 Alguma espécie existe
 Em seu museu espalhada.
 Pela cultura que tinha
 Chegou a ser um profeta

E como homem informado
Respondia a coisa certa
E as suas previsões
Servia até de alerta (Cruz, 2012, p.12).

No entanto, ao decorrer da narrativa a autora faz menção a José Lourenço¹³ e ao Caldeirão, no qual remete à comunidade autossustentável que o padre ajudou a inspirar, reforçando sua preocupação com a organização social e a vida digna

¹³ “Beato Zé Lourenço foi o líder do Caldeirão, um dos muitos movimentos messiânicos que ocorreram no sertão brasileiro. Guiados pela fé e pelos conselhos de Padre Cícero e liderados pelo Beato José Lourenço, inúmeros devotos sem-terra reuniram-se numa propriedade doada pelo sacerdote cearense, o sítio do Caldeirão, na chapada do Araripe, estabelecendo moradia no local e tornando-o produtivo até serem expulsos em 1937” (Oliveira, 2019, p.108).

dos trabalhadores rurais. Ele não apenas orientava espiritualmente, mas também incentivava a autossuficiência e a agricultura como meio de sustento.

Trata-se do mais interessante episódio local resultante dos acontecimentos de Juazeiro ao tempo do Padre Cícero e logo depois de sua morte. É o melhor fruto da grande hégira sertaneja. Confirma a tendência das massas rurais sem terra, em certa fase da história do Brasil, ao encontrarem um pedaço de chão para cultivar: sem recursos, sem meios técnicos, falhos até mesmo de enxadas, rasgam a terra com as próprias mãos e, eles sim, obram milagres. Foi o que aconteceu no Caldeirão (Facó, 1976, p. 84).

Era uma das propriedades do Padre Cícero, na chapada do Araripe, no município do Crato, porém, próximo a Juazeiro. O sacerdote havia entregue o sítio a um de seus fiéis romeiros, José Lourenço, considerado "beato", isto é homem casto e honrado. Ademais, a autora reforça em seu texto a relação do com a natureza e os animais, mostrando que sua preocupação ia além das relações humanas, estendendo-se ao meio ambiente. Isso dialoga com a visão de equilíbrio e harmonia entre os homens e a criação divina.

Conforme analisado por Chartier (2002), compreende-se que essa representação, seja de missionário ou de conselheiro como foi abordado, é moldada pelas predileções e valores dos grupos sociais que as forjam, nesse caso, seus seguidores. Essas representações carregam interesses específicos e refletem os objetivos de quem as formulam, funcionando como um meio de interpretar as intenções e os sentidos atribuídos a essa figura, revelando as relações simbólicas entre os indivíduos e o contexto social em que estão inseridos. Assim, as representações do mundo social, embora muitas vezes apresentadas como objetivas e racionais, são, na verdade, influenciadas por interesses específicos de grupos que as produzem. Ou seja, qualquer discurso sobre a realidade social não é neutro, mas carregado de intenções políticas, sociais e ideológicas.

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas (Chartier, 2002, p.17).

Logo, observa-se que essa representação de conselheiro, narrada através dos escritos das cordelistas já citadas, são representações construídas e forjadas por meio

dos grupos sociais que estão em seu entorno, e as suas percepções não são neutras, mas sim carregadas de intenções que favorecem certos grupos sociais em detrimento de outros.

3.3O Santo de Juazeiro

O cenário de miséria instaurado em Juazeiro do Norte, resultante da catástrofe da Grande Seca (1877-1879) juntamente com a esfera mística que habitava aquele lugar, serviram como pano de fundo para justificar a crença nos episódios milagrosos que ocorreriam em torno da figura de Padre Cícero Romão em 1889 (Lima, 2000, p. 100).

Em contraponto a essa versão, Lourenço Filho (2002) pontua em sua obra que as crenças em torno dessa figura religiosa, está no fato dela acontecer em um espaço repleto de superstições e ignorâncias, credulidade e obstinações, que permitia ainda mais o retrocesso das pessoas que habitavam o vilarejo. Dessa forma, analisando a historiografia é possível observar que a crença que se constitui em torno dessa figura, tem forte relação com o espaço em que ele estava inserido. Os episódios milagrosos retratados em torno de Cícero passaram a ser os mais diversos possíveis: curas de cegos, aleijados, conversões, como também bençãos de pessoas que suplicavam por sua misericórdia. Contudo, o acontecimento mais significativo que girou em torno de sua personalidade, e mudou toda a trajetória de Juazeiro, ocorreu em 1889, conhecido como o milagre da hóstia.

Maria Rosimar Araújo em sua obra *Os três maiores momentos da história do Juazeiro: a chegada do Pe. Cícero, o milagre e emancipação política* retrata por meio da sua poética o episódio extraordinário que mudou a vida do vigário de Juazeiro.

*Um fato extraordinário
Aconteceu e mudou
Todo aquele lugarejo
Quando a beata comungou
E a partícula sagrada
Em sangue se transformou*

*Aos que estavam presentes
Causou um grande espanto
Que era o sangue de Cristo
Era o momento santo
Que fez o Padim sofrer
E derramar seu pranto*

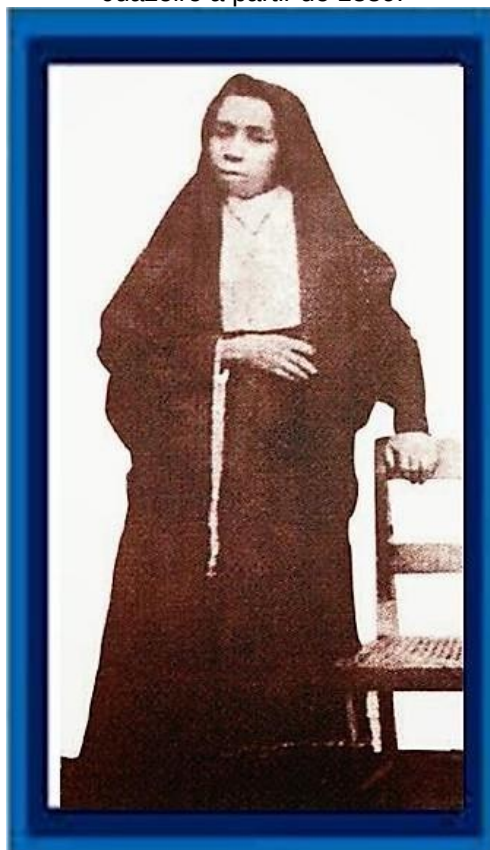
*O milagre aconteceu
A Igreja não aceitou
As provas foram sumidas
O povo silenciou
O padre Cícero sofreu
E a beata chorou (Araújo, 2012, p.7).*

O fato extraordinário que Araújo se refere seria o milagre da hóstia santa, como os devotos consagraram. Conforme registra Nobre (2024), em março de 1889 na Capela de Nossa Senhora das Dores, Padre Cícero estava juntamente com membros da irmandade de beatos em vigília, em honra ao Sagrado Coração de Jesus. Ao realizar a comunhão e distribuí-la às beatas que estavam presentes, ele presenciou um acontecimento extraordinário: a hóstia consagrada transformou-se em sangue, na boca da beata Maria de Araújo, uma jovem de 28 anos, natural de Juazeiro do Norte, impossibilitando-a de degluti-la.

Aquela noite Maria de Araújo não dormiu. passou toda a madrugada em vigília com suas companheiras rezando novenas ao Sagrado Coração de Jesus na capela do pequeno povoado do Juazeiro. Por volta das cinco da manhã, o padre Cícero Romão Batista decidiu ministrar a comunhão às incansáveis mulheres que estiveram com ele naquela penitência, dispensando-as de acompanhar a missa matinal. Ao receber a comunhão, Maria sentiu um calafrio e um arrebatamento tomou-lhe a alma. Ela caiu em êxtase. Quando voltou a si, notou que um líquido espesso escorria da sua boca. Era sangue. Ela olhou para seu diretor espiritual e mostrou a transformação que acabara de ocorrer. O sangue brotava da hóstia consagrada em tão grande quantidade que caía no chão. Aquela era a primeira sexta-feira da quaresma de 1889 (Nobre, 2024, p.21)

A transformação da hóstia em sangue gerou uma enorme repercussão por toda a região do Cariri, e ainda que seja apontado a participação da Beata Maria diante dos fatos, ela passou a ser silenciada e até mesmo retirada de exposição pública por ordem do bispo de Crato (Oliveira, 2019, p.53).

Figura 7: Beata Maria de Araújo, a protagonista dos chamados Milagres da Hóstia, ocorridos em Juazeiro a partir de 1889.



Fonte: Blog Museu Virtual de Juazeiro do Norte, 2017.

Além da questão ideológica estruturada pela Igreja, tendo em vista que eles acreditavam que o “Senhor não iria sair da Europa para fazer milagres no Brasil” (Lira Neto, 2009, p.108), havia também a questão de gênero e raça. Para a Igreja, Maria de Araújo não estava dentro dos padrões e características de uma europeia, como também não era formada nas estruturas da Igreja. Tais características representava uma ameaça a supremacia masculina na esfera religiosa.

O milagre aconteceu na boca de uma mulher, leiga e com toda a linguagem simbólica da religiosidade popular. Mas diante dos conflitos – Padre Cícero foi colocado no centro da questão. Ele, com sua batina preta e sua bengala, representava, junto as autoridades políticas, a presença da Igreja e a força do sagrado. Por proteger Juazeiro, por lutar em defesa do “lugar sagrado” e nunca ter negado a manifestação de Cristo através do sangue da hóstia, Cícero se tornou um Patriarca que catalisava em torno de si as forças necessárias para defender a vida dos ameaçados (Tolovi, 2015, p.199).

Mesmo sofrendo a tentativa de apagamento da Igreja, Maria ainda era relacionada ao milagre da hóstia, contudo, a grande referência para os romeiros, era Padre Cícero.

Depois dos “Milagres de Juazeiro” a grande referência dos romeiros passou a ser o Padre Cícero. Mas isso não significou um total esquecimento do papel desempenhado pela beata Maria de Araújo. Na infinidade de narrativas dos devotos, o protagonista sempre foi o Padre Cícero, mas em certas ocasiões a beata ganhou relevância (Ramos, 2014, p.71).

Dessa forma, há por parte de diversas cordelistas uma ênfase maior na construção de narrativas em torno da figura do religioso, transmitindo através de seus versos supostos feitos milagrosos desse clérigo. Assim, da mesma forma como pontou Maria Rosimar, Josenir Lacerda também traz em seus versos um episódio envolvendo Padre Cícero e seus atos milagrosos. O cordel *Padre Cícero e o homem com o diabo no corpo* apresenta um episódio que também teria acontecido em Juazeiro do Norte com o vigário. A cordelista Lacerda conta que a pintora Dona Assunção foi testemunha ocular de um fato ocorrido em que ela presenciou o Padre Cícero ajudar um homem que dizia ter o diabo no próprio corpo.

*Dona Assunção é figura
Que tem credulidade
Especial criatura
De respeito na cidade
Ao padre Cícero ajudou
Conviveu e assessorou
Desde a jovialidade*

*De forma declamatória
Ela narrou esse fato
Guardando em sua memória
Só não lembra o dia exato,
Mas a história se deu
Em Juazeiro aconteceu
E aqui segue seu relato.*

*Na casa paroquial
Triste fato se passou
Atado feito animal
Um dia um homem chegou
A nobre dona Assunção
Em caridosa atenção
O padre logo chamou*

*— Padre Cícero venha ver
Uma coisa de espantar
Um moço a se debater
Gritando pra se acabar
Fungando igualmente um touro
Diz ter o diabo no couro
Que é para o senhor tirar.*

*Com a família ele veio
Das bandas do Piauí
Onze dia de aperreio
Viajando até aqui*

*É crença do romeiro
Que busca no Juazeiro
Uma graça conseguir* (Lacerda, 2003, p.3).

A crença em torno da figura de Padre Cícero crescia cada vez mais após o aparente milagre da hóstia consagrada. Muitos iam até o pequeno vilarejo, como o caso citado por Josenir, em busca de cura, de milagres, pela intercessão divina para dificuldades financeiras, problemas de saúde, dentre outros problemas, transformando Juazeiro em um espaço sagrado, em um lugar de fé e esperança, de vivências e sociabilidades, de tradições e devoções, como aponta o historiador Francisco Regis:

Com a hóstia que vertia sangue, o povoado foi se transformando em cidade de migrantes que alargavam o tamanho das ruas e romeiros que faziam de Juazeiro do Norte um “Centro do Mundo”. De algum modo, todos esses sertanejos se moveram na esperança de ter soluções para as dores do dia a dia. Para curar uma doença, para pedir um bom casamento, emprego, um pedaço de terra ou inverno abundante, migrantes e romeiros exercitavam uma fé cotidiana, como parte das astúcias que procuravam superar desventuras e necessidades do viver. Foram esses devotos que transformaram Juazeiro do Norte em lugar sagrado: meio do mundo e de sobrevivência (Ramos, 2014, p. 57).

As narrativas que retratavam esses feitos reforçavam ainda mais a representação santificada desse religioso alcançando a aceitação coletiva, principalmente das camadas mais baixas, e extrapolando os limites entre real e o imaginário, entre a historicidade e a cientificidade. Essas narrativas populares mistificavam a figura do sacerdote para tentar justificar e legitimar a crença no divino, como afirma Tolovi (2015, p.138) “no contexto da construção do mito essa narrativa é muito importante. Mesmo porque, a narrativa mítica tem a função de explicar, justificar e dar sentido a uma determinada realidade instaurada”.

Por sua vez, a narrativa mítica é assimilada a partir da concepção de cultura popular, que, conforme destaca Chartier (1995, p.185), deve ser compreendida nos modos de uso enquanto práticas sociais: “são nos modos de usar, como práticas sociais, que se deve encontrar o ‘popular’”. Nesse sentido, os grupos não hegemônicos, ao se apropriarem dessas práticas, atribuem novos significados e constroem representações próprias. Dessa forma, a trajetória de Padre Cícero e sua representação na cultura popular demonstram notoriamente o conceito de apropriação e ressignificação das narrativas míticas pelos grupos não hegemônicos, conforme aponta Roger Chartier. A construção simbólica em torno do sacerdote não se limita à

sua própria interpretação dos acontecimentos, mas se expande por meio das múltiplas leituras e reinterpretações feitas pelos fiéis, cordelistas e devotos ao longo do tempo.

A sacralização popular desse sacerdote, como observou-se nos versos da cordelista, manifesta-se nesse processo, no qual sua figura é ressignificada, a partir das práticas e crenças dos grupos que o cultuam. Como ressalta Chartier (1988, p.59), “a obra só adquire sentido através da diversidade de interpretações que constroem as suas significações.” Assim, as narrativas sobre milagres, aconselhamentos e promessas atribuídas ao religioso não representam uma única verdade absoluta, mas sim um conjunto de representações construídas de acordo com a experiência e a devoção de diferentes grupos.

Dessa maneira, os devotos, ao se apropriarem das narrativas sobre o sacerdote, conferem novos sentidos à sua atuação, consolidando sua imagem como líder religioso e político. Essa dinâmica reafirma a importância das práticas populares na construção da memória coletiva e no fortalecimento de figuras emblemáticas como a de Padre Cícero.

Consequentemente, no imaginário popular a cidade de Juazeiro do Norte se transformou em um lugar sagrado, palco de acontecimentos extraordinários. As narrativas construídas acerca desses acontecimentos fomentaram o início das romarias ao *Joazeiro*.

Já não era apenas a gente mais simples do sertão que cantava os louvores a Juazeiro. Os humildes romeiros, é verdade, não paravam de chegar. Rosários, fitinhas coloridas e pequenas medalhas, depois de tocar a caixa de vidro em que estavam encerrados os paninhos ensanguentados, eram disputados como relíquias sagradas (Lira Neto, 2009, p. 90).

O suposto milagre da hóstia em sangue transformou aquele simples lugar em um território de purificação, um lugar capaz de amenizar conflitos e resolver inúmeros problemas para os romeiros, como aconteceu com o caso do devoto que dizia ter o demônio no corpo, partindo do Piauí para Juazeiro afim de ser “curado”.

As romarias se diversificaram e ele deixa de ser apenas procurado para solucionar problemas econômicos (dado que vai permanecer até sua morte), mas também para diferentes intervenções vivenciais só solucionáveis por “poderes sobrenaturais” (curas, pacificações) (Barros, 1988, p.188).

As narrativas construídas juntamente com as romarias colocaram em evidência as representações atribuídas ao padre, que por sua vez, foi identificado como

padrinho, patriarca, conselheiro, e principalmente santo, que na visão dos romeiros era revestido de poderes sobrenaturais capazes de solucionar qualquer problema. Indo muitas vezes apenas com a roupa do corpo, os romeiros se deslocavam até Juazeiro em busca da própria sobrevivência. Sem qualquer perspectiva do que iriam encontrar, muitos acabavam que residindo na cidade compondo assim os romeiros residentes, como retrata Tolovi:

A notícia do suposto milagre surgiu como a possibilidade de um novo alento. Tanto é que, uma parte significativa das primeiras levas de romeiros levava toda a família, com a roupa do corpo, o que podiam carregar pelo caminho, e passavam a dormir em casas de pessoas que os acolhiam provisoriamente, ou mesmo entre as árvores que podiam sustentar suas redes. Para estes, a peregrinação em romaria não era uma simples viagem. Era a busca pela própria sobrevivência. E estes compuseram uma parte significativa do Juazeiro do Norte: romeiros residentes (Tolovi, 2015, p.154).

Observa-se que o ato de residir em um determinado local, vai além das questões geográficas, mas sim a respeito da sacralização daquele espaço. A fixação em um espaço não envolve apenas uma decisão prática, mas também uma escolha existencial que define a identidade e o destino desses grupos. Eliade (2018) afirma que diferente dos nômades, no qual a relação com o espaço é transitória, os sedentários transformam o território em um centro de vida, atribuindo-lhe um significado simbólico e espiritual. Logo, essa fixação requer a organização e a habitação desse espaço, conferindo-lhe uma dimensão sagrada. A sacralização do ambiente acontece justamente porque essa organização é feita à imagem de “Universo exemplar”, ou seja, reflexo do universo habitado pelos deuses. Dessa forma, o local habitado pelo homem não é meramente um espaço físico, mas sim uma extensão divina, refletindo os valores espirituais da comunidade que habita.

Instalar-se num território equivale, em última instância, a consagrá-lo. Quando a instalação já não é provisória, como nos nômades, mas permanente, como é o caso dos sedentários, implica uma decisão vital que compromete a existência de toda a comunidade. “Situar-se” num lugar, organizá-lo, habitá-lo - são ações que pressupõem uma escolha existencial: a escolha do Universo que se está pronto a assumir ao criá-lo. Ora, esse “Universo” é sempre a réplica do Universo exemplar criado e habitado pelos deuses: participa, portanto, da santidade da obra dos deuses (Eliade, 2018, p. 36).

A fixação dos romeiros residentes em Juazeiro pode ser assimilada a luz desse conceito de sacralização do território. Como descrito no trecho anterior, ao se estabelecerem definitivamente na cidade, os romeiros transformaram aquele “oco do

mundo” não apenas em um espaço geográfico, mas também em um espaço sagrado e simbólico. Muitos dos devotos partiam de diferentes regiões do Nordeste, inicialmente movidos pela fé e pela busca de bençãos atribuídas a Padre Cícero. Contudo, com o passar do tempo, muitos deles fizeram de Juazeiro seu novo lar, moldando assim o espaço com sua identidade religiosa e cultural. Esse movimento, caracterizado pelas romarias, reflete a concepção de que “situar-se” em um local, vai além das questões materiais; é uma escolha movida também pelo espiritual, um acordo com o universo de crenças e valores compartilhados.

A cidade de Juazeiro tornou-se um espelho do “Universo exemplar” para esses romeiros, isto é, um espaço onde a vida cotidiana se relaciona com a fé e os ensinamentos transmitidos por Padre Cícero. O ato de habitar em Juazeiro reforça a ideia de santidade do local, pois é compreendida pelos devotos como uma continuidade da obra sagrada iniciada pelo padre.

Retomando a narrativa da cordelista, observa-se como ela relata posteriormente como o suposto ato sagrado teria acontecido:

E quando a visão surgiu
Assombrosa e violenta
Chamou alguém e pediu
Que trouxesse a água benta
Fez-se ordem seu pedido
De imediato a confiança alimenta.

Quando a água recebeu
Em toda a sala jogou
Invocando o Galileu
Em latim ele rezou
Com fé e convicção
Um conjunto de oração
Que o santo Pai inspirou

Mas nesse exato momento
O homem se transformou
O semblante do tormento
No seu rosto se estampou
Um grande estrondo se ouviu
Feito algo que explodiu
E o seu corpo abandonou

Durante o ato sagrado
O homem foi relaxando
Foi ficando moderado
O semblante foi mudando
Halo de paz foi sentido
O moço foi envolvido
E aos poucos se acalmando

Motivado e confiante

*Que a fé de tudo é capaz
Ordenou naquele instante:
— Desamarre esse rapaz!
Por Deus ele foi curado
Liberto e abençoado
Agora ele está em paz.*

*Padre Cícero disse: — Solta!
Não há mais nenhum perigo
O maligno já não volta
A perturbar este amigo
Sendo ele um bom cristão
Praticando a oração
Livre está do inimigo (Lacerda, 2003, p.6).*

Motivado por sua crença no santo cearense, o homem citado pela cordelista Josenir Lacerda precisando de cura e libertação dirigiu-se até Juazeiro do Norte com o desejo de ser curado por Padre Cícero. O homem em questão dizia está com o diabo no corpo, e por acreditar nos feitos do vigário pediu para que o libertasse.

O romeiro via sua peregrinação a Juazeiro como um retorno ao espaço sagrado, onde poderia se libertar do mal e reencontrar a ordem divina através dos feitos de Cícero. Nessa conjuntura, Juazeiro do Norte e o religioso assumem o papel de referências sagradas, funcionando como uma entrada para a cura espiritual e a restauração da fé.

Ao buscar a intercessão do sacerdote, o romeiro não apenas representa um gesto de devoção coletiva, mas também reforça a crença na presença contínua do sagrado. O ato de viajar até Juazeiro e se colocar sob a proteção do sacerdote se torna, para ele, um rito de passagem essencial para sua salvação. Assim, a cidade e a figura do Padre Cícero funcionam como elementos centrais de um "tempo mítico", onde a intervenção divina se manifesta e a esperança de redenção se concretiza.

Dessa forma, percebe-se que há por parte das poetisas a construção de uma narrativa em torno da representação de um homem santo, um homem capaz de realizar milagres, prodígios, conversões, curas, onde o sagrado encontra-se com o profano, através da sua relação com os devotos, como pontua Marinalva Lima:

A atitude que os poetas tem diante do padre é, sobretudo, a que têm as pessoas religiosas face às coisas sagradas: a atitude de “reverência e respeito, (...) o sagrado lhe é superior; objeto de adoração”. Mas há uma peculiaridade nessa postura: esta forma de se colocar face ao padre aproxima os poetas dos fiéis – também, a maioria deles, o são – e por outro lado os aproximam do padre, enquanto construtores de uma imagem que o legitima enquanto poder espiritual e temporal (Lima, 2000, p.102).

A história retratada por Lacerda representa mais um exemplo de alguém que precisou dos feitos milagrosos atribuídos a representação do pároco. A narrativa contada através dos versos exemplifica a profunda fé e devoção que muitas pessoas depositavam em Padre Cícero, recorrendo a ele em momentos difíceis e buscando sua intercessão para alcançar graças e milagres. A sua figura, venerada por muitos devotos, continua a ser um símbolo de esperança e canal de ajuda espiritual, perpetuando esse legado por meio das histórias de curas e milagres que são constantemente atribuídas a sua representação de santo.

Além das narrativas escritas na literatura de cordel, há também relatos difundidos pela oralidade que reforçam essa representação de santidade envolvendo o imaginário popular, e fazendo vínculo da imagem do religioso com a de Jesus Cristo, principalmente no que se refere ao seu nascimento, como pode-se observar:

Mais de 1800 anos após ter sido pregado numa cruz pelos soldados romanos no monte Gólgota, em Jerusalém, Jesus Cristo, o homem em cuja memória se fundou a Igreja que congrega mais de 2 bilhões de fiéis espalhados por todo o mundo, voltou à Terra. Nasceu de novo, na cidade do Crato, interior do Ceará. Cristo retornou na forma de um bebê sertanejo, com traços nitidamente caboclos, mas de cachinhos dourados e olhos azuis. O Menino Jesus redivivo chegou dos céus em meio a uma explosão de luz, com a força de mil sóis, no meio do sertão. Foi trazido por um anjo de asas cintilantes, que na mesma hora levou embora a filhinha recém-nascida de uma católica fervorosa, a cearense Joaquina Vicência Romana, mais conhecida como dona Quinô. De tão intenso, o clarão deixou a mulher temporariamente cega, bem na hora do parto, o que a impediu de perceber a troca das duas crianças. Como sinal de que era um iluminado, o menino santo acabara de regressar ao mundo em um 24 de março, véspera da data em que se celebra a Anunciação de Nossa Senhora, exatos nove meses antes do Natal (Lira Neto, 2009, p. 23).

A ideia de que Jesus Cristo havia nascido no Crato, sob a forma de um sertanejo, ou seja, reencarnado em Cícero, reforça a ideia de santidade atribuída ao sacerdote. A descrição do "retorno de Cristo" na forma de um bebê sertanejo com "de cachinhos dourados e olhos azuis" evidencia a combinação entre elementos da religiosidade cristã tradicional e a cultura popular nordestina. A presença do anjo e a troca milagrosa do bebê reforçam a ideia de um nascimento divinamente predestinado, com sinais sobrenaturais que atestam sua missão especial na Terra.

O episódio do clarão que cega temporariamente a mãe também remete a relatos bíblicos de epifanias divinas, em que a presença do sagrado se manifesta de maneira intensa e deslumbrante. Além disso, a coincidência de datas, o nascimento em 24 de março, véspera da Anunciação, sugere uma ligação direta com a história

cristã, como se Padre Cícero estivesse destinado a uma missão sagrada desde o início de sua vida. Ainda que existam diversos relatos que fazem relações com ações milagrosas, foi o suposto milagre da hóstia que teria sido o marco inicial das demais narrativas míticas envolvendo a santidade do Padre (Oliveira, 2019, p. 51).

As narrativas descritas nos versos funcionam como um elo entre os fiéis e a figura sagrada construída em torno do religioso, reforçando sua imagem como líder e intermediário entre o divino e os devotos. Esses versos, muitas vezes baseados em relatos populares, sonhos e testemunhos de milagres, não apenas reafirmam a santidade atribuída ao sacerdote, mas também permitem que os fiéis se sintam parte dessa construção simbólica, fortalecendo sua devoção.

Através da escrita popular e da oralidade, as narrativas perpetuam a memória do religioso, tornando-o presente, mesmo depois de morto, na vida dos devotos. Os relatos, como o apontado pela cordelista, criam uma conexão espiritual com os fiéis, consolidando assim a sua representação como um santo. Consequentemente, os cordéis não apenas contam essas histórias, mas também reforçam a crença e a identidade coletiva moldada pelos devotos, que o enxergam como uma figura santa.

Dessa forma, pode-se perceber com Eliade (2018) que o milagre da hóstia consagrada se apresenta como uma experiência do sagrado que foi capaz de dar sentido ao mundo, transformando o caos e a desordem que habitava em Juazeiro, em um espaço significativo, sagrado, um espaço virtuoso, onde a manifestação do sagrado, através do milagre da hóstia, cria um ponto central de referência, e abre uma conexão entre o plano celestial e o terreno, entre o sagrado e o profano.

Essa experiência também possibilita uma mudança profunda na vida das pessoas permitindo a passagem dos diferentes níveis de existência para um nível mais espiritual, elevado, divino, transformando não só o espaço em que essa experiência se consagrou, como também a vida das pessoas que habitam esse lugar.

A experiência do sagrado torna possível a fundação do mundo: lá onde o sagrado se manifesta no espaço, o real se revela, o mundo vem à existência. Mas a irrupção do sagrado não somente projeta um ponto fixo no meio da fluidez amorfa do espaço profano, um centro, no caos; produz também uma ruptura de nível, quer dizer, abre a comunicação entre os níveis cósmicos (entre a terra e o céu) e possibilita a passagem, de ordem ontológica, de um modo de ser a outro (Eliade, 2018, p. 59).

Com a repetição dos incidentes sagrados quase sempre às quartas e sextas-feiras (Lira Neto, 2009, p. 66), Juazeiro transformara-se em um chão sagrado,

desencadeando em uma controvérsia religiosa que promoveu consequentemente a veneração de milhares de fiéis e devotos que acreditavam no suposto milagre, concedendo a Padre Cícero uma santificação popular, como já apontado anteriormente.

Moradores das cidades e localidades mais próximas chegavam de forma espontânea ao minúsculo povoado, atraídos pelas narrativas que davam conta do sangue de Jesus derramado em pleno agreste. Mas foi em 7 de julho que marcava o ápice da tradicional festa cristã do Precioso Sangue, que Juazeiro assistiu pela primeira vez à chegada de maciça e ordenada de milhares de peregrinos. Foi a primeira de todas as romarias. Naquela manhã, cerca de 3 mil pessoas — quase dez vez a população do lugarejo — apanharam-se nas estreitas e diminutas ruelas do local. A maioria era proveniente do Crato e vinha sob as bênçãos expressas do novo reitor do seminário, monsenhor Francisco Rodrigues Monteiro (Lira Neto, 2009, p. 66).

Maria Rosimar Araújo retrata também em seu cordel, *os três maiores momentos da história do Juazeiro: a chegada do Pe. Cícero, o milagre e emancipação política*, uma passagem demonstrando, como o milagre da hóstia consagrada despertou o anseio de milhares de pessoas a irem até Juazeiro do Norte, através das romarias:

*Foi por causa dos milagres
Que a romaria cresceu
Os que vinham à Juazeiro
E o Padre Cícero acolheu
Orientando para o bem
Os queridos amigos seus*

*Mesmo com o sofrimento
Atendia a todo mundo
Problemas familiares
Resolvia num segundo
Consolava os sofredores
Com seus conselhos profundos (Araújo, 2012, p.8).*

A narrativa em torno do cordel de Araújo transmite um espaço de sentimentos que tomaram de conta dos fiéis e devotos de Padre Cícero, que mesmo após a sua morte em 1934, continuava eternizada na vida dos romeiros. Os feitos desse pároco intensificaram ainda mais a veneração e admiração dos seus seguidores, que passaram a percorrer longas distâncias em busca de uma graça, assim como fez o homem que estava com o diabo no corpo, retratado por Lacerda:

*Com a família ele veio
Das bandas do Piauí
Onze dias de aperreio*

Viajando até aqui
 É crença do romeiro
 Que busca no juazeiro
 Uma graça conseguir (Lacerda, 2003, p. 3).

Observa-se com Marinalva Lima e Roberto Marques (2004), que essa experiência do romeiro denota a devoção e a necessidade contínua de renovação de laços entre o devoto e o santo de Juazeiro, a necessidade de sacralização da vida do próprio romeiro, marcando um encontro com o divino, permeado de práticas religiosas, como rezas, cantoria, benditos e orações, pagamento de promessas, e diversos outros ritos, que marcam a purificação e a elevação do fiel.

Desta maneira, verifica-se com Chartier (1988) que as representações atribuídas a figura de Padre Cícero, nesse caso a de santo, são fundamentais para moldar as práticas sociais e os discursos em torno de sua personalidade, que só ganham existência verdadeira a partir do momento que levam as ações concretas que constroem o mundo social. Assim, essas representações, sejam elas a de missionário, conselheiro ou de santo, tem por objetivo estruturar e definir esse mundo social, resultando em identidades que podem ser complexas como também contraditórias, onde a construção desse mundo social se faz através de um processo dinâmico influenciado por essas representações.

O que leva seguidamente a considerar estas representações como as matrizes de discursos e de práticas diferenciadas — mesmo as representações coletivas mais elevadas só tem (*sic*) uma existência, isto é, só são verdadeiramente a partir do momento que comandam acros — que tem por objetivo a construção do mundo social, e como tal definição contraditória das identidades — tanto a dos outros como a sua (Chartier, 1988, p.18).

Assim, o que essas poetisas e cordelistas retratam por meio de seus versos são os principais acontecimentos, que envolvem as representações atribuídas a Padre Cícero, tendo em vista que essa “representação surge como uma função mediadora que informa as diferentes modalidades de apreensão do real que opere por meio dos signos linguísticos, das figuras mitológicas e da religião, ou dos conceitos do conhecimento científico” (Chartier, 1988. p.19).

4. A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA DE PADRE CÍCERO NAS NARRATIVAS POPULARES

A representação de Cícero Romão consolidou-se em dois polos fundamentais: o religioso e o político, ambos entrelaçados em sua trajetória e construídos através da memória coletiva dos fiéis e devotos. Como visto, a representação religiosa foi construída por meio do seu sacerdócio, firmada por sua atuação enquanto líder espiritual, principalmente, das camadas mais baixas do sertão nordestino. Como sacerdote, tornou-se referência para milhares de fiéis, que viam nele um possível intercessor divino. A narrativa de sua missão enquanto sacerdote foi difundida amplamente em relatos orais, atravessados de geração em geração, cordéis, jornais da época, construindo assim uma imagem de santo.

A liderança de Padre Cícero transcendeu a esfera religiosa, tornando-se também uma referência de poder e influência política na região do Vale do Cariri. A sua representação enquanto líder político estabeleceu-se a partir da sua participação direta em acontecimentos que marcaram a história de Juazeiro do Norte, como no processo de emancipação política da cidade, na luta pela independência do município, além das alianças com líderes militares e coronéis da região do Ceará, com o intuito de fortalecer sua imagem como mediador entre os interesses das classes inferiores e as elites locais. Assim, a questão emblemática fomentada pelo suposto milagre da hóstia acarretou em implicações na esfera da política local, regional, como também nacional.

Facilmente, portanto, à questão religiosa ligaram-se questões políticas de âmbitos regional e nacional. Nada de diferente, entretanto, poderia ocorrer, desde que se considere que, nos agitados anos iniciais da República, uma figura com a autoridade e ascendências religiosas conquistadas por Cícero, e com extensas irradiações regionais, pudesse permanecer imune a tal envolvimento. E assim foi, até quase a Revolução de 1930. Atuando como árbitro nas disputas entre “coronéis” do Vale do Cariri, tomando partido, de modo direto ou indiretamente, através de homens de sua confiança, impôs-se como um político, cuja presença marcou a história da República Velha no Ceará e, secundariamente, em todo o Nordeste (Fausto, 2006, p.55).

A representação política de Cícero também se faz presente nos folhetos de cordéis, nos quais sua figura é retratada não apenas como um líder religioso, mas também como um articulador político de grande influência. Os versos ressaltam sua participação no processo político de emancipação da cidade de Juazeiro do Norte, a

sua atuação como primeiro prefeito da cidade, além do seu envolvimento em decisões políticas que moldaram o destino da região caririense. Desse modo, as narrativas populares não apenas reforçam sua imagem como líder espiritual, mas também o posicionam como uma liderança política fundamental na história da região do Ceará.

4.1 O fundador da fé: artífice da independência política

O permanente conflito entre a hierarquia eclesiástica e Padre Cícero, envolvendo tanto a sua posição sacerdotal quanto às crescentes práticas religiosas não convencionais em Juazeiro, desempenhou um papel crucial em sua inserção na política (Della Cava, 1975, p.130).

Os versos do cordel *A escolha do Cearense do século com a vitória do padre Cícero Romão Batista*, da autora Maria do Rosário Lustosa da Cruz, evidenciam claramente esse aspecto da história na literatura de cordel:

*Resolveu ser um político
Por que não pode ser padre
Com oração e trabalho
Construiu sua Cidade
É pro povo nordestino
Grande personalidade*

*Foi Pe. Cícero Romão
Quem a eleição ganhou
Mostrou o quanto é querido
Pelos votos que tirou
O Ceará com carinho
O seu nome indicou*

*Juazeiro está feliz
com a vitória do Padre
Que recebe elogios
De muitas autoridades
Sendo ele bem votado
Nas vilas e nas cidades*

*Até dom Ado Pagotto
Que é bispo lá de Sobral
Destacou o Pe. Cícero
Como líder natural
Reconhece seu trabalho
De político regional (Cruz, 2001, p.7)*

A autora aponta em seus versos a transição de Padre Cícero para a esfera política; para compreender essa transição é fundamental analisar as consequências desencadeadas pelo episódio do suposto milagre da hóstia.

Com o evento do milagre da hóstia, o sacerdote foi proibido de celebrar missas

em Juazeiro. Investigado por um processo episcopal com dois inquéritos enviados a Santa Fé, por Dom Joaquim em 1892, o religioso foi suspenso de pregar, ministrar a confissão e aconselhar os fiéis (Della Cava, 2014, p.149).

Em 1894, o decreto do Santo Ofício passou a reprovar e condenar os fatos de Juazeiro como “prodígios vãos e supersticiosos”, e diante de tal acusação Cícero presta à Dom Joaquim obediência ao decreto. Contudo, perante as proibições o religioso envia uma carta ao Papa, por meio de telegrama, apelando a fim de reabrir o caso que o condenava. No entanto, sua apelação foi rejeitada. Além da rejeição, o Santo Ofício determinava que o sacerdote deveria se retirar de Juazeiro, caso contrário seria excomungado. E sem escolha, Cícero exila-se em Salgueiro, Pernambuco.

A tão esperada resposta de Roma só chegou a Juazeiro em junho de 1897. O documento informava que a apelação havia sido rejeitada. Além disso, o Santo Ofício determinava que o Padre Cícero deveria se retirar de Juazeiro em um prazo de dez dias. Caso contrário, seria excomungado. Surpreso e aflito, Padre Cícero partiu imediatamente para Salgueiro, uma cidade do interior pernambucano que ficava a trinta léguas de Juazeiro. Na esperança de ter a licença para novamente celebrar missa em Juazeiro, viajou para Roma em fevereiro de 1898 (Ramos, 2014, p.59).

As cordelistas Maria Rosimar Araújo e Juliany Ancelmo Souza, através da narrativa popular apresentam em seus versos esse episódio:

*A igreja foi severa
Na época com o Padre Cícero
Deixar nosso Juazeiro
Foi ordem do Sr. Bispo
Só não diminuiu a fé
Do povo por causa disso*

*O bispo determinou
Que ele saísse ligeiro
Padim por obediência
Rumou logo para Salgueiro
Abençoava a todos
Servindo de conselheiro*

*Atendendo ao santo Papa
Para Roma ele partiu
Deixando aqui o seu povo
Sofrendo saudades mil
Com a sua fortaleza
Sua viagem prosseguiu*

*O Papa lhe abençoou
Admirou sua coragem
OuvIU toda a sua história*

*E mandou seguir viagem
Memorizou o que viu
De Roma trouxe a imagem*

*Chegando à Juazeiro
Foi muito bem recebido
O povo esperava feliz
Com amor foi aplaudido
Pois chegou a nossa terra
O santo pastor querido*

*Enfrentou com maestria
Sempre de cabeça erguida
Se expôs ao sacrifício
Dedicando a sua vida
Porém lutou mais ainda
pelas pessoas sofridas
(Araújo, 2012, p. 6)*

*Seis de agosto de 1882
Bispo proíbe o Pe. De celebrar
O povo inteiro depois
Fizeram várias penitencias
O padre não se opôs
Cumpriu a ordem do bispo*

*Pe. Cícero seguiu a Salgueiro
Precisava ir a Roma
Lembrando o povo de Juazeiro
Que deixou a lhe esperar
O papa seu conselheiro
Conformou-o e abençoou*

*No seu retorno esperado
Foi recebido com festas
Pelo seu povo amado
Mesmo estando suspenso
Ele não foi rejeitado
Sua humildade aumentou (Souza,2002 p. 4).*

Ambas as autoras retratam a suspensão do religioso pela Igreja Católica e sua viagem a Roma na tentativa de reverter essa situação. Os versos relatam a forte relação de Cícero com os fiéis, evidenciando a devoção popular e a obediência do padre às ordens eclesiásticas, mesmo quando isso ia contra a sua permanência em Juazeiro. Enquanto a instituição eclesiástica questionava sua conduta e o afastava das atividades religiosas, o povo de Juazeiro continuava a reconhecê-lo como um líder religioso e moral, demonstrando a força de sua influência e o impacto de sua figura.

Apesar da condenação dos fatos de Juazeiro, para os fiéis e devotos as narrativas de Padre Cícero e da beata Maria de Araújo acerca do suposto milagre fazia todo sentido. Para eles, o importante era a experiência mística de forma acessível e próxima à sua realidade. A procura por figuras religiosas que

compreendiam seu sofrimento tornava-se fundamental, pois possibilitava um certo alívio espiritual e social diante dos inúmeros problemas que muitos enfrentavam na vida.

Mas para os romeiros, essa linguagem não combinava com a concretude de suas vivências religiosas. As atitudes do “Padim”, as narrativas das beatas e dos cordelistas e a força das romarias provocaram ainda mais milagres e representavam esperança, alimentada pela fé. E tudo isso aconteceu “dentro” da mesma Igreja, mas no universo da religiosidade popular (Tolovi, 2015, p.131).

Em contrapartida, para a hierarquia da Igreja, a preocupação não estava absolutamente na crença dos fiéis nos atos milagrosos, mas sim na repercussão que essa crença gerava. A consolidação da religiosidade popular de forma autônoma representava um obstáculo à autoridade e ao controle da instituição eclesiástica. Isso posto que, ao construir suas próprias formas de devoção e atribuir santidade a figuras não oficialmente reconhecidas, os fiéis reforçavam práticas religiosas que fugiam ao domínio da Igreja institucionalizada, como aconteceu em Canudos e Caldeirão.

Por isso, toda tentativa de arregimentação das populações rurais sempre foi brutalmente combatida, a ferro e fogo, pelos dominadores, fosse na Colônia, no Império ou na República. Os escravos fugidos que formavam quilombos, os místicos dos sacrifícios sangrentos de Pedra Bonita, os *muckers* da colônia alemã do Sul, os adeptos do Conselheiro, os homens do Contestado e do Caldeirão, sem contar os ajuntamentos menores, múltiplos, por todo o Brasil, foram atacados impiedosamente e destruídos até as raízes. Bastava que revelassem o menor indício de tentativa de romper o estado de coisas reinante no campo: o monopólio da terra, as relações semifeudais de produção, o domínio absoluto do grande proprietário rural. Quando as classes dirigentes se convenceram — depois de um estremecimento de pavor — de que em Juazeiro seria possível desviar, no interesse dos coronéis do Cariri e de objetivos políticos imediatistas, as nascentes e impetuosas aspirações de libertação das massas rurais exploradas, deixaram Juazeiro em paz: entregue aos cuidados do Padre Cícero e de Floro Bartolomeu da Costa. Cada um no seu papel: o líder espiritual completava o líder político. Juazeiro podia ser um foco de heresia; mas o perigo não estava nisso e sim na possibilidade de vir a ser uma ameaça à ordem estabelecida no terreno político, econômico e social (Facó, 1976, p. 50).

Apesar de todos estarem inseridos na mesma religião, na mesma Igreja Católica, havia diferenças quanto aos níveis sociais. Consequentemente, as práticas religiosas não ocorrem de forma isolada, mas estão inseridas em um contexto social e interagem com outras esferas da vida, como a política, a economia e a cultura. Isso revela que a religião não é vivenciada da mesma forma pelos indivíduos, uma vez que ela se adapta às realidades e necessidades de diferentes grupos sociais.

A atuação religiosa não acontece num espaço neutro, mas se mistura com outras formas da atuação social que visa também a outras metas. Por isso é possível distinguir, no âmbito de uma religião, diferentes "culturas religiosas", conforme os diferentes grupos sociais: a religião dos comerciantes, dos agricultores, dos guerreiros (Hook, 2010, p.108).

Assim como afirma Hook (2010), a vivência religiosa se manifesta de maneira distinta conforme os grupos sociais, que moldam assim a sua experiência com o sagrado de acordo com a sua realidade. A forma como os fiéis e devotos criam e moldam as representações sociais de Padre Cícero refletem essa diversidade de "culturas religiosas" dentro de uma mesma tradição. De um lado têm-se os seguidores do religioso, que o delineiam sob as representações de um santo e um bom político, um político que construiu a cidade de Juazeiro, "*com oração e trabalho construiu sua cidade*", como apresenta a cordelista Cruz (2001, p.7). Em oposição, têm-se a hierarquia eclesiástica que o acusam de embuste, como também de coronel, "um poderoso *coronel* de envergadura nacional" (Della Cava, 1977, p.195).

Os cordéis, por se constituírem como narrativas de linguagem acessível e de fácil assimilação, acabam por reforçar as representações construídas pelos devotos, especialmente aquelas que exaltam a virtude e a santidade de Padre Cícero. No caso das cordelistas selecionadas para esta pesquisa, percebe-se uma construção de narrativas que enaltecem a figura do padre, consolidando sua imagem como um líder religioso e benfeitor do povo. Contudo, as representações sociais atribuídas a Padre Cícero não se limitam apenas à sua imagem benevolente. Narrativas orais, biografias além de outras fontes não literárias também fundamentam uma segunda via sobre tal figura.

*Chegando à Juazeiro
Foi muito bem recebido
O povo esperava feliz
Com amor foi aplaudido
Pois chegou a nossa terra
O santo pastor querido* (Araújo, 2012, p.6)

No contexto da figura de Padre Cícero, tanto as beatas quanto os(as) cordelistas desempenharam um papel fundamental como narradores responsáveis por contribuir para a construção de sua imagem mítica. O primordial era traduzir a religiosidade popular por meio de uma linguagem acessível e simbólica, mas que

fizesse sentido, principalmente para os fiéis e devotos (Tolovi. 2015, p.130).

Para que uma figura de virtude e santidade seja reconhecida e compreendida, como o caso de Cícero pelos seus seguidores, deve existir, em oposição, uma representação antagônica que personifique a maldade ou atitudes a serem evitadas. Essa contradição permite que a representação virtuosa se torne mais perceptível, ao ser comparado com aquilo que é considerado reprovável. Dessa maneira, ao lado da construção de santidade, surge sua contraposição: o anti-santo, servindo como referência negativa dentro do imaginário social.

[...] é forçoso que existam em face das figuras em que a virtude se torna mensurável e apreensível, outros seres em que a maldade, a ruindade punível, objetivam-se da mesma maneira. É necessário poder-se confrontar o modelo digno de ser imitado, embora inimitável, com uma forma tal que não deva ser imitada, em caso algum; forma essa que nos mostre, clara e concretamente, o que não devemos imitar. Ao santo deve corresponder o anti- santo, à legenda a antilegenda (Jolles, 1976, p. 51).

Dessa forma, observa-se com Eliade como essa ambiguidade decorre do fato de que o sagrado não pode ser totalmente separado do mundo terreno. Ele se manifesta naquilo que é considerado simples, transformando-o em algo que transcende sua natureza comum e material, o conectando com o divino. Assim, há uma relação entre a representação do sagrado e do profano, tendo em vista que aquilo que é considerado sagrado também pode ser visto como corrompido, maculado, dependendo da perspectiva de quem molda essas representações (Eliade 2018, p. 34).

Como apontado por Ramos (2014), Padre Cícero viaja até Roma com a esperança de poder exercer suas funções sacerdotais novamente. Após alguns interrogatórios no Santo Ofício o religioso é absolvido de todas as censuras, contudo, ainda permanecia proibido de pregar e confessar fiéis, como também de manifestar qualquer opinião aos “fatos de Joaseiro”.

Diante da condenação de Roma em 1894, o sacerdote cearense tenta buscar apoio dos coronéis e lideranças locais afim de sua reintegração clerical. Cícero envia petições solicitando a cada coronel que atestasse por escrito a sua integridade moral e sacerdotal, como também a sua devoção e obediência a Igreja Católica (Della Cava, 1975, p. 130).

Della Cava afirma (1975), que esses apelos não só constituíam a reintegração eclesiástica do sacerdote, mas também um importante acordo político com as

lideranças locais em troca da neutralidade política de Cícero diante do cenário político de Juazeiro. Alguns autores asseguram que a inserção do sacerdote na política de forma ativa se deu após a chega do médico baiano Floro Bartolomeu em 1908. Vindo do interior da Bahia, Floro Bartolomeu empreendeu-se em uma aventura atrás de uma mina de cobre da área do Coxá. Contudo, a área foi adquirida de forma litigiosa por Cícero. Diante de tal situação o médico entrou em contato com o religioso afim de resolver tal questão da mina. Toda essa situação estreitou os laços com o sacerdote, que empreenderam a demarcação da propriedade onde localizava-se a mina.

O interesse comum pela Mina de Coxá refletia objetivos distintos, porém complementares, por parte de Padre Cícero e Floro Bartolomeu. Enquanto o padre almejava a aquisição das terras com o propósito de estabelecer uma futura diocese em Juazeiro do Norte, Floro Bartolomeu enxergava na exploração da mina uma oportunidade estratégica para impulsionar o desenvolvimento econômico da região e garantir sua autonomia financeira em relação ao governo estadual.

A partir da presunção de que, nesse local, havia uma rica jazida de minério, Cícero preparou-se para adquirir as terras onde se situava, com o propósito de transformá-la em patrimônio de uma futura diocese de Juazeiro. Além do significado que teria, do ponto de vista de seu apego pela vila que criara, a passagem de Juazeiro à condição de bispado, sob seus auspícios, poderia facilitar-lhe, segundo supunha, a reconciliação com a Igreja. Foi nessa ocasião que Floro Bartolomeu, um médico baiano que se radicara na vila sob a proteção de Cícero, iniciou sua agitada e bem-sucedida carreira política. Foi ele quem, no caso de Coxá, tomou as providências práticas de ordem jurídica e as medidas necessárias para garantir a posse das terras, cuja propriedade não estava claramente definida. O curso dos acontecimentos não foi, porém, nada suave, envolvendo ameaças, choques armados, tocaias, pondo em ação capangas ligados a Cícero, Floro e “coronéis” do Cariri, em oposição aos ligados ao lado contrário, onde sobressaía o chefe político do Crato. A questão terminou com a derrota do padre, que não teve satisfeita nenhuma de suas aspirações (mais tarde, a segunda sede episcopal do Ceará foi estabelecida no Crato) (Fausto, 2006, p. 55).

Como apontado por Fausto (2006), nenhuma das aspirações deram certo. O episódio envolvendo a Mina da Coxá resultou em choques armados e ameaças, terminando em derrota. Anos mais tarde, mais precisamente em 1909 e 1910, novos conflitos tomaram de conta do Cariri. As tensões entre Juazeiro e Crato, que já vinham de alguns anos intensificaram-se. Juazeiro crescia cada vez mais após o episódio da hóstia; muitos romeiros deslocavam-se rumo aquela “terra santa” afim de residir próximo de seu padrinho. Na visão de Padre Cícero era necessário criar condições de trabalho, e como consequência sugeriram inúmeros núcleos produtivos, fazendo girar a

economia local.

A partir dessa preocupação de Padre Cícero e das respostas dos romeiros e romeiras sobre o que sabiam fazer, foram nascendo núcleos produtivos e grupos de produção em diversas áreas a partir das orientações do próprio Patriarca. De uma iniciativa como esta nasceu, por exemplo, o Caldeirão, com o Beato Zé Lourenço, encaminhado ao Sítio Baixa Dantas, onde gerou uma organização produtiva no campo da agricultura. Mas desta mesma provocação nasceram diversos núcleos produtivos que se encontram ativos até os dias de hoje. Os “ourives” (produção dos mais diversos tipos de joias de forma manual); os “frandeiros” (produção de diversos utensílios com zinco, alumínio ou lata); a “medicina alternativa” (principalmente no campo da fitoterapia), etc.. Um princípio adotado por Padre Cícero é bem conhecido pelos romeiros residentes e reflete muito bem este cenário: “Em cada sala um oratório, em cada quintal uma oficina” (Tolovi, 2015, p.200).

Diante desse contexto, a população de Juazeiro do Norte expandia-se de forma significativa, impulsionada pelo desenvolvimento da vila e pelo fortalecimento das atividades socioeconômicas e religiosas. Com esse crescimento contínuo, a busca pela emancipação política tornou-se um anseio cada vez mais evidente entre os habitantes, que almejavam maior autonomia administrativa e reconhecimento institucional para a localidade. Às tensões entre Crato e Juazeiro ecoou até a Assembleia Estadual, que como forma de combater uma possível luta armada, enviou um batalhão da polícia até Juazeiro, para tentar manter a ordem. Com o apoio de inúmeros devotos em grande mobilização popular, como também o apoio de coronéis e líderes políticos, Cícero e Floro levaram a frente o confronto político até 1911, quando Juazeiro foi elevado a município autônomo, tendo Padre Cícero como primeiro prefeito.

Os dois anos seguintes, 1909 e 1910, assinalam novas agitações internas no Cariri, concentradas agora em torno de Juazeiro. Sua população aumentava dia a dia. Tinha pretensões de separar-se do município do Crato, do qual permanecia simples distrito. Pleiteava-se para o povoado a categoria de vila. Mas o Governo do Estado protelava a decisão por não querer desagradar correligionários políticos do Crato, até então controladores tradicionais da melhor parcela do eleitorado caririense, e, também, por questões fiscais. Os ânimos se exaltam, trava-se polêmica pela imprensa, da qual participa Floro Bartolomeu, que ataca acerbamente seus adversários da cidade vizinha. Advém então outro episódio, que iria consolidar o prestígio de Floro Bartolomeu. Durante algumas semanas, em 1909, o Crato e municípios vizinhos ficam em pé de guerra. De parte a parte mobilizam-se uns dois mil capangas. O chefe político do Crato, Alves Pequeno, recebe ameaças anônimas, alguns de seus apaniguados vacilam, mostram-se favoráveis a um entendimento pacífico, mas o coronel mantém a velha tradição do senhor feudal: é inabalável, contrário a qualquer entendimento com o adversário. Aquelas tentativas de conciliação de 1909 concretizam-se dois anos mais tarde, em 1911, logo depois de ser Juazeiro elevado a município autônomo, tendo o Padre Cícero como seu primeiro prefeito (Facó, 1976, p.153).

As cordelistas registrarem em seus versos a atuação política de Padre Cícero, destacando sua influência na emancipação de Juazeiro do Norte e sua liderança como primeiro prefeito da cidade. Por meio da literatura de cordel, essas autoras reforçaram a imagem do sacerdote não apenas como líder religioso, mas também como figura central nos desdobramentos políticos da região.

Crato era orgulhoso
De explorar o Juazeiro
Tudo o que era de imposto
Arrecadado em dinheiro
Só ficava para nós
O lugarejo e os romeiros

*Dr. Floro se zangou
E disse: Admito não
Que continuem explorando
Assim sem a punição
Vamos ser independentes
De tão triste exploração*

Foi uma luta medonha
Mas que tinha o retorno
O Padre com Dr. Floro
Junto com o Padre Peixoto
Aos cratenses não queriam
Nunca mais pagar imposto

*Unidos ao Padre Cícero
José Marrocos e outros mais
Decidiram que no Crato
À feira iriam jamais
O que tinham por aqui
Ninguém passavam para traz*

*Levantaram a bandeira
De Juazeiro independente
Demoraram muito tempo
Foram muito pacientes
Cratenses não iam mais
Explorar a nossa gente*

*Trataram logo de fazer
O Pacto do Cariri
Pela paz e união
De todo o povo daqui
Assinaram satisfeitos
Sem mais nada discutir (Araújo, 2012, p.8).*

No mesmo cordel apontado anteriormente, Araújo narra em versos rimados e acessíveis, um dos momentos mais marcantes da história de Juazeiro do Norte: a luta pela emancipação política em relação ao Crato. A estrutura do poema apresenta uma

progressão narrativa que parte da insatisfação com a exploração econômica do Juazeiro pelo Crato até a conquista da independência administrativa, enfatizando o papel fundamental de figuras como Padre Cícero, Floro Bartolomeu e Padre Peixoto.

A obra reforça a visão ainda positiva do Padre Cícero como um líder não apenas espiritual, mas também político, atuando estrategicamente ao lado de aliados influentes para defender os interesses da população local. A insatisfação com a arrecadação de impostos pelo Crato é apresentada como o principal motivo da revolta, e a mobilização dos juazeirenses aparece como um ato de resistência e autonomia, como aponta Fausto:

Convém observar que Juazeiro era então apenas um distrito do Crato, o mais importante centro urbano do Cariri. As tensões entre as duas localidades, que já vinham de alguns anos, agravaram-se em 1909 com a luta da vila por sua emancipação, sendo este o núcleo do segundo caso onde ocorre um envolvimento de Cícero na política. Resumindo-o, pode-se dizer que originou uma acerba polêmica entre jornais dos dois lugares e, da parte dos juazeirenses, o boicote econômico contra a cidade vizinha, bem como a recusa em pagar impostos (Fausto, 2006, p. 55).

Outro ponto importante que, pode-se observar nos versos da cordelista é o tom de exaltação da luta popular, destacando a perseverança e a paciência dos habitantes de Juazeiro até que a independência fosse alcançada. O cordel ainda menciona o Pacto do Cariri, um acordo firmado entre as lideranças da região para garantir a paz e a união após o conflito político, demonstrando que a narrativa não apenas celebra a conquista da emancipação, mas também ressalta a importância da negociação e do consenso.

O Pacto do Cariri, como aponta a cordelista ou Pacto dos Coronéis, foi um acordo feito entre os chefes políticos de toda a região do Cariri, em 4 de outubro de 1911, sob a liderança de Padre Cícero. Os líderes se comprometeram em assinar um documento que continha nove artigos:

Artigo 1º: Nenhum chefe dispensará proteção a criminosos do seu município nem dará apoio aos dos municípios vizinhos; 'q-lo, ou de desprestigiá-lo, nenhum dos chefes dos outros municípios intervirá nem consentirá que os seus municípios intervenham ajudando direta ou indiretamente os autores da reação.

Artigo 4º: Em casos tais, só poderá intervir por ordem do governo para manter o chefe e nunca para depor.

Artigo 5º: Toda e qualquer contrariedade ou desinteligência entre os chefes será resolvida amigavelmente por um acordo, mas nunca por um acordo de tal ordem cujo resultado seja a deposição, a perda de autoridade ou de autonomia de um deles.

Artigo 6º: Quando não puderem resolver pelo fato de igualdade de votos de

duas opiniões, ouvir-se-á o governo [estadual], cuja ordem e decisão será respeitada e restritamente obedecida.

Artigo 7º: Cada chefe, a bem da ordem e da moral pública, terminará por completo a proteção de cangaceiros, não podendo protegê-los e nem consentir que os seus munícipes, seja sob o pretexto que for, os proteja dando-lhes guarida e apoio.

Artigo 8º: Manterão todos os chefes aqui presentes inquebrantável solidariedade não só pessoal como política, de modo que haja harmonia de vistas entre todos, sendo em qualquer emergência "um por todos e todos por um" [...].

Artigo 9º: Manterão todos os chefes incondicional solidariedade com o excelentíssimo doutor Antônio Pinto Nogueira Accioly, nosso honrado chefe, e como políticos disciplinados obedecerão incondicionalmente às suas ordens e determinações (Lira Neto, 2009, p.338).

O pacto selado entre os líderes tinha por objetivo principal garantir a estabilidade política da região, como retrata Lira Neto (2009). Para evitar conflitos diretos e manter a ordem os coronéis da região estabeleceram um acordo de não agressão e alianças estratégicas, compartilhando assim influência e cargos políticos entre si, de forma a beneficiar os seus interesses. Como consequência, a aliança consolidou a participação de Juazeiro no cenário político estadual e nacional, garantindo que seus líderes tivessem acesso ao poder e influência sobre as decisões governamentais.

O acordo feito pelos líderes políticos e o religioso reforçava o coronelismo, que já era presente no estado do Ceará. Através desse arranjo político, os coronéis mantinham controle sobre seus territórios por meio de alianças, troca de favores e domínio sobre a população.

O coronelismo, visto como fenômeno político e social, foi expressão de uma sociedade predominantemente rural e que abrangia a maioria dos municípios brasileiros. O poder privado fortalecia-se em consequência do isolamento, do atraso econômico e da falta de comunicação dessas localidades com os centros mais desenvolvidos. O único contato das populações com o aparelho de Estado dava-se em períodos de eleições, quando o voto significava a possibilidade de obtenção de favores ou de alguma melhoria material (1996, *apud* Tolovi, 2015, p. 32).

A representação de Padre Cícero, embora não seja retratada nos cordéis selecionados, também pode ser compreendida dentro da lógica do coronelismo. Apesar de sua figura está relacionada principalmente ao campo religioso, a sua inserção na política, como também o controle sobre Juazeiro do Norte, revelam características típicas de um coronel.

Em Cícero Romão Baptista, a condição de padre (no contexto do par padre-fiel) exprime a tensão entre o mundo do sertão e as estruturas eclesásticas

e políticas. Manter-se bem com a Igreja e, ao mesmo tempo, garantir a permanência da imagem de beato inseparável do reconhecimento da legitimidade religiosa dos milagres - esse foi o problema principal que enfrentou. A atuação política, que preencheu uma parte considerável de sua carreira, assumiu as características bem peculiares ao coronelismo. Em momentos nos quais o acirramento dos conflitos levou ao extremo da luta armada, pode-se supor, que os riscos de um desgaste em sua condição de padre, tornou-se agudo. Por sua condição de padre, formado no seminário de Fortaleza e ligado notoriamente às camadas dominantes, pode-se dizer que seu apadrinhamento não poderia deixar de ser, de alguma forma, marcado pela superioridade de classe. Entretanto, é preciso lembrar que, de maneira geral, pela natureza espiritual que apresentava, o seu apadrinhamento encobria e “corrigia” as distâncias criadas pelas condições de padre e de “coronel” (Fausto, 2006, p. 102).

Como apontado por Tolovi (2015), o coronelismo foi marcado pelo controle dos líderes locais sobre a política e a população, geralmente por meio do clientelismo, do uso da força e da manipulação eleitoral. O isolamento geográfico, atraso econômico e à falta de infraestrutura de comunicação facilitavam o controle dos grandes proprietários sob as classes mais baixas.

No caso de Padre Cícero, sua liderança carismática e sua influência sobre os romeiros fizeram dele uma figura de poder inquestionável na região do Cariri. Ele não precisava recorrer à força bruta, pois exercia um controle quase absoluto sobre seus seguidores, que viam nele um guia espiritual e, posteriormente, um líder político.

O que novamente nos possibilita compreender o poder do coronelismo, dentro da lógica do assistencialismo e do paternalismo no Nordeste. Um grande número de famílias em luta pela sobrevivência aceitava passivamente este sistema de dominação, assimilado como única forma de garanti-la. O que era traduzido como “ajuda providencial”. Neste sentido, para a grande maioria, o coronel não era visto como dominador, mas como provedor. Sendo assim, o poder bélico dos coronéis não era visto como uma forma de coerção, mas como forma de proteção. No caso do mito e da religião ainda surge um agravante: aquilo que deveria ser assumido como compromisso e responsabilidade humana, no sentido de se lutar pela superação das injustiças ou da transformação da realidade, os crentes são convencidos de que tudo está “nas mãos de Deus” e depende da sua vontade. Assim, o conformismo se transforma em controle social no sentido de manutenção do “status quo”. A diferença ocorre quando se interpreta a “vontade de Deus” como motivação para a luta e a resistência – como ocorreu em Canudos e Juazeiro (Tolovi, 2015, p. 177).

Como ressalta Tolovi (2015) no trecho acima, o coronelismo nas regiões do Nordeste se sustentava através do assistencialismo e do paternalismo, criando estratégias em que a população pudesse recorrer e depender dos coronéis para sobreviver. Sem outras alternativas, muitas famílias viam essa alternativa não como opressão, mas sim como uma forma de ajuda e proteção, o que reforçava as redes

de poder dos coronéis. A questão religiosa corroborava ainda mais esse cenário. Inseridos em um contexto de seca e intensa pobreza, muitos acreditavam que essa realidade social injusta era algo determinado por Deus, e cabia apenas Ele mudar essa situação. Essa crença levava ao conformismo, o que funcionava como um mecanismo de controle social, mantendo a população submissa e impedida de mudanças no sistema.

No caso de Padre Cícero a sua representação como político/coronel pode ser vista como um mecanismo de controle social, transformando símbolos em instrumentos de submissão. Como relata Chartier (1991), a representação pode ser manipulada pela fraqueza da imaginação, para influenciar a percepção da realidade e gerar submissão. O autor aponta que quando as pessoas não conseguem distinguir o signo da realidade que ele representa, acabam aceitando a ilusão como realidade. Ou seja, quando há uma falha da imaginação leva-se à confusão entre signo e realidade, fazendo com que a representação, se torne um mecanismo de dominação e a submissão torna-se voluntária, como é o caso da figura de Padre Cícero diante do cenário de coronelismo.

A relação de representação é, desse modo, perturbada pela fraqueza da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não o é. Assim desviada, a representação transforma-se em máquina de fabricar respeito e submissão, num instrumento que produz uma exigência interiorizada, necessária exatamente onde faltar o possível recurso à força bruta: "Só os homens de guerra não estão disfarçados assim, porque na realidade a sua parte é mais essencial: estabelecem-se pela força, ao passo que os outros o fazem pela aparência" (Chartier, 1991, p. 186).

Quando as pessoas acreditam nos signos como verdades absolutas, isso facilita a criação de estruturas de respeito e submissão. Consequentemente, não há necessidade de coerção física; as pessoas passam a obedecer não por medo, mas sim porque interiorizam a autoridade representada, passando a acreditar veemente naquela representação.

A título de exemplo, a representação de Cícero como líder religioso se confundiu com a de governante, criando uma autoridade que ia além do campo político tradicional. A sua imagem era utilizada para gerar respeito e submissão, tanto como figura religiosa quanto política. Como coronel sua liderança era reforçada pelo respeito espontâneo da população, sem precisar da coerção física direta. Desse modo, seu domínio foi construído através da fé e da devoção popular, que o viam como um

enviado de Deus. Como efeito, os fiéis e devotos não o obedeciam por medo, mas sim por devoção, como respeito a aquilo que eles acreditavam ser sagrado.

*Um bom político ele foi
Juazeiro governou
Combateu a injustiça
Que ao povo explorou
A ser patrão e ser ricos
Ele também ensinou* (Cruz, 2012, p. 9).

A representação de Padre Cícero nos cordéis reflete um recorte específico de sua trajetória, destacando sua figura como líder espiritual e político, mas omitindo sua faceta de coronel. Os cordéis, enquanto manifestações da cultura popular, priorizam a imagem de um homem justo, bondoso e próximo do povo, reforçando sua ligação com a religiosidade popular e sua atuação em prol dos mais humildes.

É preciso lembrar que, de maneira geral, pela natureza espiritual que apresentava, o seu apadrinhamento encobria e “corrigia” as distâncias criadas pelas condições de padre e de “coronel”. Até aqui, os papéis atribuídos a Cícero são da natureza daqueles, cujas contradições internas foram apontadas acima. Exercidos simultaneamente, ou acentuados de modo diverso nos vários momentos de sua vida, esses papéis sociais contrastam vivamente com o de beato. Como beato em princípio, poderia superar as tensões peculiares às condições de padre, de “coronel” e de padrinho socialmente superior, marcadas, de modo mais ou menos forte, por determinações externas ao sertão. É, no entanto, após sua morte, alcançando a veneração usualmente dedicada aos “santos” do catolicismo popular, que escapa totalmente a essas determinações, chegando ao grau mais elevado de “purificação” (Fausto, 2006, p.102).

No entanto, sua influência política não pode ser ignorada. Como liderança em Juazeiro do Norte, Padre Cícero desempenhou um papel fundamental no processo de emancipação do município e na articulação com figuras do poder regional, como Floro Bartolomeu. Ele participou ativamente do chamado Pacto dos Coronéis, um acordo entre líderes políticos e latifundiários que visava garantir o controle e a estabilidade da região por meio de alianças estratégicas. Ainda assim, essa atuação política é frequentemente suavizada ou omitida nos cordéis, pois o discurso popular tende a reforçar sua imagem de protetor e não de coronel, já que essa última figura está tradicionalmente associada à coerção e ao mandonismo.

A ausência da representação de Padre Cícero como coronel nos cordéis pode ser explicada pelo caráter simbólico e moral de sua liderança. Enquanto os coronéis tradicionais consolidavam seu poder pelo domínio econômico e pela força militar,

Padre Cícero utilizava sua autoridade religiosa e sua relação com os romeiros como instrumento de influência. Dessa forma, a cultura popular o transformou em um mito sagrado, apagando as ambiguidades de sua atuação política e reforçando sua imagem como guia espiritual e defensor do povo sertanejo.

Assim, os cordéis não apenas narram a história de Padre Cícero, mas também o moldam, consolidando uma memória coletiva que o coloca em um lugar de devoção e afastando qualquer traço de dominação ou autoritarismo que pudesse contradizer sua santidade popular.

4.2 De Patriarca da “Nova Jerusalém” a um poderoso Coronel.

Como já apontado anteriormente, Cícero além de ter sido considerado um grande líder religioso, também foi considerado por muitos uma grande liderança política, principalmente por seus fiéis e devotos. Os discursos apresentados nas obras de cordel retratam de forma simples e eficaz a construção dessas representações. Desse modo, constata-se as múltiplas posições de sujeito enquadradas na figura de Cícero, figura essa que imbuída de uma linguagem religiosa constrói a sua legitimação ao enunciar suas posições políticas.

A cordelista Juliany Ancelmo Souza também aborda em seus versos a participação de Padre Cícero na esfera política de Juazeiro do Norte. Assim como Maria Rosimar Araújo, Souza narra em sua obra o processo de emancipação do município de Juazeiro, destacando a atuação do religioso nesse contexto. Ambas as autoras, por meio de uma linguagem acessível e popular, constroem uma representação do religioso voltada para uma representação política, alicerçada pelos principais acontecimentos que marcaram a história de Juazeiro do Norte.

*Juazeiro tornou-se independente
Em 20 de julho de 1901
O povo seguiu em frente
Pe. Cícero foi eleito a prefeito
Pelo povo carente
Do novo município (Souza, 2002, p. 4).*

Contudo, além do processo de emancipação apresentado na sua primeira estrofe, Souza também destaca os conflitos políticos que se seguiram após esse episódio, especialmente as perseguições durante o governo de Franco Rabelo e a Revolta de Juazeiro (1914). A autora dá uma ênfase maior no contexto de violência,

no sofrimento dos romeiros e na defesa armada lidera por Floro Bartolomeu.

*Começaram as perseguições
Do Dr. Franco Rabelo
Foi a maior das aflições
Pra tanta gente inocente
Da terra das orações
Queria tomar a todo custo*

*Guerra Pe. não queria
Tinha o que defender sua gente
Agricultor só morria
Por ter no pescoço o rosário
Dessa forma ele acabaria
O povão da oração*

*O tenente Lourenço Ladislau
Chefe militar Rabelista
Era de um grito fatal
Mandava matar sem dó
A população total
Todos temiam o valentão*

*Soldados completo de munição
Mataram muitos romeiros
Dr. Floro com vibração
De defender a cidade
Fez uma tropa com o povão
Pra desafio aos Rabelistas.
A tropa de Floro derrotou
Os soldados Rabelistas
Ao povo se tranquilizou
Daqueles momentos cruéis
Padre Cícero muito rezou
Pra guerra logo acabar (Souza, 2002 p. 6).*

A Sedição ou Revolta de Juazeiro, que ocorreu em 1914, foi um conflito que refletia a reação dos juazeirenses, à tentativa do governo federal de retirar o poder das oligarquias locais, através da chamada política das salvações. Em 1914, o país estava sob o a liderança do presidente Hermes Fonseca, que por meio do seu poder implantou a “política das salvações”, que tinha por objetivo interferir na política dos estados e impedir que grupos da oposição assumissem posições indesejáveis, como os governos estaduais. Tal política também consistia na nomeação de interventores para assumir regiões, que até então eram governadas por oligarquias.

A “Política das Salvações”, intervenção direta e centralizadora de setores do governo Federal nos Estados, através das guarnições federais em aliança com as oposições estaduais é tolerada por Pinheiro Machado, pois ocorre primeiramente em Estados onde interessa a ele derrubar as oligarquias que apoiaram Rui (SP, Bahia), porém quando as “salvações” se encaminham para as suas bases de apoio ele prepara a Reação Oligárquica, através dos

seus setores no governo Federal aliados às oligarquias ameaçadas, também da mesma maneira direta e centralizadora. A aplicação da "Política das Salvações" no Ceará se deu num momento em que a reação oligárquico-pinheirista está recuperando suas posições no governo Hermes, isto implicará numa série de obstáculos a sua consecução e o aparecimento de dois tipos de posturas no processo da luta política; o acordo e concessão por parte da oposição liberal e o conflito e enfrentamento por parte das camadas populares (Lima, 1986, p.154).

Consequentemente, em pouco menos de quatro meses após assinado o Pacto do Cariri, a oligarquia Accioly foi destituída do governo do Ceará, e o substituto no governo era o interventor e oficial do Exército, Franco Rabelo. Nomeado pelo governo federal, Rabelo buscava controlar toda a região além de reprimir a resistência liderada pela figura de Padre Cícero e seus seguidores, como apresentou Souza (2002, p.6) em seus versos: *"Começaram as perseguições/ do Dr. Franco Rabelo/ foi a maior das aflições/ pra tanta gente inocente/ da terra das orações/ queria tomar a todo custo"*.

Atropelou-se o texto da lei e, dois dias depois, Rabelo tomou posse em Fortaleza, como novo presidente do Ceará. Trazia um incômodo adversário político junto com ele. Aos 68 anos, Cícero passara a ser, oficialmente, o terceiro vice-presidente do estado. Rabelo cedeu ao acordo para chegar ao poder, mas recusou-se a ficar refém de um conchavo. Cícero logo iria sentir isso nos botões da própria batina. Cerca de um mês depois da posse no governo estadual, uma das primeiras providências de Rabelo foi assinar a exoneração do padre do cargo de prefeito do Juazeiro (Lira Neto, 2009, p. 344).

Essa medida gerou uma enorme reprovação por parte dos seguidores do Padre, como também por parte de oligárquicos do Ceará, que liderados por Floro organizaram um batalhão composto por jagunços e devotos de Cícero.

Pelo agreste afora, os avisos de que a terra do Padim Ciço ia ser arrasada promoviam migrações espontâneas de sertanejos, que acorreram ao Juazeiro com a intenção de defender o seu patriarca. Entre aquela gente toda, chegavam tanto beatos quanto cangaceiros. Os primeiros traziam rosários. Os outros, rifles e parabéluns (Lira Neto, 2009, p.348).

Diante da derruba de Nogueira Acioly, os latifundiários do Cariri enviaram um representante ao Rio de Janeiro, para entender-se com o Governo Federal, e esse representante era Floro Bartolomeu. Os representantes do Ceará concederam total liberdade para que ele atuasse conforme os interesses dos latifundiários do Cariri, viabilizando as condições necessárias para a destituição de Franco Rabelo do poder. Floro chega do Rio de Janeiro em outubro de 1913, e em dezembro já rebenta em Juazeiro um movimento armado contra o Governo do Estado.

Floro Bartolomeu regressa ao Ceará, em outubro de 1913, com as credenciais de futuro Governador do Estado. Os representantes do Ceará no Congresso lhe haviam dado carta branca para agir de acordo com os interesses dos latifundiários carienses, criando condições para derrubar Franco Rabelo e para uma intervenção federal no Estado, a qual lhes seria favorável (Facó, 1976, p.157).

Tropas enviadas de Fortaleza seguem em ataque para Juazeiro do Norte. Contudo, as tropas de Floro já estavam à espera dos adversários. Diante de tal situação, Cícero precisou agir; não dava pra ficar em casa apenas rezando. Durante a habitual benção que concedia aos fiéis, ele explicou que o governo Estadual estava enviando tropas armadas, com centenas de soldados municiados com melhores armas e que iam destruir casa sobre casa. Era necessário que todos se unissem para evitar tamanha desgraça (Lira Neto, 2009, p.361).

Lira Neto (2009) afirma, que os devotos ouviam o religioso com os olhos cheios de lágrimas, empunhando relíquias sagradas, como rosários, e a medalha de Cícero jurando não permitir aquele enorme sacrilégio e fidelidade ao religioso. O plano já estava elaborado, e diante da massa de fanáticos o religioso proferia com detalhes cada parte do planejamento.

Enquadrado no retângulo da janela, Cícero detalhou o plano. Na manhã seguinte, justamente na hora em que o sol aparecesse, todos deviam levantar da cama e se reunir na praça defronte à igreja. Trouxessem todas as ferramentas que tivessem em casa e que servissem para cavar a terra: enxadas, pás, alavancas, picaretas. Trouxessem também baldes. Muitos baldes. Panelas também. Avisassem os vizinhos – e os vizinhos dos vizinhos. Na hora certa, na manhã seguinte, ele explicaria o que deveriam fazer com todo aquele apetrecho. Tal ideia havia sido dada por um tarimbado guerreiro. Dias antes, Floro Bartolomeu mandara chamar no município cariense de Assaré um famoso sobrevivente de Canudos. Antônio Vilanova, que fora um dos homens mais próximos a Antônio Conselheiro, viu-se convocado pelo doutor para ajudar a proteger a terra do *Padim Ciço*. Desenhou então um plano mirabolante: a construção de um gigantesco fosso em torno de Juazeiro. Deveria ser aberta uma vala larga e profunda, contornando toda a cidade, para impedir o avanço dos soldados (Lira Neto, 2009, p. 362).

Pobres, ricos, beatos e cangaceiros, todos queriam defender Cícero e a “Nova Jerusalém”. Para seus seguidores, lutar ao lado do padre era ir a uma guerra santa; a fé depositada no patriarca, que o fez conduzir aquela massa, foi tão decisiva quanto as estratégias de guerra com os armamentos (Fausto, 2006, p. 62).

Figura 8: Tropas de Juazeiro prontas para combate



Fonte: Blog Museu Virtual de Juazeiro do Norte, 2017.

A estratégia de Antônio Vilanova, como apresentado por Lira Neto (2009), era construir uma enorme muralha de areia e um grande fosso. Ao redor da parte central da cidade de Juazeiro, a muralha iria impedir o avanço das tropas adversárias. Tal plano ficaria conhecido como “Círculo da Mãe de Deus”.

Parecia maluquice de um guerrilheiro aposentado. Mas Floro e Cícero concluíram que a ideia, por mais esdrúxula que pudesse ser à primeira vista, podia funcionar. Aos primeiros raios do sol do dia 15 de dezembro, conforme prescrevera o padre, a multidão de juazeirenses estava a postos com as ferramentas diante da igreja. Durante seis dias ininterruptos, debaixo de sol e chuva, pelas manhãs, tardes, noites e madrugadas, rezando ave-marias, pai-nossos e cantando benditos, a população inteira da cidade se entregou à tarefa. Os homens cavavam a terra. Mulheres e crianças transportavam areia em baldes e panelas, para depois empilhá-la em montes de dois metros de altura, bem contíguos às valas que iam sendo abertas, formando uma inexpugnável trincheira. Naqueles morros gigantescos de areia fresca, eram introduzidos tubos de metal, por onde se poderia enfiar o cano de rifles em direção ao inimigo. Na falta de pás e enxadas para todos os braços, muitos ajudavam a revolver o solo com o que estava mais à mão, como machados e facões. As crianças menores e algumas beatas acudiam raspando o chão até mesmo com garfos e colheres trazidas da cozinha de casa. O grande fosso, de nove quilômetros de extensão, com oito metros de largura e em alguns locais com até cinco metros de profundidade, ficou praticamente pronto ao fim do sexto dia de trabalho. A malha central do Juazeiro estava protegida pela trincheira, que serpenteava terreno adentro até alcançar a serra do Catolé. Em volta da casa do padre, no alto da colina, erguia-se uma poderosa muralha de pedra. Era, sem dúvida, uma obra engenhosa, extraordinária do ponto de vista da engenharia militar, principalmente se levados em conta o tempo exíguo e as ferramentas precárias com que foi construída. Cícero

abençoou o grande valado e resolveu batizá-lo com um nome que fizesse jus à fé com que fora edificado. Aquele não era apenas um fosso descomunal e uma imensa trincheira, que passara a envolver defensivamente o Juazeiro. Era, nomeou Cícero, o “Círculo da Mãe de Deus” (Lira Neto, 2009, p. 363).

O aspecto sobrenatural atribuído a imagem do patriarca de Juazeiro favorecia a condução dos seguidores do religioso para a construção da imensa trincheira. O conflito que envolvia interesses explicitamente políticos, mas que também aspectos religiosos, embalados através da representação do santo, foi essencial para a vitória das tropas juazeirenses.

Figura 9: Valado construindo na periferia de Juazeiro. Dr. Floro, encostado na parede do valado é visto na foto.



Fonte: Blog Museu Virtual de Juazeiro do Norte, 2017.

Na figura de Padre Cícero convergiram de maneira singular as representações de santo e líder político, especialmente nos eventos marcantes do Vale do Cariri. Combinando elementos do messianismo e do coronelismo, o religioso demonstrava uma notável capacidade de mobilizar grandes multidões oriundas de diversas partes do Ceará. Essa habilidade conferiu ao religioso um destaque ainda maior em relação

a outros líderes messiânicos que emergiram no Brasil. A devoção a Cícero ultrapassava a esfera religiosa se transformando em um elemento de mobilização social e política.

Enquanto Floro Bartolomeu decidia os assuntos políticos, Padre Cícero mandava distribuir seus romeiros entre os donos de sítios do Cariri. Deles dispunha como objetos de posse. Cita Irineu Pinheiro o trecho de uma carta dirigida pelo Padre a um seu encarregado de sítio na serra do Araripe, em que diz: "Vão os 25 homens que ele [o suposto conde Adolfo van den Brule, que acompanhara Floro Bartolomeu da Bahia a Juazeiro] mandou pedir" para os trabalhos de extração da borracha³. Acrescenta o cronista caririense que a partir de 1889 "encheram-se de *romeiros* as serras e os vales, os *baixios* e as *caatingas* de todo o sul cearense [...] Avultou a lavoura do Cariri, até então carecido de braços para a cultura de suas terras". E acrescenta "ter sido o fenômeno de Juazeiro uma das principais causas do povoamento e riqueza econômica da zona meridional do Ceará". Muito antes da luta armada dirigida por Floro Bartolomeu, já em 1909, João Brígido aplaudia a iniciativa do Padre Cícero de arregimentar 2 500 romeiros para capinar uma roça avaliada em 700 tarefas de arroz, milho e feijão, na Baixa da Anta, a três quilômetros do Crato⁵. Mais tarde, 3 000 romeiros eram mandados para os plantios de mandioca da serra do Araripe. Por estes dados se percebe que Juazeiro se transformara num grande mercado de mão-de-obra barata ou quase gratuita para os proprietários de terra do vale do Cariri. Com a unificação temporária dos chefes políticos locais sob a égide do Padre Cícero, os coronéis que pertenciam às suas hostes recebiam a sua cota-parte de trabalhadores que, conforme a tradição do vale, nas épocas mais ou menos tranquilas iam lavar a terra, cortar a cana, fabricar a rapadura, extrair a borracha, colher o algodão, plantar o milho e o feijão, vaquejar o gado, e nas épocas conturbadas pegavam de um rifle para o que desse e viesse: em defesa da propriedade do patrão ou em assaltos por ele ordenados (Facó, 1976, p.164).

A disposição dos seus seguidores em pegar em armas para defender aquele lugar sagrado demonstra o profundo fanatismo que permeava a relação do patriarca com seus devotos. O poder exercido por ele sobre seus seguidores estava alicerçado em uma combinação de religiosidade popular e estrutura paternalista. Como padrinho, ele era visto não só como um guia espiritual, mas também como protetor e provedor, o que reforçava a obediência de seus devotos. Essa relação fez com que a luta em defesa de Juazeiro se tornasse também a defesa de uma promessa de redenção e sobrevivência, onde a guerra era travada não apenas com armas, mas com a certeza de estar cumprindo um propósito divino. Assim, a fé em Padre Cícero ultrapassava a devoção tradicional e se consolidava como um mecanismo de controle e mobilização de massas, consolidando sua autoridade sobre a população.

A defesa de Juazeiro representava a defesa do Patriarca que, por sua vez significava a garantia de uma vida melhor, onde a fé e a batalha não se separam. Isto explicava o fato de se encontrar muito facilmente o romeiro simples e pacato lutando ao lado do cangaceiro e do jagunço. Até mesmo os

beatos se misturavam aos “soldados da fé”, pegando em armas e defendendo Juazeiro em nome de Padre Cícero. Todos estavam unidos pelo menos universo simbólico e pela mesma finalidade: a defesa de um lugar sagrado, protegido por um santo que gozava da proteção da Mãe das Dores e lhes garantia a sobrevivência e a salvação da alma. Por isso, através das armas e de suas vestimentas todos identificavam o “grupo de Padre Cícero”; eles carregavam no pescoço, em sua roupa e em suas armas rosários, fitas e até fotos do Patriarca (Tolovi, 2015, p. 215).

Facó (1976) aponta que o fanatismo desempenhava um papel essencial na mobilização das massas contra a estrutura de poder vigente. Em um cenário de profunda desigualdade social e altos índices de analfabetismo, esses grupos populares encontravam-se subordinados à autoridade dos coronéis locais. Como forma de fugir de tal realidade buscavam refúgio na fé e na figura de líderes religiosos, como Padre Cícero, que representava tanto uma esperança de redenção espiritual quanto uma alternativa ao domínio dos coronéis. Dessa maneira, o fanatismo religioso tornava-se um instrumento de coesão social, ao mesmo tempo em que reforçava as estruturas de poder, perpetuando a dependência das massas em relação às lideranças carismáticas e políticas da época.

A verdade é que, inicialmente, o misticismo uniu-os, a todos eles, tanto em Canudos como em Juazeiro, no Contestado como no Caldeirão. Mas o “fanatismo” era o elemento necessário da solidariedade grupai à reação contra a ordem dominante. No nível cultural em que viviam, não só mergulhados no analfabetismo como ignorando seu próprio País, submetidos aos senhores das terras e às forças cegas da natureza, o “fanatismo”, o misticismo mais grosseiro era a sua ideologia. Em ensinamentos bíblicos deturpados, adaptados a sua realidade encontravam os “princípios” que deveriam guiá-los na luta por objetivos que eles mesmos não sabiam distinguir, obscuros, confusos, e que só iriam tornar-se claros na evolução da própria luta, que os ajudava também a evoluir intelectualmente (Facó, 1976, p. 55).

Ademais, Facó (1976) também destaca o misticismo como uma forma de resistência dos pobres do campo contra a opressão exercida pelos grandes proprietários de terra e líderes políticos locais. Inicialmente, essa resistência se manifesta de maneira passiva, pois grupos pequenos não possuem força suficiente para desafiar o sistema estabelecido. No entanto, à medida que esses movimentos ganham adesão popular e se expandem, o que antes era considerado apenas fanatismo religioso passa a ter um papel ativo na luta pela emancipação social e política. Logo, a fé, que poderia ser vista como instrumento de submissão, torna-se um motor de mobilização e contestação contra a estrutura de poder vigente, como aconteceu com a Revolta de Juazeiro.

Cícero relacionava-se com seus seguidores conforme estrutura econômica da época, na qual imperava o coronelismo cariense (Braga, 2007, p.231). Consequentemente as ações de religioso confundiam-se facilmente com as de um coronel, exceto no que se configura a violência física. Outros métodos também eram utilizados, sendo o compadrio um dos mais eficazes, pois fortalecia os laços de fidelidade entre Padre Cícero e seus seguidores. Essa rede de relações pessoais, baseada na proteção e no auxílio mútuo, foi fundamental para garantir a adesão de muitos fiéis à Revolta de Juazeiro, consolidando ainda mais sua influência tanto no âmbito religioso quanto no político.

Valorizou os humildes
Ensinou a oração
Era chamado de “Padim”
Quando pediam a benção
Sem precisar de eleição (Cruz, 2001, p. 7).

A relação de padrinho que se estabeleceu entre Cícero e seus seguidores foi um dos alicerces de sua influência tanto na vida religiosa quanto política. No cenário nordestino, o compadrio ia além do vínculo familiar, configurando uma relação de proteção, obediência e respeito. Como padrinho espiritual de centenas de devotos, o sacerdote se colocava como uma figura paterna, orientando sua comunidade não apenas na fé, mas também na vida cotidiana, nas questões sociais, inclusive na política.

Umas dessas diferenças era o parentesco espiritual que existia entre ele e os romeiros: o compadrio. Os romeiros se sentiam seus afilhados e era, principalmente, nessa condição que se relacionavam com ele. Isso fica muito evidente nas missivas que Pe. Cícero trocava com os romeiros, nas quais é possível perceber que ele agia, sobretudo, como conselheiro e benfeitor espiritual e material (Braga, 2007, p.228).

Esse vínculo estabeleceu um forte laço de fidelidade entre ele e seus seguidores, que viam suas orientações e conselhos como sagrados e inquestionáveis. Assim, suas imposições eram aceitas sem grande resistência, pois sua autoridade era legitimada pelo caráter religioso e moral que lhe era atribuído. Esse sistema de compadrio permitiu que ele guiasse seus devotos, influenciando suas decisões e comportamentos, tanto na esfera pessoal quanto no coletivo. Desse modo, sua liderança não dependia apenas da estrutura política ou eclesiástica estabelecida, mas de um sistema de lealdade profundamente enraizado na cultura popular nordestina.

Quando alguém usa a expressão 'meu padrinho', é porque identifica nesta pessoa capacidade muito pronunciada de se responsabilizar por seus afilhados. Milhares de pessoas identificarem essa qualidade em uma mesma pessoa equivale a uma afirmação do lugar privilegiado, ocupado por ela entre os membros da comunidade. Indivíduos relapsos nas obrigações de padrinagem, por mais ricos que fossem, não receberiam este título conferido espontaneamente pelos membros do grupo. Quando alguém se dirige a outro pela expressão 'meu padrinho', está lhe rendendo ao mesmo tempo gratidão, oferecendo-lhe seus préstimos, afirmando-lhe fidelidade, tudo isso com o significado de um título que é também de orientador, aquele que merece respeito, enfim, é um símbolo de prestação de obediência, é a escolha espontânea de alguém que merece, por sua conduta, a confiança de dirigir e aconselhar suas próprias opções de vida (Barros, 1988, p.173).

Nos poemas populares, o compadrio é descrito como um compromisso sagrado, onde o Padre assume a responsabilidade pelo bem-estar de seus afilhados. Por meio dessa relação, suas imposições e orientações eram aceitas de forma natural, pois eram vistas como conselhos divinos e não como simples ordens humanas.

Foi um grande patriarca
 Conselheiro e confessor
É chamado de padrinho
Como terno protetor
Que a todos acolhia
 Com seu carinho e amor (Cruz, 2012, p.6)

O trecho acima, da cordelista Cruz, apresenta Cícero como um “grande patriarca e terno protetor”. Essas palavras reforçam a imagem paternalista que o religioso construiu ao longo da vida. Ao chamá-lo de “padrinho”, o verso destaca a relação afetiva e simbólica estabelecida entre Padre Cícero e seus devotos. Visto como uma figura de respeito e autoridade, o sacerdote fortaleceu sua influência sobre a população de Juazeiro garantindo proteção tanto espiritual quanto material. Além disso, os versos enfatizam o acolhimento que o patriarca oferecia, sugerindo que seu poder não se baseava apenas na hierarquia e no respeito, mas também na proximidade e no afeto que nutria pelos seguidores.

A religião nesse contexto é parte fundamental que legitima as relações de dominação/subordinação. As explicações religiosas passam a ser moldadas de maneira a atender os interesses dos grupos dominantes, garantindo a manutenção de sua posição de poder. Para isso, elas apresentam a ordem social como algo natural ou divinamente determinado, fazendo com que os dominados aceitem as condições que lhes são impostas sem questionamento. Consequentemente, a religião atua como

um instrumento de controle, ao mesmo tempo em que oferece sentido e justificativa para as desigualdades existentes, como apresenta Bourdieu (2011).

Neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a “legitimação” do poder dos “dominantes” e para a “domesticação dos dominados”. [...] Em outras palavras, a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como estrutura natural-sobrenatural do cosmos (Bourdieu, 2011, p. 30-32).

A religião dessa forma, passa a atuar como um mecanismo de legitimação do poder, ajudando os dominantes a manter sua posição e os dominados a aceitarem a sua. Isso ocorre porque a religião impõe um sistema de práticas e representações, como apresenta Bourdieu, que condicionam a maneira como as pessoas percebem o mundo, levando-as a aceitar desigualdades como parte da "ordem natural" ou até mesmo da "vontade divina".

Assim, observa-se com Chartier (2002) como a noção de representação pode conectar três aspectos importantes da realidade social para compreender a representação de Cícero, onde primeiramente observa-se as representações coletivas que moldam a maneira como os indivíduos percebem o mundo a sua volta e a si, influenciando seus valores, crenças e ações com base nas categorias sociais já estabelecidas. Ademais, tem-se a forma como os grupos ou indivíduos expressam a sua identidade e quem são, em busca de reconhecimento social; e por outro lado tem-se a delegação de identidades, sejam eles instituições, indivíduos que garantem a estabilidade e coerência dessa identidade dentro da sociedade. Compreende-se dessa forma, que as representações não são neutras, mas sim uma disputa simbólica por reconhecimento e poder, no qual a dominação simbólica passa acontecer quando os grupos dominantes impõem identidades e valores aos dominados, em que esses por sua vez, como citado, passam a aceitar as imposições e reforçar a sua própria subordinação ou podem também resistir a elas.

O porquê da importância da noção de representação, que permite articular três registros de realidade: por um lado, as representações coletivas que incorporam nos indivíduos as divisões do mundo social e organizam os esquemas de percepção a partir dos quais eles classificam, julgam e agem; por outro, as formas de exibição e de estilização da identidade que pretendem

ver reconhecida; enfim, a delegação a representantes (indivíduos particulares, instituições, instâncias abstratas) da coerência e da estabilidade da identidade assim afirmada. A história da construção das identidades sociais, encontram-se assim, transformada em uma história das relações simbólicas de força. Essa história define a construção do mundo social como êxito (ou o fracasso) do trabalho que os grupos efetuam sobre si mesmos e sobre os outros -para transformar as propriedades objetivas que são comuns seus membros em uma pertença percebida, mostrada, reconhecida (ou negada). Consequentemente, ela compreende a dominação simbólica como o processo pelo qual os dominados aceitam ou rejeitam as identidades impostas que visam a assegurar e perpetuar seu assujeitamento (Chartier, 2002, p.11).

Assim, observa-se como a religião e a imagem do sacerdote foram, para os fiéis, representações coletivas que incorporavam as divisões sociais e políticas do mundo ao seu redor. Ele representava a ligação direta entre o divino, Deus, sendo visto como um intermediário entre o sagrado e o profano. Sua presença como figura religiosa e como líder político criou uma identidade coletiva entre os seguidores, uma identidade que lhes oferecia segurança e pertencimento, ao mesmo tempo em que organizou os esquemas de percepção e ação. Cícero usou o misticismo religioso para criar um senso de unidade e coesão social, em um momento de grande turbulência e opressão, como visto na Revolta de Juazeiro.

Desse modo, o religioso passa a se posicionar como um protetor e "padrinho" de seu povo, fornecendo não apenas conforto espiritual, mas também amparo social. Ao fazer isso, ele fortalece a identidade coletiva de seus seguidores e a legitimação do poder de sua liderança, tanto religiosa quanto política, funcionando dessa forma como um mecanismo para manter a ordem social, ao mesmo tempo em que oferecia aos dominados (os mais pobres e oprimidos) uma identidade e um sentido de pertencimento, que se traduziram no apoio a sua figura como uma liderança messiânica. Portanto, a dominação simbólica que Padre Cícero exerceu também pode ser vista como uma ferramenta para manter a coesão social, já que ele controlava a maneira como os fiéis interpretavam sua realidade.

Diante dos versos do cordel *A história do Padre Cícero contada pela minha vó que foi batizada*, Souza destaca a Revolta de Juazeiro afirmando que a “tropa de Floro derrotou os soldados Rabelistas”. Como já apontado, a tropa de Floro era composta por jagunços, líderes políticos como também pelos seguidores de Cícero. A partir de Chartier (2002), observa-se que a imagem de Cícero passa a substituir a necessidade de uma demonstração física da força, tornando-se um sinal visível diante da disputa simbólica. Assim, a simples exibição de certos símbolos ou narrativas, já é suficiente

para consolidar e reforçar um determinado poder, referente a imagem do religioso, pois sua repetição e aceitação levam as pessoas a acreditarem em sua autoridade e influência.

O trabalho de Marin permite assim compreender como os confrontos baseados na violência bruta, na força pura, transformam-se em lutas simbólicas - isto é, em lutas que têm as representações por armas e por objetivos. A imagem tem esse poder pois "opera a substituição à manifestação exterior onde uma força aparece apenas para aniquilar outra força em uma luta de morte, signos da força ou, antes, sinais e indícios que só precisam ser vistos, constatados, mostrados, e depois contados e recitados para que se acredite na força de que são os efeitos (Chartier, 2002, p.170).

Dessa forma, compreende-se que o poder exercido por Cícero não precisou fazer o uso da força física, pois ele passa a ser sustentado por símbolos e representações, como por exemplo imagens sacras, medalhas, narrativas milagrosas, os bens adquiridos ao longo da vida (terras)¹⁴, que reforçam sua identidade.

Os cordéis, os relatos de milagres e a construção de sua imagem como um enviado divino garantiam que sua autoridade fosse aceita sem resistência por seus seguidores. Os devotos por acreditarem que ele era um enviado por Deus e como forma de retribuir favores, aceitavam sem contestação suas decisões. Dessa maneira, sua dominação era simbólica e se perpetuava sem necessidade de coerção direta, pois a crença popular no seu papel de padrinho e protetor fazia com que os fiéis acatassem suas ordens voluntariamente.

Mas essa força, que permanece sempre à disposição do soberano, é como que posta em reserva pela multiplicação dos dispositivos (retratos, medalhas, louvores, narrativas, etc.) que representam o poderio do rei e que devem produzir, sem apelo a nenhuma violência, a obediência e a submissão. Os instrumentos da dominação simbólica garantem simultaneamente, portanto, "a negação e a conversação do absoluto da força: negação, já que a força não se exerce nem se manifesta, já que está em harmonia nos signos que a significam e a designam; conservação, já que a força pela e na representação

¹⁴Como afirma Facó (1976): "A essa época, o Padre Cícero organizara, ele mesmo, uma relação de suas propriedades, pela ordem alfabética de suas denominações. Tantas eram! E naquele mesmo ano em que Floro Bartolomeu lhe fazia o elogio na Câmara Federal, redigia o Padre seu testamento, que é uma espécie de síntese de sua vida até então. Aí são enumeradas 5 fazendas, 30 sítios, além de vários terrenos, ou lotes de terra, prédios urbanos, cujo total, pelo testamento, é impossível avaliar. Menciona, por exemplo, 15 'prédios' (casas térreas) e sobrados (casas de dois pavimentos) em Juazeiro, faz referência a "um quarteirão de prédios", sem dizer quantos, na Rua São Pedro, na mesma cidade; cita, de maneira imprecisa, como propriedade sua, o prédio onde funciona a cadeia pública, "bem como os demais que se seguem contiguamente à mesma rua e na Rua Padre Cícero", de forma que, pelo documento em apreço, não se sabe exatamente quantos imóveis urbanos possuía o sacerdote. Além disso, tinha criação de gado, não se conhecendo, porém o número de reses" (p.166).

se dará como justiça, isto é, como lei obrigatoriamente impositiva sob pena de morte" (Chartier, 2002, p.173).

Sendo assim, esses instrumentos de dominação simbólica cumprem um duplo papel: por um lado, negam a força explícita, pois o poder se mantém sem necessidade de repressão direta; por outro, conservam essa força em estado latente, pois a obediência se dá pela aceitação da autoridade como legítima. Assim, a força se transforma em lei, e o respeito à ordem imposta se torna obrigatório, sob risco de punição.

4.3O maior chefe político do sertão: Cícero o “dono de Juazeiro”

*Mesmo sem eu ter estudo,
Sem ter do colégio o bafejo,
Juazeiro, eu te saúdo,
Com o meu verso sertanejo.
Cidade de grande sorte,
De Juazeiro do Norte
Tens a denominação,
Mas teu nome verdadeiro
Será sempre Juazeiro
Do Padre Cícero Romão.
(Saudação ao Juazeiro ASSARÉ, Patativa)*

Um dos aspectos mais controversos da história de Padre Cícero é sua participação na política cearense, mesmo não desejando ser um. Para seus críticos, ele era visto como um manipulador, explorador das camadas mais humildes e adepto de artimanhas políticas. Já para seus admiradores, tratava-se de um homem santo, cuja atuação em diversos cargos políticos não o definia como político, mas sim como alguém guiado pela fé e pelo compromisso com seu povo.

Denunciado por diversos intelectuais do Nordeste como um astuto manipulador da ignorância popular, era respeitado pelo povo da região como se fosse um santo. Embora merecesse a reputação de ser um homem excepcional, não era fora do comum, naquela região, ver o povo considerar como santo uma pessoa que se destacasse por sua religiosidade. Os que o precederam, assim como os que se seguiram, foram padres carismáticos, místicos sinceros, fanáticos, embusteiros, desequilibrados e às vezes, perigosos. Para a massa ignorante e supersticiosa do Nordeste, todas estas figuras populares tinham uma característica em comum. Possuíam poderes mágicos, ou, para os mais sofisticados, eram eficazes intercessores junto à força ou às forças que governam o universo. A religião do povo do sertão – aparentemente, romana, católica, porém de uma modalidade bem mais popular – não está longe do primitivismo” (Chandler, 1980, 76-77).

Dessa forma, Cícero se destacou além do campo espiritual; ele exerceu papéis

distintos e importantes na política e na economia local, consolidando sua posição como uma figura poderosa no Vale do Cariri. Através de alianças, doações e da administração de terras, ele acumulou bens e propriedades, expandindo seu poder para além da esfera religiosa e criando uma rede de influência que sustentava sua autoridade em diversas áreas da sociedade. Esse patrimônio material refletia não apenas seu prestígio, mas também a fusão entre fé, poder político e controle econômico, fatores que marcaram a sua trajetória.

O prestígio de seu nome fez surgir uma cidade. Ele procurou cuidar desta cidade. Para ele corriam todos os problemas. Em um lugar pequeno, até hoje, o vigário é professor, é delegado, é juiz, é promotor de justiça, é médico, é advogado, é prefeito e é tudo. Era quem dava ordem e punha ordem. (Feitosa, 1982, p.68)

No entanto, mesmo não desejando ser um político¹⁵, sua atuação já ultrapassava as fronteiras de Juazeiro, tornando-se motivo de destaque e reconhecimento por apoiadores e adversários desde 1910. Além de ter sido o primeiro prefeito, o religioso também exerceu o cargo de vice-presidente e deputado federal, mesmo não exercendo devido à idade.

Como consequência, os interesses do vale, decidido a manter sua posição vantajosa, obrigaram o padre a ser o próprio sucessor de Floro, o verdadeiro construtor do reino político da região. Em maio de 1926 ele venceu com facilidade a eleição para a Câmara Federal. Mas, devido à sua saúde precária à pouca inclinação e às severas críticas que se amontoaram sobre sua candidatura, por parte dos políticos litorâneos desgostosos, o Patriarca jamais tomou posse de sua cadeira (Cava, 2014, p. 265).

Quanto à prática e postura política do religioso, os fiéis e devotos asseguram que Cícero além de santo, era também um homem que promovia a paz e o progresso de Juazeiro, impulsionando o crescimento urbano e econômico da cidade. Essa memória do patriarca, enquanto um líder que fomentava o desenvolvimento daquele pequeno vilarejo do Vale do Cariri, foi transmitida de geração em geração. Os cordelistas frequentemente exaltavam esse lado de Padre Cícero em seus versos, retratando-o não apenas como líder religioso, mas também como um benfeitor

¹⁵ “Nunca desejei ser político, mas em 1911, quando foi elevado Juazeiro (...) para evitar que outro cidadão, na direção deste povo, por não saber ou não poder manter o equilíbrio de ordem, até esse tempo, por mim mantido, comprometesse a boa marcha desta terra, vi-me forçado a colaborar na política” (Dumoulin, Annette. **Padre Cícero**: santo dos pobres, santo da Igreja: revisões históricas e reconciliação. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 180).

preocupado com o desenvolvimento social de Juazeiro. Esses relatos populares ajudaram a perpetuar sua imagem de protetor do povo, cuja missão ia além da fé, alcançando a construção de um futuro melhor para a comunidade.

Zeloso com a criança
 Cuidou da educação
 Implantar várias escolas¹⁶
 Foi a sua preocupação
 Ensinando trabalhar
 Pra poder ganhar o pão (Lustosa, 2012, p.11).

A vida desse vigário
 Muita gente narrou,
 Pois como missionário
 Vasta obra ele deixou.
 Foi um anjo para o romeiro
 É o pai de Juazeiro
 Cidade que tanto amou (Lacerda, 2016, p. 01).

Certamente, o prestígio e a influência política alcançado por Cícero permitiu que o religioso usufrísse em prol de Juazeiro, alcançando assim um poder de barganha dentro da política cearense, como aponta Della Cava:

Como vice-presidente do Ceará (nas eleições de 1914, passou de terceiro a primeiro vice-presidente), como líder real ou fictício da revolução e como distribuidor de favores políticos e de mão de obra barata em todo o sertão, o Patriarca era coberto de deferência pelos coronéis do Cariri. Apenas com seu conselho eles nomeavam as autoridades locais, apoiavam os candidatos a deputado estadual e federal; e apenas com seu endosso eles solicitavam subsídios governamentais para obras públicas e desenvolvimento econômico. De fato, até 1926, foi concedido ao Patriarca, pelas instáveis coligações governamentais do Ceará, considerável mandonismo local em troca de seu apoio e patrocínio eleitoral. Em contrapartida, o padre – ladeado por Antônio Luís e Floro Bartolomeu – usou sua influência em prol de Joazeiro e do Vale do Cariri. Não resta dúvida de que o Cariri tinha, afinal, alcançado um considerável poder de barganha dentro da política cearense (Della Cava, 2014, p.263).

Como apresentou Della Cava (2014) no trecho acima, Cícero como vice-presidente do estado e figura central da revolução de Juazeiro, tornou-se uma peça-chave no jogo político local. Os coronéis do Cariri, figuras poderosas no cenário rural, buscavam sua aprovação para nomear autoridades, apoiar candidatos e garantir recursos para a região. Em troca do apoio político e eleitoral que oferecia, Padre

¹⁶ “O religioso ajudou a fundar doze escolas primárias particulares. Ainda em 1916, fundou, pessoalmente, um dos primeiros orfanatos do interior, o Orfanato Jesus, Maria e José. Em 1932, coube ao sacerdote doar terras que lhe pertenciam para que o governo criasse o primeiro colégio de formação de professores rurais, instalado, afinal, em 1934 com o nome de Escola Normal Rural, a primeira no gênero a funcionar no Nordeste Brasileiro” (Cava, 2014, p.275).

Cícero recebeu autonomia para exercer um poder considerável em Juazeiro e no Vale do Cariri, consolidando a região como um polo de influência na política cearense.

Assim, ele não apenas guiava a população sob uma ótica religiosa e social, mas também atuava diretamente na condução dos rumos políticos e econômicos locais, reforçando sua imagem de líder político e protetor do povo.

Figura 10: Padre Cícero e os políticos locais.



Fonte: Gazeta do Cariri, s/d.

Essa complexa rede de relações políticas e sociais, sustentadas pela lógica do compadrio e pela crença popular em sua missão divina, permitiu a intermediação de recursos e favores políticos, fortalecendo assim sua posição enquanto líder local. Projetos de infraestrutura, subsídios governamentais e iniciativas de desenvolvimento econômico eram frequentemente canalizados para Juazeiro do Norte por meio de sua influência junto às coligações governamentais do Ceará. Esse poder de barganha garantiu não apenas a ascensão da cidade, mas também a perpetuação de sua imagem como o grande benfeitor do povo juazeirense.

A distribuição de favores políticos federais não constituía a única chave do desenvolvimento. As transformações da economia mundial levaram também consideráveis lucros para o Cariri a partir de 1918, os quais, por sua vez, alargaram o poder de barganha da região nos círculos federais e estaduais. A seca de 1915, em que a atuação de padre Cícero muito contribuiu para evitar o colapso total de Joazeiro, terminou no ano seguinte; a reconstrução do pós-guerra na Europa viria a aumentar, mais tarde, a demanda de produtos minerais e agrícolas do Ceará. Já despontavam, em 1917, os primeiros sinais de prosperidade. Naquele ano, por exemplo, um oficial do

Exército brasileiro associou-se a um engenheiro residente em Joazeiro, o francês conde Adolpho van den Brule, na exploração de minério de ferro prospectado havia pouco no vale. Ao mesmo tempo, o Patriarca não deixou de usar sua influência no Rio de Janeiro no sentido de obter a disputada concessão dos depósitos de cobre de Coxá. Dificuldades legais e (pretensões contrárias do governo federal adiaram a decisão final dessa famosa questão até vinte anos depois da morte do padre. Além do mais, na década de 1920, a Europa voltou a exportar capitais para serem investidos no setor da nascente indústria privada do Brasil, fato esse que levou padre Cícero a patrocinar um projeto de desenvolvimento de minas de carvão que acabavam de ser descobertas no Cariri. Mas a razão do insucesso dessas tentativas iniciais de industrializar o sertão foi a maior abundância e a mais elevada rentabilidade dos recursos agrícolas da região (Cava, 2014, p. 269).

Observa-se no trecho acima, que o crescimento econômico de Juazeiro do Norte foi diretamente influenciado pelas ações do padre, que soube aproveitar as transformações econômicas globais e a reconstrução do pós-guerra na Europa para atrair investimentos e fomentar a exploração de recursos naturais no Cariri. Suas tentativas de industrializar a região, como a exploração de minério de ferro, cobre e carvão, refletiam sua visão de progresso e seu desejo de fortalecer a economia local. Embora algumas dessas iniciativas não tenham alcançado o sucesso esperado, elas ampliaram o poder de barganha da região junto aos governos estadual e federal.

Ademais, outro aspecto fundamental apresentado diante de sua liderança foi o incentivo ao trabalho entre os fiéis e devotos. Aponta-se que religioso promovia a valorização do trabalho como forma de dignificação e desenvolvimento pessoal e comunitário, além de estimular a criação de cooperativas, o cultivo da terra e a prática de ofícios diversos, consolidando em Juazeiro do Norte um ethos de laboriosidade e autossuficiência que se alinhava a visão de progresso e bem-estar coletivo.

Criar condições de trabalho para os romeiros era, na visão de Padre Cícero, objeto de múltiplas funções: I) possibilidade dos romeiros assegurarem o próprio sustento; II) um modo seguro de desviar-lhes da mendicância resultante do desemprego (ócio involuntário); III) uma forma de distribuir-lhes status profissional, o que lhes conferia mais dignidade e autonomia pessoal (Holanda, 2009, p. 35).

A partir desse incentivo foram nascendo inúmeros núcleos produtivos em diversas áreas, que se encontram ativos até os dias de hoje. Após o suposto milagre da hóstia, o pequeno povoado do Vale do Cariri dinamizou sua economia a base rural, implantando a agricultura, artesanato e comércio (Araújo, 2005, p.64). Consequentemente, um dos aspectos contributivos à expansão econômica da cidade foi a intensa ocupação demográfica, resultante das inúmeras peregrinações e romarias.

Um dos aspectos contributivos à expansão econômica é a ocupação demográfica da então aldeia denominada Joaseiro. Entre 1890 e 1898, sua população experimentou um incremento significativo (estimado por Della Cava) em torno de 5 mil habitantes; em 1905, um patamar de 12 mil habitantes; e, em 1909, aproximadamente 15 mil pessoas. Para o autor, a peregrinação constituiu o principal aspecto do acelerado incremento demográfico de Joaseiro. Concordamos com sua formulação ao afirmar ser a referida expansão demográfica um vetor impulsionador da economia da vila santuário. Joaseiro obteve lucro com o influxo crescente de romeiros trabalhadores, empreendendo atividades rurais, com destaque para a produção de arroz, feijão, milho, borracha, maniçoba e algodão. O crescimento urbano se sobrepôs às atividades rurais e a ocupação do espaço da então vila santuário assumiu configurações modernas, oferecendo infraestrutura e serviços, incrementando o comércio local (Araújo, 2005, p. 66).

Gradativamente a economia de Juazeiro assume novas configurações, enquanto núcleo urbano. Com as crescentes romarias, o poder simbólico de Cícero passa a representar a materialização do sagrado. Para os romeiros, o religioso é visto como o santo fundador da cidade, redimensionando a importância do lugar, que de anônima tornou-se “cidade santa”.

*Juazeiro é um milagre
Que Padre Cícero fundou
De pequena cidade
Em grande se transformou
Continua recebendo
O romeiro que ele amou* (Cruz, 2012, p. 6).

Esse cordel, escrito pela poetiza Maria Rosário Lustosa Cruz, exalta a transformação de Juazeiro do Norte, destacando a figura de Padre Cícero como o grande responsável pelo crescimento e desenvolvimento da cidade. A autora utiliza a metáfora do “milagre” para reforçar a ideia de que Juazeiro não teria se tornado o que é sem a atuação do Padre. A ideia de que a cidade é um “milagre” fundado por ele não apenas exalta seu papel de liderança religiosa, mas também evidencia sua influência direta no desenvolvimento urbano, político e econômico do lugar.

A transformação de Juazeiro, de pequena localidade a centro de devoção e progresso, foi atribuída à sua atuação, criando um vínculo simbólico entre a cidade e à sua liderança. Essa narrativa, passada de geração em geração, contribui para perpetuar a noção de que o crescimento da cidade está intrinsecamente ligado à presença e à ação do religioso. O constante fluxo de romeiros, que continuam a visitar a cidade em busca de bênçãos e em memória do “Padrinho”, reforça essa ideia de

pertencimento e devoção, consolidando a percepção de que Juazeiro é, de fato, a cidade de Padre Cícero.

Falar, em tom conclusivo, que “o maior milagre do Padre Cícero é o progresso de Juazeiro” configurou-se como uma imagem fundante para grande parte dos moradores da cidade. O “milagre do progresso” é, desde as primeiras décadas do século até hoje, reapropriado das mais diversas formas: como autovalorização individual ou coletiva, definição da cidade e do Padre Cícero, defesa contra acusações de fanatismo ou banditismo, exaltação patriótica, marketing de políticos, comerciantes ou industriais; enfim, como sagrado e profano (Ramos, 2014, p.122).

No contexto das romarias, o espaço sagrado se transforma em um ambiente de intensa troca de bens simbólicos, gerando um fluxo significativo de riquezas tanto materiais quanto imateriais. Os bens materiais se inserem na economia popular, movimentando considerável capital por meio da venda de itens religiosos como imagens de santos, terços, fitas, receitas e rosários. Por outro lado, as riquezas imateriais se manifestam no campo cultural, expressando-se através de discursos, gestos, procissões e diversas práticas religiosas, que fortalecem a tradição e a devoção no local (Araújo, 2005, p. 123).

A imagem de fé se manifesta nos espaços dinâmicos e cotidianos da cidade, permeando o cenário urbano. A figura de Padre Cícero transcende o âmbito religioso e passa a ser representada em diversas esferas, com seu nome estampado em lojas de artigos religiosos, livrarias, padarias, comércios, hotéis, pousadas, restaurantes e muitos outros estabelecimentos. Esse fenômeno reforça não apenas a devoção popular, mas também a presença constante de sua memória no cotidiano de Juazeiro, consolidando-o como um símbolo cultural e identitário da cidade.

A religiosidade passa a ser uma forma de trazer os visitantes que tem uma relação mais próxima ao “santo” ou a imagem “sagrada”. Tanto a cultura como a religiosidade vão reescrevendo a função dos espaços e desse território de tradições, no qual as relações vão sendo desenhadas e incorpora-se os sentidos que os objetos tem para a vida dos visitantes e turistas. Parece se transformar em uma modalidade de lugar, que cumpre sua função social (Ângelo, 2016, p. 57).

Ângelo (2016) explica que a religiosidade transforma os espaços da cidade, fazendo com que eles se tornem cenários de práticas religiosas e culturais, reforçando a identidade coletiva. Assim, a cidade de Juazeiro torna-se um espaço simbólico, capaz de proporcionar o encontro de fiéis, romeiros e devotos que encontram ali um

sentimento de pertencimento e conexão espiritual.

A relação entre a “cidade santa”, os romeiros e Padre Cícero é profundamente entrelaçada, permeando tanto as práticas sagradas quanto as vivências cotidianas. O intenso fluxo das romarias impulsionava a chegada constante de devotos, fossem aqueles que apenas passavam pela cidade ou os que decidiam se estabelecer em Juazeiro. Como forma de expressar sua fé e conexão com o “santo de Juazeiro”, os romeiros passavam a consumir diversos símbolos religiosos associados a Cícero, consolidando sua devoção. Esse consumo não apenas reforçou os laços espirituais, mas também contribuiu diretamente para o crescimento do comércio local. Os comerciantes, atentos à demanda dos fiéis, ampliaram a oferta de artigos religiosos, como imagens, rosários, movimentando a economia e fortalecendo o papel de Juazeiro como um polo que para além da fé, engloba o comércio.

Da década de 1920 até meados dos anos 1970, Juazeiro definia-se como a “cidade dos ourives”, que mantinha relações comerciais com várias cidades do Brasil. A matéria-prima (isto é, o ouro, a prata, o cobre e o níquel) procedia de outros lugares, mas tudo que era confeccionado na cidade ficava conhecido como “O ouro de Juazeiro”: anéis, brincos, alianças, correntes, trancelins, pulseiras, pingentes, crucifixos e medalhas. Aos olhos do sociólogo Sylvio Rabello, Juazeiro, em fins da década de 1960 era uma “cidade oficina”. Suas ruas estavam pontuadas de atividades ligadas ao artesanato, em uma intensidade que chamava a atenção dos visitantes. Era uma (con) fusão de residências, oficinas e pontos de comércio, como uma “aldeia do oriente”: “Ruas residenciais ou de comércio ainda abrigam oficinas de artesãos, sobretudo as mais bem organizadas — a dos ourives, dos sapateiros, dos marceneiros, dos fabricantes de armas, das costureiras de roupa de homem” Enquanto algumas oficinas estavam ao alcance dos olhos de quem transitava pela cidade, outras escondiam-se no fundo das casas, espalhadas nas pontas de rua da periferia, ou mesmo em quintais da região central. Tratava-se de um heteróclito conjunto de trabalhadores. Além de cesteiros, ferreiros, esteireiros, cordoeiros e fogueteiros, havia rendeiras, bordadeiras, chapeleiras, costureiras ou ainda as mulheres que se especializavam no fabrico de quitutes, como bolos e doces caseiros (Ramos, 2014, p. 132).

Com o aumento do fluxo de romeiros, o comércio de Juazeiro crescia continuamente. Resgatando uma prática que remonta ao século XIX, os empresários locais passaram a utilizar o nome de Padre Cícero como um símbolo de êxito e prosperidade para seus negócios, uma vez que obter seus conselhos e bênçãos pessoalmente já não era mais possível (Araújo, 2005, p. 112).

Ademais, essa prática também era usada para atrair os que chegavam à cidade, que com desejo de se aproximar ao “santo da casa”, não se restringiam em comprar qualquer que fosse mercadoria que remetesse ao religioso; para eles era

necessário um “suporte concreto da experiência religiosa de quem foi a Juazeiro, quer dizer a Lembrancinha da Terra do meu Padrinho Cícero”” (Ramos, 2014 p. 139).

O maior aquecimento nas vendas dos produtos artesanais acontecia durante as duas grandes romarias do ano: na festa da padroeira, em setembro, e no início de novembro, mais precisamente no dia dos finados, quando os fiéis operavam seus rituais diante do túmulo do Padre Cícero. Em geral, os romeiros nutriam o costume de fazer alguma compra em Juazeiro. De algum modo, o que era vendido na terra do Padre Cícero tinha um valor especial. O sentido religioso não residia somente em novenas e orações ou nas estatuetas, nas medalhas e nas estampas de santos. Em certa medida, havia a tradição de “fazer compras” em Juazeiro como parte da devoção (Ramos, 2014, p. 134).

Diante desse cenário, observou-se a comercialização do sagrado presente no cotidiano de Juazeiro, refletida em uma ampla diversidade de estabelecimentos que remetiam ao nome de Padre Cícero. Surgiram os comerciantes de Padre Cícero, as livrarias de Padre Cícero, os santeiros de Padre Cícero, além de hotéis, restaurantes, padarias e até farmácias que levavam seu nome como forma de atrair clientes e conferir legitimidade aos negócios. Esse fenômeno reforçava a conexão entre fé e comércio, transformando a figura do "Padim Ciço" em um poderoso símbolo de proteção, prosperidade e sucesso para os empreendimentos locais.

Diferentes estabelecimentos comerciais em Juazeiro utilizam o nome, a estátua ou a imagem do Padre Cícero, dentre as quais destacamos: empresa de Turismo, Parque de Eventos, hotéis e pousadas, lava-jatos, concessionária, oficina mecânica, loja de autopeças, posto de gasolina, sucataria, borracharia, gráfica, papelaria, escola, joalheria, sapataria, salão de beleza, lojas de móveis, associação dos artesãos, farmácias, lojas de confecções, centro de artesanato e cultura popular, etc. Em Juazeiro, a comercialização do sagrado abrange o comércio fixo, formado por lojas, e o comércio itinerante, composto por barracas e peneiras, configurando o mercado formal e informal de bens simbólicos e bens de consumo não duráveis na cidade do Padre Cícero, especificamente nas rotas de romarias. No mercado de bens simbólicos em Juazeiro do Norte, identificamos os fotógrafos do Padre Cícero, os cantadores do Padre Cícero, os cordelistas do Padre Cícero, os fretantes do Padre Cícero, os santeiros do Padre Cícero, os comerciantes do Padre Cícero, enquanto profissionais da fé e agentes econômicos, cuja ação é direcionada ao 'Midas' do sertão (Ramos, 2014, p.106-108).

Com a crescente comercialização de produtos e estabelecimentos que utilizam a figura de Padre Cícero, observou-se uma disputa em torno do uso do nome como uma espécie de marca associada à identidade e ao capital simbólico de Juazeiro do

Norte. Em consequência disso, os Salesianos¹⁷ tentaram registrar o nome do Padre como propriedade exclusiva. Contudo, essa atitude gerou uma forte reação entre a população local, empresários e políticos, que viam em Padre Cícero não apenas um nome, mas um símbolo coletivo profundamente enraizado na cultura, reforçando a ideia de que sua imagem pertence à coletividade.

Mediante a diversidade de mercadorias e estabelecimentos comerciais usuários do nome Padre Cícero, os Salesianos propuseram o registro da 'marca' Padre Cícero. A mobilização de empresários e políticos foi intensa, provocando protestos e campanhas de repúdio, inclusive surgindo dois adesivos amplamente distribuídos, cujos *slogans* afirmavam: 'Padre Cícero não tem dono e Padre Cícero já está patenteado no coração do povo'. Os Salesianos inauguraram a 'Rádio Educativa Salesiana Padre Cícero' e publicam trimestralmente o Jornalzinho 'Afilhados do Padre Cícero' e enquanto herdeiros 'legítimos' se atribuíram o direito de apropriação da 'marca' Padre Cícero. No entanto, Padre Cícero, além de 'marca', representa o maior capital simbólico da cidade do Juazeiro, sendo, portanto, de apropriação coletiva por diferentes atores sociais, políticos e agentes econômicos (Ramos, 2014, p.119).

A propagação do nome de Cícero pelos diversos estabelecimentos da cidade reforçou a ideia de que o sacerdote era realmente o dono de Juazeiro, além de consolidar sua presença no imaginário coletivo como símbolo máximo de proteção, prosperidade e identidade local. Cada comércio que adotava seu nome não apenas atraía clientes pela força do apelo religioso, mas também contribuía para a perpetuação de sua imagem como figura central no cotidiano da cidade. Esse uso recorrente do nome do patriarca transformou-se em um elo entre fé, economia e cultura, fortalecendo a percepção de que Juazeiro do Norte era, em essência, a "terra do padrinho", onde sua presença espiritual e simbólica guiava não apenas a vida religiosa, mas também o desenvolvimento social e econômico.

A poetisa Cruz celebra em um dos seus cordéis a importância do sacerdote, destacando a sua ligação com Juazeiro do Norte e o carinho que os devotos têm por ele. Ela afirma em seus versos a origem de Padre Cícero no Crato, mas reforça que Juazeiro do Norte o reconhece como seu verdadeiro "dono" espiritual. A ideia de "canonização no coração do romeiro" destaca que, mesmo sem o reconhecimento formal pela Igreja durante muito tempo, ele já era considerado um santo pelo povo,

¹⁷ É uma congregação que foi fundada por São João Bosco, um sacerdote italiano que tem por objetivo trabalhar pela salvação dos jovens, especialmente aqueles que se encontram em situação de vulnerabilidade social. No Brasil, a ordem atua há mais de 136 anos, tendo inspetorias espalhadas por diversas regiões do país. Disponível: <https://www.salesianos.br/institucional/salesianos>. Acesso em: 17 mar. 2025.

que visitam seu túmulo diariamente em busca de bênçãos. Ademais, ela menciona o título de "Cearense do Século", uma honraria simbólica que reflete a admiração popular por sua figura, ressaltando que esse reconhecimento não se restringe ao Ceará, mas que a influência do religioso ultrapassa fronteiras estaduais.

*O pe. Cícero é do Crato
E o dono do Juazeiro
Já está canonizado
No coração do romeiro
O seu túmulo é visitado
Todo dia e o dia inteiro.*

*Conto "Cearense do Século"
Foi mais uma honraria
Da preferência do povo
Todo mundo percebia
Não é só o Ceará
Que o seu nome irradia*

*Juazeiro se ajoelha
E todo Ceará conclama
No Nordeste é conhecido
E todo o Brasil o ama
Até no exterior
Já espalhou sua fama*

*Quero parabenizar
Esta grande promoção
O Juazeiro agradece
Toda aquela votação
Que prova o amor do povo
Por Pe. Cícero Romão (Cruz, 2012, p. 8).*

O valor atribuído ao sujeito vai de encontro à produção de sentido que vai sendo costurada em torno do religioso ao longo do tempo. Os inúmeros espaços que preenchem a cidade de Juazeiro e que levam o nome de Cícero, atende aos anseios da devoção e religiosidade, tanto dos visitantes quanto dos moradores daquele local. Os espaços intitulados com o nome do religioso afirmam não só apresentar uma relação com o passado, mas também uma forma de garantir a identidade, e reforçar a representação de Cícero nas redes do cotidiano.

Dessa forma, explora-se a noção de *representação coletiva*, apresentada por Chartier (1991) desenvolvida por Marcel Mauss e Émile Durkheim, e como ela pode ser utilizada para entender a construção das identidades sociais, a partir da representação de Cícero. O autor destaca assim, três maneiras pelas quais os grupos sociais se relacionam com a realidade e constroem essa identidade.

Inicialmente há uma classificação e um recorte, onde cada grupo social

interpreta e classifica a realidade de maneira própria, criando visões diversas e contraditórias do mundo. Consequentemente, observa-se a partir das leituras dos cordéis como os devotos reinterpretam a história de Juazeiro do Norte através da figura de Padre Cícero, criando uma narrativa que coloca o sacerdote como fundador, líder religioso e até mesmo proprietário simbólico da cidade. Esse processo molda a percepção coletiva, transformando a cidade em um território sagrado, onde tudo remete à presença de Cícero, desde comércios até práticas cotidianas. A ideia de que ele “é o dono de Juazeiro” surge dessa construção simbólica, que reclassifica a cidade a partir do olhar devoto.

Em seguida, o autor pontua as práticas de reconhecimento, no qual os grupos desenvolvem práticas que visam afirmar sua identidade e demonstrar simbolicamente seu lugar na sociedade. Essas práticas podem envolver rituais, tradições ou símbolos que marcam a singularidade do grupo. Quanto a representação de Cícero, esse exemplo pode ser configurado em relação a devoção ao religioso que se manifesta em práticas simbólicas reforçando sua autoridade religiosa e sua ligação com Juazeiro. As romarias, os ex-votos, a venda de artigos religiosos e até o uso do seu nome em estabelecimentos comerciais são formas de reafirmar essa conexão. Cada gesto de fé não apenas fortalece a crença dos devotos, mas também cria um ambiente em que a presença do sacerdote se torna quase palpável, consolidando sua imagem como protetor e “dono” da cidade.

E por fim, a institucionalização da identidade em que as identidades sociais são reforçadas por formas institucionais, ou seja, mecanismos que tornam essas identidades visíveis e duradouras. Isso pode ocorrer através de líderes, instituições ou rituais que representam o grupo e perpetuam sua memória coletiva. Quanto à figura do patriarca, ela foi institucionalizada de diversas formas, seja através de estátuas¹⁸, homenagens, ou até mesmo no discurso político e comercial. Comércios levam seu nome, a mídia local o exalta, e a cidade se organiza em torno de sua memória. Esse processo reforça continuamente a ideia de que Juazeiro pertence a ele, tornando essa percepção algo quase incontestável.

¹⁸ “A inauguração de uma grande estátua do Padre Cícero em cima da Serra do Horto, no final de 1969, foi um significativo indício das complexidades que caracterizaram o incessante jogo entre as inúmeras vivências do sagrado e suas múltiplas relações com o profano. Os vinte e cinco metros da imagem feita de concreto e ferro apresentaram Padre Cícero como o “fundador da cidade mais progressista do Brasil” e, ao mesmo tempo, reforçaram a vitalidade de rituais operados na experiência religiosa dos “Romeiros da Mãe de Deus””. Ver: Ramos, 2014, p. 400.

Este retorno a Marcel Mauss e Emile Durkheim e à noção de "representação coletiva" autoriza a articular, sem dúvida melhor que o conceito de mentalidade, três modalidades de relação com o mundo social: de início, o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais "representantes" (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe. Uma dupla via abre-se assim: uma que pensa a construção das identidades sociais como resultando sempre de uma relação de força entre as representações impostas pelos que detêm o poder de classificar e de nomear e a definição, de aceitação ou de resistência, que cada comunidade produz de si mesma; outra que considera o recorte social objetivado como a tradução do crédito conferido à representação que cada grupo dá de si mesmo, logo a sua capacidade de fazer reconhecer sua existência a partir de uma demonstração de unidade. Ao trabalhar sobre as lutas de representação, cuja questão é o ordenamento, portanto a hierarquização da própria estrutura social, a história cultural separa-se sem dúvida de uma dependência demasiadamente estrita de uma história social dedicada exclusivamente ao estudo das lutas econômicas, porém opera um retorno hábil também sobre o social, pois centra a atenção sobre as estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um ser-percebido constitutivo de sua identidade (Chartier, 1991, p. 181).

Através desse retorno a Mauss e Durkheim, observa-se também como esse processo reflete uma luta simbólica entre os devotos, que veem Padre Cícero como uma figura sagrada e central para a identidade local, e outras instâncias de poder que tentam controlar ou regulamentar seu legado (como os Salesianos que tentaram registrar seu nome como marca). No fim, o que prevalece é a força simbólica do povo, que constrói Cícero como um *ser-percebido* não só como líder religioso, mas como a própria essência de Juazeiro, garantindo a ele um lugar no imaginário coletivo.

Contudo, é necessário atentar-se a forma como os fiéis e devotos de Cícero interpretam e classificam a realidade de Juazeiro, conforme à sua própria maneira, criando inúmeras visões, contraditórias do mundo, e até mesmo destorcidas. Mesmo sendo considerado por muitos o grande transformador da cidade de Juazeiro, em que "a politização do sagrado constitui-se o cerne da modernidade na qual o religioso atuou" (Araújo, 2005, p.112), na cidade sagrada dos romeiros crescia também uma cidade profana, manifestando uma crescente desigualdade e segregações entre os ricos e os pobres, diante do contexto urbano. Às margens da cidade, muitos migrantes procuravam sobreviver na esperança de terem um trabalho e um sustento para a família, no entanto, as malhas do cotidiano com as constantes crises os engoliam.

O grande contingente de homens, mulheres e crianças que procurava suprir a sobrevivência de cada dia caminhava em terreno frouxo e escorregadio. No comércio ambulante, nas negociações com outras cidades ou no trabalho das oficinas, as flutuações do mercado de oportunidades tornavam o imprevisto de novos campos de atuação uma prática comum e imprescindível. Atrás dos números que colocaram Juazeiro como “A São Paulo do Cariri” estavam as vidas de trabalhadores que residiam nos limites da sobrevivência, envolvidos em um cotidiano espremido pela escassez, pelas crises periódicas — como as secas de 1915, 1932 ou 1958 — e a concorrência do mercado, que, a partir dos anos 1960, obliterou a produção das “indústrias domésticas” com as inovações tecnológicas para o aquecimento da produção em série (Ramos, 2014, p. 133).

A disseminação dos discursos acerca de Cícero, seja por meio da literatura de cordel, imprensa, rádios ou pelas práticas do cotidiano, produzem sentidos para aqueles que acreditam na figura do patriarca de Juazeiro. A representação de Cícero como político e religioso se relaciona diretamente com a ideia de dominação simbólica, no qual a força física não precisa ser exercida de forma direta, tendo em vista que a autoridade dele se sustenta através dos símbolos, das narrativas construídas e rituais que constroem e reforçam a sua legitimidade. Consequentemente, essa legitimidade construída principalmente através das práticas religiosas, faz com que tantos os habitantes de Juazeiro, como os romeiros e devotos, acreditem fielmente nas ações de Padre Cícero, assim como a ideia de que Juazeiro nasceu sob a égide de valores ligados ao progresso.

Assim, é preciso compreender que a representação simbólica de Cícero não funciona apenas com a imposição de um significado, mas sim pelo o seu reconhecimento coletivo e pelo o ato de crer/acreditar, que reforça a sua autoridade como representação. Dessa maneira, para que a representação seja inteligível, ou seja, para que as pessoas entendam que um signo remete a algo além de si mesmo, duas condições são necessárias, primeiramente o receptor precisa reconhecer, entender que o signo não é a coisa em si, mas algo que a representa, e segundo deve haver um acordo social ou cultural que define a relação entre o signo e a coisa representada. Um exemplo a ser compreendido, é a imagem de Padre Cícero que se tornou um signo de fé, proteção e identidade para os romeiros, e isso só faz sentido porque esse significado foi compartilhado e aceito coletivamente.

No entanto, há possíveis falhas de compreensões acerca das representações, como pôde ser visto na representação de Cícero, como um agente modernizador de Juazeiro. Chartier (2002) aponta que se a relação entre o signo e a coisa representada

for incompreensível, a representação por si só não se sustenta. Além de que se o público não estiver "preparado" para entender a relação simbólica, o signo perde sua força. Por exemplo, para alguém que não conhece a história de Padre Cícero, sua imagem pode ser apenas a de um homem comum, sem qualquer carga simbólica.

Tensão entre o fazer-crer e a crença leva também à *Logique de Port-Royal* e ao capítulo XIV da segunda parte, "*Des propositions où l'on donne aux signes le nom des choses*" [Propostas em que se dá aos signos o nome das coisas], que identifica as duas condições necessárias para que a relação de representação seja inteligível: de um lado, o conhecimento do signo como signo, em sua diferença da coisa significada; de outro, a existência de convenções compartilhadas regulando a relação do signo com a coisa. O texto determina as razões de uma possível deriva e de uma possível incompreensão da representação. Ou que uma relação arbitrária, "extravagante", tenha sido estabelecida entre o signo e o significado: por exemplo, se um homem tivesse o capricho de dizer que uma pedra é um cavalo, ou um asno, um rei da Pérsia. Ou que o destinatário, por falta de "preparação", não possa compreender o signo como signo. Por essa razão, não se pode dar aos signos de instituição o nome das coisas, como, por exemplo, na parábola ou na profecia, a não ser quando aqueles a quem se dirige são capazes de conceber que o signo não é a coisa significada senão em significação e em figura. Mesmo que tenha dado atenção sobretudo aos mecanismos discursivos ou visuais que visam a manipular o leitor, a fazê-lo crer naquilo que se quer que ele creia, o trabalho de Marin, apoiado na referência a Port-Royal, ajuda a pensar as próprias condições da eficácia ou do fracasso de uma tal intenção. Nisso, ele cruza diretamente as interrogações de Michel de Certeau sobre as formas da crença, assim compreendida: "Entendo por 'crença' não o objeto do crer (um dogma, um programa, etc.), mas o investimento dos sujeitos em uma proposição, o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira - ou seja, uma 'modalidade' da afirmação e não seu conteúdo" (Chartier, 2002, p.173).

Entra então a ideia de *fazer-crer*, ou seja, criar mecanismos discursivos ou visuais para convencer o público a acreditar em algo, e a *crença* propriamente dita, não se refere ao conteúdo do que é acreditado, mas ao ato de investir fé em algo. No caso de Padre Cícero, o processo de transformar a sua figura em um símbolo de fé e poder político envolveu tanto a construção de narrativas (sermões, histórias de milagres, os próprios cordéis) quanto a criação de imagens e rituais que reforçassem esse significado. Quando o autor pontua Michel de Certeau, ele propõe que a crença não está no dogma em si, mas no ato de afirmar algo como verdadeiro.

Assim, quando os devotos do religioso declaram sua santidade, o que importa não é apenas a figura histórica dele, mas a relação emocional e simbólica que eles colocam nessa afirmação. Consequentemente, essa relação cria um vínculo de fé que sustenta a autoridade simbólica de Padre Cícero em Juazeiro, e demais territórios cearenses.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória do patriarca de Juazeiro reflete a complexa relação entre o sagrado e o profano, entre a devoção popular e os interesses políticos, entre a construção de uma memória coletiva e as múltiplas representações que dela emergem, permeando as práticas religiosas que compõem o universo dos seus seguidores, e o cotidiano profano daquela pequena cidade do Vale do Cariri.

A análise de sua vida revela não apenas a força do imaginário popular, mas também a maneira como a figura do religioso foi apropriada por diferentes grupos sociais, no caso da pesquisa por cordelistas, consolidando-o como um “santo”, um “missionário”, “conselheiro” e “político” de Juazeiro.

Inseridas em um contexto repleto de barreiras sociais e culturais que historicamente limitaram a sua participação em espaços de produção literária, as mulheres cordelistas tiveram uma inserção tardia na cultura nordestina. Narrativas foram historicamente construídas para reafirmar a suposta inferioridade das mulheres e consolidar a estrutura patriarcal, resultando em uma sociedade marcada pela desigualdade. Nesse contexto, às mulheres era reservado exclusivamente o espaço da esfera privada, restringindo-se aos papéis socialmente impostos de mãe, dona de casa, esposa e guardiã do lar.

Diante dos obstáculos impostos pelo sistema patriarcal, as mulheres procuraram uma forma de resistir e se inserir, como lhes era possível, dentro do contexto do cordel. Contudo, somente a partir de 1970 é que se pode registrar a autoria feminina de cordéis, com exceção de Maria das Neves Pimental, que sob o pseudônimo de Altino Alagoano, escrevia folhetos desde 1938.

Enfrentando as barreiras e atravessando o silêncio, as mulheres ergueram suas vozes promovendo uma nova ordem social, saindo do campo da objetificação e transformando-se em sujeitos de suas próprias histórias. Através da poesia popular, elas passaram a dar testemunho da forma como elas veem e compreende a sua própria realidade, traçando novos caminhos, inserindo novos personagens, com novas perspectivas e ressignificações.

O universo poético criado por essas mulheres, descrevem tanto a vida urbana quanto a vida rural, fatos políticos, mitos, lendas, romarias e peregrinações. Outros folhetos trazem fatos sociais, romances, desejos e sonhos. Versando entre o imaginário e o cotidiano, o universo criado por essas mulheres cruza entre os temas

tradicionais como também históricos.

Acontecimentos religiosos também estão presentes no universo poéticos dessas mulheres, como pôde ser visto pelos cordéis produzidos por Maria do Rosário Lustosa da Cruz, Juliany Ancelmo Souza, Josenir Lacerda, Maria Rosimar Araújo e Zulmira Barbosa dos Santos, as cordelistas selecionadas para a presente pesquisa.

Os folhetos produzidos por essas mulheres abordam fatos políticos de Juazeiro, romarias e peregrinações de devotos, mas principalmente a história e trajetória de Padre Cícero Romão, como apresenta Cruz (2012, p.1): *Que Deus do céu me inspire/ e não me faça calar/ eu vou tentar responder/ essa pergunta no ar/ quem é o padrinho Cícero?/ eu vou aqui explicar.*

Os cordéis desempenharam assim, um papel fundamental na propagação das representações de Padre Cícero, atuando como um veículo de transmissão oral e escrita das histórias e feitos atribuídos a ele. Através das narrativas populares, os cordéis não apenas perpetuaram a memória de Cícero Romão, mas também construiu e reforçou a sua imagem enquanto um líder religioso, capaz de gerar ordem e disciplina entre os sertanejos (Ramos, 2014, p.124), além de líder político, que governou e chefiou a cidade de Juazeiro juntamente com Floro Bartolomeu.

Diante das análises realizadas, observou-se que as cordelistas tendem a construir uma representação mais pacífica, afetiva e, por vezes, romantizada em torno de Cícero Romão. Essa abordagem não se limita a um simples recurso estilístico, mas reflete uma perspectiva própria da autoria feminina, que mobiliza experiências, sensibilidades e referenciais distintos daqueles historicamente privilegiados na produção masculina do cordel.

Com Chartier, pôde-se notar como as representações acerca da figura de Cícero estão diretamente ligadas a forma como os indivíduos, nesse caso seus seguidores, percebem os acontecimentos a sua volta, e os moldam conforme o contexto social o qual estão inseridos. Essas representações, seja a de santo, missionário, conselheiro, ou político, foram responsáveis por determinar condutas e impor valores, funcionando como legitimadores de práticas sociais aos que acreditam. Contudo, foi somente através da História Cultural que esse novo modo de fazer história passou a ser concedido. Desse modo, novos objetos culturais passaram a ser trabalhados como fonte histórica, tais como as representações, como pode ser observado na presente pesquisa, linguagens, práticas, além da circularidade das ideias.

Por isso, tendo Chartier como um dos principais representantes desse campo historiográfico, pode-se compreender que não existe uma separação exata entre a cultura popular e a cultura erudita, uma classificação de cultura superior ou inferior, mas sim, a circularidade das ideias, no qual ambas as categorias são fluídas e mantem-se em constante contato (Chartier, 1995). Assim, atenta-se para a forma como as representações constroem relações de submissão e resistência, compreendendo o imaginário como produtor de realidades e hierarquização de valores e identidades.

Através das narrativas das cordelistas, contemplou-se as representações construídas pelos devotos e seguidores de Cícero, com base nos feitos e no contexto o qual eles estavam inseridos. Deve-se enfatizar, que em grande parte das poetisas a figura do religioso é vista como figura central diante dos acontecimentos em Juazeiro, em detrimento a outras figuras, revelando um certo apagamento em relação a outros personagens importantes, como o caso de Maria de Araújo, cuja a participação no suposto milagre da hóstia lhe confere também protagonismo.

Mesmo sendo pouco retratada, a beata assim como religioso, protagonizaram um dos acontecimentos mais importantes para a história de Juazeiro, conferindo a ele um poder simbólico que ultrapassa diversas gerações. A força do poder religioso e político de Padre Cícero vinha do crédito que os devotos davam à sua imagem. A devoção popular não apenas legitimava sua autoridade, mas também criava uma rede de proteção simbólica ao seu redor.

Portanto, Cícero se consolidou como um símbolo de liderança e proteção para o povo juazeirense. Inspirada em Silva (2014), observou-se que sua presença não se limitou a esfera religiosa, e ele se tornou uma figura política central, cujo poder era representado e perpetuado por meio de objetos, histórias, cantos e espaços públicos, tornando a sua identidade como forma privilegiada de hierarquização, no qual a sua normalização se torna um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta.

REFERÊNCIAS

Fontes Impressas

ARAÚJO, Maria Rosimar. **Os três maiores momentos da história do Juazeiro**: a chegada do padre Cícero, o milagre e emancipação política. Fortaleza: Editora IMEPH, 2012.

CRUZ, Maria do Rosário Lustosa. **A escolha do cearense do século com a vitória do padre Cícero Romão Batista**. Juazeiro do Norte: s.r., 2001.

CRUZ, Maria do Rosário Lustosa. **Padre Cícero do Juazeiro e ... quem é ele?**. Fortaleza: Editora IMEPH, 2009.

LACERDA, Josenir Alves. **Padre Cícero e o homem com o diabo no corpo**. Fortaleza: Editora IMEPH, 2003.

SANTOS, Zulmira Barbosa dos. **O conselho que o Padre Cícero dá aos sertanejos**. Olinda: s.r., s.d.

SOUZA, Juliany Ancelmo. **A história do Padre Cícero contada pela minha avó que foi batizada por Ele**. Juazeiro do Norte: s.r., 2002.

Bibliografia

ABREU, Márcia. **Histórias de cordéis e folhetos**. Campinas: Mercado de Letras: Associação de Leitura do Brasil, 1999.

ALVES, Weber Firmino; WANDERLEY, Naelza de Araújo. Folhetos nordestinos vestidos de saia: a escrita da cordelista piauiense Ilza Bezerra. **Jangada: Crítica – Literatura – Artes**, Viçosa, PPGL-UFV, vol. 10, n. 2, abr. 2023, p. 6-31. DOI: <https://doi.org/10.35921/jangada.v1i20.442>.

ANGELO, Elis Regina Barbosa. Religiosidade e Lugares de Memória: A Imagem de Padre Cícero na Feira de São Cristóvão no Rio de Janeiro e suas relações com a cidade, o turismo e o patrimônio cultural. **Revista Iberoamericana de Turismo – RITUR**, Penedo, vol. 6, n. 2, p. 40-62, 2016.

ARAUJO, Maria de Lourdes. **A cidade do Padre Cícero**: trabalho e fé. 2005. 250f. Tese (Doutorado em Planejamento urbano). Universidade federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005.

BARBOSA, F. S de A. **Joaseiro Celeste**: tempo e paisagem na devoção ao Padre Cícero. São Paulo: Attar, 2007.

BRAGA, Antônio Mendes da Costa. **Padre Cícero**: Sociologia de um padre, Antropologia de um santo. Bauru: EDUSC, 2008.

BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcanti. **A terra da Mãe de Deus**. Rio de Janeiro: Francisco Alves; INL, 1988.

BRITO, José Artur Tavares. **À Sombra do Juazeiro**: as transformações da experiência religiosa popular no Juazeiro do Padre Cícero (1926-2016). 2020. 411 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2020. Disponível em: <http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1316>. Acesso em: 19 ago. 2023.

BOURDIEU, Pierre. **Gênese e estrutura do campo religioso**. In: BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CABRAL, Geovanni Gomes. Cartografia dos folhetos e suas ilustrações: histórias na encruzilhada do tempo. **Jangada: Crítica – Literatura – Artes**, Viçosa, PPGL-UFV, vol. 10, n. 2, abr. 2023, p. 79-100. DOI: <https://doi.org/10.35921/jangada.v1i20.472>.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHANDLER, Billy Jaynes. **Lampião**: o rei dos cangaceiros. Tradução: Sarita Linhares Barsted. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história das incertezas e inquietude. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS. 2002.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e Representações. Tradução de Maria Manuela Galhardo. 2. ed. Alges: DIFEL, 2002.

CHARTIER, Roger. As revoluções da leitura no ocidente. In: ABREU, M. (Org.). **Leitura, História e História da Leitura**. Campinas: Mercado de Letras/ALB/FAPESP, 2002. p. 19-31.

CHARTIER, Roger. **Cultura escrita, literatura e história**: Conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001.

CHARTIER, Roger. **Cultura popular**: revisitando um conceito historiográfico. Estudos históricos, Rio de Janeiro, v.8, n.16, p.179-192, 1995. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2005/1144> . Acesso em: 06 out. 2024.

CHARTIER, Roger. Defesa e ilustração da noção de representação. **Fronteiras**, [S.l.], v. 13, n. 24, p. 15–29, 2011. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/FRONTEIRAS/article/view/1598> . Acesso em: 08 out. 2024.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, [S.l.], v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4413762/mod_resource/content/1/CHARTIER_OMundoComoRepresentacao.pdf. Acesso em: 06 mar. 2024.

COELHO, Fabiano. **Ela é a Alma do MST?** A prática da mística e a luta pela terra. Dourados: EDUFGD, 2014.

CORSI, Margarida da Silveira; SOUZA, Rafael Zeferino de. A escrita feminina na

literatura de cordel: rompendo barreiras. **Revista Práticas de Linguagem**, Juiz de Fora, v. 11, n. 1, p. 57-73, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/praticasdelinguagem/article/view/36999>. Acesso em: 05 jun. 2024.

DELLA CAVA, Ralph. Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro. **Rev. C. Sociais**, v. VII, n. 1 e 2, p.121-139, 1975.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**. Tradução de Maria Yedda Linhares. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

DIAS, Karcia Lúcia Oliveira; OLIVEIRA, Maria Juvenal Freire de; ALBURQUEQUE, Maria Elizabeth Baltar Carneiro de. Da Xilogravura na matriz à digital. **Encontros Bibli: revista eletrônica de biblioteconomia e ciência da informação**, [S.l.], v. 27, n. 1, p. 1–21, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/87170>. Acesso em: 29. maio 2024.

DUMOULIN, Annette. **Padre Cícero**: santo dos pobres, santo da Igreja: revisões históricas e reconciliação. São Paulo: Paulinas, 2017.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos**: gênese e lutas. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

FAUSTO, Boris. **Brasil Republicano**: sociedade e instituições (1889-1930). 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

FEITOSA, Padre Neri. **Eu defendo padre Cícero**. Escolas Profissionais Salesianas. São Paulo, 1982.

FÉLIX, Josilene da Silva. (In)visibilidade feminina no folheto de cordel. **Temporalidades – Revista de História**, [S.l.], Ed. 35, v. 13, n. 1, 2021.

FERREIRA, Antônio Celso. Literatura: A fonte fecunda. In: LUCA, Tania Regina de; PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.). **O Historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2013. p. 61-92.

FIGUEIREDO, Marina Dantas de; TEIXEIRA, Juliana Cristina; FEITOZA, Luciana Bandeira de Oliveira. Mulheres sertanejas cordelistas e a organização de um espaço de fala no cordel feminino. **Revista Eletrônica de Ciência Administrativa**, Curitiba, v. 20, n. 4, p. 648-682, 18 nov. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.21529/RECADM.2021023>.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira (ed.). Oralidade, memória e a mediação do outro: práticas de letramento entre sujeitos com baixos níveis de escolarização - o caso do cordel (1930-1950). **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 23, n. 81, p. 115-142, dez. 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-73302002008100007>.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução de Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico & PONI, Carlo. **A Micro-História e outros ensaios**. Tradução de António Narino. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

HATA, Luli. **O cordel das feiras às galerias**. 1999. 215 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1999. DOI: <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.1999.185983>.

HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JOLLES, André. **Formas simples**: Legenda, Saga, Mito, Adivinha, Ditado, Caso, Memorável, Conto, Chiste. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.

KRAMER, Lloyd. Literatura, crítica e imaginação histórica: o desafio literário de Hayden White e Dominick Lacapra. In: HUNT, Lynn (Org). **A Nova História Cultural**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LIMA, Marinalva Vilar de. **Os narradores do Padre Cícero**: do auditório à bancada. S/L: Ufc, 2000.

LIMA, Marcelo Ayres Camurça. Acordo e conflito: relação das oligarquias agrárias, setores comerciais e camadas populares nas primeiras décadas da República Velha, no Ceará. **Revista de C. Sociais**, Fortaleza, v. 16/17, n.1/2, 1985/1986.

LIRA NETO. **Padre Cícero**: poder, fé e guerra no Sertão. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LOURENÇO FILHO. **Juazeiro do Padre Cícero**. 4ª ed. Brasília: Mec/Inep, 2002.

LUYTEN, Joseph Maria. **O que é literatura de cordel**. São Paulo: Brasiliense. 2005.

MARIA DO ROSÁRIO LUSTOSA DA CRUZ. In: **Academia de Letras do Brasil – Ceará**, 14 out. 2015. Disponível em: <http://academiadeletrasdobrasilceara.blogspot.com.br/2015/10/maria-do-rosario-lustosa-da-cruz.html>>. Acesso em: 29 maio 2024.

MARINHO, Ana Cristina; PINHEIRO, Hélder. **O cordel no cotidiano escolar**. São Paulo: Cortez, 2012.

MELO, Rosilene Alves de. **Arcanos do Verso**: trajetórias da literatura de cordel. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.

MELO, Rosilene Alves de (org.). **Literatura de Cordel**: conceitos, pesquisas, abordagens. Jundiaí: Paco Editorial, 2021.

MELO, Rosilene Alves de. Literatura de cordel: conceitos, intelectuais, arquivos. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, [S.l.]**, v. 65, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/41086>. Acesso em: 06 maio 2024.

NASCIMENTO, Dulcilene Ribeiro Soares. A gênese das escritoras: influência do feminismo na literatura feminina no Brasil. **Minerva: Magazine of Science**, [S. l.], v. 1, p. 01-21, 2018. Disponível em: <https://www.minerva.edu.py/archivo/10/6/Influencia%20do%20Feminismo.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2024.

NOBRE, Dia. **Incêndios da alma**: Maria de Araújo, mística negra sertaneja. 1ª ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2024.

OLIVEIRA, Cícero. Chartier e Foucault: poder, cultura e representação. **Poliética**. São Paulo, v. 6, n. 2, pp. 68-87, 2018.

PASTELLETTO, Nielly Da Silva; MAIA, Tatiana Vargas. Mulheres às urnas: cidadania feminina nas páginas da Revista da Semana (1931-1933). **Revista Outras Fronteiras**, v. 6, n. 1, p. 61-83, jan./jul., 2019.

PERROT, Michelle. **Mulheres públicas**. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros. 7ªed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017. 310 p. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5569693/mod_resource/content/1. Acesso em: 27 abr. 2024.

PERROT, Michelle. Os silêncios do corpo da mulher. *In*: MATOS, Maria Izilda S. de; REIS, Dayse. O trabalho das mulheres na agricultura familiar: da invisibilidade ao reconhecimento. *In*: LIMA, Irenilda de Souza. (Org). **Extensão rural e o desenvolvimento local**: uma proposta metodológica para a relação da teoria com a prática. Recife: EDUFRPE, 2012.

PORTA, Frederico. **Dicionário de Artes Gráficas**. Porto Alegre: Globo, 1958.

POTIER, Robson William. **O sertão virou verso, o verso virou sertão**: sertão e sertanejo representado e ressignificados pela literatura de cordel (1900-1940). 2012. 176 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/16968>. Acesso em: 11 set. 2023.

PRIORI, Mary del. **Sobreviventes e guerreiras**: uma breve história da mulher no Brasil de 1500 a 2000. 2ª ed. São Paulo: Planeta, 2020.

QUEIROZ, Doralice Alves de. **Mulheres cordelistas**: percepções do universo feminino na literatura de cordel. 2006. 121 f. (Mestrado em Literatura Brasileira). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2006. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/ALDR-6WEK7J>. Acesso em: 23 set. 2023.

QUINTELA, Vilma Mota. A edição popular no Brasil: o caso da literatura de cordel. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, UnB, n. 35, jan./jun. 2010, p. 41-50. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/2316-4018354>.

RAMOS, Francisco Regis Lopes. **O meio do mundo**: território sagrado em Juazeiro do Padre Cícero. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

RAMOS, Francisco Regis Lopes. O tempo e a trama: o Padre Cícero na narrativa dos devotos. **Kairós**: R. Acadêmica da Prainha, Fortaleza, v. 11, n. 1-2, p. 53-78, 2014.

RAMOS, Francisco Regis Lopes. O Verbo Encantado: Imagens do Padre Cícero na Literatura de Cordel. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, vol. 26, n. 1/2, p. 71-83, 1995.

RODRIGUES FILHO, J.; MELO, R. A. de. Gestos, emoção e devoção: imagens do Padre Cícero no cordel. **Revista de História Bilros**: História(s), Sociedade(s) e Cultura(s), [S. l.], v. 5, n. 09, 2022. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/bilros/article/view/7796>. Acesso em: 10 maio 2024.

RODRIGUES FILHO, José. Circularidades visuais: imagens do cordel enquanto suporte de memórias do Padre Cícero. **Ars Historica**, Rio de Janeiro, UFRJ, n. 21, 2021, p. 335-354. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ars/article/view/43983>. Acesso em: 19 abr. 2024.

RICHARDSON, R. J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1983.

SANTOS, Francisca Pereira dos. Cantadoras e repentistas do século XIX: a construção de um território feminino. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, UnB, n. 35, jan./jun. 2010, p. 207-249. DOI: <https://doi.org/10.1590/2316-40183515>.

SANTOS, Francisca Pereira dos. **Novas cartografias do cordel e da cantoria**: desterritorialização do gênero nas poéticas das vozes. 2009. 313 f. (Tese de Doutorado em Letras) UFPB/Pós-Graduação em Letras. João Pessoa: 2009. Disponível em: https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/15193?locale=pt_BR. Acesso em: 11 maio 2024.

SANTOS, Francisca Pereira dos. **Romaria dos versos**: mulheres autoras na ressignificação do cordel. 2002. 156 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2002. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/72344>. Acesso em: 17 set. 2023.

SANTOS, Ivanaldo da Silva; DIAS, Francisca Aline. A Figura de Padre Cícero na Literatura de Cordel: interdiscurso e ethos. **Teoliteraria** - Revista de Literaturas e Teologias [S. l.], v. 7, n. 13, p. 125, 21 jul. 2017. Pontifical Catholic University of Sao Paulo (PUC-SP). DOI: <http://dx.doi.org/10.19143/2236-9937.2017v7n13p125-147>.

SANTOS, Nivaldo Belo dos. **A rima de Deus**: como a religiosidade popular se expressa nos cordéis. 2018. 152 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2018. Disponível em: <http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1082>. Acesso em: 14 maio 2023.

SANTOS, Vanusa Mascarenhas. Cordel: oralidade e escrita em fluxo. **Jangada**: Crítica – Literatura – Artes, Viçosa, PPGL-UFV, vol. 10, n. 2, abr. 2023, p. 214-227. DOI: <https://doi.org/10.35921/jangada.v1i20.470>.

SCOTT, Joan W. **Gênero**: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica. Traduzido pela SOS Corpo e Cidadania. Recife, 1990.

SILVA, Judson Jorge da. Os preceitos ecológicos do Padre Cícero como lições de convivência harmoniosa com o semiárido nordestino. **Com Ciência** – Revista Eletrônica de Jornalismo Científico. 10. Jun. 2013. Disponível em: www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=89&id=1088. Acesso em: 13 jun. 2024.

SILVA, Erineusa Maria da. **As relações de gênero no magistério**: a imagem da feminização. Vitória: Edufes, 2002.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014.

SILVA, Maria. **Histórias ambulantes**: cultura e cotidiano em folhetos de cordel. 2008. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Piauí. Teresina, 2008. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=145225. Acesso em: 12 out. 2023.

SLATER, Candance. **A vida no barbante** – literatura de cordel no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1984.

SOIHET, Rachel (org.). **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Unesp, 2003.

SOUZA SILVA, D.; ALMEIDA SANTOS, A. De Maria a Isabel, do silêncio ao grito: chega de machismo no cenário e nos versos do cordel. **Jangada**: crítica | literatura | artes, [S. l.], v. 10, n. 2, p. 58–78, 2023. DOI: <https://doi.org/10.35921/jangada.v1i20.455>.

SCOTT, Joan Wallach. **Gender and politics of history**. Columbia University Press, N.Y., 1988.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TEIXEIRA, Igor Salomão. A História Cultural no Brasil: uma conversa com Mônica pimenta Velloso. **AEDOS**, Rio Grande do Sul, v. 3, n. 6, p. 215-225, 2010. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/MPVelloso.pdf>. Acesso em: 14 abr.

2024.

TELLES, Norma. **Escritoras, escritas, escrituras**. In: Mary Del Priore (Org.). História das mulheres no Brasil. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004. p. 336-370.

TOLOVI, Carlos Alberto. **Padre Cícero do Juazeiro do Norte**: a construção do mito e seu alcance social e religioso. 2015. 233 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2015.

VIEIRA, Francisco Jacson Martins. **A Mitificação das Figuras Emblemáticas de Padre Cícero e Lampião Através da Literatura de Cordel**. 2012. 170 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira). Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/8114>. Acesso em: 05 set. 2023.

WALKER, Daniel. **Padre Cícero**: a sabedoria do conselheiro do sertão - Projeto Livro Livre. MENDES, Iba (org.). São Paulo: Poeteiro Editor Digital, 2015. Disponível em: <https://pdfcoffee.com/padre-cicero-a-sabedoria-do-conselheiro-do-sertao-daniel-walker-iba-mendes-pdf-free.html>. Acesso em: 28 maio 2024.