

**XXIX Encontro Anual da ANPOCS**

**25 a 29 de outubro de 2005, Caxambu, MG.**

**Título do GT 17:**

Pessoa, família e ethos religioso.

**Título do trabalho:**

Mães romeiras do Juazeiro, Senhora Mãe das Dores: Representações e relações sociais relativas à figura materna nas romarias de Juazeiro do Norte - CE.

**Autor:**

Antônio Mendes da Costa Braga (PPGAS-UFRGS).

**Ementa:**

Dentre os grupos de romeiros que se deslocam todos os anos para Juazeiro do Norte, Ceará, é perceptível a grande relevância da figura materna, tanto no que se refere à sua importância para a estruturação e coesão das relações sociais estabelecidas, quanto no que se vincula às representações e práticas relativas ao desempenho dos papéis sociais femininos, notadamente o de “mãe”. Considerando a relevância da figura materna nas romarias de Juazeiro, neste trabalho procuro refletir até que ponto a figura e o papel social de “mãe” estão vinculados ao acionamento e à construção das crenças, valores e práticas sociais familiares e religiosas dos indivíduos em questão. Mais especificamente o interesse aqui é colocar em discussão a hipótese de que certos contextos religiosos (como o das romarias – e os valores, crenças e práticas a eles relacionados) possibilitam um rearranjo das estruturas sociais ordinárias do cotidiano e abrem espaço para reposicionamentos e re-configurações dos papéis sociais familiares, tal qual é o caso do papel de “mãe”.

## **Artigo:**

*“- O rancho, meu filho, é lugar de família, de gente de família!”.*

Escutei esse comentário de Dona Ilza, fretante de Murici, Alagoas, senhora de 71 anos que me acolheu maternalmente no seu grupo de romeiros. E se coloco ele no início desse ensaio é porque tal comentário tem fortes vínculos com o argumento que pretendo desenvolver: nas romarias de Juazeiro a “família” é um modelo de referência para o tipo de organização social e para certas formas de sociabilidade que são acionadas pelos romeiros nos grupos, principalmente nos ranchos. A “família”, contudo, se faz presente não só no nível das formas de relacionamentos possíveis e desejáveis, mas também no nível das representações sociais que servem de referência para a ação, de tal forma que a figura materna ocupa uma posição de grande relevância no sistema simbólico que dá sentido e faz sentido para os romeiros em romaria.

### **A romaria como experiência grupal e o lugar do rancho na romaria**

O primeiro ponto a considerarmos é que para os romeiros de Juazeiro a romaria que se faz no rancho é tão relevante quanto aquela que se faz através das visitas aos lugares santos da cidade, aos espaços de devoção. É plausível que para a grande maioria deles, assim como não existe romaria sem visitas devocionais (sem idas à Matriz, ao Museu, ao Horto, etc.), não existe romaria sem rancho. O rancho aqui sendo pensado como algo cujos significados ultrapassam sua condição de lugar de pouso, de descanso.

Numa certa perspectiva – o que já inclui o fato dele ser o lugar que os romeiros têm para pousar, recuperar as forças – o rancho é um centro em torno do qual os romeiros, como grupo, realizam as romarias em Juazeiro. É principalmente nele que os romeiros se encontram, estão juntos, e é dali que partem individualmente ou em pequenos grupos para as diferentes visitas e obrigações religiosas, para os passeios, feiras, festas, etc. Em suma, o rancho é, literalmente, um ponto de partida e chegada e

um ponto de referência e convergência dos romeiros de um dado grupo durante os dias de romaria em Juazeiro.

Além dessa centralidade espacial, outra característica importante do rancho é o fato de que ele é o lócus, por excelência, onde a romaria ganha uma dimensão coletiva, grupal, para os romeiros. E se há algo que podemos afirmar com grande propriedade é que as romarias de Juazeiro são, em ampla medida, experiências sócio-religiosas marcadas pela experiência do grupo.

Ao olharmos aqueles milhares de romeiros que todos os anos vão a Juazeiro nas grandes romarias, devemos considerar que o que está à nossa frente é muito mais do que uma massa amorfa de indivíduos movidos por uma fé particular, individualizada. Dificilmente um romeiro vai sozinho ao Juazeiro. Em Juazeiro as romarias são, sobretudo, feitas a partir de grupos e não de indivíduos.

Fazer a romaria em grupo não implica somente em estar junto. Para um romeiro há, portanto, uma dimensão de pessoalidade envolvendo a sua realização através do grupo. Tanto que é comum escutar de um ou outro: “-Eu sou romeiro do grupo de Dona Ilza!; “- Eu sou romeiro de Dona Geniza!”; “Eu sou da romaria de Seu Zé Pequeno!”, etc. E, como consequência, na romaria de Dona Ilza o Claudivan, a Elizabete, a Nenê, tem um nome, um papel social, uma identidade.

Se contrapusermos essa dimensão identitária e pessoal dos romeiros às situações em que ocorre grande aglomeração de indivíduos numa romaria – tais como a visita à Estátua do Pe. Cícero, as procissões e as festas -: vamos perceber que nessas situações é proeminente o anonimato, enquanto que no seu grupo o romeiro adquire uma identidade que é construída a partir das relações sociais que ele estabelece com os outros membros do mesmo.

Esta identidade, contudo, é mais do que uma contraposição à romaria enquanto fenômeno de massa. Se nos deslocarmos dessa perspectiva sociológica para as de caráter mais antropológico vamos percebendo que outras questões subjacentes vão surgindo. Uma delas emerge com mais nitidez quando nos apropriamos da noção de “pessoa” proposta por Radcliffe-Brown (1973) e consideramos que no grupo – principalmente no rancho – o romeiro vivencia a romaria enquanto “pessoa” na medida em que está imerso num complexo de relações sociais dentro do qual cada um tem um nome, papel social, status, etc.

Uma outra questão ganha clareza quando observamos com mais atenção o fato de que os romeiros do Juazeiro são, na sua ampla maioria, provenientes das classes

populares rural-urbanas do Nordeste brasileiro e que podemos estender a eles a observação que Luiz Fernando Dias Duarte fez a cerca das classes trabalhadoras urbanas, quando propôs que a cultura dessas classes fosse pensada como fundamentalmente hierarquia e holista: há nesses segmentos uma *“preeminência explícita e direta do ‘grupo’, da ‘coletividade’, da ‘comunidade’ sobre aquilo que chamamos e valoramos como ‘individualidade’*. E não num sentido durkheimiano da afirmação de uma base, uma gênese, um substrato ativo, mas inconsciente – necessária no contexto das representações *‘individualizadas’* de mundo, que eram as suas e as de seus interlocutores – mas num sentido bastante concreto e vivencial” (Duarte, 1986: pág.135).

Tal comentário abre a possibilidade de considerarmos que a dimensão comunitária e grupal que se faz presente entre os romeiros não decorre da especificidade conjuntural de uma romaria, mas tem laços fundamentais com os sistemas simbólicos que dão sentido e servem de referência para as ações dos romeiros, notadamente no que se vincula a uma proeminência do “grupo”, do “coletivo”. E se assim for, estamos falando que a cultura romeira do Juazeiro se contrapõe, por contraste, aos sistemas simbólicos que são marcados pela valorização da individualidade.

Ainda que essa seja uma imagem bastante simples e caricata (mas eficaz na diferenciação dos valores hierárquico-holistas das classes populares frente à valorização da “individualidade” da cultura moderna letrada) podemos dizer que enquanto que um peregrino que se desloca solitário no Caminho de Santiago (na busca do “seu eu” interior) está remetido à uma valorização da individualidade, um caminhão de romeiros que vão para o Juazeiro rezando benditos e confraternizando-se entre si é algo relacionado ao universo dos valores hierárquico-holistas, onde uma das marcas é a valorização do comunitário.

Outro aspecto importante para a análise é o fato de que não podemos perder de vista de que o tempo e o espaço de uma romaria não é um tempo ou espaço qualquer. Como aponta Victor Turner, a romaria é um processo ritual que envolve um deslocamento temporal e espacial. E como processo ritual a romaria implica para os romeiros num deslocamento em relação ao tempo e espaço ordinário, cotidiano de suas comunidades.

Logo, se a valorização da comunidade, do grupo, já é algo que está presente na visão de mundo e no *ethos* das classes sociais de onde são provenientes os romeiros, tal valorização tende a ser ainda maior na medida em que no tempo e no espaço ritual da

romaria os romeiros se remetem com mais facilidade a um sistema simbólico compartilhado onde um dos elementos fundamentais é justamente a valorização do que é comunitário (tanto que, se observarmos suas práticas religiosas, veremos um amplo conjunto de ações marcadas pelo comunitário, tal qual é o caso da reza do rosário).

Dentro desse deslocamento espacial e temporal ritualístico existente nas romarias de Juazeiro um dos aspectos que mais me chamaram a atenção foram as situações que apontavam para uma re-configuração das estruturas sociais pré-existentes a partir do acionamento de valores relativos a uma moralidade cristã. Moralidade fraternal essa que tende a potencializar a aceitação e o desejo de uma vida social pautada pela valorização do comunitário.

Em se tratando de um estudo sobre romarias, é quase que inevitável não reconhecer que esse meu comentário tem proximidade com a noção de *communitas* de Turner, cujo um dos princípios é pensar as romarias como processos rituais dentro dos quais os romeiros, numa fase liminar, vivenciariam temporariamente um modelo de vida marcado pelo ideal de fraternidade humana, quando uma das características distintivas seria uma espécie de ab-rogação das estruturas sociais, de tal forma que, como indivíduos, seriam libertos dos constrangimentos cotidianos relativos aos seus status e papéis e passariam, enquanto seres humanos integrais (capazes de fazer livremente suas escolhas, dentro da sua ortodoxia religiosa), a viverem um modelo de vida comunitária fraternal.

Ainda que reconheça a magnitude do modelo turneriano e as similitudes entre o meu comentário e que eles falam, é necessário colocar que nos casos observados em Juazeiro não ocorreram exatamente situações de ab-rogação das estruturas sociais, mas sim ocorrências onde eram acionados formas de sociabilidade e estruturas de relações sociais específicas, que se não negligenciavam as estruturas e os papéis sociais pré-existentes na comunidade de origem, tão poucos as repetiam. E como, no contexto da romaria, aos papéis sociais originários eram agregados novos significados, em torno deles eram forjadas novas formas de condutas, expectativas e relacionamentos sociais. Foi em relação a esse rearranjo que, em dadas situações e com certa eficácia foram acionados dentro do grupo, eventualmente, valores relativos a uma moral fraternal cristã.

O estabelecimento de certos padrões de sociabilidade comunitária que se tornaram válidos durante as romarias não se restringiu, contudo, a aqueles que se remetiam à uma moral cristã. De fato, a constituição de formas padronizadas de

sociabilidade comunitárias favorece, inclusive, a diferenciação interna dos membros do grupo. Carlos Steil (1996), por exemplo, comentando os relacionamentos sociais existentes entre os romeiros que ele pesquisou no seu estudo sobre as romarias de Bom Jesus da Lapa, observa que eles não formavam um único grupo, homogêneo (num mesmo grupo, podia haver subdivisões grupais perceptíveis nos relacionamentos que dependiam, por exemplo, do local de residência do indivíduo na comunidade), e que havia diferenças entre eles que ou se acentuavam, ou diminuíam conforme o desenrolar das romarias. Rubem César Fernandes, por sua vez, comenta em Os Cavaleiros do Bom Jesus que *“mesmo o núcleo menor desta romaria(...) exibe uma diferenciação interna considerável. A maioria é decididamente ‘pobre’, mas nem todos; ocupam posições distintas no sistema de divisão do trabalho, incluindo o caseiro de um lado e o metalúrgico do outro.(...) As diferenças em nosso grupo cresceram quando se ajuntaram os romeiros todos em Jundiá”* (Fernandes, 1982: pág. 17). Mais adiante, entretanto, ele pondera: *“Já falei e não vou negar aqui as diferenças que existem no interior do nosso grupo. As vestimentas, os animais, sem contar idade e outras variáveis, compunham um conjunto heterogêneo, contrariando as visões que idealizam as manifestações religiosas, como se transformassem homens em anjos. A questão de fundo não é como abolir as diferenças, tarefa socialmente suicida, mas como lidar com elas”* (Fernandes, 1982: pág. 36). E buscando compreender como esses romeiros lidavam com suas diferenças, ele termina por identificar na “camaradagem” intragrupal uma forma privilegiada através da qual os membros daquele grupo lidavam com as desigualdades pré-existentes ( o que implica em apontar para a forma pela qual eles buscavam estabelecer a dimensão comunitária daquela experiência de romaria).

Julgo que estas observações, as de Steil e as de Fernandes, são válidas para os casos dos grupos de romeiros de Juazeiro: 1) Há diferenças que se acentuam e outras que diminuem ao longo de uma romaria; 2) uma dos desafios presentes entre os membros de um grupo de romeiros é encontrar formas através das quais eles possam lidar com as diferenças que se manifestam ou surgem entre eles ao longo das romarias.

Para o tipo de abordagem que estou me propondo a fazer aqui, julgo que a análise de certas situações de conflito que ocorreram dentro do grupo de romeiros e do tipo de soluções que eles encontraram são caminhos esclarecedores tanto no que tange à questões relativas à diferenças, quanto no que se refere à forma de se lidar com elas. E, mais importante, essas situações de conflito, seus desdobramentos e soluções apontam

justamente para o quão é importante a dimensão comunitária, do grupo, para os romeiros.

### **O grupo, o rancho e a figura materna entre os romeiros: um lugar de família**

Como disse acima, certas situações de conflito revelaram de forma muito clara como o “ser um grupo” é algo relevante para os romeiros. E, como pretendo apontar aqui, essas situações também nos ajudam a compreender o lugar da “mãe” dentro do grupo. E considero isto tendo em vista que em ambos os grupos de romeiros que acompanhei presenciei situações de conflito onde a intervenção de pessoas identificadas como moral e religiosamente respeitáveis foi determinante. E nesses casos, cabe salientar, tal papel coube às mulheres. Essas mulheres, também cabe anotar, eram identificadas como figuras maternas dentro do grupo.

Na romaria, enquanto experiência de vida comunitária, tanto situações de alegria e solidariedade, quanto pequenas desavenças, pequenos conflitos, situações de desconforto ou desagradados faziam parte do dia-a-dia do grupo, principalmente do rancho. As pessoas usualmente resolviam isso entre elas, fazendo as pazes, deixando “para lá”, ou extravasavam através do cochicho, do resmungo com um terceiro e, quase sempre “esqueciam”, “voltavam ao normal”. Entretanto, ocorreram algumas situações onde o conflito ganhou uma proporção um pouco maior e foi merecedor da intervenção e um terceiro. E na maioria desses casos essas situações eram equacionadas pelo acionamento de uma figura materna.

Um caso exemplar – ainda que simples - de uma figura materna sendo acionada foi uma brincadeira que os rapazes de um dos grupos que acompanhei começaram a fazer entre si. Era uma brincadeira cuja base era por em dúvidas a masculinidade de um deles. Num dado momento o rapaz que era o centro da brincadeira, já preste a “apelar”, para evitar um conflito maior, disse: “- Ou para agora, ou vou chamar Dona Maria!”. O fato é que Dona Maria, assim como eu e outras pessoas do rancho, estávamos vendo a brincadeira, que já vinha ocorrendo há uns dois dias. Nem ela nem ninguém havia dito nada, ainda que fosse perceptível o fato de que alguns mais velhos desaprovassem a insinuação de homossexualidade presente na brincadeira. Mas, quando o rapaz disse, “vou chamar Dona Maria”, essa foi a senha para ela intervir: “- O que é que está havendo aqui?”. A resposta não foi maior do que a frase “- É essa brincadeira deles!”.

Fez-se silêncio. Dona Maria apenas agregou: “Gente, vamos respeitar as pessoas. Têm os outros, têm essas brincadeiras que terminam em confusão...”. Dona Maria falou pouco mais do que isso. Não chegou a ser um grande conflito, nem ela fez um grande sermão. Ficou claro que Dona Maria era uma pessoa importante para os demais membros do grupo, uma referência da ordem moral e do relacionamento que, por princípio, ali deveria prevalecer. E Dona Maria, que também era uma fretante, era quem melhor representava a figura de “mãe” dentro daquele grupo. Cabe salientar que suas poucas palavras não questionaram exatamente o conteúdo da brincadeira, mas, sobretudo suas conseqüências para a harmonia intragrupal.

Nesta perspectiva, recorrer a Dona Maria, ao que ela significava naquele contexto, era um pouco como que recorrer a um ordenamento ideal que dava sentido ao grupo, ao “estar em romaria”. E se assim for, sua autoridade vinha mais desse princípio latente e desejável de ordenamento ideal e do que ela representava em relação a ele, do que do uso de uma outra forma de poder que por ventura possuísse. Ou, se preferirmos, podemos dizer que seu poder vinha substancialmente de sua “autoridade de mãe” dentro dum grupo de romeiros onde seus membros se vêem enquanto grupo.

A proeminência de Dona Maria frente ao grupo é exemplar ao apontar para um outro aspecto igualmente relevante: a figura materna é algo que faz sentido dentro do grupo mais ou menos como faz sentido dentro de uma casa, do ambiente familiar. O que, por sua vez, nos possibilita pensar que no grupo, principalmente no rancho, são acionadas, num novo contexto, e com novos significados, certas representações e papéis sociais originários do ambiente familiar, da casa, da vida na família. É como se ali funcionasse aquilo que Roberto Da Matta denomina de “código da casa e da família”, que funciona em oposição e complementaridade aos “código da rua” e “código do outro mundo”. E como diz Da Matta, “*se estamos expulsos de nossas casas, estamos privados de um tipo de espaço marcado pela familiaridade e hospitalidade perpétuas que tipificam aquilo que chamamos de ‘amor’, ‘carinho’ e ‘consideração’*. Do mesmo modo, *‘estar em casa’ ou sentir-se em casa, fala de situações onde as relações são harmoniosas e as disputas devem ser evitadas. Não posso transformar a casa na rua e nem a rua na casa impunemente. Há regras para isso*” (DaMatta, 1985: pág. 46).

Acredito que podemos utilizar essas colocações de Da Matta para pensarmos os romeiros de Juazeiro e a vida no rancho. Ou seja, ali os romeiros tendem a agir tendo como uma das referências o código da casa. Daí porque teve sentido a intervenção de autoridade materna de Dona Maria naquela situação de conflito. Com isso também fica

mais claro porque aquele foi o momento em que ela interveio: naquela situação ela pode reificar sua autoridade e o que essa representa, assim como que lembrar os ideais de harmonia e respeito que deveriam, por princípio, reinar no rancho. Como me afirmou Dona Ilza: “- *O rancho é lugar de família, de gente de família!*”.

Todas essas ocorrências possuem em si, e no seu conjunto, algo de exemplar que nos remete à hipótese de que uma representação ideal do modelo familiar está presente no tipo de sociabilidade que por princípio deveria servir de referência para os romeiros no rancho. Modelo este que, cabe salientar, é diferente daquele que François Singly denomina de “individualista relacional” e que emerge a partir dos anos 60 e que “*corresponde à instauração de um compromisso entre as reivindicações dos indivíduos em se tornarem autônomos e seus desejos de continuar a viver, na esfera privada, com uma ou várias pessoas próximas*”. O modelo ao qual se remete a experiência romeira em Juazeiro está mais próximo, portanto, ao que segundo Singly, vigorou com mais força entre o início do século XX e anos 60 e que “*caracterizou-se, sobretudo, pela construção de uma lógica de grupo, centrada no amor e afeição. Essa família (...) é um grupo, regulado pelo amor, no qual os adultos estão a serviço do grupo e principalmente das crianças. O homem deve ir para o trabalho e a ele se consagrar o mais que possa. É sua missão de ‘pai’. A mulher deve ficar em casa para tornar o interior aprazível, ocupar-se das crianças e do marido, assegurar a felicidade de cada um. A ‘família feliz’ permite a cada um dos membros ser feliz*” (Peixoto, Singly, Cichelli (orgs.), 2000: pág. 15).

Neste ponto podemos observar que, na experiência concreta do rancho, a valorização do comunitário entre as classes populares, conforme aponta Duarte, encontra ressonância com esse modelo ideal de “família feliz” identificado por Singly.

Isto, contudo, é importante deixar claro, não quer dizer que o rancho seja factualmente “a perfeita tradução do céu na terra”, “um lindo ambiente onde vigora o amor, o respeito, a fraternidade”. Sem entrar no mérito do que é idealização e do que é fato, o que se quer dizer aqui é que esse modelo cria, para os romeiros, expectativas em relação às suas condutas dentro do grupo, de tal forma que quando esses valores são reivindicados por determinados membros do grupo, em determinadas situações, isso faz um grande sentido para os demais. E na medida em que esse modelo familiar é uma referência, é possível considerar que uma das formas relevantes dos romeiros lidarem com as diferenças e os conflitos que por ventura venham a existir entre eles, dentro

grupo, é através do uso de um “código da casa e da família”. E o rancho é, durante a romaria, o principal lócus onde esse código pode ser acionado.

Antes de seguir adiante devo ressaltar, contudo, que esse uso referencial de um “código da casa” dentro do rancho não significa a completa ausência dos critérios ordinários que funcionam na comunidade de origem. Percebe-se claramente que os romeiros não esquecem que existem diferenciações sociais pré-existentes. Pequenas diferenciações econômicas, como ser remediado num grupo predominantemente pobre, têm peso nas relações. Pode ser igualmente significativo o nível de proximidade, amizade ou parentesco com um político importante da comunidade, como o prefeito ou um vereador. O nível de envolvimento e importância dentro da igreja, da paróquia da comunidade, também pode pesar no status dentro do grupo. Em suma, as diferenças não foram deixadas no lugar de onde eles vieram. Elas vieram juntas. E se as diferenças também vieram juntas, o que Rubem César Fernandes disse sobre os cavaleiros do Bom Jesus também vale para os romeiros de Juazeiro: a questão é o como lidar elas. E se essa é uma questão importante, devemos considerar que o recurso a um “código da casa” encontra grande ressonância no modelo de “família feliz” apontado por Singly e é potencializado pelos ideais de uma moralidade cristã que se faz presente no processo ritual da romaria.

### **A Metáfora social da casa: o lugar da mulher e da figura da mãe entre os romeiros**

Ao pensar que no rancho há um uso referencial do “código da casa”, também devemos considerar um outro aspecto igualmente relevante: nos estratos sociais populares de onde são provenientes os romeiros do Juazeiro a casa tende a ser um espaço social onde é marcante a presença feminina, onde ganha destaque a figura da “mãe”. Ou seja, a figura feminina, especificamente a figura da “mãe”, é um estruturador e mediador muito importante das relações sociais intrafamiliares e, em termos representacionais, está profundamente identificada com o espaço doméstico.

Como afirma Bila Sorj, “*a associação do feminino com o doméstico constitui um habitus muito resistente a mudanças*”(pág. 83) de tal forma que, como coloca Clarice Peixoto e Celi Scalon, no mesmo livro, no que se refere á tradição, “*todos os estudos, empíricos e teóricos, ressaltam os vínculos estreitos entre estruturação e reprodução da família e lugares ocupados por homens e mulheres na vida social. Ao longo da história,*

*na modelagem desses vínculos, um padrão tem sido identificado como característico, sendo dominante no tempo e no espaço e praticamente universal: a existência de relações de gênero marcadas por uma hierarquia entre os sujeitos – assumindo os homens posição dominante – e por uma divisão de atribuições assimetricamente valorizadas – a divisão sexual do trabalho, ficando as mulheres responsáveis pela reprodução e pelas tarefas domésticas, que são esferas menos valorizadas, e os homens pelo que se denominou esfera da produção e pelas atividades conduzidas na vida pública, ambas valorizadas na vida social” (Peixoto, Scalan (orgs.), 2005; pág. 9).*

É interessante observar que estas colocações de Peixoto, Scalan e Sorj relativas a uma característica mais ampla da sociedade reverberam com grande força nas romarias de Juazeiro. Isto porque há uma forte presença feminina dentro do rancho (presença não necessariamente no sentido numérico, mas, sobretudo no sentido de “se fazer presente”. Característica essa que parece não se restringir às romarias de Juazeiro, pois, considerando o que observou Carlos Steil em relação ao grupo de romeiros da Lapa, também ali os homens tinham certos privilégios, como o de andar livremente pela cidade, “*enquanto as mulheres ficavam mais restritas aos rituais e ao caminhão (que nesse grupo pesquisado por Steil fazia às vezes do “rancho”)*” (Steil, 1995: pág. 94).

Em suma, o fato de os homens serem “mais livres” para zanzar pela cidade e as mulheres ficarem restrita ao rancho e à religião, aponta para a presença, na ação dos romeiros, dos ideais de gênero da sociedade, onde a “casa”, as “tarefas da casa” e a “religião” são “coisas de mulher”. Como o processo ritual das romarias – especificamente o estado liminar no qual o rancho está inserido – deixa os indivíduos mais abertos a formas de sociabilidades idealizadas, e como esses processos envolvem tempos e espaços significativamente marcados pelo religioso, isso, por princípio, faz com que a ação tenha por referência um modelo mais amplo de estruturação dos papéis sociais que vigora na sociedade e de certos ideais de feminilidade, como o de que as mulheres devem ser mães e esposas zelosas, sempre atentas à sua casa, ao bem estar da e respeitosas para com seus esposos. Dada essas condições e dada a presença de um “código da casa”, o rancho é um lugar privilegiado no agenciamento desse modelo e dessas idealizações.

Neste ponto temos uma primeira convergência de idealizações que ajudam a entender tanto a posição quanto as práticas sociais de certas mulheres dentro do rancho: se o rancho é “lugar de família”, nesse lugar a figura da “mãe” tem destaque. E quando Dona Ilza me disse que o rancho é “lugar de família”, cabe anotar, ela falou com

autoridade de “mãe”. Ou seja, ela estava se remetendo a uma autoridade decorrente de sua conduta abnegada, sua capacidade de agir o mais possível de acordo com as expectativas idealizadas sobre como uma “mãe” deve ser: bondosa, piedosa, temente a Deus, prestativa. E, posso afirmar que naquela romaria ela desempenhou com maestria esse papel. Ou, se preferirmos, sua performance foi exemplar.

Um outro caso, relatado por Dona Geniza, ao mesmo tempo em que sintetiza a importância da figura materna dentro de um grupo de romeiros, aponta para o fato de que essas mães romeiras agem também considerando que ali seu papel é o de mãe de todos e que isso é relevante para o grupo:

*“Olhe meu filho, teve uma vez que eu fiquei no rancho fazendo almoço. Fiz o almoço, todo mundo comeu. Mas teve um homem do nosso grupo que ficou na rua bebendo. Ele chegou no rancho tarde e bêbado e falou: - Prepara aí a minha comida! – Não é você que tem de cozinhar?”. Eu falei que não ia preparar nada não, que não ia cozinhar para bêbado, para quem vem para a romaria beber. Ele resolveu me xingar, falando alto. Foi quando o motorista, que é dono do caminhão falou: “- Que é isso rapaz? – Você não sabe que Dona Geniza é uma mãe para a gente? Pois saiba que essa romaria é dela, na romaria até o caminhão é dela e é melhor você respeitá-la!”. E assim meu filho o homem foi para a rua de novo e não veio mais em romaria minha”.*

Essa importância da figura materna no grupo de romeiros, principalmente no rancho, não decorre somente do fato de que ali vigora o “código da casa”. Outro aspecto importante vincula-se ao fato de que em muitos casos – entre os romeiros que entrevistei tratou-se de uma maioria – a iniciação à devoção ao Padre Cícero e à Mãe das Dores foi algo inicialmente estimulado pela mãe ou avó. Além disso, um número expressivo dos romeiros mais novos que entrevistei disseram que vieram pela primeira vez para Juazeiro com a mãe. Neste caso, os números parecem se reduzirem conforme os romeiros são mais idosos. Pelos relatos tive a impressão de que isso se deve à grande dificuldade que era realizar uma romaria a algumas décadas atrás. As maiores facilidades atuais parecem favorecer às mães trazerem seus filhos para o Juazeiro. Entretanto, faço tal comentário mais como especulação hipotética, do que como uma afirmação efetivamente empírica.

Na comunidade de origem a presença feminina nas práticas devocionais comunitárias é acentuada. A fidelidade feminina ao rosário rezado à Mãe das Dores e ao Pe. Cícero ficou perceptível no caso de Murici, quando da ocasião da novena de aniversário desse sacerdote Dona Ilza contou-me que, religiosamente, todos os dias do

ano, ela ia à praça Pe. Cícero rezar o rosário e outras orações, sempre às seis horas da tarde. Só parou em virtude de problemas de saúde e do litígio político que se formou em torno da festa em homenagem ao Padrinho, que passou a ser objeto de disputa entre os dois grupos políticos rivais na cidade. No ano de 2005 ela resolveu não participar da festa e o movimento de pessoas que foram à sua casa naqueles dias para lamentar sua ausência, solidarizar-se com ela, era uma demonstração do seu prestígio e de sua relevância como fomentadora da devoção ao Pe. Cícero em Murici.

Outro ponto relevante da devoção ao Pe. Cícero e do papel feminino na manutenção dessa devoção é o fato de que ele é um santo popular cuja devoção sempre encontrou resistência e, nalguns casos, foi sistematicamente perseguida pela Igreja Oficial. Excluído dos altares das igrejas, ele encontrou abrigo nalgumas praças públicas do Nordeste e, principalmente, nos altares particulares que existem nas casas de seus devotos. E, com isso, mais uma vez voltamos para o espaço da “casa”. Agora também no sentido literal. E, mais uma vez, encontramos a figura da mãe desempenhando papel chave na manutenção e propagação da devoção ao santo do Juazeiro. E principalmente a mãe que acende as velas, faz as preces, novenas e coloca flores no pequeno altar de sua casa. É, portanto, ela que por excelência mantém acesa no cotidiano a devoção ao Padrinho, à Mãe das Dores e ao demais santos que protegem sua família, sua casa. Quando o “código da casa” é transposto e re-significado no rancho em Juazeiro e quando todos romeiros sabem que estão ali por causa da romaria (independentemente do fato de todos realizarem ou não as práticas devocionais), esses elementos convergem para uma situação de sustentação e relevância do papel social de mãe dentro do grupo.

Nesta perspectiva, ocupar o papel social de “mãe” e saber performatizá-lo da melhor maneira possível, e dentro das expectativas pré-existentes, é de significativa relevância para o status de uma “mãe” romeira dentro do grupo. E esse ser “mãe” revela-se como uma posição de grande prestígio, posto que na ordem de valores que hierarquiza os papéis sociais dos romeiros, notadamente no rancho, há uma convergência para o valor holista segundo o qual o “todo”, o “grupo”, é o que dá sentido efetivo à romaria, aquilo que justifica sua existência, para além de suas dimensões especificamente religiosas. E se no plano das representações ideais se há alguém que é capaz de se dedicar de forma abnegada ao “todo” (à “família”), esse alguém é a “mãe”.

Se considerarmos tal proposição – a de que há uma cultura de caráter hierárquico-holista funcionado no rancho, entre os romeiros, que se alicerça num modelo familiar -, isso implica dizer que no contexto duma romaria o “ser mãe” abre para essas mulheres a

possibilidade de agirem, fora do seu contexto cotidiano, situações em que ocorrem uma subversão do valor dominante que hierarquiza as relações de gênero na sociedade mais ampla, e cuja marca é a menor valorização dos papéis sociais femininos, sobretudo os relativos ao trabalho doméstico, quando confrontados com os papéis sociais masculinos. Em outras palavras, enquanto que na ordem cotidiana da sociedade na qual estão inseridas as romarias a condição de mulher, “dona de casa”, pode ser pouco valorizada, no contexto de uma romaria a mulher que é “mãe” é detentora de grande prestígio.

Há em virtude disso, inclusive, um investimento no bom desempenho do papel de “mãe”, tal como constatei a partir de uma situação que vivi com Claudivan (18 anos) e Dona Leuzinete (uma senhora de setenta e poucos anos): num certo dia me ofereci para acompanhá-los nas visitas que iriam fazer a algumas igrejas do Juazeiro. E assim, por volta das sete e meia da manhã, iniciamos nosso périplo. Ávido para observar os romeiros nas suas práticas devocionais, inicialmente não dei muita importância ao fato de que Dona Leuzinete parava com alguma sistematicidade nalgumas das barracas que encontramos pelo caminho. Só no final das visitas, quando saímos dos Franciscanos e tomamos o caminho de volta para o rancho, é que percebi que aquelas paradas nas barracas estavam ligadas ao fato de que, para ela, aquele passeio também era uma ida à feira, posto que na volta passamos um bom tempo no mercado municipal comprando verdura e carne para o almoço.

Depois daquela visita e daquela feira, Dona Leuzinete fez almoço e passou o resto do dia por ali, conversando, descansando, cuidando das crianças, observando o movimento do entra e sai das pessoas, fazendo o jantar, conversando, arrumando as coisas, indo dormir.

Sobre Dona Leuzinete cabe aqui a impressão, pelo que observei, de que ela é uma senhora piedosa e devota. Mas também é uma pessoa muito prática e objetiva. Para usar de uma perícope evangélica, digamos que ela tem um pouco de “Maria” e um pouco de “Marta”. Mas, para ser mais sincero, tem bem mais de “Marta” do que de “Maria”. Logo, as paradas nas barracas e a pequena feira feita no mercado diziam muito mais sobre ela e seu papel em relação ao grupo de romeiros, do que somente as visitas às igrejas. E como tal feira dizia muito do seu papel em relação ao grupo, também dizia muito do que significava a romaria para ela. Cuidar dos filhos e netos – biológicos ou “adotados” durante a romaria -, fazer o almoço e a janta, descansar e conversar com as amigas, Dona Leuzinete gastava bem mais tempo fazendo isso do que fazendo as visitas. Havia, obviamente, a questão da idade. Mas havia também outras questões,

igualmente ou até mais relevantes: no rancho a sua autoridade de “avó”, “mãe”, era algo de significativa importância. E era nessas diferentes tarefas por ela realizadas que sua autoridade e status dentro do grupo se reificava. Logo, fazer a feira, cozinhar, não implicava somente numa obrigação – pela sua idade, podemos presumir, ela poderia por princípio se abster das tarefas de cozinhar e fazer feira, por exemplo -, mas em algo que dava sentido social a sua romaria, assim como as visitas às igrejas davam um sentido religioso. No caso de Dona Leuzinete e de outras romeiras adultas ou idosas, têm pertinência as colocações que a antropóloga Silvana Nascimento faz no seu estudo sobre as romarias do Divino Pai Eterno, em Goiás: *“A conhecida expressão ‘lugar de mulher é na cozinha’, tão pejorativa no universo urbano das grandes cidades, revela-se aqui uma realidade cotidiana que não é vista nem como ultrapassada nem como negativa. A cozinha é predominantemente o lugar das mulheres. A romaria transpõe para o mundo da festa uma parte fundamental do seu cotidiano: o universo da cozinha, lugar feminino e, ao mesmo tempo, da mais íntima convivência social entre parentes. Na festa de romaria, a cozinha está representada pelo interior das barracas (aqui, no caso, o rancho). (...) O fogão simboliza um elemento fundamental do universo dos romeiros e, em particular, do feminino. A presença do fogão dentro das barracas, tanto nos pousos quanto no acampamento no santuário, representa uma unidade familiar. (...) A romaria, então, não elimina propriamente as posições sociais. No tempo da festa, ao mesmo tempo em que afirma o lugar social de cada participante, associado ao fato de ser homem ou ser mulher, casado (a) ou solteiro (a), apresenta novos arranjos para as relações estabelecidas pela rotina”*. (Nascimento, 2002)

### **Maria, Nossa Senhora Mães das Dores: entre o modelo e a identificação**

Na sociedade brasileira, numa perspectiva mais tradicional, a abnegação, a piedade, a bondade e os demais valores atribuídos à imagem de “mães zelosas” se alicerçam tanto na idéia de que elas seriam pessoas “espirituais e moralmente fortes”, quanto na idéia de que elas seriam relativamente “frágeis” quando confrontadas com as estruturas e relações de poder e força que vigoram na sociedade.

Essa visão de feminilidade relativa à figura materna fica mais clara quando recorremos ao conceito de “marianismo”, que, segundo a antropóloga Marjo de Theije, é utilizado para exemplificar os ideais de feminilidade dos países latino americanos:

“assim, o marianismo é ‘ o culto da superioridade espiritual feminina’ (Steenbeek, 1966, p. 64, tradução MdT), que retrata as mulheres como semidivinas, superiores moralmente e espiritualmente mais fortes do que os homens. Essa superioridade dá às mulheres o dom do sacrifício e da humildade. Embora estas características sejam tipos ideais e o comportamento real varie conforme a personalidade individual e o contexto em que ele se dá, esta ideologia geral a cerca dos gêneros prevalece na sociedade brasileira” (Theije, 2002, pág. 220). O marianismo, portanto, ajudaria a entender uma ambigüidade presente na figura da mulher na sociedade brasileira: ao mesmo tempo em que sob certos aspectos eles são cidadãs de segunda classe (o que nos remete à idéia de “fragilidade”), também são vistas como moralmente superiores aos homens.

Não pretendo neste ensaio discutir as implicações do “marianismo” na sociedade brasileira de uma forma geral, nem mesmo na vida dos romeiros como um todo, fora do contexto das romarias. Interessa-me, seguindo o escopo deste trabalho, pensá-lo dentro do contexto da romaria. E seguindo esse objetivo, cabe ressaltar, o “marianismo” se sustenta, tem como espelho, a imagem que se constrói em torno da Virgem Maria, Nossa Senhora. Nesta perspectiva, dentro desse tipo de idealização da “superioridade espiritual feminina”, Maria é o modelo de mulher, de mãe, por excelência. Logo, é necessário entendermos os significados e implicações de Maria enquanto modelo de feminilidade para compreendermos os significados e implicações do “ser mãe” dentro das romarias de Juazeiro.

Mas antes de analisarmos Maria enquanto modelo de feminilidade é necessário considerarmos seu significado dentro do catolicismo. E para isso recorreremos a Rubem César Fernandes: “*Se o martírio aproxima os santos e os fiéis da Paixão de Cristo, estão todos sob os cuidados de Maria. Na imaginação católica, consagrada pela tradição, Jesus não esteve só na cruz. Ainda que o Pai fosse distante, a Mãe permaneceu ao seu lado por todas as fases do martírio. Se a Paixão de Cristo dá sentido às crises humanas, instaurando o extraordinário no centro do tempo e do espaço comuns, a presença de Maria restaura uma continuidade protetora ao longo das crises que consomem este tempo e este espaço. Maria, que não sofreu o martírio, consola os martirizados. No catolicismo, como o conhecemos no Brasil e na Polônia, o centro não é ocupado por um indivíduo isolado, ainda que seja o próprio Deus; no centro está uma relação, como a de um filho e a sua mãe, relação esta que nem a morte pode romper(grifo meu)*” (Sanchis(org.), 1992: pág. 74).

Com isso chegamos a dois pontos relevantes para uma compreensão mais apurada da figura materna nas romarias de Juazeiro: 1) essas romarias são uma experiência religiosa, notadamente católica; 2) as romarias de Juazeiro são ao mesmo tempo ciceronianas e marianas (nelas é central tanto a devoção ao Padre Cícero, quanto a devoção a Nossa Senhora das Dores). Para os romeiros, ser afilhado Do Pe. Cícero implica necessariamente ser “filho” da Mãe das Dores.

E por ser central a devoção a Nossa Senhora das Dores nessas romarias, cabe frisar o que disse Fernandes: *“no centro está uma relação, como a de um filho e a sua mãe”*. Maria, no catolicismo brasileiro, como ele aponta em outro texto (1994), é mais Senhora (ao recorrer à Virgem o fiel suplica: *“-Valha-me Nossa Senhora”*) do que Rainha. O fato de ela ser “Senhora” faz mais sentido para o devoto, do que ela ser “Rainha”. E como “Senhora” sua condição materna fica mais em evidência do que na relação hierárquica decorrente da condição de “Rainha”. E aqui cabe lembrar que a expressão senhora no contexto brasileiro, no qual se incluem os romeiros de Juazeiro, é a forma ao mesmo tempo respeitosa e afetiva com a qual o filho responde ao chamado da mãe: *“- Senhora?”*.

Retomando Rubem César Fernandes, um outro comentário seu ajuda a esclarecer ainda mais estas questões: *“Nossa Senhora, contudo, desfruta uma posição especial entre os santos, destacando-se deles por razões que devemos considerar em seguida: a sua soberania está associada à maternidade. (...) As diferenças entre os santos não devem ser ignoradas (São Jorge é guerreiro, São Francisco é manso de coração, São Benedito é Negro, São Gonçalo é brincalhão), mas perdem o corte de negação sob o efeito da santidade. São como irmãos e irmãs enlaçados por uma mãe compreensiva. Nossa Senhora tem proeminência sobre os demais santos, assim como a mãe sobre os seus filhos. (...) Contudo, há muitas Marias, como diria João Gilberto, tantas ao menos, quantas as relações possíveis com os seus filhos. De todos os santos, é o nome de Maria que mais foi multiplicado pela tradição. (...) Na devoção popular (...), Deus, o Pai, é uma figura distante; Cristo, o Filho, é sobretudo uma figura de criança nos braços maternos; Maria, a Mãe, destaca-se solitária, em sua maternidade, sobre as família dos santos.”* (Fernandes, 1995: págs. 113-118).

Dentre os diferentes nomes de Maria, que correspondem aos diferentes tipos de relações possíveis entre a Mãe e seus filhos, no Juazeiro Maria é, acima de tudo Nossa Senhora Mãe das Dores. E com isso, essa nomeação a aproxima de uma questão de extrema relevância nas romarias de Juazeiro: a questão do sofrimento.

Esta correlação entre maternidade, sofrimento e Nossa Senhora me faz lembrar a entrevista que fiz com Dona Margarida, uma romeira de Caruaru, quando a indaguei sobre o que ela tinha achado do sermão que o bispo acabara de fazer durante a missa - e cuja temática fora a “Cruz de Cristo”. Sua ênfase mais na figura de Nossa Senhora, do que na questão chave do sermão, a Cruz, encontra ressonância com o que diz Fernandes. Respondeu-me Dona Margarida: *“Sim, eu ouvi o sermão do bispo, muito lindo. Gostei mais daquele pedido que ele falou, que ele pediu que a gente fosse mais humilde, mais a família, fosse mais apegado aos filhos, os filhos fosse mais humildes a seus pais, gostei, gostei, adorei. Ouvi ele falando da Cruz, com muito amor, falando da Cruz que o sofrimento de Jesus Cristo e a mãe dele também na cruz é como uma mãe quando se separa do filho, que a gente encontra o filho sofrendo em aflição, foi igualzinho a Nossa Mãe Maria Santíssima quando viu a separação do filho sofrendo na Cruz”*. Dando continuidade entrevista e indagando se ela também fazia promessa para os filhos ela disse: *“Faço sim, faço promessa pro meus filhos, que meus filhos graças a Deus, que meu filho foi internado no hospital e ele estava sofrendo muito e graças a Deus ele foi valido por Nossa Senhora das Dores”*.

Dona Margarida, assim como outras romeiras que entrevistei, quando indagadas ou às vezes espontaneamente, deram grande ênfase à condição materna de Nossa Senhora. Essa ênfase quase sempre apontava para virtudes como compaixão e misericórdia. E Nossa Senhora das Dores, cabe salientar, é a compadecida por excelência para os romeiros de Juazeiro. Foram várias as histórias que escutei onde romeiras e romeiros, ao relatar um momento de aflição ou sofrimento, disseram que recorreram à Senhora Mãe das Dores (“-Valei-me minha Mãe das Dores!”) e após tal súplica sentiram-se reconfortados ou receberam uma resposta dessa Mãe que compadecia do sofrimento de seu filho.

Outro aspecto relevante, presente na entrevista que eu fiz com Dona Margarida, mas também em conversas e entrevista com outras mães romeiras, é o fato de que a maioria tinha uma história de sofrimento vivida em relação a um filho. Dona Margarida teve o filho que foi parar no hospital, Dona Ilza teve a filha que quase morreu no parto, uma outra tinham uma filha deficiente física, Dona Maria José um filho que era violento e mexia com drogas, etc. Essas histórias, quando contadas, remetiam-se, quase sempre, à uma relação com a Mãe das Dores. E se como diz Fernandes, na imaginação católica Maria coloca no centro da devoção uma “relação, como a de um filho e a sua mãe, relação esta que nem a morte pode romper”. Mas para essas romeiras essa relação não é

só de devoção, mas também de profunda identificação. Como a Mãe das Dores, elas são mães, mães que também passam ou passaram pela dor de ver o filho sofrer, ou sofre em virtude de um filho. Cito o caso relatado por Dona Maria José porque ele é exemplar dessa identificação forjada no sofrimento:

Ela conta que tem um filho que mexe com drogas, era violento, “tem problema na cabeça”. Quando drogado esse filho já chegou até mesmo a agredi-la. Ele fugia de casa e sempre que voltava tinham alguma confusão. Um dia chegou em casa e começou a quebrar tudo. Outro filho dela, que estava na loja ao lado, onde ele conserta tvs, quis intervir. Quis chamar a polícia. Ela disse que não. O filho drogado ameaçou bater nela. Ela saiu da casa e fechou o portão. Ele continuou a quebrar tudo, pegou um pedaço de pau e ameaçou matá-la. Ele gritava: “- Cadê teu Jesus, cadê teu Padrinho Cícero?”. Ela levantou os braços e respondeu: “-Então venha me matar! Eu estou com meu Jesus, com meu Padrinho, com minha Mãe das Dores! Pode vir!”. Ele voltou para dentro da casa, quebrou os vidros e saiu. Depois de uns dias voltou, mas nunca mais foi violento, brinca, ri. Ainda mexe com drogas, mas longe de casa. Quando volta para casa fica quieto num canto: “- Agora ele fica em casa feito um pombinho. Minha filha diz que eu transformei ele num pombinho com o poder do Padre Cícero e da Mãe das Dores. E é esse um dos milagres que eu estou pagando!”. E ali estava ela vestida com uma bata marrom e o cordão de São Francisco que no último dia de romaria seria deixado na cama do Padrinho que fica no museu.

Assim como a Mãe das Dores sofreu pelo seu filho, as mães romeiras de Juazeiro também sofreram ou sofrem pelos seus. Assim como a Mãe das Dores compadece do sofrimento de seus filhos, as mães romeiras também compadecem do sofrimento dos seus. Essas romeiras, portanto, são mães que buscam se espelhar na Mãe. São mães que buscam conforto na Mãe.

A relação entre sofrimento e compaixão não é apenas aquela que ocorre na relação entre a Senhora Mãe das Dores e suas filhas e filhos devotos. Essa relação tem grande relevância dentro das experiências religiosas do Juazeiro na sua amplitude. Neste sentido, a antropóloga Roberta Campos, no seu estudo sobre os Aves de Jesus, esclarece bem o lugar que o sofrimento ocupa dentro da experiência religiosa do Juazeiro: “*É significativo que Juazeiro seja um santuário religioso e como tal é cenário da dramatização do sofrimento. Uma vez em Juazeiro, é possível testemunhar o sofrimento do outro. Nas penitências, nos ex-votos, na mendicância tão marcadamente presente e na dureza da geografia local pode-se se ver, fisicamente falando, um forte sentimento*

*de compaixão, compadecimento e misericórdia que perpassa toda Juazeiro do Norte. É um momento em que gente muito pobre dá esmolas a penitentes e pedintes comuns. Um momento em que comunidades de penitentes oferecem uma refeição e uma rede para um romeiro passar a noite. Uma rede de fraternidade parece surgir, sendo a compaixão, o Amor de Deus, comunicado em cada ato de gentileza e hospitalidade. Tudo isso é entendido como belo e verdadeiro, e nesse espaço onde verdade e beleza não têm fronteiras a evidência da sacralidade da Terra da Mãe de Deus representada por Nossa Senhora das Dores, Mãe e Misericórdia de todos nós, é suplicada. Estamos, então, diante de um cenário onde a verdade e a moral passam pela estética e sentimentos.” (Campos, 2002: pág. 118).*

A dimensão religiosa é uma das dimensões do Juazeiro. Há seguramente outras, como a dimensão do lazer, da política, do comércio. Há, principalmente, a dimensão da experiência específica de sociabilidade proporcionada pelo “ser e estar” num grupo na romaria de Juazeiro. Nem sempre as outras diferentes dimensões harmonizam-se com a dimensão religiosa do Juazeiro. As fricções pautadas por tensões são até mesmo mais evidentes. Todavia, é inegável que a dimensão religiosa é a mais proeminente, especificamente no que se trata do Juazeiro das romarias, do Juazeiro das devoções.

O comentário de Roberta Campos deve ser colocado, desta forma, dentro do contexto da dimensão religiosa do Juazeiro. Entretanto, ao mesmo tempo em que o cenário de dramatização do sofrimento, de compaixão e a rede de solidariedade que ela descreve são proeminentes sobretudo para aqueles que imergem na experiência religiosa do Juazeiro, também é uma referência que ultrapassa, pela sua força, o próprio universo religioso e esses seus agentes diretos. E é no rancho, sobretudo, que se dão as mediações dessas dimensões religiosas com a dimensão da romaria enquanto uma experiência de sociabilidade grupal.

Em suma, as “mães romeiras do Juazeiro”, acionadas e vivenciadas por diferentes mulheres dentro dos grupos, nas romarias, são importantes mediadoras entre a dimensão religiosa, do sagrado, e as outras dimensões que também fazem parte da romaria do Juazeiro, para além do seu caráter religioso: mediando conflitos, agindo na medida do possível em consonância com os ideais relativos à figura de “mãe zelosa e piedosa”, lembrando o caráter religioso da romaria (seja pelos discursos, seja pelas práticas), transformando o rancho, através de suas ações, numa “casa”, de diferentes formas vamos encontrar nos grupos romeiros do Juazeiro mães romeiras cujas performances, presença e ações funcionam como elemento mediador e aglutinador da unidade grupal e

daquilo que faz do seu grupo, efetivamente, um grupo de romeiros e que fazem delas uma figura central dentro do grupo, nas romarias. E, não bastasse isso, há a dimensão eminentemente mariana dessas romarias, dentro das qual a Mãe das Dores emerge como modelo, espelho, consoladora, compadecida, Mãe por excelência das mães romeiras do Juazeiro.

### **Bibliografia:**

ABUMANSUR, Edin Sued (org.). Turismo Religioso. Ensaio antropológico sobre religião e turismo. Campinas, São Paulo, Papyrus, 2003.

ALVES, Isidoro Ma. da Silva. O Carnaval devoto. Um estudo sobre a festa de Nazaré de Belém. Petrópolis, Ed. Vozes, 1980.

ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi (orgs.). Gênero, Família e Trabalho no Brasil. Rio de Janeiro, Editora FGV/FAPERJ, 2005.

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

CAMPOS, Roberta B. C. Utopia e Sociabilidade: imagens de sofrimento e caridade no Juazeiro do Norte. São Paulo, Revista da USP, Volume 46, n. 1, 2003.

CAMPOS, Roberta B. Carneiro. Sofrimento, misericórdia e caridade no Juazeiro do Norte: uma visão antropológica das emoções na construção da sociabilidade. João Pessoa, PB, RBSE, v.1, n.1, pp. 106-118, , GREM, abril de 2002.

CAVA, Ralph Della. Milagre em Joazeiro. 2ª edição. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

CERTEAU, Michel de. A Invenção do cotidiano: artes do fazer. Petrópolis, Ed. Vozes, 1996.

DAMATTA, Roberto . A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo, Brasiliense., 1985.

DE THEIJE, M. Tudo o que é de Deus é bom: uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns. Recife, Fundação Joaquim Nabuco: Massangana, 2002.

DUARTE, Luiz Fernando D. Da Vida Nervosa das Classes Trabalhadoras Urbanas. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/CNPq, 1986.

FERNANDES, Rubem César. Os Cavaleiros do Bom Jesus. Uma Introdução às Religiões Populares. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. Romarias da Paixão. Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1995.

FONSECA, Claudia. Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre, Ed. Da Universidade (UFRGS), 2000.

FORTI, Ma. do Carmo Pagan. Maria do Juazeiro: a beata do milagre. 2a. edição. São Paulo, Annablume Editora, 2000.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, LTC, 1989.

\_\_\_\_\_. Saber local: Novos ensaios em antropologia interpretativa. 4ª. Edição. Petrópolis, Ed. Vozes, 2004.

MAUSS, Marcel. Ensaios de Sociologia. São Paulo, Ed. Perspectiva, 2001.

\_\_\_\_\_. Sociologia e Antropologia. São Paulo, Cosac e Naify, 2003.

NASCIMENTO, Silvana Souza. A Festa via à Cidade: uma etnografia da romaria do Divino Pai Eterno, Goiás. Revista Religião e Sociedade, 22/2, Rio de Janeiro, 2002.

ORTNER, Sherry, DIRKS, Nicholas & ELEY, Geoff (orgs). Culture/Power/History: a reader in contemporary social theory. Princeton: Princeton Univ. Press, 1994.

PAZ, Renata Marinho. AS Beatas do Pe. Cícero: participação feminina leiga no movimento sócio-religioso de Juazeiro do Norte. Juazeiro do Norte, Edições IPESC/URCA, CE, 1998.

PEIRANO, Mariza. . Rituais ontem e hoje. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003.

PEIXOTO, Clarice; SINGLY, François de; CICHELLI, Vincenzo. Família e Individualização. Rio de Janeiro: FGV, 2000a.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. Estrutura e Função na Sociedade Primitiva. Petrópolis, Ed. Vozes, 1973.

SANCHIS, Pierre. Arraial: Festa de um povo. As romarias portuguesas. Lisboa, Ed. Dom Quixote, 1983.

\_\_\_\_\_. “Festa e Religião Popular: As Romarias de Portugal”. Revista Vozes n. 79, Petrópolis, 1973.

\_\_\_\_\_ (org.) . Catolicismo: modernidade e tradição São Paulo, Ed. Loyola. 1992.

SCOTT, James. Weapons of the Weak: every day forms of peasant resistance. New Haven, Yale University Press, 1985.

SEGALAN, Martine. Ritos e Rituais Contemporâneos. São Paulo, Ed. FGV, 2002.

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

STEIL, Carlos Alberto. O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. 1ª edição. Petrópolis, Editora vozes, 1996.

STEIL, MARIZ e REESINK (orgs.). *Maria entre os Vivos: reflexões teóricas e etnográficas sobre as aparições marianas no Brasil*. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 2003.

TURNER, Victor; TURNER, Edith. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Oxford, Basil Blackwell, 1978.