

**“Eu te darei um coração capaz de me amar”: Maria de Araújo e o ensaio de uma mística feminina (Juazeiro, Ceará. 1889-1898)<sup>1</sup>**

Edianne dos Santos Nobre<sup>2</sup>

**Resumo:** No final do século XIX a Diocese cearense instaurou um processo a fim de investigar a ocorrência de um possível milagre eucarístico. Neste trabalho, apresentamos a trajetória da beata Maria de Araújo conjecturando que os depoimentos desta beata estão inseridos em uma tradição mística que tem no Barroco seu ponto alto. Tomando como viés interpretativo a teatralização dos eventos ocorridos com Maria de Araújo, discutimos a partir da sua narrativa, como a experiência religiosa e mística do “corpo sofredor” – enquanto instrumento divino - será traduzida na transformação de Juazeiro como espaço de sacralidade.

**Palavras-chave:** mística feminina, experiência, barroco, teatralização.

**Abstract:** In the late nineteenth century the Diocese of Ceará started a process to investigate the possible occurrence of an Eucharistical miracle related to “beata” Maria de Araújo. In this article, we present the history of “beata” Maria de Araújo inferring that the testimonies of this religious woman are inserted in a mystical tradition that has its high point in the Baroque. Taking the theatricalization as a methodology to understand the events in which Maria de Araújo was involved, we discuss her narrative. We consider the religious and mystical experience of “suffering body” - as a divine tool - that will be reflected in the transformation of Juazeiro as a sacred space.

**Keywords:** feminine mystique, experience, baroque, dramatization.

Na madrugada de seis de março de 1889, primeira sexta-feira da quaresma daquele ano, na Capela de Nossa Senhora das Dores, após uma exaustiva noite de orações e penitências oferecidas ao Santíssimo Sacramento, o Padre Cícero Romão Batista<sup>3</sup> decide encerrar a noite de vigílias ministrando a comunhão da Sagrada Eucaristia às pessoas que com ele estavam. Ao receber a comunhão, a beata Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo é tomada por uma “veemente dor, unida ao mesmo tempo a uma grande consolação da alma”.<sup>4</sup> Em sua língua, a hóstia recém-consumida transformava-se em sangue pela primeira vez e a partir daquele momento ela seria, segundo seus próprios depoimentos, a esposa fiel de Cristo com a missão de “converter os pecadores, santificar as almas e liberar as almas do purgatório”.<sup>5</sup> O Sangue Precioso que ali se derramara<sup>6</sup> teria como objetivo fazer daquele lugar “uma porta do céu e um lugar de salvação para as almas”.<sup>7</sup> Segundo o Padre Cícero, o fenômeno reproduziu-se durante todo o tempo quaresmal daquele ano e “principalmente às quartas e sextas-feiras de cada semana [...] o que se deu também uma vez, no sábado da Paixão no mencionado ano, depois do que passaram a ser diários até a Ascensão do Senhor”.<sup>8</sup>

Em 1891, a Diocese cearense instaura um processo episcopal que teria como finalidade investigar o caráter do fenômeno acontecido com Maria de Araújo no pequeno povoado de Juazeiro, cidade do Crato, sul do Ceará. A partir da investigação das condições nas quais se dava o sangramento da hóstia, a comissão de inquérito deveria dizer se o fenômeno era um milagre ou não. Esse processo contém os depoimentos de Maria de Araújo, bem como de outras beatas, sacerdotes e pessoas influentes econômica ou politicamente na região, contém ainda relatórios médicos sobre o estado de saúde de Maria de Araújo.

Neste artigo, nos interessa analisar os depoimentos de Maria de Araújo através do viés de uma mística feminina, vinculada à uma tradição religiosa barroca, na qual são valorizados elementos marcados por uma lógica escatológica e dramática, próprias do catolicismo penitencial, de herança ibérica. Imerso nesse caldeirão de crenças, o penitencialismo seria uma das marcas principais dessa religiosidade ligada ao catolicismo luso, de forte matriz barroca, que constituiu nos seiscentos os principais elementos que compõem a “construção de identidades culturais nos trópicos” (GONÇALVES, 2005: 25).

Tomando as metáforas teatrais como o eixo de interpretação das fontes documentais, tentamos empreender um exercício de compreensão dessas metáforas ao mesmo tempo em que o teatro (o espaço de Juazeiro) ou a teatralização dos eventos aparece como o fio condutor da nossa narrativa. Neste sentido, tomar a noção de teatralidade como eixo interpretativo é entender: “[...] que as relações estabelecidas entre os indivíduos no espaço por eles compartilhados, se definem como gestos carregados de teatralidade” (SOUZA, 2007:34). Acreditamos que os depoimentos que narram os milagres são marcados por uma linguagem teatral que se encaixa dentro de uma tradição – estética e religiosa – barroca. O teatro, não é então, mero palco onde as ações se desenrolam, é um espaço tramado, que vai sendo construído e reconstruído nas ações de seus personagens. O catolicismo ibérico, por sua vez, herdeiro de uma tradição contra-reformista que inseriu em suas práticas elementos que reforçaram a hierarquia, mas que, por outro lado, também intensificaram o uso de elementos lúdicos na sua linguagem provocando a emersão de novas sensibilidades.

Temos ainda nesse contexto, a presença clara de um movimento místico feminino, que embora não fosse totalmente desvinculado da ortodoxia, trazia em si algumas prerrogativas que desafiavam a autoridade eclesiástica ao criar e propalar um novo culto, o do Sangue Precioso que jorrava das hóstias consumidas por Maria de Araújo. Através da vida desta beata é possível identificar aspectos similares a experiências místicas. Segundo Certeau, a mística, palavra que só foi substantivada no século XVII, seria em sua constituição: “[...] uma reação contra a apropriação da verdade pelos clérigos que se profissionalizaram a partir do século XIII; ela privilegia as luzes dos iletrados, a experiências das mulheres, a sabedoria dos loucos [...]” (CERTEAU *apud* CHARTIER, 2002: 161).

É importante ressaltar ainda, que o místico atua dentro de uma tradição religiosa e não é alheio ao aparato dogmático desta, embora seu caráter empírico e aparentemente desligado da ortodoxia causa tensões e conflitos entre o místico e a autoridade religiosa constituída: “Experiencia de los límites, la experiencia mística hay sido com frecuencia, para la autoridad religiosa transgresión de los límites” (VALENTE, 1991: 103). Enfim, a mística em seu cerne engloba as experiências marcadas por uma percepção intuitiva do divino (CERTEAU *apud* DELUMEAU, 2003: 354).

## Os fenômenos extraordinários de Maria de Araújo

[...] queixando-se ela que não sabia amar a Deus, ouviu de Sua boca estas palavras: Eu te darei um coração capaz de me amar.<sup>9</sup>

Nascida em 24 de maio de 1862,<sup>10</sup> Maria de Araújo era costureira por profissão e segundo ela, beata por inspiração divina, já que desde os oito anos, ao fazer sua primeira comunhão consagrou-se, segundo seu diretor espiritual, o Padre Cícero Romão Batista, como “verdadeira esposa de Jesus Cristo”.<sup>11</sup> A partir daí, outros episódios concorrerão para que Maria de Araújo penetre definitivamente em uma vida de penitência e de entrega ao divino, e o seu confessor terá papel importante, na medida em que a acompanhará tanto em seus sofrimentos quanto em suas graças.

São descritos no processo os vários tipos de fenômenos extraordinários manifestados pela beata: sangramento da hóstia, sangramento de crucifixos, visões, revelações, colóquios, o consórcio espiritual, êxtases, estigmas. Esses fenômenos descritos – não só pelo Padre Cícero, mas por outros sacerdotes e pela própria beata – faziam parte da vida de Maria de Araújo desde antes da ocorrência do milagre eucarístico.

É a imagem do “corpo sofredor” do Cristo – elemento fundamental na estética da representação colonial, tipicamente barroca – que ainda estará presente no catolicismo praticado no final do século XIX pelas beatas e é esta imagem que alimentará as narrativas de Maria de Araújo. Juazeiro passa a atuar como espaço sagrado e assume assim sua função teatral, onde o espetáculo é o do corpo que sofre e que sangra, “el emplazamiento de la propia corporalidad como única garantía de efectividad terrena” (CESAREO, 1999: 452). A reprodução do drama cristológico une as narrativas das mulheres que elegerão Juazeiro como um lugar que chama à devoção, que congrega o principal elemento de reprodução da hierofania cristã: o sofrimento de Cristo na cruz para salvar os pecadores.

Leila Mezan Algranti (1993), ao estudar a vida das mulheres devotas na Colônia, chama atenção para a ideia de que, os conflitos íntimos, as visões, os êxtases, os sofrimentos e as graças são comuns à vida devota. Destarte, os sofrimentos e conflitos são intrínsecos à vida devota e são parte importante na formação espiritual de santos e beatos e estão presentes na vida de místicos importantes na história do Cristianismo

católico, tais como Santa Tereza d' Ávila (1515-1582), São Francisco de Assis (1181-1225), Santa Catarina de Siena (1347-1380) e a freira Jacinta de Jesus (1715-1768), para citar alguns exemplos.

As mulheres se utilizam em suas narrativas de elementos comuns a uma experiência religiosa cristã, por exemplo, ao fazerem viagens aos espaços do além, como o Inferno e o Purgatório, aludem à própria ida de Cristo aos Infernos (Mt 12:40). Os relatos de tentações de demônios que lembram as tentações sofridas por Cristo no deserto (Mt 4:1-11). A imposição de penitências por Deus ou pelo confessor, ou mesmo as auto-penitências lembram a necessidade de purgar os pecados e a preparação para a vida no outro mundo (Jo 11:52). Essas experiências individuais tendiam a reproduzir histórias que são modelos para uma vida casta e de piedade, e certamente, foram essas semelhanças que atraíram a devoção da população.

As beatas respondiam a um dos modelos de virtude valorizados pela Igreja, embora não houvesse um modelo rígido de beata, a vida de devoção e reclusão se apresentava como uma opção de vida para aquelas mulheres “que acreditavam que, para se aproximar de Deus, o melhor caminho era se ausentar do contato com o mundo” (ALGRANTI, 1993: 92). Apesar de não pertencerem a nenhuma ordem oficial, as beatas de Juazeiro faziam votos de obediência, pobreza e castidade e vestiam hábitos religiosos como os das freiras e além dos votos tradicionais, pautavam sua conduta pela máxima “ora et labora”.<sup>12</sup> Elas representavam a maior evidência de participação social feminina, pois atuavam também na administração das Casas de Caridade do Cariri que serviam de recolhimento para moças e como orfanato para crianças carentes. Circulavam ainda com certa facilidade entre os espaços públicos e privados na atuação cotidiana em rezas e novenas, ora na atuação em associações religiosas como o Apostolado da Oração e a Associação do Sagrado Coração de Jesus.

Segundo Algranti, mulheres que levavam uma vida devotada à Igreja e à relação com o divino e que ainda apresentavam históricos de reprodução de fenômenos sobrenaturais ou ditos como tal, se identificavam de imediato com a vocação piedosa e, ao mesmo tempo, com suas visões e êxtases quase sempre acompanhados de dores intensas, tendiam a ratificar e fazer perdurar os dogmas da Igreja Católica. Nada impedia essas mulheres de manifestar fenômenos extraordinários ou comunicar-se com Jesus Cristo, Maria e outros santos, porque a vida destes era tomada como modelo:

Por meio de visões oníricas ou imaginárias, as mulheres não só transmitiam os ensinamentos da Igreja, como serviam muitas vezes como porta-vozes da vontade divina. Em suas visões entravam numa comunhão com Deus [...] a mística visitava os céus, o inferno e o paraíso. Avistava-se com as almas no purgatório e ajudava-as através de suas próprias penitências a atingirem a salvação (ALGRANTI, 1993: 307).

A vida do místico se desenrolava, entretanto, em um espaço onde a característica principal seria a dificuldade de comunicar. Elas viviam no espaço vazio que se descortina entre o silêncio que se impõe e a palavra que não se cala: “La primera paradoja del místico es situarse en el lenguaje, señalarnos desde el lenguaje y con el lenguaje una experiencia que el lenguaje no puede alojar. [...] el místico se sitúa paradójicamente entre el silencio y la locuacidad” (VALENTE, 1991: 85). A linguagem dessas mulheres seria, pois, constantemente uma linguagem limite.

Adelina Sarrión (2003), ao estudar casos de mulheres leigas que foram levadas perante a inquisição entre os séculos XVI ao XIX, afirma justamente que a experiência mística para ser contada, requer uma linguagem limite. No entanto, muitas dessas mulheres não dispõem dos recursos eruditos, na maioria das vezes são analfabetas ou se escrevem, não utilizam de uma linguagem erudita e muito menos de uma linguagem ‘autorizada’ e utilizada pela Igreja oficial, como o latim. Elas se utilizam, pois, da sua língua e da sua linguagem rompendo, portanto, com o conhecimento teológico em favor do conhecimento empírico:

[...] la religiosidad de estas mujeres está centrada en la relación personal con lo divino, es decir, en la posibilidad de superar la intercesión clerical. [...] Por un lado, transmiten sus experiencias – aunque difícilmente comunicables – a través de su propia lengua en la que escriben y predicán en utilizan el latín, rompen, por tanto, con otra mediación, en este caso el uso de una distanciadora lengua culta que es también la lengua de la Iglesia. [...] Por otro lado, sus experiencias les confieren una autoridad que nace y se apoya directamente en la divinidad – de quien se dicen transmisoras de sus revelaciones – y no en ninguna institución eclesial (SARRIÓN, 2003: 42).

Somente na literatura religiosa ligada ao penitencialismo e às práticas religiosas medievais é que encontramos imagens tão próximas às formuladas pelas beatas do Juazeiro. O recorrente chamado para conversão dos pecadores e a ênfase na Paixão de Cristo como um sacrifício pela humanidade são comumente encontrados nos livros de

prédicas, e no final do século XIX estará presente de modo destacado nos discursos e profecias de Antônio Conselheiro.

Neste sentido, pensamos que a “Missão Abreviada para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar os frutos das Missões” era um livro bastante utilizado pelos sacerdotes da região e foi instrumento de inspiração para as narrativas das beatas de Juazeiro. O livro foi escrito e editado originariamente em Portugal, no ano de 1859, pelo Padre Manuel José Gonçalves do Couto (1819-1897), sendo a primeira edição brasileira datada de 1871 e foi utilizado amplamente por Antônio Conselheiro em sua missão no arraial de Canudos. Esta talvez seja a última obra conhecida dentro da chamada literatura da “espiritualidade do terror”, uma literatura bastante difundida na península ibérica nos séculos XVIII e XIX, que pretendia servir como um manual de conduta para o cristão tomando como princípio infundir o medo sobre as penas do inferno. Este tipo de literatura bastante difundida na península ibérica migrou para o Brasil com os portugueses.<sup>13</sup>

O chamado à “rigorosa penitência” (COUTO, 1884:102) marca as prédicas do Padre Manoel Gonçalves do Couto. Tomando a Paixão de Cristo como base para seu discurso, o padre argumenta que é através dos “sofrimentos” e da “morte cruel” que Cristo mostra seu amor pela humanidade. Esse contexto torna possível que Jesus Cristo, “ensanguentado, cercado de espinhos” tire sua “coroa sagrada” e a coloque na cabeça de Maria de Araújo, dizendo: “Aprende a amar-me”.<sup>14</sup>

Os sofrimentos e as doenças de Maria de Araújo serão comumente atribuídos ora às tentações demoníacas, ora aos sacrifícios que a beata fazia para melhor servir a Cristo. Neste sentido, a participação do diretor espiritual na vida do místico será essencial para ajudá-lo a discernir sobre o que vem da parte Deus e o que vem do Demônio. Assim, ao ser perguntado pela autoridade diocesana qual o motivo de ter “mostrado repugnância em fazer Maria de Araújo recolher-se a Casa de Caridade do Crato” como ordenara a Diocese, o Padre Cícero responde justamente que:

[...] ela tendo tentações particulares do demônio e por isso mesmo precisando de um diretor espiritual especial que a conhecesse e a dirigisse como convinha, esperava que sua Excelência Reverendíssima desistisse de tal ordem [...].<sup>15</sup>

O confessor ou diretor espiritual dava legitimidade à vida de piedade do devoto, pois, atuava tanto como acompanhante na vida espiritual, como tratava de impor limites às suas filhas espirituais. Para Maria de Araújo, essa direção espiritual já havia sido prometida desde a infância:

[disse que] de seis a sete anos brincava com o menino Deus, sem que porém o conhecesse então; entretanto aquele divino menino que só agora lhe tem sido revelado quem fosse, lhe ensinava os mistérios de Deus; e a preparava para os sacramentos da penitência e eucaristia prometendo-lhe que para aqui mandaria um sacerdote o qual havia de se encarregar de sua direção espiritual e de tantas outras almas; sacerdote esse que somente se interessaria pela salvação das almas e nada mais, não poupando-se a sacrifício algum para concorrer com Deus na obra da salvação das almas.<sup>16</sup>

Creemos que há uma relação de dependência mútua entre as beatas e os ‘pais espirituais’, que antes, se configura como tática por parte das mulheres, pois, ao mostrarem-se obedientes ratificavam sua boa conduta e validavam suas visões, afinal haviam agido com a permissão de seu confessor! Não obstante, erigia-se um discurso que as autorizava, pois elas estavam agindo com a aprovação de um agente eclesiástico, representante da Igreja e de Deus. Há, no entanto, algo que vai além das disputas entre o masculino e o feminino.

No caso do relacionamento entre Maria de Araújo e o Padre Cícero, consideramos ainda que essa relação de dependência não fosse rigorosa, ao contrário, era uma relação extremamente oscilante, em algum momento é a própria divindade que a ordena a contar tudo o que se passa com ela ao confessor:

[...] ficando ela então em estado de êxtases do qual despertando e sentindo-se aflita por não saber o que fizesse do sangue que caía sobre si, houve [sic] de Jesus a seguinte resposta: que de tudo desse parte ao confessor o qual fizesse a esse respeito o que bem entendesse, acrescentando que se preparasse para muito sofrer por amor d’Ele. [...].<sup>17</sup>

Outras vezes, a beata assumia uma determinada autonomia frente aos acontecimentos: “Declarou mais que tudo quanto tem ela exposto [...] o que tem feito de si mesma é por inspiração de Deus e não por insinuação de seu diretor espiritual”,<sup>18</sup> para logo em seguida reclamar a ausência de seu confessor:

[...] em consequência da grande afluência de povo a este lugar, como fim de chegar-se ao Sacramento da penitência, acha-se ela privada já há muitos dias e conseguintemente como que abandonada neste particular [...] o que declara aqui por uma especial recomendação de Deus nesse particular o qual então lhe dizia que com quanto se achasse ela privada de seu confessor ordinário, não seria privada de seu Deus.<sup>19</sup>

Não podemos subestimar, pois, a importância que o confessor terá para Maria de Araújo. Não obstante, não é coincidência que o primeiro fenômeno físico manifestado pela beata Maria de Araújo seja testemunhado pelo Padre Cícero, que diz no seu depoimento:

Assistia Maria de Araújo ao Mês das Almas, e isso na oitava de todos os Santos de 1883 a 1884, quando sentiu ela que alguém lhe dera um amplexo, ficando impressa no peito uma cruz a deitar sangue, do que fui eu mesmo testemunha. Era a consagração dela à vida de penitência. Nessa vida de união com os sofrimentos de Nosso Senhor, a bem das almas ficou ela até hoje. Oferece-se ela como vítima de expiação pelas almas do purgatório e pelos pecadores em geral.<sup>20</sup>

A interpretação feita – claramente, pelo próprio Padre – de que aquele amplexo de sangue seria o marco da consagração de Maria de Araújo, ratifica a ideia de que o ato hierofânico que ‘inventa’ o espaço sagrado é a Paixão de Cristo. A solidariedade para com o sofrimento do Senhor, faz com que a beata a exemplo de Simão, o Cireneu (Mt 27:32; Mc 15:21-32), ajude Cristo a carregar a cruz que simbolicamente, foi impressa em seu próprio corpo. O culto à Paixão de Cristo foi inclusive, muito comum na trajetória de alguns místicos porque traduzia a humanidade do Senhor em um momento paradoxal, quando a fragilidade corporal se contrapunha à fortaleza espiritual:

[...] o Cristianismo empreendeu um amplo processo de síntese que supera a mortalidade do espírito e o renascimento sempre começado, através de um Deus que morre, ressuscita e sobe aos Céus, propiciando através de sua carne doravante tida como incorruptível, a ressurreição dos mortos e a redenção eterna (SOUZA, 2007: 50).

A partir de 1884 os fenômenos de sangue serão frequentes na vida de Maria de Araújo e em 1885 começam a aparecer os primeiros “estigmas” no corpo da beata. Os primeiros aparecem na testa “a sair como de uma coroa de espinhos, nas mãos, como que cravos, no lado uma chaga [a lança] que só na Quaresma [período de quarenta dias,

compreendido entre quarta-feira de Cinzas e domingo de Páscoa] do corrente ano chegou a cicatrizar, jorrando desses estigmas copioso sangue” (SOUZA, 2007: 05). A experiência corporal mística será traduzida nesse espaço do maravilhoso por meio de uma linguagem do inefável, do indizível:

As expressões da mística devem ser estudadas em sua dupla inscrição, no corpo do texto, da linguagem mística [...] assim como no próprio corpo alterado dos místicos. Não é suficiente referir-se ao corpo social da linguagem. O sentido tem por escritura a letra e o símbolo do corpo. O místico recebe de seu próprio corpo a lei, o lugar e o limite da experiência (DOSSE, 2003:143).

A dor, o sangue e o ardor corporal são elementos que tentam traduzir o significado da experiência mística que abole a dualidade corpo-espírito. Para o místico o corpo é único: espírito e carne e, portanto, a dor física não pode ser temida ou negada, como disse Jesus à Maria de Araújo:

Que dias haveria que ela havia de sofrer tanto que se suporia [sic] dele abandonada, mas que assim não era; que se reanimasse em seu serviço e o seguisse, pois que, maiores que sejam os sofrimentos dessa vida são eles passageiros, declarando ainda que ela nesta vida nunca teria paz e nem alegria por quanto ele nunca as teve.<sup>21</sup>

O espetáculo do corpo sofredor é, pois, elemento fundamental na estética de uma representação mística de origem barroca (Cf. CESAREO, 1999: 450). Nesse teatro, o místico não pode temer seu corpo, no sentido de que não pode temer o sofrimento, pois este é um elemento fundamental da ascese mística, que marca a semelhança do corpo do místico ao próprio corpo de Cristo, corpo que suporta até as maiores dores, pois é sustentada pela força espiritual:

El místico no sufre el terror del cuerpo, no teme al cuerpo; no puede, en rigor, temerlo. [...] Precisamente, el temor del cuerpo sería, según señala san Juan de la Cruz a considerar la noche pasiva del sentido, uno de los factores causantes de lo que él llama **lujuria espiritual** (VALENTE, 1991:40, Grifo no original).

Ter medo do próprio corpo seria, pois, sinal de fraqueza, de desgoverno dos sentidos e das paixões, de luxúria, algo que não era permitido ao místico: “No amor não há lugar para o temor: o perfeito amor expulsa o temor, pois o temor supõe o castigo, e o que teme não é perfeito no amor” (Jo 4:18). Neste sentido, as tentações e perturbações

demoníacas fazem parte das provações pelas quais passam aqueles que devotavam sua vida a Jesus Cristo. Se a alma pertencia a Deus, o corpo físico era o alvo predileto do Diabo, pois até o próprio Cristo fora tentado insistentemente (Mt 4:1).<sup>22</sup>

A partir da reapresentação da Paixão de Cristo – através o sangramento da hóstia – o corpo de Maria de Araújo, bem como das outras beatas, tornava-se objeto de um conflito que inauguraria em Juazeiro um espaço sagrado. Unindo seu corpo ao próprio corpo de Cristo Maria de Araújo tem seu corpo convertido em “materia theatrali digna spettacolo” (DE LA FLOR, 1999: 205), isto é, seu corpo enquanto sede da alma tornava-se ele mesmo um teatro da reprodução da vontade de Cristo. O corpo como sede da alma é, portanto “teatro anatômico” aonde se desenrolará todo o drama da vida interior, da vida devota. Em contrapartida, esse corpo místico (de Maria de Araújo, das beatas) transforma-se no próprio corpo de Cristo que se manifesta e re-inaugura com a repetição de sua Paixão um espaço espetacular (o próprio Juazeiro onde as ações se desenrolam) que tem consciência de seu valor teatral e que marca a partir do uso da linguagem o mundo como representação: “Esta conciencia es un reconocimiento del otro, de sus usos, gestos y protocolos, pero también de si mismo como materialidade percebida por el otro” (CESAREO, 1995: 03).

Maria de Araújo desde os dezoito anos havia sido, segundo seu diretor, “vítima das mais graves tentações e perturbações de espírito, as quais todas convergiam para distraí-la da oração e inspirar-lhe receio das práticas de piedade, além de serem contrárias à Santa Virtude da castidade”.<sup>23</sup> Lutando contra esses desejos, a beata utilizava a oração, meditando principalmente sobre a Paixão de Cristo, embora “quanto mais intimamente se comunicava ela com o Divino Esposo, mais graves tentações e perturbações sofria da parte do Inimigo”.<sup>24</sup> Ainda nesse mesmo ano começam as primeiras aparições da Santíssima Virgem e de Jesus Cristo à beata, que confusa com a procedência daquelas visões pede ao Senhor um meio de reconhecer se aquelas visões seriam divinas ou demoníacas, pois:

[...] sucedendo de ter sido muitas vezes espancada por demônios que se disfarçavam, ora na pessoa de Jesus Cristo, ora na S.S. Virgem, ora em anjos e na do próprio confessor, das quais tentações e ilusões muitas, todas no sentido de distraí-la da vida interior.<sup>25</sup>

Deste modo, tanto as visões de santos quanto as tentações demoníacas são constantes no processo de entrega espiritual, enquanto as primeiras manifestam o amor de Deus e trazem muitas vezes alento e consolo, as últimas possuem a função de desvirtuar o místico de seu caminho, tentando-o e perturbando-o a fim de fazê-lo desistir de sua missão. Os sofrimentos corporais e os estigmas viriam a selar um compromisso entre Jesus Cristo e a beata, o de “fazer daquele lugar uma porta do céu e um lugar de salvação para as almas”.<sup>26</sup> Esse compromisso seria consolidado ainda com a celebração de um consórcio espiritual realizado na Capela de Nossa Senhora das Dores, atual Matriz de Juazeiro:

[Perguntada se] Jesus Cristo celebrou um consórcio espiritual com sua alma e de modo sensível? Ao que respondeu que sim, tendo-se celebrado o consórcio espiritual com Jesus Cristo na Capela do S.S. Sacramento, em presença de Maria S.S., de S. José, de coros de anjos e de virgens; tendo a isso precedido diversos preparativos, quais outros desposórios espirituais; então Jesus lhe introduziu no dedo o anel nupcial, deu-lhe a mão chamando-lhe esposa e confirmando-a como tal, exigindo que a Ele se consagrasse de um modo mais íntimo ainda e anunciando-lhe que daí em diante teria mais que sofrer por seu amor.<sup>27</sup>

A metáfora do casamento espiritual é relevante para entendermos o nível do compromisso estabelecido entre a divindade e Maria de Araújo, pois “acendeu-se-lhe o coração num verdadeiro incêndio de amor [...] desde aquele fato Nosso Senhor se constituiu seu mestre e seu diretor: ensinava-lhe a orar, a ouvia mesmo em confissão, a preparava cada vez mais para a vida unitiva”.<sup>28</sup> O casamento espiritual simboliza um compromisso que se torna mais importante do que a vinculação com alguma ordem religiosa, o espaço da heterodoxia transcende aí o território da ortodoxia.

O consórcio simbolizará ainda a própria consagração do espaço aonde mais tarde a hóstia viria a sangrar na boca da beata e a teatralização do casamento ratificaria a transformação do sobrenatural em espetáculo. O que constitui a experiência mística é, portanto, esse transbordamento dos sentidos que se confirma a partir da união definitiva com a divindade. É uma experiência de extrema comunhão com o sagrado e é, antes de tudo, uma experiência interior, através da qual o corpo se entrega aos arroubos eróticos da alma:

En la sustancia última del alma (scintilla, apex, interior, íntimo) donde la unión se opera, se opera la unificación de contrarios: humano-divino, esposa-amado, exterior-interior, cuerpo-alma, femenino-masculino. [...] Hay fruición, goce, delectación en la experiencia extrema del místico, a la que su entera naturaleza es arrastrada. Hay Eros, no puede no haberlo: eros de la genitalidad asumida y excedida. [...] (VALENTE, 1991:44;47).

Essa erotização se depreende ainda dos “colóquios” entretidos entre a beata e Jesus, nesses as juras de amor são tais que “com muita propriedade se poderia comparar com o dos Cânticos dos Cânticos”.<sup>29</sup> Da mesma forma, nos êxtases, as cenas descritas pelos narradores traduzem igualmente um deleite, um gozo, uma perca dos sentidos ao “ver”, sentir a presença do ser amado:

[...] tive a felicidade de ver Maria de Araújo, extática, toda arrebatada em Deus; a face virada para o Céu, olhos docemente cerrados, lábios entreabertos; não respirava, as mãos postas e um pouco erguidas, o rosto animado, que bem deixava traír o segredo de seu coração! Ela estava inundada de delícias, da pureza de amor Divino!<sup>30</sup>

Segundo São Tomás de Aquino, o êxtase é a saída da alma, “uma saída fora de si mesmo” (VALENTE, 1991: 89). A saída, elemento que marca a experiência mística, obedece ao processo de independência da alma (em relação ao corpo físico) que confirma a união com o divino. Para São João da Cruz, “la experiencia de la noche, la salida de sí para llegar al punto en donde ‘nadie parecía’ en el que ha de realizarse la unión” (VALENTE, 1991: 94). Outros fenômenos, como as visões, as lágrimas de sangue e o sangramento de crucifixos de metal maciço irão acompanhar Maria de Araújo durante sua curta trajetória de mística, mas é o sangramento eucarístico que marcará a consumação do consórcio.

A entrega suprema de Maria de Araújo dá-se finalmente em seis de março de 1889 quando ocorre a transubstanciação da hóstia em sangue, o ponto alto do espetáculo. Os fenômenos vão, paulatinamente, convertendo Maria de Araújo em uma santa popular: “o povo que a cercava, tendo-a por santa, a contemplava cheio de admiração”.<sup>31</sup> Ela havia se tornado para os peregrinos um “oráculo de inspiração divina com poder de interceder junto a Deus” (DELLA CAVA, 1970: 79).

Em nove de setembro de 1891, a comissão reuniu-se com Maria de Araújo a fim de inquiri-la sobre os fenômenos. A principal preocupação da Comissão era constatar se

a beata possuía alguma doença que porventura estivesse provocando os sangramentos na hóstia. Ao ser questionada se possuía alguma enfermidade, Maria de Araújo responde que “sofria ligeiros incômodos de estômago” e que “desde a idade de dois anos começou a sofrer de ataques nervosos com maior e menor interrupção; tendo os ditos ataques cessado a cinco anos pouco mais ou menos”, sendo que “em consequência de uma queda motivada pelos ditos ataques, teve uma vez um escarro de sangue”.<sup>32</sup>

O argumento sobre o estado de saúde da beata será posteriormente usado contra ela pela Diocese. Daí a conclusão do bispo sobre o embuste dos fenômenos: “Eis o fato em resumo: - uma mulher reconhecidamente doentia, recebendo a comunhão, inquietou-se, agitou-se, fez contrações... afinal lançou uma porção de sangue com parte da Partícula nas mãos do Padre Cícero...”.<sup>33</sup> A debilidade corporal do místico, no entanto, seria para Mario Cesareo, um dos fatores que fazem do corpo um espaço simbólico da materialização divina. A má-alimentação, o excesso de exercício corporal, as penitências e auto-flagelações estão no rol dos motivos que causam essa debilidade corporal e atendem ao caráter sacrificial da vida mística (CESAREO In MORAÑA, 1994: 194).

Durante a execução do primeiro inquérito foram feitas uma série de experiências que buscavam testar a sobrenaturalidade dos fenômenos. Destacam-se três grupos de experiências: 1) observação da transformação da hóstia na boca da beata; 2) observação das crucificações e estigmas no corpo de Maria de Araújo; 3) exame de panos manchados de sangue ou que continham pedaços de carne ou de partículas sagradas que não tinham se transformado totalmente.<sup>34</sup>

O Padre Clicerio da Costa Lobo, delegado da referida comissão, passou a proceder as experiências acompanhado de seu secretário, o Padre Dr. Antero; dos médicos, Dr. Marcos Madeira, Dr. Ignácio de Souza Dias e o farmacêutico Joaquim Secundo Chaves; dos sacerdotes Padre Cícero, vigário Manuel Francisco da Frota e Padre José Jacome Fontes Rangel e mais vinte e uma pessoas da cidade. A comissão e os médicos examinavam a beata antes e depois da transformação da partícula, fazendo-a comungar de duas a três vezes para melhor observar a referida transformação, e a fim de provar que a beata não possuía nenhum ferimento na boca pelo qual pudesse sair sangue. Resultando que em todas as vezes, a boca e a língua da beata “conservaram-se perfeitamente limpas e sãs, já logo depois da extração da partícula”.<sup>35</sup>

O relatório indica que em todas as comunhões a transformação se deu enquanto a beata ficava em estado de êxtase até que só quando o Reverendo Comissário mandou “em obediência a Jesus Cristo e a Santa Igreja, que ela se despertasse e se ajoelhasse, realizou-se completa revocação do estado extático em que ela antes se achava”.<sup>36</sup> A comissão, no entanto, ainda no intuito de provar que o sangue não procedia de nenhum ferimento existente no corpo da beata, com o auxílio dos médicos, fez-na ingerir soluções de uma substância chamada perclorureto de ferro, que tinha efeito anti-hemorrágico:

Outro fato para o qual chamamos particularmente atenção daqueles que querem considerar estes fenômenos como ligados a uma moléstia, é o seguinte: que feito o gargarejo diversas vezes com porção de perclorureto de ferro, não devia se reproduzir [a hemorragia], e quando isso se desse o sangue seria de uma cor negra, o que não se deu, ao contrário, fez o sangue aparecido mais rubro do que os outros anteriormente observados.<sup>37</sup>

Os médicos não encontraram, conforme relatam em seu depoimento do primeiro inquérito, uma explicação científica satisfatória que os fizesse afirmar que os fenômenos ocorridos com Maria de Araújo eram provocados por alguma enfermidade física, bem como descartaram a possibilidade de histerismo, ao considerar que: “Maria de Araújo não tem convulsões de natureza alguma, não tem alteração ou mudança de caráter em seu trato, e tem muito regular o fluxo catamenial, não tem outras perturbações nervosas que possam fazer crer ser ela uma histérica”.<sup>38</sup>

Ainda foi incluído no processo, o relato de observações de duas crucificações com estigmas aparecidos em Maria de Araújo nos dias 10 e 24 de setembro, onde era possível observar que depois que o sangue que corria de sua fronte e de suas mãos secava, não havia nenhum ferimento ou talho de onde o sangue pudesse haver brotado, “dando assim a entender que tal fenômeno não se explicava como causa natural”.<sup>39</sup> Todas as amostragens feitas pelos médicos e pelos sacerdotes indicavam para eles, a sobrenaturalidade divina<sup>40</sup> dos eventos. O resultado dessas averiguações foi exposto pelo Padre Clicério no seu relatório final:

Em abono da verdade sou obrigado a declarar aqui, querendo cumprir o juramento que prestei de ser fiel à missão que me foi confiada que todo aquele que bem estudar o espírito de Maria de Araújo [...] como procuramos fazê-lo, já ouvindo a seus diretores espirituais, já as

peessoas que as conhece bem de perto, excluirá toda a idéia de artimanha e de embuste nessas comunhões e partículas miraculosas ensangüentadas.<sup>41</sup>

Não obstante, não há sequer um depoimento anexado no primeiro inquérito que ponha em dúvida o caráter divino dos fenômenos. Entretanto, para Dom Joaquim, os “bons sacerdotes, ilustrados e virtuosos [...] caíram miseravelmente nas ciladas das beatas, deixaram-se enganar como crianças!”<sup>42</sup> Para o bispo, não havia outra explicação, as beatas e especificamente, Maria de Araújo, haviam armado truques tão perfeitos que ludibriaram vários sacerdotes, inclusive os Padres da Comissão que ele próprio escolhera e instituíra.

Para Dom Joaquim a culpa da propagação dos eventos era, em grande medida, dos sacerdotes “que se deixaram mistificar por mulheres ignorantes, acreditando [em] quantas asnidades [sic] lhes vem a cabeça delas”.<sup>43</sup> Havia, nesse ponto, certo consenso entre os Padres e bispos que se posicionavam contra a aceitação dos fenômenos, em considerar que aqueles que acreditavam no caráter divino dos fenômenos fossem divinos, só podiam ter sido enganados e mistificados pelas cenas representadas.

O bispo Dom Joaquim Arcoverde, com quem o bispo cearense se correspondeu longamente, também criticava a postura dos sacerdotes envolvidos na divulgação dos fenômenos como obras divinas, principalmente pelo fato de que estes estavam relacionados diretamente com uma mulher. Em sua opinião, os eventos só podiam ser resultado de uma ação diabólica:

Não há nada ali de sério, Senhor Bispo [Dom Joaquim], a tal crucifixão da Araújo, a transudação de sangue, e tudo o mais que ela apresenta não passa de um derivativo diabólico [...] o caso não é de consulta; é um escândalo que convém remover ou destruir, e nada mais. [...] Aí o ridículo é o caráter predominante das maravilhas da infeliz Maria de Araújo. Por conseguinte nada há ali de divino.<sup>44</sup>

O argumento de atuação do demônio tem seu fundamento fixado no combate às insubordinações dentro do próprio clero que a Igreja ortodoxa vinha se esforçando em repreender e condenar. A divulgação não autorizada dos fenômenos como milagres feria a hierarquia clerical e colocava em risco a própria autoridade diocesana, pois a “obediência humilde é a pedra de toque” do verdadeiro devoto: “Ora, no Juazeiro tem faltado a submissão humilde ao Prelado diocesano: ali se tem feito exames com aparatos

e solenidades proibidos pelas leis da Igreja sem prévia autorização do superior eclesiástico”.<sup>45</sup>

A explicação mais plausível para Dom Arcoverde era que o Diabo utilizava-se das mulheres – criaturas que podiam ser facilmente ludibriadas – para provocar um cisma dentro da Igreja. Fato que para este bispo, era provado facilmente dado o “grotesco” que representavam estas mulheres ao permitir “que mão de homem lhe chegasse ao rosto a pretexto de examinar milagres!”.<sup>46</sup> Segundo Arcoverde, a representação contínua dos fenômenos denotava a influência diabólica, uma vez que Deus não tinha necessidade de usar continuamente seus poderes para chamar a atenção de seu público.

A associação da mulher ao diabólico não é em nada inédita, o processo de demonização feminina remete à fundação da Igreja cristã. Para São Tomás de Aquino, o único sexo que existia era o masculino, a mulher seria, por sua natureza, um “macho deficiente”. Não era de surpreender, portanto que “este débil ser, marcado pela *imbecilitas* de sua natureza, a mulher, ceda às tentações do tentador, devendo ficar sob sua tutela” (AQUINO *apud* NOGUEIRA, 2004: 172). Neste sentido, não é de se admirar que esse argumento fizesse uma ligação direta entre a figura da mulher e do diabo.

Para Dom Arcoverde, as beatas seriam, nesse contexto, marionetes guiadas pela mão do Demônio. Já Dom Joaquim, oscilava entre as duas posturas, mas tendia sempre a afirmar que a situação de insubordinação havia se instaurado porque os Padres da comissão, bem como outros sacerdotes haviam sido enganados por uma farsa que tinha interesse em atacar a “Santa Religião”. Este embate sobre a origem dos fenômenos, no entanto, nunca foi resolvido e a renúncia da Diocese, resultou em algumas punições, que só poderiam ser retiradas caso aqueles que fossem punidos se retratassem perante a Diocese. Assim, as seguintes ordens foram fixadas em dois de janeiro de 1892:

[...] É proibido neste Bispado ouvirem-se confissões de mulheres à noite e fora do confessional [...] Proibimos também e de modo terminante qualquer reunião de mulheres à noite nessa Capela do Juazeiro [...] Lembramos a V.Rvma. que por Decreto de Urbano VIII de 13 de março de 1625 é proibido imprimirem-se livros que referem milagres, revelações, etc., sem prévio exame e aprovação do ordinário.<sup>47</sup>

Em 12 de janeiro, o bispo proibiu também que se desse culto à caixa que continha os panos ensanguentados analisados pela comissão de inquérito, ordenando que ela fosse entregue ao novo pároco do Crato. No Juazeiro proibiu-se ainda a quaisquer sacerdotes que fossem feitas experiências com a Eucaristia e em agosto do mesmo ano, o Padre Cícero perdeu a administração da paróquia de São Pedro e a licença dada para conservação do Santíssimo Sacramento na Capela de Juazeiro foi retirada.<sup>48</sup> Ele ainda foi suspenso do uso de suas ordens sacerdotais, no dia 8 de agosto, “não podendo [...] nem mesmo administrar a Sagrada Comunhão na Santa Missa”.<sup>49</sup>

Nessas condições tornava-se imperativo para a Diocese provar que o fenômeno da hóstia era um embuste de Maria de Araújo, para tanto, foram feitas novas experiências com Maria de Araújo por um Padre de confiança do bispo diocesano: O Padre Alexandrino de Alencar acompanhado de seu secretário, o Padre Manoel Cândido, fez três experiências com a beata datadas respectivamente de 20, 21 e 22 de abril de 1892, em um dos quartos da Casa de Caridade no Crato.<sup>50</sup> O método era semelhante ao utilizado no primeiro inquérito, com o diferencial de que neste, a beata (que não ficou extática em nenhuma das experiências) deveria permanecer com a boca aberta durante todo o procedimento. Durante a primeira experiência, após ficar com a hóstia em sua língua e com a boca aberta durante 16 minutos, não foi observado “sinal de sangue, nem também mudança alguma na sagrada forma”.<sup>51</sup> Da segunda vez, a beata permaneceu com a boca aberta durante 20 minutos e novamente não houve sangramento. No terceiro dia, o tempo diminuiu para 15 minutos e não havendo nenhuma alteração na hóstia pediram para que ela consumisse a hóstia, ao fazê-lo encontrou dificuldade e “sentindo vontade de vomitar pediu água que lhe foi recusado”.<sup>52</sup>

Sabemos que em nenhuma das experiências realizadas pelo Padre Alexandrino houve o sangramento da hóstia. Maria de Araújo chegou a afirmar, que o milagre não acontecera porque os Padres da Comissão estavam em pecado. Esta afirmação lhe rendeu “doze bolos” de palmatória aplicados pelo Padre Alexandrino: “Sabedor do fato, fui à Casa de Caridade e lá ouvi da própria beata a injuriosa insinuação. Naquele instante, movido por justificada indignação muni-me de uma palmatória e apliquei doze bolos na solerte embusteira e mandei-a de volta ao Juazeiro” (MENEZES, 1998: 32-33).

O processo que até então se havia dado dentro do foro episcopal foi levado em 1893 a foro inquisitorial pelo bispo Dom Joaquim que resolveu encarregar a Santa Sé da conclusão final sobre os fenômenos de Juazeiro. No entanto, antes de ouvir a decisão da Santa Sé, Dom Joaquim torna pública uma Carta Pastoral, em maio de 1893, que ficou conhecida como “Decisão Interlocutória”. Nessa Pastoral, através da análise sobre o fenômeno da transubstanciação eucarística a partir da Teologia Católica, principalmente tomando como base as indicações contidas nos Capítulos I, III e IV da Sessão XIII do Concílio Tridentino, considera que:

Seria, pois, um ultraje ao Glorioso Redentor da humanidade supor-se que um sangue corrupto e nauseabundo possa ser o Sangue Divino. Já declaramos de modo público e solene que o sangue aparecido na boca de Maria de Araújo, não era, nem podia ser o Sangue do Divino Salvador [...] é mero efeito de causas puramente naturais.<sup>53</sup>

Esta carta foi questionada pelos sacerdotes e mesmo pela imprensa cearense que esperava que a Santa Sé decidisse favoravelmente aos milagres de Juazeiro. Forçado então por forças refratárias à sua vontade, Dom Joaquim aceitou esperar a decisão final da Sagrada Inquisição Romana Universal. Em 1894, ao receber a decisão da Santa Sé através do Internúncio Apostólico, Frei Jerônimo, Dom Joaquim afirma triunfante “não há mais lugar para evasivas; não há mais apelação; já não é lícito em consciência a um católico, sacerdote ou leigo, duvidar sequer de leve” e em seguida reproduz a referida decisão:

Decisão e decreto da Sagrada Inquisição Romana Universal sobre os fatos que sucederam no Juazeiro, Diocese de Fortaleza. Na Congregação de quarta-feira, 4 de abril de 1894 [...] Que os pretensos milagres e quejandas [sic] coisas sobrenaturais que se divulgam de Maria de Araújo são prodígios vãos e supersticiosos, e implicam gravíssima e detestável irreverência e ímpio abuso à Santíssima Eucaristia; por isso o juízo Apostólico os reprova e todos devem reprová-los, e como reprovados e condenados cumpre serem havidos.<sup>54</sup>

A beata Maria de Araújo foi condenada à reclusão e ao silêncio e assim ela morreu. As causas da sua morte são controversas, estima-se que ela tenha morrido de câncer, uma doença silenciosa como a sua punição (Cf. MENEZES, 1998: 24). O fato de ela ter sido enterrada, por ordem do Padre Cícero, dentro da Capela de Nossa

Senhora do Perpétuo Socorro, recém-construída e que ainda não tinha sido consagrada, também é relevante, pois, acabou por infundir mais revoltas contra o Padre Cícero, por parte do clero (Cf. PAZ, 2005: 127). Em 1930, o seu túmulo foi profanado e seus restos mortais sumiram para sempre, restando apenas uns fios de cabelo, um terço e pedaços do hábito com o qual fora enterrada. Neste teatro, os sacrifícios são bem-vindos, mas somente às mulheres o silêncio será imposto.

## Notas

<sup>1</sup> Este artigo dialoga com a pesquisa que ora desenvolvemos junto ao Mestrado em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PGH/UFRN).

<sup>2</sup> Mestranda do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Bolsista da CAPES. E-mail: e.snobre@gmail.com

<sup>3</sup> Cícero Romão Batista nasceu na cidade do Crato em 24 de março de 1844, filho de Joaquim Romão Batista e Joaquina Vicência Romana. Formou-se sacerdote no Seminário da Prainha em 30 de novembro de 1870 e chegou à povoação do Juazeiro em 1872, permanecendo lá até sua morte em 20 de julho de 1934.

<sup>4</sup> Auto de perguntas a Maria de Araújo em 09.09.1891 In *In “Cópia autêntica do processo instruído sobre os fatos do Juazeiro”*, DHDPG, p. 08. *Doravante citaremos como “Cópia autêntica...”*.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> Segundo o Padre Cícero: “tanto que além do que ela sorveu, parte caiu na toalha e parte caiu mesmo no chão”. Exposição circunstanciada do Padre Cícero R. Batista em 17.07.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 04.

<sup>7</sup> Auto e perguntas a Maria de Araújo em 09.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 07.

<sup>8</sup> Exposição circunstanciada do Padre Cícero R. Batista em 17.07.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 04.

<sup>9</sup> Auto de perguntas a Maria de Araújo em 09.09.1891 In *“Cópia autêntica...”*, p.10.

<sup>10</sup> Utilizamos como referência a informação fornecida por Irineu Pinheiro em *Efemérides do Cariri* (1963, p. 148) de que a beata haveria nascido em 24 de maio de 1862, às quatro horas da tarde na então povoação de Juazeiro do Norte, sendo filha de Antônio da Silva Araújo e de Ana Josefa do Sacramento, ambos de Juazeiro, batizada em agosto do mesmo ano pelo vigário Manuel Joaquim Aires do Nascimento.

<sup>11</sup> Exposição circunstanciada do Padre Cícero R. Batista em 17.07.1891 In *“Cópia autêntica...”*, p. 03.

<sup>12</sup> *“Ora e trabalha”*. Lema das Casas de Caridade caririenses criadas pelo Padre Antônio Maria de Ibiapina na metade do século XIX.

<sup>13</sup> *“Ora e trabalha”*. Lema das Casas de Caridade caririenses criadas pelo Padre Antônio Maria de Ibiapina na metade do século XIX.

<sup>14</sup> CPR/CRA: 01,06. Carta de mons. Francisco R. Monteiro a D. Joaquim Vieira datada de Crato, 20.04.1890. Arquivo do Centro de Psicologia da Religião, Juazeiro do Norte, Ceará.

<sup>15</sup> Exposição circunstanciada do Padre Cícero R. Batista em 17.07.1891 In *“Cópia autêntica...”*, p. 02. Grifo nosso.

<sup>16</sup> Auto de perguntas a Maria de Araújo em 09.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 10. Grifo nosso.

<sup>17</sup> Aditamento ao auto de perguntas feitas à Maria de Araújo em 11.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 13.

<sup>18</sup> *Idem*, p. 14.

<sup>19</sup> Aditamento ao auto de perguntas feitas à Maria de Araújo em 11.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 14.

<sup>20</sup> Exposição circunstanciada do Padre Cícero R. Batista em 17.07.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 04.

<sup>21</sup> Aditamento ao auto de perguntas feitas à Maria de Araújo em 11.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 13.

<sup>22</sup> A tentação acontecia *“quando a criatura sente desejos contrários aos ensinamentos de Cristo, que podem ir desde os maus pensamentos, até a deleitação consentida em planejar atos pecaminosos”* (Cf. GARRIGOU *apud* MOTT, 1993: 130).

<sup>23</sup> Exposição circunstanciada do Padre Cícero R. Batista em 17.07.1891 In *“Cópia autêntica...”*, p. 03.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 03-04.

<sup>25</sup> Auto de perguntas a Maria de Araújo em 09.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 09.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 07.

<sup>27</sup> Auto de perguntas a Maria de Araújo em 09.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 09.

<sup>28</sup> Exposição circunstanciada do Padre Cícero R. Batista em 17.07.1891 In *“Cópia autêntica...”*, p. 04.

<sup>29</sup> *Idem*.

<sup>30</sup> CPR/CRA 01,05: Carta de mons. Francisco R. Monteiro ao bispo D. Joaquim Vieira de 25.08.1890, Crato. Grifo nosso.

<sup>31</sup> CRA 04,20: Carta do Padre Alexandrino de Alencar a D. Joaquim Vieira datada de 20.11.1893, Crato In *Anais do III Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero*, p. 243.

<sup>32</sup> Auto de perguntas a Maria de Araújo em 09.09.1891 In *“Cópia autêntica”*, p. 07.

<sup>33</sup> Carta Pastoral de D. Joaquim Vieira, datada de 25.03.1893 publicada em 14 e 21.05.1893 no Jornal A VERDADE, Ano II, n° 41. BPMP. Grifo nosso.

<sup>34</sup> Experiência aqui aparece no sentido de experimento. O auto dos experimentos, como citado no processo: *“Termo de verificação da primeira transformação da hóstia”*, e assim por diante. Em cada

“sessão” a beata comungava cerca de três vezes, cada vez que se dava o sangramento na hóstia, ela devolvia a hóstia transformada e consumia outra. Nas sessões ocorridas durante a realização do primeiro inquérito, a beata ficava com a boca fechada durante o procedimento. As experiências foram feitas nos dias: 10, 11, 12, 24 e 25 de setembro de 1891.

<sup>35</sup> Termo de verificação da 3ª. transformação da hóstia em 12.09.1891, In “*Cópia autêntica...*”, p. 17.

<sup>36</sup> Termo de verificação da 1ª. transformação da hóstia em 10.09.1891, In “*Cópia autêntica...*”, p. 10.

<sup>37</sup> Atestados e Relatórios Médicos assinados pelos médicos Dr. Ignácio de Souza Dias e Dr. Marcos Rodrigues Madeira em 26.09.1891. Anexos em “*Cópia autêntica...*”, p. 55-57.

<sup>38</sup> *Idem.*

<sup>39</sup> Termo de verificação da segunda crucifixão da beata Maria de Araújo em 24.09.1891 In “*Cópia autêntica...*”, p.35.

<sup>40</sup> Pode parecer redundante, mas colocamos nestes termos para distinguir de uma sobrenaturalidade diabólica.

<sup>41</sup> Relatório do Delegado Episcopal Padre Clícério C. Lobo em 22.12.1891 in “*Cópia autêntica...*”, p.64.

<sup>42</sup> Carta de D. Joaquim Vieira ao Padre Antonio Alexandrino em 08.08.1892 In CASIMIRO, Renato. *Documentário do Joazeiro*. DHDPG.

<sup>43</sup> *Idem.*

<sup>44</sup> CPR/CRA: 05,03. Carta de D. Joaquim Arcoverde a D. Joaquim Vieira datada de 27.11.1891.

<sup>45</sup> CPR/CRA: 05,13. Carta de D. Joaquim Arcoverde a D. Joaquim Vieira datada de 24.10.1891.

<sup>46</sup> *Idem.*

<sup>47</sup> Carta de D. Joaquim Vieira ao Padre Cícero R. Batista em 02.01.1892, Fortaleza. In CASIMIRO, Renato. *Documentário do Joazeiro*. DHDPG. Grifo nosso.

<sup>48</sup> Carta de D. Joaquim Vieira ao Padre Cícero R. Batista em 06.01.1892, Fortaleza. In CASIMIRO, Renato. *Documentário do Joazeiro*. DHDPG.

<sup>49</sup> Carta de D. Joaquim Vieira ao Padre Alexandrino de Alencar em 08.08.1892. In CASIMIRO, Renato. *Documentário do Joazeiro*. DHDPG.

<sup>50</sup> Importa notar que o Padre Cícero não estava presente durante a realização destas experiências, por sua própria vontade, pois acreditava “*estarem bem provados os fatos do Juazeiro*” em CRA 14, 112: Carta do pe. Alexandrino de Alencar a Dom Joaquim José Vieira datada de 21.03.1892, Crato In *Anais do III Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero*, p.223-224.

<sup>51</sup> Auto da Primeira Experiência, Segundo Inquérito In “*Cópia autêntica...*”, p. 79.

<sup>52</sup> Auto da Terceira Experiência, Segundo Inquérito In “*Cópia autêntica...*”, p. 80.

<sup>53</sup> Carta Pastoral de D. Joaquim Vieira, datada de 25.03.1893 publicada em 14 e 21.05.1893 no Jornal A VERDADE, Ano II, n° 41. BPMP. Grifo nosso.

<sup>54</sup> Carta Pastoral de D. Joaquim Vieira, datada de 25.07.1894, reproduzida em MACEDO, 1969: p.137-138.

## Referências Bibliográficas

- ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993.
- ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro. *O Sexo Devoto: normatização e resistência feminina no Império português. XVI-XVIII*. Tese de doutoramento. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2003.
- CESAREO, Mario. “Menú y emplazamientos de la corporalidad barroca”. In MORAÑA, M. *Relecturas del barroco de Indias*. Hanover: Ediciones del Norte, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Jerónimo Mendieta: Razón Barroca, delirio institucional*. Revista Iberoamericana, 1999. 172-3.
- CHARTIER, Roger. *À beira da Falésia: a história entre certeza e inquietudes*. Porto Alegre, Ed. da Universidade/ UFRGS, 2002, p. 161.
- COUTO, Padre Manuel Gonçalves. *Missão Abreviada: para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar os frutos das Missões*. 12ª. Ed. Porto: Sebastião José Pereira, Editor. 1984.
- DE LA FLOR, Fernando R. *La península metafísica: arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1999.
- DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1976.
- DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do Paraíso?* São Paulo: Cia. das Letras, 2003.
- DOSSE, François. *A História*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- GONÇALVES, Margareth de Almeida. *Império da Fé: andarilhas da alma na era barroca*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- GREENBLATT, Stephen. **Possessões Maravilhosas**, São Paulo, EDUSP, 1996.
- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.
- MACEDO, Nertan. *O Padre e a Beata: vida do Padre Cícero*. Rio de Janeiro: Ed. O Cruzeiro, 1969.
- MENESES, Fátima. *Padre Cícero: do milagre à farsa do julgamento*. Recife- PE: Bagaço, 1998.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F.. *Bruxaria e História: práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru-SP: EDUSC, 2004.
- PAZ, Renata Marinho. *Para onde sopra o vento: a Igreja Católica e as romarias de Juazeiro do Norte*. Tese de Doutorado em Sociologia. Fortaleza: UFC, 2005. Não publicada. Cedida pela autora.
- SARRIÓN, Adelina. *Beatas y endemoniadas: mujeres heterodoxas ante la Inquisición siglos XVI a XIX*. Alianza Editorial: Madrid, 2003.
- SOUZA, Ana Guiomar Rêgo. *Paixões em cena: a Semana Santa na cidade de Goiás (Século XIX)*. Tese de Doutorado em História. Brasília-DF: Universidade de Brasília, 2007. Disponível em [www.tdbd.ceb.unb.br](http://www.tdbd.ceb.unb.br) . Acessado em 15.12.2008.
- VALENTE, José Angel. *Variaciones sobre el pájaro y la red*. Barcelona: Tusquets, 1991.

Recebido em dezembro de 2008. Aprovado em junho de 2009.