

ELA FEZ O MILAGRE... E INSTITUIU UMA NOVA REALIDADE²

Maria do Carmo Pagan Forti
Psicóloga, Mestre em Ciências da Religião - PUC-SP

Resumo: Em março de 1889, a hóstia consagrada sangrou na boca de uma beata pobre, negra e analfabeta: Maria de Araújo. Uma primeira investigação concluiu que era milagre. Uma segunda, que era fraude grosseira da beata e seus comparsas, incluindo Pe. Cícero. Este trabalho analisa e considera que o “milagre” foi a resposta a um profundo conflito entre o catolicismo romanizado e o catolicismo popular. A resposta deu-se em forma de um símbolo que uniu duas realidades antagônicas em uma nova, pois símbolo é uma palavra que institui realidades, forjando o futuro nos moldes de um passado que se quer eternizado.
Palavras-chave: Religião; mulher; fenomenologia; símbolo.

Abstract: In March 1889, the holy bread bled in the mouth of a black, poor, and illiterate woman: “beata” (devotee) Maria do Araújo. The initial investigation of the phenomenon concluded that it was a miracle. The second one decided that it was a grotesque fraud carried out by the “beata” and her accomplices, including Father Cícero. This work analyses and concludes that the “miracle” was an answer to a deep conflict between the romanized Catholicism and the popular Catholicism. This answer occurred in the shape of a symbol which united two antagonistic realities in a new one. Symbol is a word that establishes realities, carving the future out of a past that one wants to immortalize.
Keywords: religion; woman; phenomenology; symbol.

² Este trabalho é uma das partes que compõe a dissertação de Mestrado, defendida pela autora no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião na PUC-SP, em agosto de 1997.

O dia apenas amanhecia...

A convite meu, fazia toda a Associação do S. Coração de Jesus, legitimamente instituída, na Capela do Juazeiro, uma comunhão reparadora pelas da S. Igreja; (...) Passara Maria de Araújo com outras senhoras em vigília, adorando em espírito de reparação ao S. S. Sacramento. Eram já cinco horas da manhã e atendendo eu ao Sacrifício que tinham feito aquelas passando toda noite em adoração a N. Senhor, julguei conveniente dar-lhes a Comunhão, o que efetivamente se deu. Pela primeira vez a vi enfio tornada de um raptó extático, resultando segundo ela afirmara a transformação da Sagrada Hóstia em sangue, tanto que além do que ela não sorveu, parte caiu na toalha e parte caiu mesmo no chão; do que tudo foram testemunhas seis a oito pessoas que com ela tinham comungado. Durante o tempo quaresmal daquele mesmo ano e principalmente às quartas e sextas feitas de cada semana, observaram-se aqueles fenômenos; 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.

Esta descrição consta da “Exposição circunstanciada”³ feita pelo Pe. Cícero Romão Baptista⁴, pároco de Juazeiro do Norte, ao bispo de Fortaleza, Dom Joaquim José Meira, em 17 de julho de 1891, sobre os fatos ocorridos com a beata Maria de Araújo: a hóstia sangrou.

Milagre? Para muitos, sim. Para alguns padres⁵, uma multidão de romeiros das mais diversas origens: pobres e ricos, cultos e incultos, do litoral e do sertão...

Mas o que era para eles milagre, então? A presença do sobrenatural no cotidiano? Para o imaginário daquelas pessoas, a existência de aparições e de milagres era corriqueiro.

3 Documento que compõe a “Cópia Authentica do processo instruído sobre os factos extraordinários ocorridos nesta povoação do Joaseiro”, em 1891, que doravante chamaremos de Inquérito I, já para diferenciá-lo do Inquérito II, de 1892.

4 Pe. Cícero Romão Baptista é considerado o maior santo popular no Brasil, apesar de ter sido suspenso, pelo bispo, das ordens sacerdotais em 1892, após o desenrolar dos fatos sobre os quais trabalharemos neste artigo.

5 Considerando apenas os que, na época, se manifestaram por escrito e dos quais temos os documentos, foram 25 padres de diversas regiões do Nordeste brasileiro.

Mas... a hóstia sangrar? E por que não?

Apesar disso foi um grande susto para Maria de Araújo e as outras mulheres que também com ela comungaram. Um fascínio próximo do temor as assaltava. Temor e fascínio pelo sagrado? Pelo sangue? Pelo sobrenatural?

Também o Pe. Cícero temia o fato, agora público, na capela, durante a missa... fascinante! Como conservá-lo em segredo, como exigia Dom Joaquim? Como calar aquelas pessoas que se viram diante de um fato absolutamente extraordinário, que se repetiu às quartas e sextas-feiras durante toda a quaresma e no sábado da Paixão?⁶ Como evitar que por todos os cantos do sertão nordestino se espalhasse a notícia de que, enquanto uma beata meditava no sofrimento de Jesus Cristo, na sua Paixão e Morte, seu sangue era, de novo, derramado na capelinha da Mãe das Dores, em pleno sertão do Ceará, no Juazeiro do Pe. Cícero?

Como evitar que aquele povo sedento de graças e de misericórdia acorresse ali para reencontrar, nas grandes romarias, nas grandes procissões, nas grandes festas, o seu jeito, que fora o jeito de seus pais, de viver a religião? Como evitar que revi viessem os sentimentos, as crenças, os valores já calcados em sua cultura?

Esse fato mudou radicalmente a realidade daquele povo. Mudou a geografia, a economia, a política, as condições sociais e, principalmente, mudou o jeito de viver a religião. De 1872 - ano da chegada do Pe. Cícero - até 1889 - ano do primeiro sangramento da hóstia- Juazeiro era um lugarejo anônimo, com aproximadamente 2.000 habitantes. De 1889 a 1898 a população passou para aproximadamente 5.000 habitantes e continuou a crescer vertiginosamente. Hoje é a segunda maior cidade do estado, abrigando um dos movimentos sociorreligiosos mais importantes, mais significativos e, certamente, o mais duradouro de toda a história do Brasil.

Esse movimento sociorreligioso estabeleceu-se a despeito da postura da Igreja oficial da época. Dom Joaquim; da amplitude que o fenômeno, sua protagonista e Pe. Cícero iam adquirindo, seja na imprensa, entre o clero e entre os leigos, instaurou um Inquérito para averiguar a veracidade do sangramento da hóstia. Encarregou dois dos

⁶ Pelo que temos documentado no Inquérito I, a hóstia sangrou 94 vezes no espaço de dois anos.

melhores teólogos do Ceará — Pe. Clycerio e Pe. Antero — para levá-lo a efeito. Após um mês de “Verificações da transformação da Sagrada Hóstia”, da coleta de inúmeros testemunhos de padres, beatas e leigos “honrados” concluíram que o que estava acontecendo no Nordeste brasileiro, em Juazeiro do Norte, por meio de uma beata, pobre, negra e analfabeta era milagre.

“Mas como pode Jesus Cristo deixar a França para fazer milagres no Brasil?” perguntava ao bispo o Pe. Chevallier, lazarista francês, reitor do seminário de Fortaleza. “Esse sangramento da hóstia não pode ser milagre pelo simples motivo de estar se dando tão somente pela boca de uma mulher”, dizia o Pe. Chanaval, teólogo também lazarista do seminário de Mariana, no estado de Minas Gerais.

Além dessas duas questões que permeavam (e continuam até hoje) a história do Brasil (e do mundo) — o europeu é o modelo mais acabado de civilização e a mulher, o de indignidade — uma outra questão se fazia presente: a romanização da Igreja católica brasileira⁷, que buscava “restaurar o prestígio da Igreja, a ortodoxia dos fiéis e formar um clero zeloso e exemplar, pelo qual as crenças e práticas religiosas se moldassem à fé católica, apostólica e romana da qual a Europa era o porta-estandarte” (OLIVEIRA, 1976).

Para o bispo, aceitar aquele milagre era aceitar que em Juazeiro se criasse uma Igreja dentro da Igreja; e, de fato, isto, ele, como guardião da ortodoxia da fé, não podia aceitar.

Diante dessas, as questões principais, mas criminosamente resumidas e reduzidas, Dom Joaquim não podia aceitar o resultado do Inquérito I, pois o momento político que a Igreja brasileira estava vivendo sofreria um retrocesso, caso se admitisse que, nos sertões do Ceará, uma mulher, beata, pobre, negra e analfabeta era santa, já que tinha sido a escolhida de Deus como receptáculo de sua manifestação na terra.

Assim, D. Joaquim “encomendou” um segundo Inquérito ao Pe. Alexandrino. Em três manhãs, em três experiências (sic) de depositar na boca de Maria de Araújo a hóstia consagrada, fora da missa, em condições muito diferentes das do Inquérito I, por não ter a hóstia sangrado, o fenômeno foi considerado pela Igreja do Ceará e de Roma como embuste, como fraude

7 Esse momento de romanização da Igreja Católica Brasileira foi amplamente discutido por Roger Bastide e é citado por Ralph Della Cava em seu *Miracle at Joazeiro*. Columbia University Press, New York e London, 1970.

grosseira e foi proibida, sob pena de excomunhão, qualquer crença, menção, culto aos panos que apararam o sangue que vertia da hóstia e à beata.

Que os pretensos milagres e quejandas 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. O Ordinário de Fortaleza e os outros do Brasil proibam por todos os meios ao seu alcance o concurso de peregrinos ou as visitas e acesso de curiosos a Maria de Araújo e às outras mulheres incursas na culpabilidade da mesma causa. Tanto aos sacerdotes como aos leigos seja-lhes dado defeso tratar, por palavras ou por escrito, dos pretensos milagres supracitados.⁸

No entanto, o movimento religioso continuou a crescer⁹ e a cultuar os paninhos ensanguentados, Maria de Araújo e o Pe. Cícero, que afirmava que a beata não era uma embusteira e que acreditava, mesmo sem afirmar publicamente, já que estava proibido pelos decretos, que o sangue que saía das hóstias consagradas era o sangue de Jesus Cristo.

Esse modo de viver a religião com romarias, festas, promessas, culto aos santos, procissões, aproximava-se muito do catolicismo popular vivido por aquele povo, antes da romanização da Igreja católica no Brasil. É o que Azzi chama de catolicismo luso-brasileiro (AZZI, 1987, p. 245).

8 Decisão e Decreto da Suprema Congregação da Santa Inquisição Romana, de 4 de abril de 1894, assinado pelo Cardeal Monaco. Além deste, mais três decretos foram expedidos de Roma: em 1893, 1897 e 1898, todos condenando veementemente os fatos de Juazeiro. Em uma reportagem, no dia 28 de setembro de 1997, num programa de televisão de larga audiência no Brasil, feito a propósito deste trabalho, um juazeirense, já velhinho, dizia à jornalista: “Quando o padre me perguntava, durante a confissão se eu acreditava no milagre, eu dizia que não; senão não recebia a absolvição”.

9 No ano de 1997, Juazeiro do Norte recebeu dois milhões de romeiros.

Esse comportamento de reviver a antiga experiência possui uma “força psicoafetiva decisiva” (Inquérito I, P. 21), pois é reencontrar o divino, o sagrado, do modo que eles entendiam o divino e o sagrado: próximo, que se comunicava numa linguagem conhecida, que eles podiam entender, que podiam interpretar, apropriar-se e então incorporar à sua vida.

Ali Deus se comunicava diretamente, não mais por meio dos padres que falavam latim, mas por meio das palavras de Maria de Araújo, que falava e sabia tanto quanto eles. E eles podiam dar testemunho do Deus encarnado... Não só por meio do pão que eles tinham que, pela vontade e pela razão — componentes da fé — acreditar como o corpo e sangue de Cristo. Agora era possível acreditar porque todos os sentidos apreendiam essa verdade. Podiam tocar, cheirar, ver, testemunhar. O pão sangrou. Então sim. Então ali estava o corpo e sangue de Jesus Cristo.

E Maria de Araújo dizia:

Jesus Cristo me tem revelado que tudo isso se opera para conversão dos pecadores e perseverança dos justos; chegando até queixar-se amargamente da ingratidão dos homens para com Ele e chamando-os a aproveitarem-se de suas graças enquanto é tempo de misericórdia (Inquérito I, p.21).

E ainda que:

(...) Tendo-lhe sido ainda revelado este fato atual da afluência de grande multidão de povo de diversos bispados a este povoado; dos dispostos a purificarem-se aqui no Sacramento da Eucaristia; revelando ainda notar-se que Nosso Senhor disse que isso se operaria para avivar a fé na presença real d’Ele na Eucaristia, já muito enfraquecida nos últimos tempos (Inquérito I, p. 24).

O sangramento da hóstia envia uma mensagem a todos os e queiram acreditar e recebe a resposta com a presença maciça que a crença do povo. Que fenômeno é este que se comunica põe em polvorosa todo o povo do sertão? E o povo do litoral? E do Sul? E do Norte? E os pobres, os ricos, os analfabetos, e os jornalistas os intelectuais, os teólogos?

Esse fenômeno, que foi reduzido pelos seguidores do bispo diocesano, por ele próprio, a um fenômeno sem história, estático, individualista, quero interpretá-lo como aqui ele aparece e por isso teve tanta repercussão: como um fenômeno religioso. Eminentemente religioso.

Para a Igreja oficial ele foi objeto de uma negociação política e social, esvaziado de seu significado mais específico, ou seja, sua dimensão religiosa que foi desconsiderada. Esse fenômeno que era sagrado, não para os teólogos de Roma, como queria o bispo, mas para o povo, que respondia ao seu chamado de forma veemente. Pe. Cícero, Maria de Araújo e os romeiros se aproximaram dele por seu significado sagrado, por ser ele – o milagre – um lugar de condensação da religião, da crença nas promessas que ele trazia em seu bojo. O milagre fala de um mundo possível e de um modo possível de alguém nele se orientar.

Numinoso, como chama Rudolf Otto, hierofania, para Mircea Eliade, ou símbolo para muitos como Paul Ricoeur. É utilizando os conceitos de linguagem simbólica de Paul Ricoeur que quero entender como esse fenômeno foi capaz de movimentar a história.

Mas por que entendê-lo como linguagem simbólica?

Antes de tudo porque esse fenômeno comunicou algo a alguém e foi entendido. Com um fato extraordinário, do sangramento de uma hóstia.

A nossa época redescobre que a intelectualização e a racionalização típicas das culturas e civilizações que se autointitulam superiores não são capazes de extinguir a força das imagens e símbolos da “linguagem” primitiva da emoção, do corpo e dos sentidos (VALLE, 1976, p.175).

A intelectualização e a racionalização, tentadas pela Igreja no Brasil, com a romanização, à época dos fatos extraordinários de Juazeiro, não foram capazes de extinguir a força da imagem e do símbolo do sangramento da hóstia e sequer foram capazes de considerá-la e de entendê-la. No entanto, por meio do milagre, como uma linguagem não-verbal, Maria de Araújo extravasa seus sentimentos e de todos os devotos de seu tempo, pela linguagem corpórea e dos sentidos, mesmo que isso seja chamado de histeria de conversão por alguns.

Por uma expressão não-verbal dizia, à Igreja oficial, que os valores que ela tentava impor aos crentes, aos fiéis, eram valores estranhos ao seu mundo, eram valores estrangeiros. Que era preciso, antes, que os destinatários se apropriassem deles, os tornassem seus, mas que isso se daria apenas numa relação de troca, portanto, de valorização também do seu jeito popular de viver o catolicismo, de respeito às tradições aprendidas e transmitidas por seus pais, pelos seus santos e pelos representantes daquela mesma Igreja que os tinham ensinado, de modo diferente daquele clerical, sacramental e individualista.

Mas ela não podia, e, provavelmente, não sabia dizer isso. Uma pessoa humilde que não é dada a discursos...

Mas discursa de outra forma: com o corpo. Sangra.

Embasando, portanto, a minha aproximação do fenômeno religioso como linguagem nessas assertivas da função e da realidade da linguagem não-verbal, quero, indo adiante, aplicar a teoria de interpretação para a metáfora e o símbolo, de Paul Ricoeur, no sentido mesmo de testar esse fenômeno como uma linguagem simbólica, como um símbolo, e verificar se ele resiste a essa análise e se ele nos mostra, com ainda mais clareza, a sua natureza.

Entender esse fato como linguagem requer que haja, como qualquer texto, um nome, um verbo e um predicado. O autor, a ação e o objeto. Maria de Araújo, fazer a hóstia sangrar. Uma proposição. Uma frase. E é o conjunto da frase e não apenas uma de suas partes que lhe dá sentido e significado: Maria de Araújo fez um milagre...

Quem é Maria de Araújo? Qual o significado de fazer a hóstia sangrar? E sobre o que fala o sangramento da hóstia?

A linguagem é o processo pelo qual a experiência privada se faz pública. É a exteriorização graças à qual uma impressão é transcendida e se toma expressão (RICOEUR, 1995, p.69).

A impressão de Maria de Araújo, de que o mundo do catolicismo popular estava ruindo pelas novas doutrinas da Igreja romanizada, se expressa, torna-se palavra. Pública e legível.

O fato de o fenômeno ter-se tornado público, exteriorizado, possibilitou o diálogo, mesmo que conflitivo, entre as duas Igrejas, desvelou o contexto e pôde reduzir a polissemia do milagre, tornando-o inteligível para parte dos que ouviam a sua voz e, por outro lado, comunicou a natural não-comunicabilidade da experiência pessoal e privada da beata, que se revela coletiva e pública, pois é assim que Ricoeur descreve a função do diálogo (RICOEUR, 1995, P. 67).

A que se refere esse fato extraordinário?

A referência exprime o movimento em que a linguagem se transcende a si mesma. Por outras palavras o sentido correlaciona a função de identificação e a função predicativa no interior da frase, e a referência relaciona a linguagem ao mundo. É um outro nome para a pretensão do discurso ser verdadeiro (RICOEUR, 1995, p. 70).

Há uma relação intrínseca entre o sentido do milagre, que dá identidade à autora, correlaciona essa identidade com a sua proposição e a sua referência, ao que ele se refere e “acerca de que” ele fala: o sacrifício de Cristo sangrando na hóstia consagrada, o Sagrado Coração de Jesus sangrante, sofredor e a recuperação de todo um sentido de vida para aquele povo, uma reorganização da imagem romanizada do Sagrado Coração e, em consequência, a reorganização do universo cultural e cultural, sociorreligioso desse povo.

É a linguagem transcendendo a si mesma.

Mas com um outro código de linguagem, como os pintores que podiam dominar um novo material alfabético, Maria de Araújo também conseguiu escrever um texto da realidade, com outro código linguístico. Da mesma forma que “pintar, para os mestres flamengos, não era nem a reprodução, nem a produção de um universo, mas a sua metamorfose” (RICOEUR, 1995, P. 89), Maria de Araújo, com esse novo código, transformou a realidade daquele lugar. Redesenhou a geografia, a economia, a política... Não reproduziu nem produziu um novo mundo, mas provocou uma transformação profunda, uma metamorfose naquele universo e trouxe, como os pintores, “a revelação de um mundo mais real do que a realidade ordinária” (RICOEUR, 1995, P. 71). Para além da realidade ordinária, o mundo revelado pelo sangramento da hóstia é aquele de um profundo conflito

entre as duas Igrejas, instituído pela transição entre essas duas formas de viver a religião, essas duas formas da realidade ordinária.

Portanto, esse fenômeno não é apenas uma palavra, um fato polissêmico, ambíguo ou pobre e unívoco. É rico em significados. Poderíamos dizer que é um símbolo? Paul Ricoeur diz que:

há mais no símbolo do que em qualquer de seus equivalentes conceituais: um traço que é avidamente compreendido pelos opositores do pensamento conceitual. Para eles há que escolher entre o símbolo e o conceito [...] Não é necessário negar o conceito para admitir que os símbolos suscitam uma exegese infundável. Se nenhum conceito pode esgotar a exigência de ulterior pensamento produzido pelos símbolos, esta ideia significa apenas que nenhuma categorização dada pode abarcar todas as possibilidades semânticas de um símbolo. Mas só o trabalho do conceito é que pode testemunhar este excesso de sentido (RICOEUR, 1995, p. 104).

Para entender o símbolo, Paul Ricoeur propõe que se comece pela metáfora, que “mostra-nos como novas possibilidades de articulação e conceitualização da realidade podem surgir mediante uma assimilação de campos semânticos até agora separados” (RICOEUR, 1995, p. 104) e porque “a metáfora é o reagente apropriado para trazer à luz o aspecto dos símbolos que tem uma afinidade com a linguagem” (RICOEUR, 1995, p. 102).

Paul Ricoeur demonstra que a metáfora tem dois sentidos: um literal e um outro figurativo. Tomando o sangramento da hóstia como uma metáfora, vejamos se podemos entendê-lo nesses dois sentidos.

Entendida em seu sentido literal, essa metáfora contém o que ele chama de “absurdidade da frase” ou “impertinência semântica”. A hóstia sangra.

A hóstia é pão e pão não sangra. Se pão não sangra, a hóstia não pode sangrar. “Não é nem pode ser o sangue de Jesus Cristo” pois ele está lá subespécie, diziam o bispo e os de Roma. A hóstia sangrar é uma impertinência semântica, uma impertinência de significação, uma impertinência de Maria de Araújo, dos devotos e do Pe. Cícero...

Semelhante impertinência só é revelada na tentativa de se interpretar literalmente a frase, a metáfora, mas ela,

a metáfora não existe em si mesma, mas numa e por uma interpretação. A interpretação metafórica pressupõe uma interpretação literal que se autodestrói numa contradição significante. É este processo de autodestruição ou de transformação que impõe uma espécie de torção às palavras, uma extensão de sentido, graças à qual podemos descortinar um sentido onde uma interpretação literal seria literalmente absurda... (RICOEUR, 1995 p. 98).

Portanto, interpretar literalmente o sangramento da hóstia é absurdo.

Mas esta “significação primária” do sangramento da hóstia fornece à “significação secundária como que o sentido de um sentido” (RICOEUR, 1995, p. 103). É essa impertinência semântica, esse absurdo, essa autodestruição do sentido literal da metáfora porque, efetivamente, a hóstia sangrou — que nos leva a buscar o outro sentido. O pão sangrou. “A metáfora é sustentada pelo conflito entre as duas interpretações opostas da enunciação” (RICOEUR, 1995, p. 99).

Já que o pão sangrou, há então que, para entender a enunciação metafórica, fazer a “torção metafórica”, submetendo as palavras em questão a um “trabalho de sentido”, graças ao qual a enunciação começa a fazer sentido. “O que está em jogo na metáfora é o aparecimento de um parentesco onde a visão ordinária não percepção qualquer relação. Uma semelhança” (RICOEUR, 1995, p. 99).

A visão ordinária percebe apenas que o pão não sangra, mas se ele sangra, o parentesco está mais além: na imagem do Sagrado Coração de Jesus e na possibilidade da transubstanciação. Aí está o parentesco, a semelhança e a diferença. “A interação entre semelhança e dissemelhança apresenta, com efeito, o conflito entre alguma caracterização anterior da realidade e uma nova que está a nascer” (RICOEUR, 1995, p. 103). É o velar, desvelar, revelar (nos dois sentidos) que caracteriza a linguagem simbólica.

A visão dogmática de D. Joaquim, aqui, prende-se ao sentido literal da frase. E é apenas interpretando literalmente essa frase que se pode perguntar pelo sangramento

da hóstia, do ponto de vista dogmático ou se pode falar dela como um embuste. Considerando-o como um fato em si mesmo, isolado de seu contexto, de seu significado, de seu sentido figurativo. E neste sentido — literal — que cabe a discussão levada adiante por D. Joaquim.

É verdade também que alguns, com José Marrocos e Pe. Cícero, prenderam-se a um outro sentido literal da metáfora do fenômeno. O pão pode sangrar porque é um pão consagrado e, portanto, um pão que carrega em si mesmo o corpo e sangue de Cristo. Não deixa de ser, ainda, um sentido literal da frase, se levamos em conta a sua crença da transubstanciação como realidade. Não haveria, assim, tensão ou contradição de termos. Não haveria a necessidade do «trabalho de sentido», a «impertinência semântica». Não seria uma enunciação metafórica no sentido próprio do termo, já que metáfora supõe, exatamente, o absurdo da enunciação. Mas se poderia considerar que houve um trabalho anterior de «torção do sentido», quando se aceitou a transubstanciação como realidade concreta. Essa forma de interpretação explicita um sentido outro: aquela metáfora dogmática (para não usar a expressão “metáfora morta”, de Paul Ricoeur) torna-se uma “metáfora viva” — já que “metáforas vivas que são metáforas de invenção, em cujo interior a resposta à discordância da frase é uma nova extensão de sentido (...) oferece uma nova informação. Em suma, uma metáfora diz-nos algo de novo acerca da realidade” (RICOEUR, p. 1995 p. 100) — e a luta de José Marrocos e dos outros, que acreditaram no milagre, não era por continuar alimentando algo que estava morto, mas sim por fazer com que revivesse algo de substancial, a fé em Jesus Cristo vivo, presente na hóstia consagrada. Portanto, essa interpretação espiava por entre as frestas uma outra dimensão do fenômeno. E os de Juazeiro espivavam pelo excesso de sentido dado pela outra dimensão do fenômeno.

Ao ter o sentido literal autodestruído pela própria interpretação literal, podemos então entender o sentido figurativo dessa metáfora de tensão, metáfora viva, “cujos termos não são traduzíveis porque criam o seu próprio sentido. Isto não quer dizer que não se possa parafrasear, mas apenas que tal paráfrase é infinita, incapaz de exaurir o sentido inovador” (RICOEUR, 1995, p. 100).

E não tenho, nem de longe, a pretensão de exaurir, porque acredito ser impossível, o sentido inovador dessa metáfora viva, o novo que ela nos diz sobre a realidade. E tenho,

sim, claro que, ao dizer algumas paráfrases dela, ao desvelar alguns de seus sentidos, muitos outros devem surgir em outras interpretações.

Maria de Araújo se apropriou da imagem mais sagrada para a Igreja romanizada, o Sagrado Coração de Jesus, e transformou-a em fato, em evento, em fenômeno extraordinário. A imagem bidimensional, porque importada, porque ainda pobre de significado, adquire vida, torna-se pluridimensional, excede o sentido e os sentidos. Sai da gravura, da estampa ou da estátua e alcança a rua.

Se olharmos mais de perto para aquele sangramento da hóstia poderemos ver nele características tanto da devoção que era a ponta de lança da romanização da Igreja católica no Brasil como daquela Igreja dos leigos, dos beatos, anterior à Reforma.

Esse fato contém todas as características do Sagrado Coração de Jesus: é sacramental, pois ele se dá na e pela sagrada comunhão. É clerical, pois se dá dentro da Igreja, durante a missa, em hóstia consagrada distribuída por um padre, numa primeira sexta-feira do mês, como rezava o preceito. E, principalmente, sangrante e sofredor como o é o Sagrado Coração de Jesus, por causa dos pecados da humanidade. Pelo sangue derramado comprova o sofrimento e pede penitência para a salvação dos pecadores.

Mas também reúne, nele, o outro lado da realidade. Aquele da Igreja do catolicismo luso-brasileiro cujos fiéis não tinham a sutileza da teologia, não racionalizavam, não abstraíam, mas, ao contrário, ao rezar, faziam promessa, para louvar, festejavam, para falar, atuavam. Por isso, voltaram as romarias, as procissões, as promessas... O santo não estava só no altar da Igreja. Estava ali, no meio deles, entre os bancos e era uma mulher... Jesus Cristo falava com todos os que iam a Juazeiro, a terra abençoada, e se penitenciavam e mudavam de vida. A salvação era possível nesta vida. O sacramento não era apenas o pão, que representava o corpo e sangue de Cristo. Apresentava o próprio corpo e sangue de Cristo. A metáfora se materializava. Como na Igreja popular, o leigo, neste caso uma beata, tinha poder. O poder de transformar a hóstia em sangue, recuperando aquele mesmo poder de administrar e vivenciar os bens simbólicos da salvação, não mais misteriosos, incompreensíveis, distantes, na mão dos padres, dos bispos e do papa, em Roma. Não. De novo, era próximo, inteligível, que se podia tocar, ver, cheirar, testemunhar. Concreto. Esse sentido figurativo que está, como quer Ricoeur, vinculado ao sentido literal, dá "uma

relação interna à significação global da metáfora; é uma versão abreviada da complexa interação de significações” e “cria um sentido”, desvela a “referência enquanto sua [da referência] pretensão de dizer algo acerca da realidade, em suma, sua pretensão de verdade” (RICOEUR, 1995, p. 112). No entanto, da forma como analisamos a metáfora, elas

permanecem eventos dispersos, de certo modo, lugares no discurso (...) limitadas a golpes de sorte individuais e, por conseguinte, a um aspecto transitório da linguagem. Efetivamente, ao chamarmos à metáfora de inovação semântica, realçamos o fato que só existe no momento da invenção. Em virtude de não possuir um estatuto na linguagem estabelecida, uma metáfora é, no sentido forte da palavra, um evento do discurso. O resultado é que uma metáfora, ao ser aceita por uma comunidade linguística, tende a confundir-se com uma polissemia das palavras. Torna-se uma metáfora trivial e depois, uma metáfora morta (RICOEUR, 1995, p. 110).

Terá sido isso o que aconteceu com o sangramento da hóstia? Apenas ampliou o sentido da Eucaristia, o sentido de vida daquele povo e depois tornou-se uma metáfora morta? Se fosse apenas uma metáfora, talvez isso tivesse acontecido.

Mas penso que, efetivamente, aquele fato fundador do movimento sociorreligioso de Juazeiro é mais do que metáfora, é mesmo mais que uma metáfora inventiva, é um símbolo, porque

os símbolos, pelo contrário, porque mergulham suas raízes nas constelações duradouras da vida do sentimento e do universo, e porque têm uma tão incrível estabilidade, levam-nos a pensar e um símbolo nunca morre, apenas se transforma (RICOEUR, 1995, p. 110).

A linguagem simbólica é uma linguagem “ligada”. Ligada às áreas da experiência não verbal ou pré-verbal. A tarefa é, segundo Ricoeur, “revelar as linhas que prendem a função simbólica a esta ou àquela atividade não simbólica ou pré-linguística” (RICOEUR, 1995, p. 105).

E aqui reside uma das dificuldades apontadas por ele para qualquer acesso direto à estrutura de duplo sentido do símbolo. O conceito de símbolo “reúne duas dimensões, poderíamos dizer, dois universos de discurso, um de ordem linguística e outro de ordem não linguística”. Há a possibilidade de se construir uma “semântica dos símbolos, isto é, de uma teoria que explicaria a sua estrutura em termos de sentido e significação” (RICOEUR, 1995, p. 101). O que procurei fazer acima. O sentido e a significação do sangramento da hóstia. Mas, será a significação verbal toda a significação?

Continua Ricoeur: “a dimensão não linguística é, de fato, tão óbvia como a linguística. (...) um símbolo refere sempre o seu elemento linguístico a alguma coisa mais”, O sangramento da hóstia — dimensão linguística — é uma manifestação do sagrado - algo mais - ou o que Eliade chama de “hierofanias”. O símbolo, no sentido mais geral, funciona como um “excesso de significado” que, na verdade, se apresenta como “resíduo da interpretação literal” (RICOEUR, 1995, p. 108).

Há algo no símbolo que, de certa forma, pede para ser dito, mas que nunca o é inteiramente, porque pertence a outros registros irredutíveis aos constrangimentos da linguagem (SILVEIRA, 1991, p. 37).

No entanto, para quem participa na significação simbólica, não há efetivamente duas significações, uma literal e outra simbólica, mas antes um único movimento que o traslada de um nível para o outro e que o assimila à segunda significação por meio ou através da significação literal (RICOEUR, 1995, p. 106).

O símbolo reúne o que parece dividido!

As fronteiras, no símbolo, estão como que esbatidas “pois ele assimila mais do que apreende uma semelhança. Nessa assimilação, que não se dá a nível lógico, ‘todas as fronteiras são esbatidas entre as coisas — e entre as coisas e nós próprios ` (SILVEIRA, 1993, p. 16). 7 É nesse sentido que, por causa do milagre, do símbolo, há um “eclipse do mundo objetivo, manipulável, [que] abre caminho à revelação de uma nova dimensão da realidade e da verdade” (RICOEUR, 1995, p. 104).

Pois a verdade, para a fenomenologia

é aquilo que se desoculta da opacidade do mundo vivido — que se mostra, se evidencia. É certo que algumas vezes esse «ver» da evidência surge apenas depois de um suposto ver. Pode-se então corrigir o erro e isto em nome da verdade. Não se trata, porém, de uma verdade única, absoluta, desenraizada da existência, tal como aquela das ideias claras e distintas, mas da verdade como desocultação jamais acabada, pois o desculto vive daquilo que está oculto, como a visibilidade de um objeto iluminado depende da sombra que o circunda. Mais ainda do que a clareza, o critério de verdade será o da fecundidade desse diálogo com a realidade que constitui a própria existência. Só há fecundidade quando esse diálogo não se interrompe e, nesse sentido, a verdade surge como operante, realizadora (SILVEIRA, 1993, p. 5-6).

O milagre desocultou uma realidade opaca, clarificou a mensagem de salvação de Jesus Cristo e fecundou o povo que acreditou, pois ali estava a resposta ao apelo de sua própria existência. A verdade do símbolo operou e realizou o movimento socioreligioso de Juazeiro do Norte.

Enquanto a metáfora ocorre no “universo já purificado do logos, o símbolo hesita na linha divisória entre o bios e o logos. Dá testemunho da radicação primordial do Discurso na Vida. Nasce onde a força e a forma coincidem”. Onde o “poder como eficácia não transita completamente para a articulação do sentido” (RICOEUR, 1995, p. 106).

O símbolo está “ligado à vida, ao bios, e tem a sua parcela de logos” (RICOEUR, 1995, p. 106). Assim como o milagre do sangramento da hóstia, mas seu poder eficaz é certamente pré-verbal, não transita para a articulação racional, não se reduz à articulação linguística e essa experiência é atestada pelas “modulações de espaço e tempo, enquanto espaço e tempo sagrados. Dentro do universo sagrado, não há criaturas vivas aqui e além, mas a vida está em toda parte como uma sacralidade que pervade tudo” (RICOEUR, 1995, p. 106). Não há separação entre o céu e a terra, o sagrado e o profano, o natural e o sobrenatural. “É nesse sentido que os símbolos estão ligados no interior do universo sagrado” (RICOEUR, 1995, p. 106).

O caráter ligado dos símbolos é que constitui toda diferença entre o símbolo e a metáfora. A última é uma invenção livre do discurso; o primeiro está vinculado ao cosmos. Afloramos aqui um elemento irreduzível, um elemento mais irreduzível do que aquele que a experiência poética revela. No universo sagrado, a capacidade de falar funda-se na capacidade que o cosmos tem de significar, por conseguinte, a lógica do sentido deriva da estrutura real do universo sagrado. A sua lei é a lei das correspondências, correspondência entre a criação *in illo tempore* e a ordem presente das manifestações naturais e das atividades humanas. Os símbolos têm raízes (RICOEUR, 1995, p. 108).

A capacidade de falar funda-se na capacidade que o cosmos tem de significar: o sangramento da hóstia fala de um significado que existe no universo do sagrado, tem raízes fincadas na própria estrutura social e religiosa vivida por aquelas pessoas. E a lei das correspondências é respeitada. Eu diria que é, explicitamente, escandalosamente, respeitada. Da mesma forma que há uma “correspondência entre o corpo, as casas e o cosmos que faz dos pilares de um templo e das nossas colunas vertebrais símbolos recíprocos” (RICOEUR, 1995, p. 109), assim também o sangramento da hóstia é a coluna vertebral para sustentar, de um lado, a romanização cuja ponta de lança era o Sagrado Coração de Jesus, e, de outro lado, a presença e autoridade dos leigos na participação, na presença e na vivência efetiva de sua religiosidade, de suas crenças.

Maria de Araújo, mulher, negra, analfabeta, pobre, inteligente, sensível, pôde, há um século, fundar ao lado de Pe. Cícero o movimento religioso de maior expressão no Nordeste brasileiro. Junto com ele, possibilitou a preservação de um jeito de viver a religião que responde aos anseios mais primitivos das pessoas. Mas também criou espaço para que o novo jeito de viver a religião — o jeito sacramental, eclesial e individual — fosse aceito e vivido por aquele povo.

Juazeiro do Norte, a cidade santa, a “capital da fé” do Nordeste se fez e continua crescendo.

Fontes Manuscritas

Arquivo do Bispado do Crato, CE. "Cópia Autenticada do processo instruído sobre os factos extraordinários ocorridos nesta povoação do Joazeiro." Inquéritos I (1891) e II (1892).

Arquivo do Centro de Psicologia da Religião de Juazeiro do Norte, CE. Correspondência inédita entre algumas pessoas envolvidas na questão religiosa do Juazeiro.

Bibliografia

AZZI, R. *História do pensamento católico no Brasil*. v. 1. A cristandade colonial: um projeto autoritário São Paulo: Paulus, 1987.

DELLA CAVA, R. *Milagre em Joazeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FORTI, M. C. P. *Maria de Araújo*. A beata do juazeiro. São Paulo: Paulinas, 1991.

MARASCHN, J. C. O simbólico e o cotidiano. In: *Religiosidade popular e misticismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MOREL, E. Pe. Cícero, o santo de Juazeiro. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 1946.

NEGRÃO, N. O padre beato: contribuição à análise da liderança de Padre Cícero. In: *Anais do simpósio sobre "O Juazeiro do Pe. Cícero e a beata Maria de Araújo"*, (mimeo) 1989.

NUNES, M. J. R. F. A trajetória das mulheres no catolicismo brasileiro. *Koinonia*, v. 9, 1995.

NUNES, M. J. R. F. Gênero, saber, poder e religião. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, 1995.

OLIVEIRA, P. R. Catolicismo popular como base religiosa. *Suplemento do CEI*, n. 12, set/75.

OLIVEIRA, P. R. *Catolicismo popular na América Latina*. Rio de Janeiro, FERES/CERIS, 1971.

RICOEUR, P. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.

RICOEUR, P. *Teoria da interpretação*. O discurso e o excesso de significação. Porto: Ed. Do Porto, 1995.

RICOEUR, P. et alli. *Phénoménologie et théologie*. Paris: Criterion, 1992.

SCHAEFLER, R. *Filosofia da religião*. Lisboa: Ed. 70, 1992.

SCOTT, J. Gênero, uma categoria útil de análise histórica. *Educação e realidade*. n. 20, 1995.

SILVEIRA, M. G. S. *A Odisseia: narrativa e ambiguidade*. PUC-SP, Dissertação de mestrado, 1991.

SILVEIRA, M. G. S. *Fenomenologia da percepção*, (mimeo) 1993.

WAA. Catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, Vozes, v. 36, mar. 1976.

WAA. *Anais do Primeiro simpósio internacional sobre Pe. Cícero e os romeiros de Juazeiro do Norte*. Crato, CE, Universidade Regional do Cariri — URCA, 1988.