



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

ANA LÍVIA MENDES DE SOUSA

**BEDITOS POPULARES NO NORDESTE DO BRASIL: percursos e dimensões
memoriais**

RECIFE-PE

2025

ANA LÍVIA MENDES DE SOUSA

**BENDITOS POPULARES NO NORDESTE DO BRASIL: percursos e dimensões
memoriais**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCI) da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de doutora em Ciência da Informação.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Leilah Santiago Bufrem

Área de concentração: Informação, memória e tecnologia

Linha de pesquisa: Memória da informação científica e tecnológica

RECIFE-PE

2025

Catálogo de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Sousa, Ana Lúvia Mendes de.

Benditos populares no Nordeste do Brasil: percursos e dimensões memoriais / Ana Lúvia Mendes de Sousa. - Recife, 2025. 143f.: il.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, 2025.

Orientação: Leilah Santiago Bufrem.

Inclui referências e apêndices.

1. Benditos populares; 2. memória; 3. Esquecimento. I. Bufrem, Leilah Santiago. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

ANA LÍVIA MENDES DE SOUSA

**BENDITOS POPULARES NO NORDESTE DO BRASIL:
percursos e dimensões memoriais**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCI) da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de doutora em Ciência da Informação.

Aprovada em: 18/03/2025

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Leilah Santiago Bufrem (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Fábio Mascarenhas e Silva (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Natanael Vitor Sobral (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Carlos Xavier de Azevedo Netto (Examinador Externo)
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. André Vieira de Freitas Araújo (Examinador Externo)
Universidade Federal do Paraná

À minha mãe, Elaine Cristina, que, desde o ventre, nunca desistiu de mim. Você me envolveu com seu amor, enxugou minhas lágrimas, compartilhou meus sorrisos, celebrou minhas conquistas e, até hoje, me acolhe em seu colo com o mesmo carinho de sempre. Palavras jamais seriam suficientes para expressar o quanto eu a amo.

Dedico!

AGRADECIMENTOS

Ao querido Jesus, pois dele, por ele e para ele são todas as coisas. A Ele seja toda a glória, louvor e adoração.

Aos meus pais, Elaine Mendes e Odílio Melo, que ao caminharem pelo sertão ao sol, me fizeram crescer sobre a sombra, sempre me oferecendo amor e proteção. Ao meu companheiro de vida, Renan Neres, que, nos últimos anos, tem sido minha fonte de inspiração, ajudando-me a dar cor novamente à minha vida. Obrigada por me lembrar que, mesmo quando eu via apenas trevas e dor, ainda há luz e cores a serem descobertas.

À minha irmã, Ana Evelyn Mendes, e à minha pequena sobrinha, Hellenna Mendes, por quem trilhei este caminho. Toda essa jornada foi pensada para que você, minha pequena, encontrasse e se inspirasse em seu próprio caminho. Hellenna, lembre-se sempre de que nós, mulheres cearenses, temos a força do sol e da terra.

À minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Leilah Santiago Bufrem, sou profundamente grata pela sua gentileza, dedicação e confiança. Você é um exemplo de professora, e agradeço por ter segurado minha mão e me guiado com carinho, não apenas no ambiente acadêmico, mas também na vida. Obrigada por se tornar uma segunda mãe para mim.

À minha querida amiga Paloma Israely, pelos anos de conversas, incentivo e parceria acadêmica. Sei que, de alguma forma, nossas pequenas vozes ecoarão e mostrarão a força da oralidade.

Aos professores e professoras do PPGCI-UFPE, agradeço por compartilharem um pouco de si com a minha caminhada.

À Suzana Wanderley, secretária do PPGCI-UFPE, pelo seu profissionalismo e disponibilidade.

À professora Ariluci Goes Elliott, do curso de Biblioteconomia da UFCA, que me apoiou ainda antes da minha aprovação no PPGCI e proporcionou o alicerce necessário para o início dessa jornada. Este trabalho também é em parte seu.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pela concessão da bolsa de iniciação à docência (2021-2023), que foi de apoio inestimável para o desenvolvimento da pesquisa.

Meus sinceros agradecimentos!

E, à medida que Ele falava, já não lhes parecia mais um leão. E as coisas que começaram a acontecer a partir daquele momento eram tão lindas e grandiosas que não consigo descrevê-las. Para nós, este é o fim de todas as histórias, e podemos dizer, com absoluta certeza, que todos viveram felizes para sempre. Para eles, porém, este foi apenas o começo da verdadeira história. Toda a vida deles neste mundo e todas as suas aventuras em Nárnia haviam sido apenas a capa e a primeira página do livro. Agora, finalmente, estavam começando o Capítulo Um da Grande História que ninguém na terra jamais leu: a história que continua eternamente e na qual cada capítulo é muito melhor do que o anterior.

(C.S. Lewis, 2009).¹

¹LEWIS, C. S. **As Crônicas de Nárnia: A Última Batalha**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

RESUMO

Considera a memória como responsável pela lembrança e transmissão de saberes em prol da cultura das sociedades. Objetiva compreender a construção dos Benditos Populares a partir dos aspectos identitários e memorialísticos dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE), com os seguintes objetivos específicos: caracterizar a comunidade dos devotos e benditeiros participantes dos ritos, enquanto criam e reproduzem os Benditos em Juazeiro do Norte (CE); identificar os processos identitários e memorialísticos partícipes da construção da representação dos Benditos em Juazeiro do Norte (CE); analisar os impactos gerados pela construção dos Benditos na formação da memória coletiva dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE). Realiza pesquisa descritiva, apoiada em análise bibliográfica e documentária como fundamento para a análise do discurso e da conjuntura. Reconhece os Benditos Populares como importante manifestação da memória da cidade, embora observe a tendência a serem relegados ao esquecimento. A pesquisa revela que os benditos, enquanto manifestações culturais e religiosas continuam a desempenhar um papel fundamental na vida da comunidade de Juazeiro do Norte (CE). Ao longo do tempo, demonstraram capacidade de se modificar e se adaptar às transformações sociais, econômicas e institucionais, preservando sua essência, como fatores de resistência, preservação da memória e fortalecimento da identidade coletiva.

Palavras-chave: bendito popular; memória; esquecimento.

ABSTRACT

It considers memory as responsible for the remembrance and transmission of knowledge in favor of the culture of societies. It aims to understand the construction of the Popular Blessings based on the identity and memorial aspects of the devotees, the blessing-makers and the community of Juazeiro do Norte (CE), with the following specific objectives: to characterize the community of devotees and blessing-makers participating in the rites, while creating and reproducing the Blessings in Juazeiro do Norte (CE); identify the identity and memorial processes involved in the construction of the representation of the *Benditos* in Juazeiro do Norte (CE); analyze the impacts generated by the construction of *Benditos* on the formation of the collective memory of devotees, *benditeiros* and the community of Juazeiro do Norte (CE). It carries out descriptive research, supported by bibliographic and documentary analysis as a basis for the analysis of discourse and the situation. It recognizes the Popular Blessings as an important manifestation of the city's memory, although it observes the tendency for them to be relegated to oblivion. The research reveals that the blessed, as cultural and religious manifestations, continue to play a fundamental role in the life of the community of Juazeiro do Norte (CE). Over time, they have demonstrated the ability to change and adapt to social, economic and institutional transformations, preserving their essence, as factors of resistance, preservation of memory and strengthening of collective identity.

Key-words: bendito popular; memory; forgetfulness.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	- Devotos do Padre Cicero fazem peregrinação na Ladeira do Horto	23
Imagem 2	- Região Metropolitana do Cariri (RMC)	61
Imagem 3	- Beata Maria de Araújo	66
Imagem 4	- Padre Cícero Romão Batista	67
Imagem 5	- Romaria de Finados em Juazeiro do Norte (CE)	69
Imagem 6	- Pau de Arara	73
Imagem 7	- Colina do Horto em Juazeiro do Norte (CE)	77
Imagem 8	- Mestre João Bosco cantando o Bendito “Santo Mariano”	80
Imagem 9	- Capa de Livreto de Benditos impressos	92
Imagem 10	- Mestra Maria do Horto, mestra de benditos	95
Imagem 11	- Visão geral do perfil demográfico e social dos atores envolvidos na pesquisa	101
Imagem 12	- Desenho da localização do sítio Joazeiro em 1827, feito por Octávio Aires de Menezes	103
Imagem 13	- Bendito “Hino da visita dos Romeiros a Juazeiro”	109
Imagem 14	- Meninos benditeiros abordam o romeiro com cânticos religiosos	111
Imagem 15	- Lapinha Bom Jesus do Horto	116

LISTA DE TABELAS

Quadro 1	- Percurso metodológico	25
Quadro 2	- Conceito de esquecimento segundo proposto por Ricoeur (2007)	40

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
1.1	Objetivos.....	18
1.2	Justificativa	19
2	PERCURSO METODOLÓGICO	20
3	QUADRO TEÓRICO CONCEITUAL	26
3.1	Memória na Ciência da Informação	26
3.2	Memória, Identidade e Esquecimento	33
3.3	Cultura	44
4	OS BENDITOS POPULARES E A ORALIDADE	53
4.1	As manifestações da cultura oral no Nordeste do Brasil.....	58
4.2	Os Benditos Populares em Juazeiro do Norte (CE).....	64
4.3	Os ambientes onde se reproduzem os Benditos	74
4.4	O sujeito benditeiro	78
5	DADOS DO PRÉ-TESTE	81
5.1	Entrevistas com os sujeitos 1, 2, 3 e 4	82
5.1.1	Relação com o ambiente onde são reproduzidos os Benditos	82
5.1.2	Opinião sobre a importância dos Benditos.....	84
5.1.3	Opinião sobre o processo de constituição dos Benditos ao longo do tempo.....	85
6	RESULTADOS E DISCUSSÕES	89
6.1	Entrevistas com os sujeitos 1, 2, 3, 4 e 5	101
6.1.1	Origem dos atores e sua relação com o ambiente onde são reproduzidos os Benditos	101
6.1.2	Comparação entre gerações e análise do processo de aprendizado dos benditos	112
6.1.3	Percepções sobre a importância dos Benditos	116
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	124
	REFERÊNCIAS	130
	APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO DE IDENTIFICAÇÃO	140
	APÊNDICE B - MODELO PARA AS ENTREVISTAS	142
	APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	143

1 INTRODUÇÃO

A memória é a ponte ancestral que mantém a conexão entre o passado e o presente e assegura a construção do futuro (Sá, 2022). É a garantia da identidade de um povo, reunindo tudo o que fomos e fizemos a tudo que somos e fazemos. De fato, a temática da memória tem sido estudada utilizando-se a ótica de diferentes áreas do conhecimento. Este estudo visa compreender alguns dos aspectos que transitam por sua totalidade, o esquecimento e a identidade, aproximando-os da Ciência da Informação (CI).

A CI, é o campo do conhecimento cujo objeto é a informação. Percebida a informação como uma produção de significados aceitos socialmente e considerada a memória como a capacidade de registrar informações adquiridas anteriormente, pode-se perceber que a informação e a memória são realidades que se integram.

Considerando a memória, a história e os fragmentos materiais como as três fontes de conhecimento do passado, Lowenthal (1998) valoriza os fragmentos e resíduos de processos em todos os âmbitos da vida humana e em sociedade: os geológicos, para as ciências da natureza; os paleontológicos, e os museológicos, resultantes da necessidade ontológica do registro e de sua transmissão entre indivíduos, culturas e gerações. Nesse contexto, a realidade concreta se manifesta na materialidade desses fragmentos, que funcionam como testemunhos tangíveis de vida e identidade de grupos sociais, das nações e da humanidade. A análise dessa realidade envolve identificar e interpretar resquícios e artefatos que expressam trajetórias históricas e culturais no tempo e no espaço. Logo, pode-se observar como a memória se entrelaça com os processos próprios da informação e, por conseguinte, da CI (Oliveira; Rodrigues, 2009, p. 218).

É a memória que, por meio de processos sociais de construção e compartilhamento da informação, fornece elementos fundantes para a composição do tecido social, nos diferentes espaços e tempos (Sá, 2022). Detém em si aspectos que transitam pela dimensão pessoal e introspectiva (interior) como também congrega aspectos da dimensão social ou coletiva.

Percebendo a memória coletiva como o complexo de experiências vivenciadas por um grupo, identificam-se os Benditos Populares do Nordeste do Brasil, com foco

especial como fonte memorialística, a cidade de Juazeiro do Norte, localizada na região do Cariri, sul do Estado do Ceará. Os Benditos são registro cultural e histórico dos benditeiros e devotos que descrevem seu cotidiano, sua fé, suas dores e alegrias, e partilham essas relações como sujeitos sociais de um espaço geográfico comum e, ao mesmo tempo, histórico. São considerados bens imateriais porque sua essência reside na prática e na experiência vivida, não em objetos físicos.

Em Juazeiro do Norte, a experiência religiosa e cultural se manifesta de modo singular, especialmente durante as romarias, quando o município se transforma em um grande palco de fé, tradição e memória coletiva. Reconhecida como um dos principais polos econômicos do Nordeste, a cidade é sinônimo de progresso para o interior, capital da fé dos nordestinos e de milhares de brasileiros, além de ostentar o título de “Coração do Nordeste”. Nas romarias, a cidade se transforma em um expressivo cerne de devoção com missas, bênçãos, procissões, novenas, peregrinações e visitas, recebendo cerca de 1,5 milhão de fiéis por ano². Durante as cerimônias ou visitas aos lugares de peregrinação, é costumeiro ouvir devotos, romeiros, residentes e os próprios benditeiros e penitentes entoarem os cânticos religiosos repletos de elementos de religiosidade, cultura, história e vivências do povo da região do Nordeste. O resultado desse movimento é uma avalanche de manifestações artísticas, edificações, saberes e celebrações que, ao longo do tempo, se constituíram como patrimônios culturais expressivos nas suas dimensões material e imaterial.

Os Benditos Populares são cantos religiosos da tradição popular oral e, quando entoados, além de se constituírem em expressão de fé de um povo, exprimem resquícios da história, cultura e identidade próprias dos lugares onde são formulados. Os benditeiros, sujeitos que cantam, reproduzem ou entoam os Benditos, desempenham um papel crucial na perpetuação e transmissão desses elementos culturais.

Ao analisar cientificamente as relações dessas forças culturais constitutivas, este trabalho pressupõe o papel e a responsabilidade da CI com o armazenamento, a conservação e a preservação da informação. A pesquisa também foi motivada pela

²Informações retiradas do portal da Prefeitura de Juazeiro do Norte (CE). Disponível em: <https://www.juazeironorte.ce.gov.br>. Acesso em: 09 out. 2019.

formação de sua autora, suas vivências e experiências de vida, como observadora e pesquisadora e, portanto, pelas possibilidades delas decorrentes. Realizando, dessa forma, uma objetivação da universalidade, volta-se, não apenas à informação gravada em suporte físico, que se reporta à memória dita oficial, como também à memória passível de ser construída a partir das falas dos sujeitos benditeiros que as apresentam dentro de ricas e variadas significações, bem como os objetos que as registram e que estão carregados de valores simbólicos.

De modo especial, observa-se como os fundamentos da teoria de Maurice Halbwachs (2003) repercutem na história da sociologia da memória, sendo sua obra seminal, “Os Quadros Sociais da Memória”. Os fundamentos da obra, publicada pela primeira vez em 1925 e posteriormente no Brasil, reverberam em diversas áreas e disciplinas, especialmente na história, na sociologia, na antropologia e, no caso desta tese, na CI. Pesquisadores têm realizado estudos contextualizados, não só ao estudarem eventos passados, mas presentes, cujas formas de reconhecimento das memórias individuais estão intrinsecamente ligadas às memórias compartilhadas pela sociedade, provocando uma compreensão mais rica da construção da história e da identidade coletiva.

A relação entre linguagem, memória e religião, especialmente na construção da memória coletiva religiosa, é explorada, por sua vez, por Halbwachs (2006) em “A memória Coletiva”. O autor (2006) argumenta que a memória coletiva é moldada pela sociedade e que a religião desempenha um papel significativo nesse processo. Ele examina como as práticas religiosas, rituais e tradições são transmitidos por meio da linguagem e como esses elementos são importantes para a formação da memória coletiva religiosa. Além disso, analisa o papel do tempo e do espaço como quadros sociais de sustentação da memória coletiva religiosa. O tempo, por exemplo, é marcado por eventos religiosos significativos, como festivais, rituais sazonais e acontecimentos importantes. O espaço, por sua vez, está associado a ambientes sagrados, templos e locais de culto que se tornam pontos de referência para a comunidade religiosa.

Halbwachs (2003) investiga como a memória individual não resiste ao isolamento, pois é indissociável da memória coletiva de um grupo social. O autor (2004) defende que nossas lembranças são moldadas e influenciadas pelos contextos

sociais dos grupos aos quais pertencemos. Isso significa que nossas experiências e memórias pessoais não são apenas produtos individuais, mas são fortemente moldadas pelas influências da sociedade.

Ao considerar a relação entre linguagem, memória e religião, Halbwachs (2006) destacou como a linguagem é fundamental na transmissão de narrativas religiosas e na preservação da memória coletiva. As histórias, mitos e ensinamentos religiosos são comunicados por meio da linguagem, conectando as gerações e mantendo viva a memória coletiva.

Complementando essa visão, pode-se considerar que a cultura imaterial, expressa por meio das manifestações culturais e orais, deve ser reconhecida como um documento e, portanto, incluída entre os objetos de estudo da Ciência da Informação. A decisão sobre a possibilidade de armazenamento de um documento depende mais do interesse e das práticas do profissional da informação do que de uma definição estrita do que constitui um documento. Assim, em um sentido amplo, se algo informa ou educa alguém ou um grupo de pessoas sobre alguma coisa, ele pode ser considerado um documento. Segundo Bravo (1991), documentos são todas as produções humanas que servem como evidências de suas ações e podem revelar suas ideias, opiniões, costumes e modos de viver. Dentro dessa perspectiva, é possível identificar diversos tipos de documentos, como escritos, dados numéricos ou estatísticos, registros de som e imagem, e documentos-objeto.

Essa visão pode ser ampliada pela ideia de Buckland (1991), ao argumentar que elementos intangíveis, a exemplo de crenças, danças, festas, e obras imóveis, podem ser representados por documentos ou objetos que os descrevem. Dessa forma, qualquer informação, seja um objeto físico ou um aspecto cultural intangível, pode ser registrada, organizada e acessada. O essencial é o registro ou documento, pois fornece uma representação informativa e significativa do que está sendo descrito. Assim, ao se classificar algo como patrimônio, esse registro não apenas documenta a prática ou objeto em si, mas também reflete os valores e significados selecionados pela sociedade, permitindo que os observadores se aproximem e compreendam melhor o que está sendo representado.

Assim, compreendida essa manifestação popular da história oral para toda a região do Nordeste brasileiro, este projeto nasce da inquietação de estudá-la,

considerando os resquícios de memórias que refletem a identidade desse povo e contidos nessas falas, embora, por vezes, elas sejam esquecidas. Essa inquietação leva a questionamentos sobre as características regionais e culturais da conjuntura, quem são e o que representam essas pessoas. Como atuam processos identitários e memorialísticos, seus atores, suas crenças, e suas práticas, na construção da representação dos Benditos em Juazeiro do Norte? Essas inquietações e questionamentos são provocados por um exercício de observação, um modo de analisar atores, objetos e situações comuns, com certo distanciamento. Esse distanciamento, contudo, não implica alheamento, mas sim uma postura metodológica em busca o estranhamento das situações, desconstruindo noções estereotipadas e dicotomias que costumam permear o senso comum.

Dessa forma, as inquietações e questionamentos emergentes desse exercício não são estáticos, mas resultados do processo inicial de observação e análise. Uma vez expressos, tais questionamentos marcam uma fase exploratória sobre o objeto, exigindo um novo ciclo de observação que aprofunde a compreensão e responda às problemáticas levantadas. O objeto de estudo é apreendido, então, em seus elementos constitutivos e nas relações estabelecidas entre eles e entre eles e o contexto. Assim, a observação deixa de ser um ponto de chegada e se transforma em um movimento contínuo e iterativo, capaz de fomentar sucessivos ciclos de reflexão e análise. Esse movimento dialético permite a construção do conhecimento como um processo dinâmico, no qual cada nova síntese se torna ponto de partida para novas indagações e aprofundamentos.

Isto posto, pensando no processo de interposição do progresso que Juazeiro do Norte (CE) sofreu desde a sua criação até a atual conjuntura, **o problema** desse trabalho converge para a questão: **Como se constroem percursos dos Benditos Populares, considerando-se a formação identitária dos devotos e dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE)?**

Apresenta-se como hipótese que os **Benditos Populares** de Juazeiro do Norte (CE) experimentaram modificações, nas suas constituições, visto que esses processos também impactaram na própria identidade do povo ali residente e, conseqüentemente, na construção da sua memória coletiva.

O trabalho está estruturado da seguinte forma: a **introdução** apresenta o tema, a problemática, os objetivos e as justificativas, estabelecendo as bases da pesquisa; a **segunda seção** detalha o percurso metodológico, descrevendo os caminhos orientadores do estudo, além de justificar as escolhas feitas e a coerência lógica do processo de investigação. Na **terceira seção**, há uma discussão teórica sobre os conceitos de memória, esquecimento e identidade, oferecendo-se um referencial para contextualizar os elementos centrais da pesquisa. Em seguida, na **quarta seção**, apresenta-se o objeto de estudo – os **Benditos Populares** –, reconhecendo seu contexto, significado e papel na tradição oral de Juazeiro do Norte (CE). A **quinta seção** é dedicada à análise e discussão dos dados obtidos, utilizando-se uma modalidade discursiva e análise de conjuntura para captar as dinâmicas culturais e ideológicas relacionadas aos benditos. Em seguida, na **sexta seção**, os **resultados e discussões** são apresentados, sintetizando-se as principais descobertas e interpretando-se os dados à luz dos conceitos teóricos explorados anteriormente, permitindo uma visão ampla sobre os desafios e a importância da preservação da tradição dos Benditos Populares. Por fim, a **sétima seção** traz as **considerações finais**, nas quais são registradas as conclusões obtidas, as contribuições do estudo para a compreensão da memória coletiva e do esquecimento seletivo, bem como sugestões para futuras pesquisas que possam continuar explorando a relevância histórica e cultural dos benditos.

1.1 Objetivos

Reconhecidos esses aspectos, como complemento à formulação do problema, o **objetivo geral** desta pesquisa é compreender a construção dos Benditos Populares a partir dos aspectos identitários e memorialísticos dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE). Para atingir este propósito, definem-se como objetivos específicos:

- a) caracterizar a comunidade dos devotos e benditeiros participantes dos ritos, enquanto criam e reproduzem os Benditos em Juazeiro do Norte (CE);

- b) identificar os processos identitários e memorialísticos, seus atores, suas crenças, e suas práticas que levaram à construção da representação dos Benditos em Juazeiro do Norte (CE);
- c) analisar as ações e seus impactos gerados pela construção dos Benditos na formação da memória coletiva dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE).

1.2 Justificativa

Este trabalho nasce de várias motivações, entre as quais se destacam as de natureza social, acadêmica e pessoal. E afirmando essas motivações acerca das circunstâncias favoráveis ao estudo, destacam-se a relevância e a pertinência para sua realização. A primeira motivação surge na medida em que se pode perceber a importância dos Benditos Populares para a construção da memória, identidade e cultura de um povo. Sob essa ótica, considera-se oportuno o desenvolvimento desta pesquisa porque seus resultados podem oferecer à comunidade subsídios para um debate mais expressivo sobre as questões que envolvem memória, tradição oral, cultura e identidade, visto que essa temática parece ter sido pouco analisada no contexto da CI.

A segunda motivação refere-se à contribuição acadêmica desta pesquisa, uma vez que este trabalho tem o intuito de promover subsídios que possibilitem novos questionamentos e estudos na área da CI, envolvendo a temática da memória a partir do olhar das narrativas orais. Além disso, poderá contribuir para estudos futuros, como outras manifestações potencialmente utilizadas como suporte para disseminação da informação e fonte memorialística, enquanto registro cultural, histórico e patrimônio imaterial.

E a terceira motivação destacada diz respeito às intenções pessoais desta pesquisadora que perpassam a lembrança, o afeto e a curiosidade sobre o tema memória e oralidade, por ser natural do Cariri Cearense, região onde se encontra a cidade de Juazeiro do Norte (CE), a cultura, os ritos, as lendas e as várias manifestações da cultura oral ali presentes. Essas sempre têm servido de arcabouço para a revitalização de elementos memorialísticos e elaboração das suas pesquisas.

Durante seu período de trabalho na Secretaria de Cultura de Juazeiro do Norte, a pesquisadora estabeleceu uma estreita relação com os mestres da cultura local. Essa proximidade não apenas proporcionou um profundo entendimento das tradições e expressões culturais do lugar, mas também permitiu visitas frequentes aos locais de representação da cultura e fé, enriquecendo sua imersão no contexto. Esse contato direto com os protagonistas da cultura popular impulsionou sua motivação, não apenas no aspecto acadêmico, mas também pessoal e social.

A tese analisa os vínculos culturais e institucionais como instâncias de consagração social e científica, entendendo esta última como o reconhecimento acadêmico conferido a determinados saberes, práticas e produções intelectuais. Tal consagração decorre de um processo pelo qual as memórias permanecem coletivas, sendo lembradas por registros e formas de comunicação diferenciados, entre os quais a trajetória pessoal da autora. São eventos, como afirmou Halbwachs (2006, p. 30), nos quais, embora somente nós estivemos envolvidos, com objetos que somente nós vimos, jamais estivemos sós.

Sendo assim, uma pesquisa dessa natureza ganha relevância não apenas em tornar conhecida uma dada representação social dentro da memória coletiva da história de Juazeiro do Norte (CE) mas, também, pela possibilidade de abrir debates expressivos com pontos de referência no espaço e no tempo (sobretudo no âmbito do poder público e das políticas culturais) sobre uma manifestação cultural e religiosa que tem a faculdade de reconstituir a memória esquecida nos meios tradicionais de registro documentário. Esse tipo de debate inclui noções e aspectos históricos, geográficos, biográficos, políticos, dados de experiências correntes e maneiras de observar familiares, em precisão crescente, superando o esquema vazio de eventos passados (Halbwachs, 2006). E porque pode provocar o conhecimento e estudo mais aprofundado sobre os processos históricos e os desdobramentos das questões políticas e administrativas, também marcadas pelas mudanças na esfera religiosa, constituindo-se todos estes elementos a partir das relações de poder constituídas ou descontinuadas, em sua evolução.

2 PERCURSO METODOLÓGICO

Para a realização desta pesquisa, a fim de que os objetivos acima expostos fossem alcançados, levantaram-se dados, em fontes disponíveis, acerca dos Benditos Populares de Juazeiro do Norte (CE). Foi realizada uma pesquisa documental utilizando-se os acervos da Fundação Memorial Padre Cícero (instituição que por sua diversidade de suportes é considerada um Centro de Documentação Especializado, possuindo obras raras, revistas, jornais, fotografias, documentos impressos e manuscritos, sobre a trajetória do Padre Cícero, bem como, das personalidades relacionadas à sua vivência; do município de Juazeiro do Norte (CE) e da região do Cariri), da Biblioteca Pública de Juazeiro do Norte (CE), embora sem a delimitação aos elementos citados. A região conta com muitos acervos históricos de posse de instituições religiosas e particulares de entusiastas do tema, como as coleções de Renato Casimiro³ e do pesquisador falecido, Daniel Walker⁴.

A pesquisa documental, aqui entendida como uma estratégia que investiga uma problemática de maneira indireta permite analisar documentos com o potencial de refletir modos de existência, vivências e interpretações de fatos sociais. Entretanto estudar documentos exige reconhecer e respeitar a perspectiva de quem os criou, o que demanda cuidado e perícia por parte do pesquisador para assegurar a validade do estudo (Silva *et al.*, 2009).

Tendo em vista o grande contingente de devotos e romeiros recebidos por ano na capital nordestina da fé, foram utilizados critérios de inclusão e exclusão para delimitar o recorte. Os sujeitos foram incluídos segundo os seguintes critérios: por possuírem conhecimento ou vivências acerca dos Benditos Populares de Juazeiro do Norte (CE), excluindo-se, desse modo, sujeitos que, embora residentes em Juazeiro, desconhecem os Benditos Populares.

Após definição desses critérios, foram identificados os indivíduos neles enquadrados. Para tanto, realizou-se inicialmente um mapeamento dos atores que

³Graduado em Química Industrial e Engenharia Química pela Universidade Federal do Ceará, com doutorado em Ciências dos Alimentos pela Universidade de São Paulo. Atuou como professor na Universidade Federal do Ceará e na Faculdade de Juazeiro do Norte. Além disso, é ativo na preservação da memória histórica de Juazeiro do Norte e presidiu a Fundação Memorial Padre Cícero.

⁴Daniel Walker, professor adjunto aposentado da Urca, era graduado em História Natural e pós-graduado em História do Brasil. Defensor do Padre Cícero e das memórias de Juazeiro do Norte, ele também era jornalista, escritor e pesquisador de história regional.

integraram esta pesquisa. A população foi composta pelos devotos, benditeiros, romeiros, comunidade de Juazeiro do Norte (CE), autoridades religiosas e instituições religiosas ou não, identificados a partir da sua atuação legitimada acerca dos Benditos. Aplicaram-se, também, para que fosse possível caracterizar esta comunidade, questionários de identificação de perfil (APÊNDICE A), enviados online, via lista de e-mail, cedida pela Secretaria Municipal de Cultura de Juazeiro do Norte (CE).

No decorrer do processo de construção da amostra, percebeu-se que a população-alvo era difícil de identificar por métodos tradicionais de amostragem. Deste modo, recorreu-se à técnica de amostragem autogerada, também conhecida como “amostragem em bola de neve”. Assim, os participantes iniciais deste estudo, identificados a partir da sua atuação legitimada acerca dos Benditos, indicaram outros participantes de sua rede que, por sua vez, indicaram mais participantes, e assim por diante, criando uma, assim denominada, “bola de neve”. O processo seguiu até que a coleta atingisse a quantidade de cinco entrevistas ou quando não foram mais apontados novos indivíduos (saturação).

A técnica de amostragem autogerada é um método de rede útil para estudar populações difíceis de acessar ou investigar (*hard-to-find or hard-to-study populations*), ou para as quais não se tem precisão sobre o universo. Essas dificuldades podem ser encontradas em vários tipos de populações, especialmente em três categorias: aquelas com poucos membros espalhados por uma grande área; os estigmatizados e reclusos; e os membros de grupos de elite que não demonstram interesse nas necessidades dos pesquisadores (Bernard, 2005). No caso desta pesquisa, predominou a primeira categoria, caracterizada pela pequena quantidade e dispersão de seus membros.

A obtenção de dados ocorreu por meio de entrevistas semiestruturadas (APÊNDICE B) contendo sete (07) perguntas guias do diálogo. No decorrer das entrevistas, outras questões foram sendo levantadas com o objetivo de construir informações pertinentes sobre o objeto de pesquisa. Foram utilizadas perguntas fechadas e abertas (combinadas), proporcionando aos entrevistados a possibilidade de discorrerem sobre o tema sem se prenderem unicamente à pergunta formulada.

O local de pesquisa foi Juazeiro do Norte (CE), onde ocorreu a coleta, durante as principais romarias (Romaria dos Santos Reis, Romaria das Candeias, Romaria do Padre Cícero – nascimento – Romaria do Padre Cícero – falecimento – e Romaria de Finados).

Imagem 1- Devotos do Padre Cícero fazem peregrinação na Ladeira do Horto



Fonte: Google Imagens, 2023.

No período das entrevistas, a pesquisadora proporcionou aos sujeitos o termo de consentimento livre e esclarecido (APÊNDICE C), apresentou-se como doutoranda do PPGCI - UFPE e explicitou os aspectos inerentes à pesquisa, solicitando, assim, seu consentimento para a coleta de informações em áudio. Guiada pelo roteiro elaborado junto à orientadora e equipada com um gravador de áudio, a entrevista seguiu em modo de conversa para que os entrevistados pudessem consensualmente levantar outras informações que, a princípio, não poderiam ser respondidas por meio do questionário. Ao final da coleta, para o tratamento das informações, foi preciso providenciar a transcrição cuidadosa das falas, registradas e revistas pela pesquisadora, tal qual a reprodução original dos entrevistados.

O procedimento de análise das informações presentes nas narrativas dos sujeitos que participaram desta pesquisa foi constituído pelo método de Análise de Discurso, realizado concomitantemente com a análise de conjuntura, na expectativa de reconhecer elementos históricos em uma postura diacrônica.

A análise de conjuntura, segundo Souza (2014, p. 8), “uma mistura de conhecimento e descoberta, é uma leitura especial da realidade e que se faz sempre em razão de alguma necessidade ou interesse”. Para que ela seja efetivamente realizada se faz necessário o uso de algumas categorias: acontecimentos, cenários, atores, relações de forças e articulação (relação) entre estrutura e conjuntura).

Como reforço ao propósito de analisar o discurso dos Benditos, esta pesquisa adota, então, a perspectiva da Análise de Discurso (AD) de linha francesa, contemplando os seguintes pensadores: Orlandi (2003), Maingueneau (2015,1997), Souza (2013), Votre (2019) e Pêcheux (1988). Neste sentido, elegeu-se, como categoria da AD, a formação discursiva, na convicção da mobilidade do objeto, em fluxo constante, permeando de forma abrangente nossos modos de comunicar.

Pêcheux (1998) explica que as formações discursivas estão diretamente ligadas às formações ideológicas de uma sociedade. Ele afirma que a base material da ideologia é marcada pela estrutura de desigualdade e subordinação das ideologias dominantes nessa sociedade. Essa estrutura reflete a contradição entre a reprodução e a transformação, que é central na luta ideológica entre classes. Segundo Pêcheux (1988), é possível identificar um tipo específico de produção e as relações de classe associadas a ele. Portanto, na prática, a ideologia se manifesta por meio dessas formações ideológicas, as quais apresentam:

[...] um caráter “regional” e comportam posições de classe: os “objetos” ideológicos são sempre fornecidos ao mesmo tempo em que a “maneira de se servir deles” – seu “sentido”, isto é, sua orientação, ou seja, os interesses de classe aos quais eles servem (Pêcheux, 1998, p.146).

Ao oferecer ao sujeito possibilidades de se manifestar, a formação discursiva é quem lhe dá voz. Portanto, ela é intrínseca à formação ideológica, adquirida por meio de fatores circundantes ao indivíduo e que corroboram para as decisões do que pode ou não ser dito numa dada situação discursiva (Pinto, 2021).

Uma vez analisando a formação discursiva, é possível perceber as várias relações construídas pelos discursos produzidos pelos sujeitos no seu cotidiano e pela comunidade na qual ele está inserido pois, ao se relacionarem, eles se manifestam linguisticamente refletindo seu contexto social. Deste modo, os procedimentos analíticos incluirão a transcrição e revisão cuidadosa das entrevistas, a análise de

conjuntura para entender os cenários e relações de força, e a interpretação das formações discursivas para captar as dimensões ideológicas e culturais presentes nos relatos dos devotos e da comunidade. Seguindo essas perspectivas, para melhor compreensão sobre como se deu o percurso metodológico de desenvolvimento desta pesquisa, foi elaborado um quadro explicativo.

Quadro 1 – Percurso metodológico

OBJETIVOS	MÉTODOS	PASSO A PASSO
Caracterizar a comunidade dos devotos, benditeiros que participam dos ritos, enquanto criam e reproduzem os Benditos em Juazeiro do Norte (CE);	-Pesquisa documental; -Mapeamento dos atores identificados a partir da sua atuação legitimada acerca dos Benditos; -Aplicação de questionários de perfil.	-Busca e seleção dos documentos utilizando os acervos da Fundação Memorial Padre Cicero e Biblioteca Pública de Juazeiro do Norte (CE), mas não se limitando a estas. -Mapeamento realizado por meio da aplicação dos critérios de inclusão e exclusão para fins de delimitar a amostra. -Aplicação dos questionários enviados online via lista de <i>e-mail</i> cedida pela Secretaria Municipal de Cultura de Juazeiro do Norte (CE).
Identificar os processos identitários e memorialísticos que levaram à construção da representação dos Benditos em Juazeiro do Norte (CE);	-Entrevistas semiestruturadas.	-Entrevistas realizadas após a aplicação dos questionários de identificação de perfil. A coleta foi realizada na Ladeira do Horto, durante as principais romarias de Juazeiro do Norte (CE).
Analisar os impactos gerados pela construção dos Benditos na formação da memória coletiva dos devotos, benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE).	Análise do discurso e análise de conjuntura.	-Transcrição e análise dos dados fornecidos por meio dos questionários e entrevistas.

Fonte: Elaborado pela autora, (2024).

3 QUADRO TEÓRICO CONCEITUAL

Esta seção visa realizar um levantamento bibliográfico acerca dos conceitos de memória, identidade e esquecimento, como eles interagem com a CI, bem como explorar o tema cultura discutindo-o até chegar à manifestação da cultural oral, cerne deste estudo, os Benditos Populares de Juazeiro do Norte (CE).

3.1 Memória na Ciência da Informação

Um dos marcos para existência da CI foi a criação da Documentação. Rayward (1997), em seu texto basilar, argumenta que aspectos referentes às origens da CI, seus conceitos e sistemas técnicos, já estavam contidos ou se tornaram uma extensão do que se entende por documentação. Rayward (1997) examina, ainda, ideias e práticas desenvolvidas por Paul Otlet formuladas durante seu período de trabalho no *Institut International de Bibliographie-IIB* (Instituto Internacional de Bibliografia-IIB).

Em decorrência dessas práticas, já no plano científico, Otlet previu a concepção de uma nova disciplina, a Documentação, conceituando-a como: o meio para colocar em uso todas as fontes escritas ou gráficas sobre nosso conhecimento e documento como o que quer que seja ou consista, represente ou expresse um objeto, um fato, uma impressão por meio de qualquer tipo de sinal (Rayward, 1997). Rayward (1997) ainda considera que o trabalho de Otlet antecipou preocupações e conceitos atuais da CI que receberiam mais tarde as rubricas de base de dados online, recuperação da informação, hipertexto, além da noção de informação.

O período compreendido entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, refere-se ao que ficou conhecido como “Século da documentação”, marcando um período crucial na evolução da CI. Este período não só estabeleceu as bases teóricas e práticas para a CI moderna, mas também introduziu conceitos e técnicas que anteciparam desenvolvimentos tecnológicos e metodológicos subsequentes.

Sobre o conceito de memória, Otlet o menciona várias vezes em seus trabalhos, interligando-o com a Documentação. Assim, em sua percepção, “o livro seria a memória materializada da humanidade, na qual, dia a dia, foram registrados

os fatos, as ideias, as ações, os sentimentos e os sonhos, quaisquer que sejam, que tenham impressionado o espírito humano” (Otlet, 2018, p. 103).

Mais tarde, viria a legitimação da documentação como disciplina científica, os aspectos teóricos e conceituais se dariam, sobretudo, através de autores de diferentes contextos, entre os quais se destacou Suzanne Briet na França. Briet (2016) bibliotecária, dignatária do título de “madame documentação”, é quem amplia significativamente a noção de documento, ao transcender a definição tradicional que se restringia ao material textual. A autora (2016) expõe em sua obra “O que é a documentação?” uma das mais significativas contribuições para a área. Explicita a noção de documento além do material textual, como o exemplo do animal no zoológico. Essa ampliação conceitual transforma a compreensão de documento, incluindo elementos que representam e expressam informações de maneiras não convencionais, e destaca a relevância desses novos entendimentos na configuração da disciplina de Documentação como uma área distinta do conhecimento.

A obra de Briet é dividida em três partes: uma técnica do trabalho intelectual; uma profissão distinta; uma necessidade do nosso tempo. Na primeira parte do tratado, ela repercute temas anteriormente abordados por Otlet, incorporando qualquer forma material de evidência física à sua abordagem. Na segunda parte ela discorre sobre a natureza do surgimento e configuração do grupo de profissionais documentalistas, sendo eles “separados, porém intimamente relacionados com bibliotecários e arquivistas” (Briet, 2016, p. 94). Já na terceira parte é desenvolvido um cronograma de serviços de documentação não mais orientado por tecnologias, mas centrado nos usuários.

Embora a concepção apresentada por Briet (2016) e Otlet (2018) enfatize a memória como algo materializado e estático, exemplificado pela ampliação da definição de documento para além dos textos, incluindo evidências físicas como o animal no zoológico, neste trabalho, opta-se por uma perspectiva que entende a memória como um processo dinâmico e em constante construção. Adota-se essa visão processual da memória por permitir a exploração de como as lembranças e os registros são continuamente reinterpretados e renegociados ao longo do tempo, refletindo as transformações sociais, identitárias e culturais que moldam o entendimento do passado e sua relação com o presente.

É consenso entre os autores (Araújo, 2003; Pinheiro; Loureiro, 1995; Saracevic, 1996; Queiroz; Moura, 2015; Robredo, 2003) que a Ciência da Informação (CI) surge na década de 1960, quando os primeiros conceitos e definições relacionados à área começam a ser elaborados, e os debates sobre sua origem e fundamentos teóricos se intensificam. No contexto histórico, a concepção da CI está diretamente relacionada ao fim da Segunda Guerra Mundial e ao início da Guerra Fria. Nesse período, a informação passa a ser considerada um recurso estratégico, e, como aponta Saracevic (1996), a área se desenvolve principalmente a partir dos estudos sobre recuperação da informação. Formalmente, a CI surge nos Estados Unidos entre os anos de 1961 e 1962, consolidando-se como uma nova disciplina voltada para o enfrentamento do crescente volume de informações registradas.

No Brasil, o desenvolvimento da Ciência da Informação ocorre de forma mais tardia, a partir da década de 1970. Russo (2010) destaca a implantação do curso de Mestrado em Ciência da Informação pelo Instituto Brasileiro de Bibliografia e Documentação (IBBD), atualmente Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (Ibict), como marco importante desse processo. Além disso, a criação do periódico Ciência da Informação em 1972 contribuiu significativamente para a introdução e a consolidação da área no país. Ortega (2004) descreve a origem da CI no contexto internacional enfatizando sua ligação com a bifurcação entre Documentação/Bibliografia e Recuperação da Informação, evidenciando as bases teóricas e metodológicas que sustentaram o desenvolvimento inicial da área.

A C.I é uma ciência social cujo objeto é a informação, tendo início no campo da informação científica e tecnológica, passando a atuar também com a informação para fins educacionais, sociais e culturais. Apresenta interfaces com a Biblioteconomia, Ciência da Computação, Ciência Cognitiva, Sociologia da Ciência e Comunicação, entre outras áreas (Ortega, 2004, p.8).

Segundo Araújo (2003, p. 24), “os primeiros estudos em CI tratavam a realidade social sob uma perspectiva estatística, quantitativa. Mas, apenas na década de 1960 (internacionalmente), a Ciência da Informação começa uma discussão sobre a especificidade da Ciência Social”. A partir desse momento, a área ampliou seu escopo de atuação e transformou a forma como concebe e estuda seu objeto, a informação.

Saracevic (1996, p. 47) entende a CI como:

[...] um campo dedicado às questões científicas e à prática profissional voltadas para os problemas da efetiva comunicação do conhecimento e de seus registros entre os seres humanos, no contexto social, institucional ou individual do uso e das necessidades de informação (Saracevic, 1996, p.47).

Acerca do conceito de informação discutido na CI, Le Coadic (2004, p. 5) aponta: “a informação é um conhecimento inscrito (gravado) sob a forma escrita (impressa ou numérica), oral ou audiovisual”.

A definição de informação apresentada por Le Coadic (2004) revela uma perspectiva restritiva em relação à complexidade do conceito de informação no contexto contemporâneo. A informação não é um conhecimento estático registrado em um formato específico, mas um fenômeno que envolve processos interativos, contextuais e evolutivos. Ao limitar a informação às formas de registro e transmissão, o autor ignora as nuances e a fluidez com que a informação circula e evolui. A ênfase em formatos gravados despreza o papel vital da tradição oral que é um mecanismo fundamental para a transmissão e preservação do conhecimento através das gerações.

Silva e Gomes (2015), ao analisarem as manifestações dos conceitos de informação na CI, descrevem que estes revelam uma variedade de significações por conta das associações científico-contextualistas dos pesquisadores, alguns são de cunho mais epistemológico (conceituam a informação a partir dos fundamentos da teoria do conhecimento científico), outros, prioritariamente de cunho técnico (vinculados às atividades pragmáticas da CI) ou humano/social (ligado à atividade de práticas humanas da informação no âmbito dos usuários da informação). Eles consideram que “o conceito de informação não se admite isoladamente, mas está intrinsecamente concatenado a outros conceitos, conforme as percepções conceituais dos autores: conhecimento, documento, comunicação, dado, mensagem, estrutura e texto” (Silva; Gomes, 2015).

Buckland (1991), em seu texto “*Information as Thing*”, referindo-se ao *Oxford English Dictionary* (1989), discute a ideia de informação em três significados diferentes: informação-como-conhecimento, informação-como-processo e informação-como-coisa. A noção de “coisa” e “processo” expande o conceito de informação, permitindo que ele saia da esfera de produção científica e se amplie como fenômeno social, admitindo outros suportes de informação além do escrito ou inscrito,

que é limitante. Nesse sentido, a informação abrange não apenas documentos ou dados escritos, mas também qualquer objeto ou evidência que contenha e transmita conhecimento.

Deste modo, ressalta-se a CI como campo que investiga a informação nas suas mais variadas formas de registro, aspectos científicos e sociais, bem como suas formas de reprodução e disseminação (Saracevic, 1996). Essa vocação da CI para as preocupações acerca dos tópicos que envolvem as práticas de registro é o que a aproxima da área da memória, possibilitando seu diálogo interdisciplinar.

Este diálogo vem se destacando, marcado pelas investigações junto às representações dos atores sociais, articulando-os a uma revalorização do conceito de documento. A temática da memória passa a designar áreas de investigação e linhas de pesquisa em programas de pós-graduação em CI, além de grupos de trabalho em associações científicas (Araújo, 2018).

Bufrem (2020, p. 27) descreve a ênfase na memória como elemento vital na constituição de identidades institucionais, grupais, familiares e pessoais, justificando-se não somente pelo seu significado para a constituição historiográfica desse processo intelectual, mas, sob ótica acadêmica, para o reconhecimento de subsídios teóricos nas realizações científicas concretas. Ressalta ainda a ideia de que o estudo das produções científicas em um campo institucionalizado de conhecimento não só contribui para o avanço do conhecimento, mas também aprimora a prática científica. Isso ocorre porque ao analisar as obras científicas, não apenas se compreende a construção teórica dos objetos de pesquisa, mas também se investigam os fundamentos epistemológicos que sustentam a área do conhecimento em questão.

A questão adquire relevância, especialmente devido ao crescente papel conquistado pelo tema memória na CI, não somente decorrente das práticas históricas no domínio da recuperação da informação, realizadas em âmbito local, cujas propostas transcendem a memória individual para atingirem o domínio mais amplo, daquela construída e legitimada socialmente, mas, também, como resultado da valorização da informação do presente e do passado como forma de registro na literatura da área e da institucionalização de um domínio na CI (Bufrem, 2020, p. 27).

Dito isto, a memória constitui-se de histórias contadas e informações transmitidas que se reconstróem ao se manifestarem do passado em uma sequência narrativa capaz de fazer sentido no tempo presente e, desse modo, tornando-se a

maneira pela qual o sujeito constrói um sentido do próprio passado (Sá, 2022). Ela também pode ser moldada por diversos tipos de informações e não busca apenas entender o passado, mas sim dar significado ao presente por meio dos elementos passados, sejam eles reais ou imaginários.

Assim, a memória extrapola a função de mera recordação, tornando-se um processo de contínua renegociação do significado, pelo qual o passado e o presente se entrelaçam para criar uma compreensão multifacetada da realidade atual. Este entendimento da memória valida seu papel na modelagem de percepções, valores e práticas culturais, enfatizando sua importância na formação da identidade de uma comunidade.

Além disso, “entende-se por memória aquele conjunto de eventos, fatos, personagens que, através da sua existência no passado, possuem experiências consistentes para o estabelecimento de uma relação da atualidade e o seu passado, quer imediato quer remoto” (Oliveira; Lima, 2014, p. 349).

Por sua natureza, cabe à memória a tarefa de possibilitar o retorno àquilo que se faz mais distante, trazendo à tona recortes do passado, e estas possibilidades correspondem à sua capacidade de se inscrever em narrativas que se estabelecem em diferentes suportes, como fotografias, cenas, composições pictóricas ou musicais, podendo ser gravada de várias formas (Mendonça; Lima, 2012). Ao incorporar elementos ancestrais nas práticas contemporâneas, comunidades e indivíduos fortalecem sua identidade cultural e mantêm uma conexão contínua com sua história.

Outrossim, autores como Pomian (2000) e Loureiro (2013) destacam o papel dos objetos como suportes não-verbais de memória. Os objetos que compõem coleções participam de forma fundamental da construção da memória coletiva, funcionando como documentos não-verbais que articulam a memória transgeracional de uma comunidade (Pomian, 2000). Esses objetos, quando descontextualizados de suas funções originais, adquirem novos significados como relíquias que nos permitem reconstruir fragmentos do passado. Assim, eles são 'parciais', mas essenciais para manter uma relação contínua com a história de grupos e indivíduos (Loureiro, 2013).

Desta forma, os autores (2000; 2013) exploram como a memória e o esquecimento se entrelaçam na preservação das tradições e identidades culturais, revelando que o ato de lembrar é necessariamente seletivo e que os objetos

desempenham um papel crucial na definição do que é mantido ou esquecido ao longo do tempo.

Ao se valorizar o registro das memórias pessoais ou de um determinado grupo sobre fatos, costumes, crenças, expressões corporais, rituais, festas, oferendas, canções e hábitos alimentares, de fato, valoriza-se esta tradição. Essa vocação para a preservação do registro faz parte da formação de agentes como memorialistas, bibliotecários, arquivistas, documentalistas, museólogos, historiadores e outros que, por vocação, valorizam os processos criativos.

A memória é o veículo pelo qual a tradição relembra a todos as experiências passadas, relacionadas à conquista da liberdade. Como enfatizou perfeitamente Le Goff (1984, p. 47) “A memória onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva a libertação e não para a servidão dos homens”. As categorias história e memória, presentes no meio acadêmico, são ainda mais necessárias em tempos de conhecimento fragmentado e desconectado em relação ao contexto.

Os estudos sobre memória, em torno dos aspectos de construção, preservação e transmissão de informações, têm originado discussões sobre as estruturas sociais produtoras da memória coletiva, seja através da escrita, seja através da oralidade ou outros suportes. Os processos interligados com a ação de armazenar estão diretamente associados ao desejo de salvaguardar algum conteúdo valioso para um sujeito ou sociedade.

Nas subáreas da CI, a preservação é um aspecto central de preocupação e ocupação dos profissionais atuantes nos espaços destinados à memória, posto que ela não é possível sem artifícios como a linguagem, a escrita e a oralidade. Falar de memória é também falar de esquecimento. Ainda que a Ciência da Informação tenha como objetivo a preservação da memória, tal processo implica escolhas, e, conseqüentemente, o esquecimento de determinados conteúdos. Assim, o esquecimento não é preservado, mas emerge como efeito das decisões sobre o que se deve lembrar.

3.2 Memória, Identidade e Esquecimento

A memória, como uma parte do patrimônio de uma comunidade, pressupõe a seleção de dados e informações, a partir de um indivíduo, em prol do que a comunidade quer transmitir para fins da conservação de uma identidade cultural (Hartmann, 2011). Assim sendo, quando individual se refere às próprias vivências e experiências do sujeito, embora contenha aspectos da memória do grupo social no qual se formou. Quando coletiva se forma a partir dos fatos e aspectos julgados relevantes e que são guardados como memória oficial da sociedade, ela geralmente se manifesta nos lugares de memória, eles incluem uma diversidade de iniciativas, abrangendo desde monumentos até organizações, arquivos, bibliotecas, memoriais, hinos oficiais, a versão consolidada de um passado coletivo de uma dada sociedade (Simon, 2003).

Por outro lado, existem as memórias subterrâneas ou marginais que correspondem a versões sobre o passado dos grupos dominados de uma determinada sociedade. Estas memórias geralmente não estão monumentalizadas e nem gravadas em suportes concretos como textos, obras de arte e só se expressam quando conflitos sociais as evocam ou quando os pesquisadores, que se utilizam do método biográfico ou da história oral criam as condições para que elas venham emergir e possam então ser registradas, analisadas e passem a fazer parte da memória coletiva de uma dada sociedade. Elas geralmente se encontram muito bem guardadas no âmago de famílias ou grupos sociais dominados, nos quais são cuidadosamente passadas de geração em geração (Simon, 2003, p.11-12).

A memória é construída a partir do entrelaçamento de significados atribuídos ao passado pelos indivíduos que compõem determinados grupos. Essa formação não deve ser vista como uma separação rígida entre memória individual e coletiva; ao contrário, ambas estão em constante interação e influência mútua. As memórias pessoais são moldadas e reinterpretadas dentro do contexto das narrativas coletivas, enquanto as percepções coletivas são constantemente ajustadas pelas experiências individuais. Esse processo dinâmico reflete a complexidade do contrato social, pelo qual as memórias individuais e coletivas se entrelaçam, mutuamente dirigindo e transformando o entendimento do passado. A memória, portanto, é uma construção social em contínua evolução, na qual o jogo de significações entre o individual e o coletivo define e redefine constantemente o patrimônio cultural.

A memória assim constituída, como um elemento formador do sentimento de identidade, tanto individual, como coletiva, é um fator para a reconstrução de si, tanto no que se refere a uma pessoa, quanto a um conjunto, institucional ou não. A identidade é a qualidade do idêntico. É o conjunto de caracteres particulares que identificam uma pessoa ou um grupo social. Nesse sentido, o indivíduo forma sua personalidade, mas também recebe influências do meio onde realiza suas interações sociais do mesmo modo que também o modifica (Gomes, 2018).

Halbwachs (2003), ao desenvolver sua abordagem sobre a memória, identifica na memória a função de reforçar a coesão social, formadora de identidade, portanto, pela “adesão afetiva”, proporcionando ao indivíduo o sentimento de pertencimento a um determinado grupo pelo compartilhamento de memórias, “comunidade afetiva”.

A identidade não é objetiva, retificada ou essencialmente fixa, mas sim uma construção social contínua e dialógica. Do mesmo modo, a memória não deve ser compreendida como uma reprodução fiel do passado, mas como uma reconstrução constantemente atualizada, moldada por enquadramentos e estratégias cujo valor reside menos na preservação do que naquilo que se faz com ela — um "estar aqui" que importa menos pelo que é e mais pelo que dele fazemos. Ademais, a memória não é única, mas múltipla, variando conforme o papel que o indivíduo ou o grupo desempenha em determinado lugar e tempo. Trata-se de um processo em constante movimento, onde ações e reações entre memória e sujeito se influenciam mutuamente. A ideia de uma memória que guarda as experiências passadas em sua totalidade é, portanto, insustentável (Candau, 2023).

A identidade é um processo simbólico, moldada a partir da tessitura de um lugar para si e do reconhecimento de diferenças. O indivíduo se molda por meio de histórias e discursos, constantemente evoluindo e se reestruturando na interação entre o "eu" e o "outro", emergindo, portanto, como um ser fragmentado composto por múltiplas identidades. Dentro desse mosaico identitário, encontra-se a convicção de pertencer a uma comunidade.

A memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa. Ao final, resta apenas o esquecimento (Candau, 2023, p.16).

Souza (2012) discorre que na (re)elaboração de identidades a memória assume um papel essencial, uma vez que serve como um guia que conduz ao passado sem jamais deixar de contemplar as questões abordadas no presente e as quais se deseja compreender. A autora continua explicando esse movimento dialético da memória, afirmando que ela é (re)construção porque se realiza no presente com material do passado e, quando processa esse movimento, ela reinventa as tradições, afirmando-as. Isso é fundamental para a permanência das identidades de uma população no tempo histórico (Souza, 2012). Aqui é possível recordar Löwy (2005) quando diz: a relação entre hoje e ontem não é unilateral: em um processo eminentemente dialético, o presente ilumina o passado, e o passado iluminado torna-se uma força no presente. Essa dialética de passado e futuro é que tece as histórias e renova a memória.

Neste sentido, percebe-se que o próprio sujeito que entoou os Benditos sofre influência na construção de sua identidade refletindo isso em sua obra. A análise do percurso vivido por esse indivíduo certamente tornará nítido que os Benditos, antes entoados por ele, sofreram modificação ao longo do tempo, assim, as informações que suas experiências julgarem mais relevantes serão acrescidas ao conteúdo, como também eventualmente retiradas.

Nessa acepção, inquiriu-se: esquecer é unicamente sinônimo de apagar? Esquecer pode assumir um valor proposital de seletividade do que se quer lembrar. Ou seja, é também uma conduta estratégica de direcionamento do que se compreende como importante ou mesmo oportuno se fazer lembrar, para alcance de ideais, para propagação de ideias e, até mesmo, para transformações culturais de como se vive. Santo Agostinho, ao discorrer sobre memória e esquecimento, agrupa ambos os conceitos dentro de uma única dimensão:

Que é esquecimento senão a privação da memória? E como é, então, que o esquecimento pode ser objeto da memória se, quando está presente, não me posso recordar? Se nós retemos na memória aquilo de que nos lembramos, e se nos é impossível, ao ouvir a palavra 'esquecimento', compreender o que ela significa, a não ser que dele nos lembremos, conclui-se que a memória retém o esquecimento. A presença do esquecimento faz com que o não esqueçamos; mas quando está presente, esquecemo-nos (Agostinho, 2015, p. 254).

O trecho de Santo Agostinho (2015) levanta questões sobre a natureza da memória e do esquecimento. Parece explorar uma espécie de paradoxo pelo qual o esquecimento é, de certa forma, retido pela memória mesmo que o ato de esquecer seja inerente à própria natureza do esquecimento. A ideia de que "a memória retém o esquecimento" sugere que o ato de esquecer algo é, por si só, uma forma de lembrança. É um lembrete constante de que, ao recordarmos o que foi esquecido, estamos, de fato, relembando o próprio ato de esquecer.

A memória é uma construção que se baseia tanto no que é lembrado quanto no que é esquecido. Para Halbwachs (2006), a memória coletiva não só é construída socialmente, como também depende de processos seletivos de lembrança e esquecimento, que ocorrem para garantir a coesão do grupo.

O tráfego de representações, definido por Jedlowski (2000, p. 126) como memória social, tem sentido na "seleção, interpretação e na transmissão de certas representações do passado produzidas e conservadas especificamente a partir do ponto de vista de um grupo social determinado". O esquecimento desempenha um papel importante na organização e na seleção do que é lembrado. Além disso, o autor (2000) enfatiza como a linguagem é fundamental para a compreensão desses conceitos. A palavra "esquecimento" só pode ser compreendida quando se pensa em seu significado, criando, assim, um ciclo constante entre memória e esquecimento.

Diferente da opinião recorrente que o esquecimento como um processo de perda ou apagamento, Connerton (2010) esclarece que é uma prática deliberada e estratégica. O autor (2010), em seu trabalho sobre esquecimento organizado, afirma que sociedades, governos e instituições frequentemente utilizam o esquecimento como uma ferramenta para moldar o futuro, escolhendo o que deve ser lembrado ou esquecido com base em necessidades políticas, sociais ou culturais.

No contexto da tradição oral, o esquecimento seletivo pode ser ainda mais evidente. Vansina (1985) discute como, em sociedades sem escrita, as histórias e tradições são transmitidas oralmente, mas nem tudo é igualmente preservado. O esquecimento seletivo atua como uma forma de curadoria cultural, onde o que é "esquecido" pode ser tanto uma omissão intencional quanto uma reformulação para garantir a coesão social.

Nora (1993) complementa essa visão ao explorar como os *lieux de mémoire* (lugares de memória) surgem através de escolhas seletivas do que preservar e do que esquecer. Este processo muitas vezes propõe à construção de uma identidade nacional coesa. Na medida em que a memória é registrada ou memorializada em lugares específicos, outras memórias são deixadas de lado. Importa destacar que o esquecimento, nesse contexto, não representa necessariamente o apagamento da lembrança, mas sim a não recuperação de seu registro para a composição da memória coletiva.

Os lugares de memória, ao serem seletivos na construção de um acervo, por exemplo, usam o esquecimento como recurso, e muitas vezes isso não é consciente, pois tudo ao qual se nega a divulgar, promover e preservar consequentemente se coloca ao esquecimento, por uma ação de apagamento que se dá com as perdas materiais e intelectuais – como o caso do Museu Nacional onde foram perdidos não apenas artefatos, mas registros documentários de pesquisas desenvolvidas por anos.

Esse “esquecimento seletivo” envolve escolhas conscientes e inconscientes sobre o que recordar e o que esquecer. Aqui recorda-se de Candau (2023) ao notar que paradoxalmente é mais difícil determinar o que deve ser conservado em sociedades de tradição escrita do que naquelas de tradição oral. Nessas sociedades, as possibilidades de armazenamento e difusão se expandem tanto, e o volume de informações é tão abundante, que o próprio propósito da conservação – a transmissão e recepção dos conteúdos – fica comprometido: de um lado, as capacidades de assimilação de um indivíduo são limitadas; de outro, o acesso às fontes de informação tornou-se extremamente complexo diante do vasto conhecimento disponível. É preciso, portanto, selecionar, escolher, esquecer, e essa seleção é muitas vezes difícil e dolorosa.

Aleida Assmann (2011), em sua obra *Cultural Memory and Western Civilization: Functions, Media, Archives*, explora o termo esquecimento planejado a partir do seu estudo sobre o conceito de memória cultural e sua gestão ao longo do tempo. Assmann (2011) destaca que o esquecimento planejado pode ser uma estratégia cultural e política usada para preservar a coesão social e promover narrativas que apoiem a identidade e os valores de um grupo. Ao mesmo tempo, a autora (2011) argumenta que esse processo não é neutro; há um controle sobre quais memórias

devem ser lembradas ou esquecidas, gerando uma dinâmica de poder e seleção. Esse tipo de esquecimento pode ser visto em momentos de transformação social, como mudanças de regime político ou reformulações culturais, nos quais certas memórias passam a ser sistematicamente ocultadas em prol de novas versões da história.

Contribuindo para essa discussão Gisele Beiguelman, em *Memória da Amnésia* (2019), traz o conceito de "amnésia organizada", sendo este um mecanismo utilizado por governos, instituições e até grupos sociais para suprimir memórias incômodas, traumáticas, que poderiam de alguma maneira, comprometer uma narrativa oficial ou minar a legitimidade de uma ordem política. Esse processo é especialmente evidente em regimes ditatoriais, nos quais a manipulação da memória coletiva serve como estratégia de controle social e apagamento de violações. A autora (2019) argumenta como, ao organizar a amnésia, as sociedades não apenas apagam certos eventos históricos, mas também criam narrativas capazes de ocultar contradições e injustiças do passado.

Essa amnésia organizada também é vinculada ao poder de criar marcos de memória seletivos, os quais permitem a uma sociedade superar traumas sem necessariamente lidar com suas causas profundas. Beiguelman (2019) ressalta que, embora o esquecimento planejado possa facilitar a reconciliação em certos contextos, ele frequentemente encobre questões não resolvidas, perpetuando desigualdades e tensões sociais latentes.

De acordo com Le Goff (2003), nas sociedades sem escrita, a memória coletiva era preservada por três principais motivos: revelar a antiguidade do grupo por meio de mitos de origem, manter o prestígio das famílias dominantes e transmitir o conhecimento técnico. Assim, as memórias mais preservadas ao longo do tempo eram aquelas de caráter objetivo, como o ensino de práticas, e as de cunho ideológico, voltadas para destacar os grandes feitos das sociedades ou de figuras heroicas e populares.

Ricoeur (2007) explora como o esquecimento pode ser instrumentalizado por regimes autoritários para apagar memórias de opressão ou para criar uma identidade nacional. No entanto, segundo o autor (2007), o esquecimento também pode ser uma escolha comunitária, quando um grupo decide não recordar certos eventos

traumáticos como uma forma de lidar com o sofrimento coletivo. O esquecimento seletivo, então, pode ser uma estratégia de preservação ou controle cultural, dependendo do contexto.

Por outro lado, Halbwachs (2006) sugere que o esquecimento é essencial para a coesão de grupos sociais. Ao filtrar o que deve ser lembrado, a sociedade mantém uma narrativa coerente de si mesma, uma narrativa que muitas vezes ignora ou distorce certos aspectos do passado. Esse processo de seleção é central para o que Nora (1993) chama de "memória oficial", muitas vezes instrumentalizada por regimes políticos para legitimar seu poder e moldar a identidade nacional.

Ricoeur (2007) propõe duas leituras acerca do que seja o esquecimento: o apagamento dos rastros e o esquecimento de reserva. A primeira leva a ideia de que esquecimento definitivo resulta do apagamento dos rastros que se categorizam em três tipos: o rastro escrito ou documental, o rastro psíquico ou impressão e o rastro cerebral ou cortical; a segunda leva a ideia de esquecimento reversível e, até mesmo, à ideia do inesquecível é o esquecimento de reserva, são três formas: por apagamento dos rastros corticais, por manipulação da memória e por último o esquecimento comandado. Abaixo no quadro 2, está a demonstração das categorias do esquecimento propostas por Ricoeur (2007).

Quadro 2 – Conceito de esquecimento segundo proposto por Ricoeur (2007)

Categorias do esquecimento	
Apagamento dos rastros- esquecimento definitivo:	Esquecimento de reserva-esquecimento reversível:
1) o rastro escrito ou documental;	1) por apagamento dos rastros corticais;
2) o rastro psíquico ou impressão;	2) por manipulação da memória;
3) o rastro cerebral ou cortical.	3) por último o esquecimento comandado.

Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Essas duas leituras propostas por Ricoeur (2007) fornecem uma perspectiva interessante sobre a complexidade do esquecimento e da memória. Elas destacam a dualidade do esquecimento como um fenômeno inevitável, mas também como um processo que pode ser influenciado e controlado de várias maneiras. Essas ideias são fundamentais para entender o papel da memória na formação da identidade e da

consciência humana, bem como para considerar as implicações éticas e filosóficas do esquecimento. Aqui é possível lembrar o pensamento de Félix (2008) e aproximar a proposta de Ricoeur (2007) ao local de pesquisa desse estudo:

Juazeiro do Norte é espaço de dualidades, de dessemelhanças e pluralidade. É o espaço de cidadania, visto, por exemplo, no movimento do Centro Cultural Mestre Noza⁵, mas também de marginalidade e desigualdade, percebido nas condições de vida de moradores do Horto, ou dos meninos benditeiros que buscam o sustento cantado benditos aos turistas em troca de um “troquinho” como eles dizer ao final de cada cantoria (Félix, 2008, p. 273).

Pensando que a memória coletiva é constituída por meio das vivências, das crenças, costumes, falas e identidades dos sujeitos de um determinado grupo social, os atores cuja vida é marcada pelas desigualdades, às quais se refere Félix (2008), tendem a ter seus ritos, vivências e características (que permeiam o seu nicho de espaço memorial) relegados ao esquecimento. Ao buscar essas memórias se trazem à tona não somente as histórias registradas pela memória dita oficial (gravada), mas também o silêncio das vozes marginalizadas.

O estudo de Souza (2012) revela que pensar a identidade de uma população implica buscar compreender os valores por detrás da lógica de pensamento e de sua vida cultural. Saberes, costumes e a cosmovisão integram os laços identitários e reafirmam a experiência de um grupo social. Mergulhar nesse tripé (saberes, costumes e a cosmovisão) e refletir sobre ele pode levar a compreender a forma como um grupo realiza suas atividades cotidianas, seus rituais cerimoniais, até mesmo as normas sociais e o que e como decidem guardar o conhecimento acumulado pela sua comunidade ao longo do tempo (incluindo tradições, práticas, técnicas e competências). E o que decidem relegar ao esquecimento.

Paolo Rossi (2010), em seus estudos sobre o passado, reflete que o mundo está cheio de lugares nos quais estão presentes imagens que tem a função de trazer alguma coisa à memória, aprofundado nas raízes no temor primordial de ser

⁵ Nomeado em homenagem ao falecido xilogravurista Mestre Noza, este Centro de Cultura Popular tem como objetivo concentrar o artesanato da região para impulsionar sua divulgação e venda. Funcionando desde 1983, o Centro é uma cooperativa com mais de 100 artesãos cadastrados com trabalhos variados, utilizando desde madeira, barro e ferro, até fibras naturais e material reciclado. Disponível em: <https://juazeironorte.ce.gov.br/pontosturisticos.php?id=19>. Acesso em: 14 ago. 2023.

esquecido que acompanha a história há dezenas de milhares de anos. O autor (2010) também descreve algumas dessas “Imagens” e “lugares” como apenas algumas formas pelas quais se expressou aquele medo:

Na cultura medieval, as cerimônias em memória dos mortos [...] não testemunham só a dor individual e a vontade de não esquecer: o sacrifício monástico da intercessão não ergue ao falecido um monumento sobre a terra, mas, ‘inserindo o seu nome na lista a ser lida durante a liturgia, efetua o seu acolhimento na *Liber vitae* celeste, na memória eterna de Deus’. Na cultura swahili [...], os mortos que permanecem na memória dos outros são os mortos-vivos, que só morrem completamente quando desaparecem os últimos que estavam em condições de recordá-los (Rossi, 2010, p. 24).

Na cultura da Indonésia, há séculos, a pequena comunidade de Toraja celebra o Festival Ma'nene conhecido como a "Limpeza do Cadáver". Nessa ancestral cerimônia trienal os falecidos são exumados por um dia possibilitando que as pessoas compartilhem momentos com seus entes queridos já falecidos. Durante esse período os familiares trocam as vestimentas dos corpos e registram esses encontros com fotografias como ato de reverência. Antes de serem novamente sepultados é uma prática comum adicionar lembranças simples aos caixões que são restaurados ou substituídos – para evitar uma deterioração rápida com todos os corpos sendo submetidos à mumificação após a morte. Aqui, como mostrou eficazmente Rossi (2010, p. 24), “a memória concerne ao objeto da memória e não àquele que memoriza: a ‘lembrança’ exprime de fato a preocupação acerca da existência, num mundo ultraterreno, de quem não está mais na terra”.

A palavra grega *sèma*, conforme destacado por Gagnebin (2006) tem um duplo significado: túmulo, pedra funerária e, também, signo. Túmulo e canto poético se têm na mesma função primordial de evitar que os mortos sejam definitivamente esquecidos. A obra poética é, por assim dizer, um monumento funerário feito de palavras em memória e para a glória dos heróis mortos (Gagnebin, 2006, p. 45). Os túmulos servem como monumentos físicos que lembram os mortos, enquanto a poesia é um "monumento funerário" feito de palavras, que homenageia e glorifica os heróis e suas histórias.

Esse conceito de preservação da memória por meio de rituais e símbolos é essencial para entender como diferentes culturas lidam com a morte e a memória. O Festival Ma'nene dos Toraja, com sua prática de exumar e revisar os corpos dos

falecidos ilustra uma abordagem única para manter a conexão com os antepassados. Da mesma forma, a utilização de túmulos e monumentos poéticos na Grécia antiga, conforme destacado por Gagnebin (2006), revela um esforço similar para evitar o esquecimento dos heróis e das histórias passadas. Ambos os casos demonstram em diferentes contextos culturais, que há uma preocupação constante com a preservação da memória dos que partiram. Essas práticas e símbolos servem não apenas para honrar os mortos, mas também para reforçar a identidade cultural e histórica das comunidades, garantindo que os legados dos falecidos continuem a influenciar e inspirar os vivos.

O entrelaçamento memória-esquecimento é muito intrínseco, a memória com suas nuances que perpassam entre a história, o passado, a identidade e, indiretamente, com o futuro. Sobre um ponto Rossi (2010, p.30) tem razão: “o fosso da perda de memória pode reduzir a nossa vida de indivíduos a uma série de monumentos que não têm mais sentido”. Isso vale não só para os indivíduos, mas igualmente para as comunidades em coletivo. A memória é a evocação do passado, o tempo que ficou perdido e não voltará mais:

A lembrança e o esquecimento são componentes da memória, um não existe sem o outro, no processo de atualização do passado, quando evocado. É a memória que nos dá a sensação de pertencimento e existência, daí a importância dos lugares de memória para as sociedades humanas e para os indivíduos (Ribeiro, 2007, p. 1).

Seguindo essa perspectiva, Diehl (2002, p. 115) afirma que a “nossa capacidade de lembrar de algo é a mesma capacidade de esquecer”. No entanto, o autor (2002) apresenta lembrança e memória como elementos distintos: para ele (2002) a lembrança é fragmentada, carregando restos e rastros do passado que, na prática, ganham um caráter normativo, impondo uma visão de continuidade histórica marcada por obrigações e valores. Nesse sentido, a lembrança age quase como uma função impositiva de regulação cultural e social, orientada pela tradição.

A memória, diferentemente da lembrança, é caracterizada por Diehl (2002) como um processo dinâmico e construtivo, essencial para a formação identitária e cultural, com capacidade de adaptação, de transformação, e até de distorção, de acordo com contextos sociais e culturais. “A memória sofre de uma fraqueza, que é seu desgaste ao longo do tempo” (Diehl, 2002, p.116). Essa interpretação da memória

como uma "constelação" temporal, que contempla mudanças e relações entre passado e presente, reforça a ideia de que a memória não é uma representação fiel dos acontecimentos, mas uma reconstrução seletiva passível de interpretação. “A memória, por também ter características coletivas, assume funções tais como de identificação cultural, de controle político-ideológico, de diferenciação e de integração” (Diehl, 2002, p.117).

Nessa perspectiva, o processo de lembrar está intrinsecamente ligado a mecanismos de escolha e exclusão. É justamente por ser dinâmica, coletiva e sensível ao tempo presente que a memória se constitui de forma seletiva. Consequentemente, o ato de lembrar é sempre seletivo e parcial. O que se recorda não corresponde à totalidade do passado, mas a uma versão moldada por interesses, afetos e necessidades do presente. Esquecer é um ato inevitável em qualquer construção mnemônica (Gondar, 2016). Para que uma memória se forme e se delimite, é necessário um processo de seleção: ao transformar determinadas ideias, percepções ou acontecimentos em lembranças, muitos outros são relegados ao esquecimento. Assim, memória e esquecimento não são polos opostos, mas elementos interdependentes que coexistem de maneira paradoxal, definindo os contornos da identidade coletiva.

A memória coletiva seria, portanto, aquela em que se unem as lembranças de um indivíduo em diálogo com um grupo a partir de perspectivas em comum, resultando na evocação e reconstituição de certo fenômeno.

Evocação e reconstituição são os movimentos internos e externos no processo de revelação da memória. Evocar é trazer à tona os fatos e acontecimentos que de alguma maneira estavam perdidos na mente. Reconstituir é formar de novo, reorganizar e até completar com outros fragmentos uma cena. Evocar e reconstituir são atos de rememoração capazes de construir uma memória (Sá; Bufrem, 2023, p. 7-8).

Diehl (2002) também introduz o conceito de rememoração em que a memória passa por um processo de “refrescamento”, o que implica uma reavaliação contínua daquilo que é lembrado e esquecido, a fim de manter a relevância histórica e cultural das lembranças. Em um contexto mais amplo, sabe-se que as lembranças, ao não serem registradas em suportes externos, estão sujeitas a um tipo de “descarte” natural: a memória não é capaz de apagar-se voluntariamente, mas tampouco conserva cada detalhe ou traz à tona qualquer informação de imediato. A lembrança

muitas vezes depende de gatilhos (estímulos, intencionais ou não) que reacendem memórias específicas, ajudando a estabilizar ou modificar o que é mantido na consciência coletiva.

De acordo com Le Goff (2003), os silêncios e os esquecimentos na narrativa histórica funcionam como ferramentas de domínio e manipulação por parte das classes dominantes em sociedades históricas. Isso se deve ao fato de que os lugares de preservação da memória, como museus, bibliotecas e arquivos, originalmente foram concebidos para abrigar acervos reais e servir aos interesses das monarquias antes de se tornarem instituições públicas. Portanto, nessa fase da memória, o ato de esquecer assume características particulares que são moldadas pelos poderes dominantes.

De fato, é incomum e até aparentemente contraditório encontrar pesquisas na área da CI dedicadas ao estudo do esquecimento. A consideração do fenômeno do esquecimento é de suma importância, especialmente em um domínio de conhecimento que tradicionalmente enfatiza a memória como um processo de preservação e para compreender que essa mesma memória possui outras categorias. A CI esqueceu-se que o esquecimento representa o reverso da mesma moeda da memória. O ato de esquecer é uma característica inerente e constante em várias culturas, sendo desencadeado por uma série de motivos como interações entre grupos, conflitos e competições.

Considerando o objetivo a que este trabalho se propõe e o campo a ser estudado, a próxima seção irá refletir sobre o conceito de cultura, um conceito polissêmico e multifacetado, tratando suas relações e desdobramentos a fim de compreender essa importante manifestação da cultura oral: os benditos populares.

3.3 Cultura

Durante o desenvolvimento desta pesquisa se fez necessário revisitar os estudos sobre cultura, visto que este termo é recorrente quando se fala em tradição oral. Para este fim, entende-se como tradição oral a cultura imaterial de um povo transmitida de forma oral entre as gerações.

O termo cultura pode ser compreendido por muitos sentidos, dentre os quais podendo se referir às manifestações artísticas de um povo, sua música, pintura, ou modo de se vestir. Sendo essa temática multidisciplinar, é estudada em várias áreas como Sociologia, Antropologia, História, Educação, Comunicação e na própria CI.

A reflexão sobre o conceito de cultura, exige reconhecer que ele é, na verdade, uma construção dos cientistas sociais, particularmente dos antropólogos, conforme destacado por Roy Wagner (2012). A ideia de cultura, tal como entendida hoje, não é uma entidade universalmente imutável, mas sim uma invenção teórica desenvolvida para descrever e analisar os modos de vida, práticas e significados atribuídos por diferentes sociedades. Wagner (2012) argumenta que a noção de cultura surgiu como uma ferramenta analítica para os antropólogos entenderem e compararem as diversas formas de organização social e práticas culturais. Essa perspectiva destaca a importância de considerar a cultura não apenas como um conjunto de tradições e manifestações artísticas, mas como um conceito dinâmico e construído que reflete a complexidade das interações sociais e as interpretações que os cientistas sociais fazem desses fenômenos.

Após a seleção, análise e interpretação das obras a serem utilizadas, torna-se imprescindível a reconstituição da genealogia do termo cultura para que se possa compreender o seu sentido atual e os laços existentes entre a cultura e a memória no campo da CI.

A palavra cultura origina-se da raiz semântica *colere* que corresponde, por sua vez, ao termo em latim *cultura* portando significados como: habitar, cultivar, proteger, honrar com veneração (Williams, 2007, p. 117). A princípio, isto até o século XVI, cultura era o substantivo que se referia a ação de ter cuidado com algo, geralmente com os animais ou com as colheitas.

Cuche, na obra *A noção de cultura nas Ciências Sociais* (2002), ao analisar a formação do termo cultura, esclarece que a palavra foi e continua a ser aplicada a realidades bastante diversas (cultura da terra, cultura microbiana, cultura física...) e com tantos sentidos diferentes que se torna quase impossível traçar sua história completa.

Cuche (2002) continua a discorrer sobre o termo no sentido figurado e como ele começa a se fazer conhecido no séc. XVIII com sua menção no Dicionário da

Academia Francesa (edição de 1718), sendo quase sempre seguido de um complemento como: “cultura das artes”, “cultura das letras”, “cultura das ciências”, sendo necessário que a coisa cultivada estivesse explicitada. No contínuo, o termo foi deixando os seus complementos, passando a ser empregado apenas para designar a “formação”, a “educação” do espírito, sendo sempre empregado no singular.

O conceito de cultura e a própria palavra, em seus usos gerais modernos, surgiram no pensamento inglês, no período comumente chamado de Revolução Industrial, no séc. XVIII (Williams, 1969, p. 11). Ainda no séc. XVIII com a Filosofia da Ilustração, a palavra cultura ressurgiu como sinônimo de um outro conceito o de civilização. Com o Iluminismo a cultura é o padrão ou o critério que mede o grau de civilização de uma sociedade. A ideia de tempo é introduzida no conceito de cultura, isso se dá de forma tão peculiar que pouco a pouco cultura vai tornando-se sinônimo de progresso. Possivelmente esse pensamento também deu origem a um dos sentidos utilizados atualmente, que caracteriza como possuidores de cultura os indivíduos detentores do saber formal e assim são chamados de “civilizados”.

Como dito por Cevalco (1999, p. 76), a trajetória pessoal de Williams o levou à percepção de que “estudar a cultura pode ser a porta de entrada para uma crítica empenhada, que visa entender o funcionamento da sociedade com o objetivo de transformá-la”.

A reprodução dos Benditos Populares pode ser compreendida, por exemplo, como um meio para entender a cultura de uma comunidade, pois na compilação das informações contidas na construção dos seus cantos reside a gravação de memórias pessoais e coletivas de quem experimentou épocas ou eventos históricos, visto que é na tradição oral que se fundamenta a identidade cultural mais profunda de um povo. São verdadeiras vozes vivas e poéticas de um passado que se atualiza e se renova. Essas vozes passam a ser expressas em um circuito geracional, por vezes no formato de performance, registro físico ou mesmo manifesto no repositório da memória oral.

O conceito de cultura (como outros) relaciona-se com as transformações históricas ocorridas na sociedade, proporcionadas pelas mudanças na indústria, na democracia, nas classes sociais e conseqüentemente nas produções culturais, como a arte, a literatura, a chamada “cultura de massa” e a “cultura popular” (Troquez, 2011, p. 2).

Portanto, fica clara, ao estudarmos o termo cultura, a dificuldade gerada pelo próprio termo, razão pela qual Raymond Williams (2007) considera cultura uma das duas ou três palavras mais complicadas da língua inglesa. No decorrer da pesquisa sobre os Benditos Populares, por vezes, o termo está vinculado aos conceitos de cultura popular e cultura de massa. Desta maneira, *a priori* será esboçado um pouco sobre o termo cultura popular.

Williams (2007) sugere quatro significados em uso para cultura popular: “bastante apreciado por muitas pessoas”, “tipos inferiores de obras”, “trabalho que deliberadamente visa ser bem acolhido pelas pessoas” e “cultura feita, de fato, pelas pessoas para si mesmas”.

O primeiro argumento evoca uma dimensão quantitativa do termo popular, o que poderia ser percebido ao analisar a lista do *top* dez de alguma plataforma de *streaming*, ou mesmo a lista dos mais vendidos do *The New York Times*. O problema aqui seria definir um número, qual seria a porcentagem de pessoas que ao acolher uma obra a tornaria “popular”, portanto, sozinho, um índice quantitativo não seria suficiente para fornecer uma noção adequada de cultura popular.

A segunda sugestão de cultura popular como uma cultura inferior é extremamente controvertida. Se para os dedutivistas “só se pode conhecer aquilo que é chamado de cultura popular a partir das lentes da cultura dominante, para os indutivistas somente é possível apreender a natureza dessa cultura mediante seus próprios depoimentos diretos” (Coelho Netto, 1997, p. 120).

O sociólogo francês Pierre Bourdieu⁶ argumenta como distinções culturais desse tipo costumam ser usadas para apoiar distinções de classe. Na conjuntura do Estado brasileiro, mesmo enquanto muitos pregam um discurso que confere legitimidade a todas as formas de linguagem, é notória, na fala dos representantes governamentais, a existência de uma hierarquia dos capitais culturais.

O discurso do Ex-Secretário Especial da Cultura, Roberto Alvim⁷, quando divulga o Prêmio Nacional das Artes, por exemplo, que promete patrocinar produções inéditas em diferentes áreas da cultura (óperas, contos, espetáculos teatrais, pintura

⁶BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 2007.

⁷Secretário Especial da Cultura do Brasil no período de 07 de novembro de 2019 a 17 de janeiro de 2020, durante o governo do Presidente Jair Bolsonaro.

e escultura), além de exaltar ideais nazistas, demonstra uma clara contraposição entre a cultura popular e a cultura elitista: a arte vale mais que o artesanato e a cultura escrita mais que a produzida oralmente.

Assim sendo, os movimentos de tradições orais, por exemplo, que se revestem de certa visibilidade no contexto público social, na maioria das vezes são marginalizados e expostos como folclore, algo exótico e de forma rápida e tímida. Na execução dos Benditos o ator transmissor faz do seu canto uma arena onde dá cor aos acontecimentos do seu viver diário, traz à tona o testemunho dos seus risos e dores e veículo para a denúncia de alguma injustiça.

Coelho Netto (1997, p. 120) ao destacar as concepções do dedutivismo e indutivismo também traz as questões sobre os estudos intermediários, que buscam apresentar a cultura popular. Para ele a cultura popular seria:

Um conjunto heterogêneo de práticas que se dão no interior de um sistema cultural maior e que se revelam, como expressão dos dominados, sob diferentes formas evidenciadoras dos processos pelos quais a cultura dominante é vivida, interiorizada, reproduzida e eventualmente transformada ou simplesmente negada. Nesta concepção, a cultura popular não se apresenta como uma cultura à parte da cultura erudita ou dominante, mas como um modo no interior de outro, com o qual dialoga (ou não) em diferentes comprimentos de onda. Sob este aspecto, a cultura popular não é apenas tradição e folclore - i.e., aqueles modos e formas culturais congelados, que se reproduzem a si mesmos sem variação ou que se mostram como resíduos históricos, como ocasionais monumentos (embora monumentos preservados sejam quase sempre apenas aqueles da cultura dominante ou erudita) - mas uma constelação, se não um sistema, de diferentes perspectivas e produtos culturais cujos traços específicos, se existentes, devem ser procurados caso a caso e não definidos a priori (Coelho Netto, 1997, p. 120).

Coelho Netto (1997) destaca que a cultura popular não é algo separado da cultura erudita ou dominante, mas sim parte dela, coexistindo e interagindo de diferentes maneiras. Ela é influenciada e ao mesmo tempo influencia a cultura dominante. Essa relação pode variar em termos de harmonia, diálogo ou confronto entre esses dois aspectos culturais. Sob essa ótica a cultura popular não se limita a ser apenas tradição e folclore e para compreender seus traços específicos, se houver, é necessário analisá-los caso a caso, em vez de impor definições preconcebidas.

Este estudo, portanto, torna-se um instrumento para devolver a voz a quem com mais expressividade vivencia e produz cultura. Aqui também se pode trazer a

questão do esquecimento que, ao ser posto sobre as práticas culturais importantes, cuja contribuição para a história é indiscutível, acabam sendo “esquecidas”, isto é, não são alvo de registros, de reconhecimento e “morrem”, pois, o que não permanece na memória “apaga” para nunca mais.

Conforme Lukács (2013), há um momento da história em que a forma de se conhecer o mundo afasta-se da tradição oral. Esta perde sua força, enquanto memória vivida. Os conhecimentos dos acontecimentos históricos passam a ser adquiridos pelos sujeitos de uma outra forma, ou seja, pela mediação da história no sentido estrito, de um estudo sistemático e fechado sobre determinados acontecimentos.

A simbologia presente nesse pensamento reporta à concepção de Walter Benjamin em *As teses sobre o conceito de história* (1974), obra dedicada à crítica da noção de progresso. O autor afirma que “nunca existiu um documento da cultura que não fosse ao mesmo tempo um [documento] da barbárie” (Benjamin, 1974, p. 694). E assim conclui “como ele [o documento] não está livre da barbárie, assim também não o está o processo de sua transmissão, transmissão na qual ele passou de um vencedor a outro” (Benjamin, 1974, p. 694).

Outra maneira de definir cultura popular é como cultura de massa. Storey (2015) argumenta que ao estabelecer tal ponte, determina-se: a cultura popular é irremediavelmente comercial, produzida em massa para o consumo em massa. Seu público não é exigente, ela é pensada para ser consumida com a passividade de mentes entorpecidas ou a entorpecer.

Parte disso provém do advento da indústria cultural onde aflora uma dominação ideológica por meio da manipulação das imagens, intensificada com a ascensão da globalização. A indústria cultural é esse dispositivo do capitalismo que transforma a cultura em mercadoria (Debord, 1997). Por meio disso a produção cultural e artística se torna um produto que passa a ser distribuída em escala perdendo a sua autenticidade.

É perceptível que para Debord (1997) o público é um ser alienado e passivo que, ao se relacionar com o espetáculo, essa fábrica concreta de alienação, alimenta a economia. Com o fortalecimento das redes sociais, e o seu exponencial crescimento, o público espectador tem uma falsa noção de autonomia ao produzir seus conteúdos, quando na verdade, se tornou mais um mecanismo de

retroalimentação de todo o “*show*” que é produzido. As relações sociais são convertidas por meio da imagem e é muito mais significativo reagir a uma publicação, curtir e comentar, do que ter contato físico com outra pessoa.

No espaço das redes sociais, por exemplo, as relações estão fragmentadas, e as escolhas de quais tipos de produtos culturais são feitas (consciente e deliberadamente, ou não) para satisfazer a função social de legitimar diferenças sociais. O gosto, por exemplo, funciona como um marcador de classe. A partir dessa inferência pode-se fazer um conectivo com o pensamento de Schneider (2015):

Como se foram os nossos gostos? Até que ponto as escolhas por eles orientadas são livres, autônomas, conscientes? Ou o contrário? [...] ora, o gosto é tanto espontâneo quanto cultivado: marca distintiva da nossa individualidade, de nossas “diferenças” e experiências singulares, mas também de nossas particularidades enquanto partes de um universo identitário qualquer, ou de muitos (Schneider, 2015, p.35-40).

Considerando a perspectiva de Schneider (2015) sobre a formação do gosto, é possível relacionar que o gosto advém do *habitus*. O *habitus* pode ser visto como uma síntese dos estilos de vida e dos gostos pelos quais apreciamos o mundo e nos comportamos nele (Bourdieu, 2007). Consiste num processo de transformação que torna alguém parte do grupo e que resulta na construção da sua história individual o fazendo pensar, agir, escolher suas preferências profissionais e *hobbys* através de ritos de instituição e de processos sociais em seus contextos de existência: família, escola, igreja. Melo (2013)⁸ ainda discorre.

O gosto agrega e separa indivíduos segundo suas preferências, expressas em seus espaços de interação. A expressão do gosto é a operação prática do *habitus* (Bourdieu, 2007), minha prática ou consumo é a expressão distintiva do *habitus*, quando aprecio o bem e me diferencio por seu uso. O gosto é uma propensão e uma atitude de apropriação (material e/ou simbólica) de uma classe determinada de objetos ou das práticas classificadas ou classificantes (Melo, 2013, p.2).

⁸Conferência intitulada *Gosto e consumo cultural: a apropriação de bens culturais pelos jovens* e proferida no XXIX Congresso Latino-americano de Sociologia (ALAS), Santiago-Chile, em 2013. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/271909069_Gosto_e_consumo_cultural_a_apropriacao_de_bens_culturais_pelos_jovens. Acesso em: 21 ago. 2023.

Além disso, é relevante incluir a noção de capital de Bourdieu nessa análise. O capital (cultural, social ou econômico) influencia a formação do *habitus* e, conseqüentemente, o gosto. O capital cultural, por exemplo, refere-se ao conhecimento, habilidades e educação que um indivíduo acumula, moldando suas preferências e práticas culturais.

O mundo social pode ser concebido como um espaço multidimensional construído empiricamente pela identificação dos principais fatores de diferenciação que são responsáveis por diferenças observadas num dado universo social ou, em outras palavras, pela descoberta dos poderes ou formas de capital que podem vir a atuar, como azes num jogo de cartas neste universo específico que é a luta (ou competição) pela apropriação de bens escassos[...] os poderes sociais fundamentais são: em primeiro lugar o capital econômico, em suas diversas formas; em segundo lugar o capital cultural, ou melhor, o capital informacional também em suas diversas formas; em terceiro lugar, duas formas de capital que estão altamente correlacionadas: o capital social, que consiste de recursos baseados em contatos e participação em grupos e o capital simbólico que é a forma que os diferentes tipos de capital toma uma vez percebidos e reconhecidos como legítimos (Bourdieu, 1987. p.4).

O capital social diz respeito às relações sociais que podem ser capitalizadas, às redes de relacionamentos e ao *status* social, que também afetam as escolhas e comportamentos. Ou seja, essas relações proporcionam vantagens que se traduzem em poder em suas diferentes formas.

O capital econômico, por sua vez, pode determinar o acesso a certos bens e experiências que influenciam o gosto. Portanto, o *habitus* e o gosto são construídos através da interação entre esses diferentes tipos de capital e as instituições sociais que estruturam a experiência e as preferências individuais. “O gosto é o princípio de tudo o que temos (pessoas e coisas), de tudo o que somos para os outros e é através dele que classificamos e somos classificados” (Bourdieu, 2007. p.59). Sendo assim, o gosto é mais do que uma questão de preferência individual; é um indicador social que tanto influencia quanto é influenciado pelas estruturas sociais e culturais.

Sobre a apropriação dos bens culturais Bourdieu (2007) aponta que o “legado de bens culturais acumulados e transmitidos pelas gerações anteriores pertence realmente (embora seja formalmente oferecido a todos) aos que detêm os meios para dele se apropriarem” (Bourdieu, 2007, p. 297). Estes bens culturais só podem ser

assimilados enquanto bens simbólicos por aqueles que detêm o código que permite decifrá-los (Bourdieu, 2007, p. 297).

A preferência por determinados bens e valores culturais, em detrimento de outros, acaba por legitimar algumas práticas preterindo outras ao esquecimento. Isso permite entender a sobreposição de algumas manifestações culturais em oposição a outras.

De um modo geral, todos somos atores sociais construindo memória individual e coletiva. Na perspectiva da transmissão da cultura oral, sobretudo na percepção dos benditeiros, a memória capta a informação propagada pela voz, seleciona o que é aprazível para o sujeito e para o grupo do qual ele faz parte, agrupa características próprias do indivíduo e do seu grupo, registra e, quando esse conjunto lhe for aprazível, difunde, reelabora e o ressignifica constantemente.

O falar do sujeito, neste caso, é uma decisão permeada pelo seu *habitus*, que influencia na escolha do seu gosto. Assim como a memória, o seu discurso não é construído individualmente, ele é resultado da interação previamente estabelecida com seu grupo e, por conseguinte, dos processos que resultaram na formação da cultura e identidade local. Importa lembrar, conforme Jedlowski (2000, p. 126), como "a memória coletiva não corresponde sequer a todas as representações do passado que, elaboradas de outra forma, estão à disposição dos membros de uma sociedade". Assim, a memória coletiva não é um reflexo exaustivo de todos os acontecimentos passados, mas uma seleção e interpretação, moldadas pela cultura e identidade.

Posto isto, na próxima seção, serão tratadas as questões referentes à oralidade para uma melhor compreensão dos aspectos da memória e, por conseguinte, da cultura e identidade no que tange ao registro, à preservação e à disseminação do conhecimento.

4 OS BENDITOS POPULARES E A ORALIDADE

O homem, enquanto ser social, necessitou desenvolver um sistema de comunicação e de transmissão de informações. A oralidade é um aspecto fundamental desse sistema de comunicação que desempenha um papel vital em na vida cotidiana. É uma das formas mais antigas de expressão e transmissão de conhecimento, tendo evoluído juntamente com a humanidade.

Segundo Gomes (2018), sem o domínio da escrita, a transmissão de informações e conhecimentos era realizada de boca em boca, daí a expressão oralidade:

Em muitas culturas, havia pessoas preparadas para passar a diante não só histórias de suas vivências, mas também ensinamentos no dia a dia, cantos sagrados, genealogias de reis e rainhas, a história dos seus heróis, enfim, tudo que pudesse perpetuar a história de um povo. Embora em muitas sociedades fosse praticamente obrigatório esse narrador estar na pessoa de um homem, as mulheres detiveram esse histórico de narradoras de histórias. No ocidente, as mulheres mais velhas eram encarregadas desse ofício, consideradas como guardiãs dessa memória familiar ou ainda mesmo tribal. Dependendo da sua cultura ou sociedade, eram denominadas sábias, bruxas ou simplesmente alcoviteiras (Gomes, 2018, p. 32).

Nas palavras de Lévy (1993), o mundo da oralidade situa-se antes de qualquer distinção escrito/falado. Nas sociedades sem escrita a produção do espaço-tempo está quase totalmente baseada na memória humana associada ao manejo da linguagem. Lévy (1993) também descreve a distinção do que seria a oralidade primária e secundária. Sendo a primeira responsável pela gestão da memória social, remetendo ao papel da palavra antes que determinada sociedade tenha adotado a escrita. Já quanto a oralidade secundária, ela está relacionada a um estatuto da palavra que é complementar ao da escrita tal como o conhecemos hoje.

Nas sociedades orais qualquer proposição que não seja periodicamente retomada e repetida em voz alta está condenada a desaparecer. Não existe nenhum medo de armazenar as representações verbais para futura reutilização. A transmissão, a passagem do tempo, supõe, portanto, um incessante movimento de recomeço, de reiteração (Lévy, 1993, p. 51).

Sendo a oralidade a capacidade de expressar e compreender informações verbalmente por meio da fala e da audição, ela é um dos meios mais naturais de

comunicação, pois os seres humanos têm uma orientação inata para a linguagem oral. Não é à toa, que desde tempos imemoriais, os antepassados se reuniam ao redor de fogueiras para contar histórias, transmitir sua sabedoria, discutir ideias e construir conexões sociais. No entanto, é importante lembrar que, em sociedades sem escrita, a transmissão de saberes não se dava exclusivamente por meio da oralidade. Grupos pré-coloniais no Brasil, por exemplo, deixaram registros por meio de grafismos rupestres, enquanto povos indígenas utilizam até hoje pinturas corporais, adornos e rituais como formas de comunicação simbólica que se associam à oralidade e à performance. A oralidade, portanto, não atua isoladamente, mas em articulação com outras formas expressivas que, juntas, desempenharam um papel central na preservação de culturas e, por conseguinte, na construção de suas identidades.

Mesmo sendo vista de forma equivocada por muitos anos pelo discurso do mundo escriptocêntrico⁹, Zumthor (1997) afirma que não se pode considerar a oralidade inferior à cultura escrita. A despeito do surgimento da tecnologia da escrita, a oralidade ainda demonstra vitalidade enquanto uma forma de comunicação, uma vez que diversas manifestações de base oral continuam subsistindo.

Nas sociedades orais quase todo edifício cultural está firmado sobre a lembrança dos indivíduos que a compõem. Assim, era muito comum as pessoas aprenderem seus ofícios, ritos e costumes ouvindo os mais velhos, como faziam os bardos, *aedos* e *griots*:

A história era feita a partir da capacidade de memorização dos membros do grupo social e de suas preferências. Havia, portanto, um registro “incerto” da realidade, fortemente filtrada pelo sujeito da ação. A mediação desse sujeito, nesse tipo de comunicação, era de fundamental importância para a continuidade histórica do conhecimento, pois não havia a escrita. A escrita foi um dos mais importantes desenvolvimentos técnicos do ser humano, assim como a fala foi o principal instrumento utilizado no tempo da oralidade (Lima, 2007, p. 276).

⁹Segundo Lemaire (1994, p.61), a historiografia da literatura é dividida em duas partes: antes e depois da escrita, sendo que esta última é apresentada como única e contínua se sobressaindo diante da anterior. Esse discurso centrado na escrita, portanto escriptocêntrico, é transmitido por meio da elite intelectual, não raras as vezes, preconceituoso, onde o que não se encaixasse naqueles paradigmas era julgado como “menor”, “simples” e “ingênuo”.

Nos estudos de Ong (1998, p. 25) sobre as culturas orais, ele explica: “embora seja inegável o avanço tecnológico possibilitado pela escrita, as culturas orais produzem vocalizações artísticas valiosas que são impossibilitadas para as mentes letradas”.

[...] aquelas que antecedem a invenção da escrita, nas quais todo o saber era transmitido oralmente aos indivíduos por meio de narrações, ritos e mitos. Essa temporalidade utiliza-se, basicamente, da memória biológica para a conservação dos saberes. A memória e a tradição eram inscritas e preservadas nas mentes dos integrantes do grupo e repassadas por gerações (Monteiro, 2008, p. 7).

Nessas culturas a palavra existe enquanto som, ao passo que é narrada. Há pouca preocupação em registrar e armazenar fisicamente as representações verbais para reutilização. Nesse caso, qualquer proposição que não fosse periodicamente retomada e repetida em voz alta está condenada a desaparecer.

Para Ong (1998), é ouvindo, assimilando e repetindo o que ouvem que os participantes das comunidades orais apreendem o cerne da sua cultura presente nas histórias ouvidas, até se tornarem aptos a reproduzi-las. Aqui destaca-se o papel fundamental da oralidade para a educação e a transmissão do conhecimento. Enquanto os mestres, anciãos e contadores de histórias compartilhavam sua sabedoria, eles permitiam a conexão das gerações passadas com as futuras. Através da fala, as histórias e tradições de um povo são transmitidas e a coesão social é fortalecida.

Para registrar, armazenar e recuperar o que é dito, é preciso articulá-lo com modelos ou arquétipos mnemônicos, talhados para serem repetidos oralmente. É interessante considerar os movimentos de transmissão com a passagem do tempo, as influências externas ao indivíduo que detém a informação e o incessante movimento de recomeço e de reiteração.

Lévy (1993), ao refletir sobre o tempo da oralidade, embora não utilize o termo *movência*, detalhado mais profundamente por Zumthor (1997; 2005; 2007), deixa claro em sua escrita os processos de fluidez característico da oralidade:

O tempo da oralidade primária é também o devir, um devir sem marcas nem vestígios. As coisas mudam, as técnicas transformam-se insensivelmente, as narrativas se alteram ao sabor das circunstâncias,

pois a transmissão também é sempre recriação, mas ninguém sabe medir essas derivas, por falta de ponto fixo (Lévy, 1993, p. 51).

Um dos instrumentos imprescindíveis ao orador é sobretudo a sua voz. A voz, segundo Zumthor (2005, p. 83), é o “lugar simbólico que não pode ser definido de outra forma que por uma relação, uma distância, uma articulação entre o sujeito e o objeto, entre o objeto e o outro, voz é, pois, inobjetivável”. Ela se modifica a depender da performance, público, ambiente e é carregada de um processo de movência e transformação.

É a movência (Zumthor, 1997; 2005; 2007) um fenômeno que se refere à dinamicidade das manifestações ou informações do que é oral, ou seja, é aquele movimento que possibilita a modificação mesmo pequena ou imperceptível da informação a depender do contexto e/ou da memória de quem a reproduz.

A palavra falada é o elo entre as gerações passadas e futuras daqueles que fazem do cantar/contar o seu ofício. Ela comunica, transmite a cultura, tradição e identidade das sociedades. Ela possibilita os sujeitos se relacionarem com seus pares, sofrer influências mútuas e, assim, conhece e modifica a realidade de quem está inserido:

[...] uma das características fundamentais da oralidade está ligada ao seu caráter de exterioridade e de vivência coletiva. “Palavras ditas ao vento” são inúteis, ensina a sabedoria popular, já que a voz que ressoa precisa ser ouvida para cumprir seu destino. Assim sendo, uma cultura marcada pela oralidade é também uma cultura que preza a experiência coletiva, enquanto a escrita tende a criar uma situação de maior isolamento entre os indivíduos (Medeiros, 2007, p. 2).

Outra característica inerente a oralidade é a performance, elas sempre estiveram ligadas. Muitos narradores utilizam no início de suas apresentações uma espécie de chamado ao público em forma de música, rimas ou entonação de voz, Zumthor (2010) viria a chamar essa prática de “voz ritual”.

A voz ritual seria pronunciada segundo as formas de linguagem particulares, num tom que pode ser o de canto determinado, num espaço-tempo, que é o dos deuses, a palavra secreta e imperativa que permite ao grupo viver, ocupar o espaço da assembleia (Zumthor, 2010).

Destaca-se o papel da oralidade na comunicação interpessoal. Durante a performance ela permite ao orador expressar emoções e pensamentos de maneira

imediate e dinâmica. A entonação, o ritmo e os gestos associados à fala acrescentam nuances à comunicação que não podem ser totalmente transmitidas por escrito. Neste processo os sujeitos integrantes estabelecem conexões mais profundas e autênticas uns com os outros.

Zumthor (2007, p. 87) também define a performance para a oralidade, afirmando que seria “o ato pelo qual um discurso poético é comunicado por meio da voz e, portanto, percebido pelo ouvido, a competência própria da poesia performatizada, é como uma capacidade de se adaptar às circunstâncias e de fazer brotar o sentido”. A esse respeito, Silva (2019, p. 57) explana:

O ato de entoar benditos, durante uma romaria, tem um caráter essencialmente performativo, ou seja, os romeiros não cantam apenas como forma de expressar a sua música ou tornar a viagem mais agradável pelo canto. Esses sujeitos cantam aquilo que está diretamente relacionado com as próprias práticas e ritos que experimentam durante a performance. Canta-se, na maioria das vezes, aquilo que está sendo vivido.

A performance é então realizada quando o sujeito emissor utiliza sua voz ou/e corpo como recurso para transmitir informações (de cunho individual ou coletivo), a entonação ou o movimento pode ser uma linguagem artística ou não.

Esse caráter de movência e performance é por muitos considerado o “tempero” a mais, agregado à tradição oral. No ato da reprodução de alguma informação, o indivíduo corre o risco de esquecer algum trecho, podendo mudar uma palavra por sinônimos ou algo que possa fazer sentido em tal contexto. E, dessa forma, aquele que reproduz torna-se autor e autônomo – já que no mundo oral há certa dificuldade na questão de definição da autoria – e esta autonomia possibilita ao indivíduo uma sensação de pertencimento, de fazer-se, diante da obra, também um artista (Sá, 2017, p. 53).

Para que esses processos possam acontecer de maneira satisfatória, faz-se necessário que o orador, neste caso o sujeito benditeiro, domine ou tenha experiência em recuperar as informações pertinentes para a constituição do *corpus* do seu canto, esse resgate ocorre por meio de recursos mnemônicos. Esse resgate ocorre por meio de recursos mnemônicos, que não se limitam à memória individual, mas envolvem também elementos materiais e contextuais, como objetos simbólicos, ambientes ritualísticos, instrumentos e a própria interação com a comunidade, os quais atuam

conjuntamente na ativação e na sustentação da memória durante a performance dos benditos. Sobre isso Sá (2017, p.53) reflete:

A informação oral contextualizada é registrada na memória buscando preservar e perpetuar as lembranças e vivências dos indivíduos, que desejam compartilhar ideias e acontecimentos seus com a coletividade, a fim de que o outro possa ter conhecimento do que foi vivido e dessas situações construir conceitos e aprendizado para manutenção das tradições e identidade dos grupos (Sá, 2017, p. 53).

Embora esses elementos caracterizadores da oralidade (movência e performance) para alguns possa ser visto como algo único e especial, no âmbito acadêmico é visto com certo preconceito por conta das questões geradas pela dinamicidade da informação oral. Este preconceito reflete um debate constante entre o valor da comunicação oral e a necessidade de estruturação e registro que é comum em ambientes acadêmicos.

O discurso é frequentemente moldado pelo contexto, pelo público-alvo, pela formação da identidade do orador, pelo lugar em que ocorre e pelo momento em que se dá. O espaço físico e simbólico em que o discurso é enunciado também influencia seu conteúdo, forma e recepção. Essa capacidade de adaptação é o que torna a oralidade tão envolvente, permitindo a comunicação de mensagens com nuances e emoções que a escrita muitas vezes não consegue expressar completamente.

No entanto, essa característica pode ser vista com certa ressalva no meio acadêmico onde se busca muitas vezes precisão e consistência. A informação oral é suscetível a variações e interpretações diferentes, o que pode torná-la desafiadora para a pesquisa tradicional. As fontes orais por vezes não possuem a estrutura e a documentação tradicional encontrada em fontes escritas. Embora exista um receio quanto a utilização de fontes orais devido às suas características únicas, é importante considerar seu valor intrínseco e explorar maneiras de incorporá-las no processo de ensino, pesquisa e comunicação.

4.1 As manifestações da cultura oral no Nordeste do Brasil

As manifestações da cultura oral no Nordeste do Brasil são ricas e diversas, refletindo a história, a diversidade étnica e a criatividade do povo nordestino. Essas

manifestações desempenham um papel fundamental na preservação da identidade cultural da região e na transmissão de conhecimento geracional.

Pode-se citar inúmeros expoentes desse nicho cultural nesta região do país. A cantoria de viola, por exemplo, prática cultural poética e de performance que envolve informação, denúncia, rimas e versos, obteve em 2021¹⁰ reconhecimento como Patrimônio Imaterial do Brasil junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Ponto importante que legitima essa expressão que surge no berço da oralidade.

A música é um dos alicerces da cultura nordestina. Gêneros musicais como o forró, o frevo, o baião e o maracatu são recobertos de elementos da oralidade e transmitidos dentro do falar. Suas letras contam histórias e expressam as preocupações e alegrias do povo nordestino.

Os saberes oriundos das narrativas orais são essenciais para manter vivas as tradições culturais. Outro exemplo que é possível citar são os contadores de histórias no Nordeste do país, lá onde a tradição de contar histórias é forte, os contadores de histórias enriquecem suas apresentações com as lendas, mitos, contos populares e histórias pessoais transbordando a sua própria bagagem cultural e revelando a do público ouvinte.

As religiões e crenças populares nesta região, como o candomblé e a umbanda, frequentemente envolvem práticas orais, como cânticos, invocações e histórias transmitidas oralmente. As tradições religiosas são um marco na história e cotidiano desse povo.

A Região Metropolitana do Cariri (RMC), no Ceará, é composta por nove municípios¹¹: Crato, Barbalha, Jardim, Missão Velha, Caririaçu, Farias Brito, Nova Olinda, Santana e Juazeiro do Norte, este último foi escolhido como local de desenvolvimento desta pesquisa. Mais do que uma relação de complementaridade socioeconômica, este município possui uma herança de valor histórico, cultural, étnico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

¹⁰Informações retiradas do portal do IPHAN. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/assuntos/noticias/referencia-para-a-identidade-nordestina-repente-e-registrado-como-patrimonio-cultural-do-brasil-1>. Acesso em: 14 ago. 2023.

¹¹Informação retirada do portal: <https://www.cidades.ce.gov.br/regiao-metropolitana-do-cariri/>. Acesso em: 21 jun. 2023.

Imagem 2 – Região Metropolitana do Cariri (RMC)



Fonte: *Google imagens* (2023).

O Cariri cearense é um território de potente imaginário, onde flui uma poesia atemporal, marcada pela multiplicidade de saberes e ofícios firmados na cultura de seu povo ciente de sua força e diversidade. Sua história é construída a partir dos povos Kariris, surgindo assim um dos contos mais expressivos referentes à região, o mito fundador que afirma o Cariri como território mítico de Badzé e seus dois filhos, Poditã e Warakidzã.

Os remanescentes das tribos Kariris acreditam que todo o Vale do Cariri era um mar encantado subterrâneo. Debaxo da terra dormia a Serpente d'água, cujo imenso caudal era represado pela "Pedra das Batateiras" ao sopé da chapada do Araripe. Os pajés Kariris profetizavam que a "Pedra da nascente do Rio Batateiras" iria rolar, todo o Vale do Cariri seria inundado e as águas, em fúria, devorariam os homens maus que tinham roubado as terras e escravizado os indígenas. Quando as águas baixassem, a terra voltaria a ser fértil e livre e os Kariris voltariam para repovoar o "Paraíso"¹².

¹²Lenda popular na região do Cariri Cearense em domínio público.

O tempo avançou, as cidades se expandiram, e hoje tudo é marcado por constante movimento, com pessoas indo e vindo estabelecendo-se na região. O território Kariri, agora parte da Região Metropolitana do Cariri, guarda uma versão misteriosa e pouco visível de como essa transformação ocorreu. O processo de colonização impactou profundamente a cultura dos Kariris, especialmente aquela transmitida por meio da tradição oral. No entanto, mais do que um apagamento total, pode-se considerar que houve um disfarce ou um ocultamento dessa cultura, resultado de estratégias de sobrevivência diante da violência colonial e da marginalização histórica. Assim, aspectos da identidade Kariri resistiram de forma silenciosa, muitas vezes camuflados em práticas religiosas, costumes locais e na memória oral transmitida entre gerações.

As tradições que sobreviveram ao processo de esquecimento transformaram a região em um potente centro cultural e os diversos indivíduos que fazem parte desse ambiente são moldados por meio de contos, trava-línguas, cantigas de roda, narrativas e uma variedade de outras expressões culturais que enriquecem a diversidade da região estudada.

Nesse contexto de valorização dos artefatos culturais como elementos identitários, Jarman (2001), em seu texto *“Material Culture, fabrico fidentity”*, explora como objetos materiais, bandeiras e faixas, têm um papel significativo na construção e expressão da identidade cultural, neste caso, entre os protestantes do Ulster. Ao discutir a história social e individual das faixas, desde a fabricação até a exibição coletiva, Jarman (2001) revela como esses objetos se tornaram repositórios visíveis da tradição Orange, materializando a sua memória coletiva. Esses objetos, como as faixas, funcionam não apenas como símbolos de identidade, mas também como formas de reforçar hierarquias e valores históricos que estruturam a comunidade.

A tradição é usada para significar a base histórica e imutável para seu status e costumes, as práticas tradicionais são consideradas como tendo maior validade do que as práticas não tradicionais, e a tradição é considerada como concedendo direitos e obrigações (Jarman,2001, p.121, tradução nossa).

Assim, os artefatos materiais são investidos de autoridade, tornando-se testemunhos de legitimidade e pertencimento de cada indivíduo dentro do grupo. As práticas tradicionais, materializadas nessas faixas e bandeiras, não apenas

preservam o passado, mas também operam ativamente para legitimar costumes e garantir a continuidade dos valores. A prática tradicional em si se tornou o meio de continuidade, o portador da tradição, assegurando desta forma que a identidade coletiva se renove a cada nova geração de membros da comunidade (Jarman, 2001).

Essa dimensão da tradição, material e simbólica, dialoga estreitamente com a memória, que, além de registros fixos, assume formas mais fluidas e dinâmicas. A memória não se limita a um conjunto fixo de documentos transcritos, mas existe um outro viés na oralidade popular que constitui sua identidade e valores simbólicos, sendo, esses, ricos em representações sociais (Sousa; Sá; Bufrem, 2020). Nesse contexto, a narração oral passa a ser um instrumento potente de transmissão do saber cultural.

Esse patrimônio cultural representa expressões autênticas das crenças populares oriundas de lendas e mitos europeus que se juntaram às crenças ameríndias e africanas transmitidas pelos narradores e narradoras, merecendo o destaque das pretas velhas no importante papel que desempenharam na sociedade (Bezerra, 2011, p. 13).

A memória (sobretudo a transmitida de forma oral) representa uma fonte crucial e fundamental de inspiração, tanto para a criatividade quanto para o desenvolvimento de indivíduos e comunidades. É por meio da celebração do patrimônio — que abrange aspectos materiais e imateriais, culturais e naturais — que esse patrimônio se preserva ao longo do tempo. E é justamente nessa celebração que cada grupo e pessoa molda e sustenta sua própria identidade.

O termo patrimônio refere-se a um conjunto de bens culturais (materiais e imateriais) naturais que tenham valor reconhecido para uma comunidade. Constitui uma referência fundamental para identidade de um povo. Sua preservação permite que o coletivo usufrua do legado recebido do passado, ao mesmo tempo que possibilita que ele seja transmitido as gerações seguintes (Assunção, 2003).

As fronteiras entre o que pode ser considerado patrimônio material e imaterial são sutis e muitas vezes difíceis de discernir. É desafiador distinguir o que o ser humano cria ou constrói do processo de conhecimento e habilidades envolvidos nessa construção ou criação. A memória, por sua vez, não deve ser compreendida como um produto estático, nem como um mero repositório fixo do passado. Ela é um processo dinâmico e contínuo, uma construção ativa que emerge das interações e práticas

sociais dos indivíduos. Mais do que isso, a memória é do e para o presente — ela se atualiza constantemente a partir de referências do passado, sejam elas recentes ou distantes, reais ou simbólicas, orientando ações, identidades e sentidos no tempo presente.

Em vez de existir, independentemente das dinâmicas sociais, a memória se configura como uma construção que resulta diretamente desses jogos sociais. Assim, a memória não apenas reflete as práticas culturais, mas também desempenha um papel ativo na formação e transformação da identidade ao longo do tempo. Ela é simultaneamente uma força moldadora e moldada, envolvendo-se continuamente com as práticas e interações sociais que a influenciam e a redefinem.

O patrimônio intangível, invisível, imaterial, aquele que tardou a ser reconhecido, nos domínios do som, a virtualidade técnica de um “saber fazer”, da religiosidade, das crenças, dos sentimentos, das emoções, dos sentidos, dos sentimentos, enfim, de outras maneiras de pensar a individualidade e a subjetividade, a identidade individual e a social. Este pode ter objetivações visíveis e concretas, mas o seu know-how é algo da ordem do impalpável, do mundo do possível sem que se possa atingir o mensurável (Pesavento, 2012).

O Artigo 216 da Constituição Federal de 1988, trata detalhadamente a questão do patrimônio cultural brasileiro.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (Brasil, 1988).

Quanto ao patrimônio imaterial sua definição tem sido objeto de considerável debate. No entanto, de maneira geral, pode ser descrito como o conjunto de expressões culturais, tradicionais e populares que resultam de criações coletivas originadas em uma comunidade. Essas expressões frequentemente são transmitidas oralmente e passam por mudanças ao longo do tempo, por meio de um contínuo processo de recriação que pode ocorrer de forma individual (como uma reflexão interna) ou coletiva. Dado o caráter efêmero do patrimônio imaterial, sua preservação

desempenha um papel crucial na manutenção da identidade cultural das minorias e populações autóctones (Assunção, 2003).

Essas manifestações da cultura oral servem como uma forma importante de resistência e preservação da diversidade cultural em um contexto de mudanças sociais e econômicas. As tradições orais continuam a conectar as comunidades nordestinas com seu passado e a inspirar novas gerações a valorizar e celebrar sua rica herança cultural. A próxima seção tratará sobre essa importante manifestação da cultura oral para o Nordeste do país (sob o recorte da cidade de Juazeiro do Norte), os Benditos Populares.

4.2 Os Benditos Populares em Juazeiro do Norte (CE)

Situada no Sul do Ceará, Juazeiro do Norte ocupa uma área territorial de 248 km² com uma população de quase 300 mil habitantes. O nome Juazeiro foi incorporado em 1943 inspirado pelo nome de uma árvore cientificamente conhecida como *Zizyphus Joazeiro* plantada em um terreno onde ocorria a feira livre municipal. A cidade emancipou-se em 22 de julho de 1911 após os movimentos políticos e sociais liderados por figuras históricas, como Padre Cícero Romão Batista e Dr. Floro Bartolomeu¹³. Conquistando sua independência política e administrativa emerge em seu seio uma realidade de pluralidade cultural tendo em vista a crescente migração de pessoas, principalmente nordestinas, que são popularmente chamados de romeiros atraídas pela cultura e religiosidade.

Estes movimentos migratórios teriam sido fruto de uma comoção que parte de um episódio miraculoso ocorrido em 1889 no qual a Beata Maria de Araújo¹⁴ pelas mãos do Padre Cícero transmutou uma hóstia consagrada em sangue, o que motivou a primeira romaria de Juazeiro do Norte (CE), chamada de Romaria do Precioso Sangue em 1889 trazendo pessoas de todos os lugares. Este ato teria se repedido

¹³Médico, advogado e político, mudou-se para Juazeiro do Norte (CE) a fim de fixar residência e tornou-se uma das figuras mais icônicas da região.

¹⁴Maria Magdalena do Espírito Santo ou Beata Maria de Araújo, uma beata, sem formação católica formal, nascida em Juazeiro do Norte (CE), teria transmutado a hóstia consagrada em sangue (mais de cem vezes), sendo considerada a mulher mais conhecida do Nordeste entre os anos de 1889 e 1910.

inúmeras vezes, sempre quando a Beata ia comungar e entrava em estado de êxtase (Araújo, 2014).

Imagem 3 – Beata Maria de Araújo



Fonte: Google imagens (2023).

Padre Cícero Romão Batista, popularmente chamado de “Padin Ciço” pelos romeiros, nasceu na cidade do Crato (CE) em 24 de março de 1844, filho de Joaquim Romão Batista e Joaquina Vicência Romão. Foi ordenado padre em 1870 e no ano de 1872 passa a ser o novo capelão do pequeno arraial de Joaseiro, hoje conhecido como Juazeiro do Norte (CE). “A partir deste marco, a sua vida será intimamente ligada à mesma existência deste povoado que não contabilizava mais de quarenta casas e trezentos habitantes, durante mais de sessenta e quatro anos” (Menezes, 2012, p. 46).

Atualmente, na figura do Padre Cicero, a cidade congrega um marco na construção da religiosidade, da cultura do seu povo e dos acontecimentos políticos do

Cariri. Desde que fez daquela terra a sua morada, o padre desencadeou, a partir da segunda metade do século XIX e início do século XX, a chegada nessa região de um considerável contingente humano constituindo uma das maiores migrações internas no Brasil, além de um dos mais importantes centros de romaria do país.

Imagem 4 – Padre Cícero Romão Batista



Fonte: *Google imagens*, (2023).

Padre Cícero tornou-se figura importante para o imaginário popular. Bessa (2008, p.57) discorre que:

As histórias sobre o Padre Cícero, desde os fatos biográficos, o caso dos milagres, a sua relação com a política, a perpetuação de seus ensinamentos, as consequências após a sua morte e, especialmente, as narrativas sobre as graças alcançadas pelos romeiros, são amplamente divulgadas pelo seu povo. Narrativas estas que não se cristalizam no tempo histórico, mas permanecem se entrecruzando entre os relatos vividos e narrados por todos que participam deste cenário cultural.

A cordelista Josefa Costa dos Santos (2019)¹⁵ evoca, em seu folheto comemorativo intitulado “50 anos do monumento do Horto”, uma Juazeiro constituída

¹⁵Cordel fruto do edital a 1ª Mostra de Literatura de cordel em homenagem ao poeta Expedito Sebastião da Silva. Sendo seis para publicação, dos quais cinco títulos foram

por um povo trabalhador, apegado à sua fé que, movido pela devoção ao seu santo padroeiro, teria feito de um pequeno povoado uma grande cidade:

50 anos do monumento do Horto

“[...] Lá lá...colina do horto
meu padrim passava dias
rezando o seu rosário
e pregando as professias
muitos hoje estão vendo
o que ele sempre dizia.

[...] quando as pessoas diziam
eu vou para o juazeiro
trabalhavam no roçado
e ganhar algum dinheiro
para conhecer meu Padrim
era seu grande desejo.

Ou que povo abençoada
por Deus e por meu padrim
tem pessoas que aqui chegam
vão logo dizendo assim
p’ra lá eu não volto mais
o meu lugar é aqui” (Santos, 2019).

Nas romarias, a cidade se transforma em um grande cerne de devoção com missas, bênçãos, procissões, novenas, peregrinações e visitas. Especialmente nas romarias: Santos Reis e São Sebastião (janeiro), Nossa Senhora das Candeias (fevereiro), Nascimento do Padre Cícero (março), Morte do Padre Cícero (julho), Nossa Senhora das Dores (setembro), São Francisco (outubro) e Finados (novembro).

As romarias constituem-se como uma das práticas mais fortes do catolicismo popular. Assim como as folias, a procissão e o milagre, são rituais e práticas nas quais os sujeitos, em sua maioria gente do povo, são protagonistas de sua própria ação de fé e devoção (Souza, 2013).

Frozoni (2014), em seus estudos sobre os Benditos Populares cantados pelos romeiros do Santuário do Bom Jesus da Lapa (BA), enfatiza a importância da música e do canto no contexto das devoções populares, incluindo a romaria. Através da

escolhidos através do processo seletivo e um título comemorativo produzido pela Secretaria de Cultura de Juazeiro do Norte.

entoação dos Benditos, os romeiros expressam sua fé e refletem seu contexto cultural. Os Benditos assumem um significado simbólico essencial para os romeiros já que a música representa uma forma de estabelecer conexões com o divino, o transcendente e o espiritual enquanto, simultaneamente, reforça seus laços com sua história e identidade.

Imagem 5 –Romaria de Finados em Juazeiro do Norte (CE)



Fonte: *Google imagens* (2023).

Durante as cerimônias ou visitas aos lugares de peregrinação é costumeiro ouvir devotos, romeiros, residentes e os próprios benditeiros e penitentes entoarem os cânticos religiosos, repletos de elementos de religiosidade, cultura, história e vivências do povo dessa região. O Dicionário do Folclore Brasileiro elabora uma definição para esses cantos religiosos populares, os Benditos Populares, como cantos religiosos com que são acompanhadas as procissões e, outrora, as visitas do Santíssimo (Casculo, 2002). E o Tesouro¹⁶de folclore e cultura popular brasileira conceitua o Bendito como: canto cerimonial vocal que se caracteriza pela alternância de solista e coro e pelos versos que começam com a locução “bendito, louvado seja” executada em procissões e rezas em homenagem aos santos.

¹⁶Informação retirada do Tesouro de Folclore e Cultura Popular Brasileira. Disponível em: <https://www.cnfcp.gov.br/tesouro/00002169.htm>. Acesso em: 18set. 2024.

Ainda sobre a origem dos Benditos, Grangeiro (2002) argumenta que apesar de a literatura oficial remetê-los ao período da Idade Média, acredita-se que sejam frutos da criativa religiosidade popular brasileira, havendo assim uma dificuldade em mapear com precisão seu surgimento.

Esse canto é praticado dentro do contexto do catolicismo popular, cujo principal fundamento é a devoção aos santos que desempenham a função de mediadores entre Deus e o devoto e é chamado de Bendito devido à fórmula poética “bendito e louvado seja” que é o verso que inicia o canto. Entretanto, isso não é uma regra absoluta. Outra característica é a terminação “ofereço este bendito”, que geralmente aparece nas últimas estrofes do bendito. Através desta fórmula os romeiros e demais devotos populares demonstram para qual santo o Bendito está sendo oferecido (Silva, 2019).

Frozoni (2012) apresenta os Benditos como cantos da tradição oral, em terços, novenas, procissões, cerimônias fúnebres e romarias, considerados um dos gêneros vocais mais significativos do universo sacro popular. O contexto no qual o canto é praticado refere-se ao catolicismo popular cujo principal fundamento é a devoção aos santos, que figuram como mediadores entre Deus e o devoto.

Por se tratar de um gênero oral a criação e a própria estruturação dos Benditos dependem das vivências do cotidiano da comunidade. Essas situações para o fazer existir diferem entre as tradições culturais que são ali fixadas, da estrutura social vigente, nível econômico e de instrução, dos mecanismos de interação e reiteração constante e das aptidões criativas. Os Benditos são uma prática social concreta, um sistema de atos simbólicos realizados em determinado contexto social com objetivo preciso e produzindo certos efeitos e consequências.

Em Juazeiro do Norte (CE), é possível encontrar os Benditos sendo reproduzidos em vários ambientes, até mesmo aliados a outras manifestações culturais como: reisado, lapinha e na Consagração das Famílias ao Sagrado Coração de Jesus, as "Renovações". De acordo com Daniel Walker (2002) em seus escritos sobre a vida do Padre Cícero, o próprio sacerdote incentivava a prática dos cantos e orações que até hoje é mantida por famílias do interior do Nordeste, sobretudo no município de Juazeiro do Norte (CE). Em sua trajetória, os Benditos, tradicionalmente cantados nos ritos fúnebres, com a função de velar o morto, que recebiam o nome de

benditos de sentinela, adaptaram-se e assumiram características de louvação, perdendo um pouco da sua constituição penitencial.

Os benditos podem ser definidos como cantos de tradição oral cantados em terços, novenas, cerimônias fúnebres, procissões e romarias. Trata-se de um dos gêneros vocais mais significativos do universo da religiosidade popular. Os benditos são, em grande parte, cantados à capela. Todavia é possível ver, em algumas ocasiões, o uso de algum instrumento de apoio, sobretudo instrumentos percussivos ou até mesmo, instrumentos harmônicos como violão e mistos como a rabeca. Os benditos, assim como grande parte dos cantos religiosos populares brasileiros, se caracterizam pela forma responsorial. Na maioria dos casos as melodias dos benditos têm uma tessitura curta, o que possibilita que o canto seja entoado por homens, mulheres e até crianças sem grandes esforços (Silva, 2019, p. 51).

Os benditos de Juazeiro do Norte (CE) têm raízes profundas na tradição popular, e sua entoação revela traços característicos da cultura e da religiosidade locais. Os cânticos são parte de um discurso que reflete as narrativas históricas e simbólicas do povo nordestino, especialmente em torno da figura do Padre Cícero, santo popular reverenciado na região (Bessa, 2008).

Bessa (2008) aponta algumas características que facilitam a identificação de um bendito, são elas: a presença de fatos históricos, a louvação aos santos e o uso da palavra Bendito no início da maioria desses cânticos. Porém, como bem apontou, em Juazeiro do Norte (CE), alguns não têm início com a palavra “bendito”. Bessa (2008) destaca cinco Benditos entoados em Juazeiro do Norte (CE) com mais frequência, são eles: **“Juazeiro é terra santa”**, **“Minha Santa Beata Mocinha”**, **“Tirei a chave da Porta”**, **“Julho, De Juazeiro”** e **“O que caminha tão longe”**. A seguir a transcrição do primeiro Bendito citado.

Título: Juazeiro é terra santa

Juazeiro é terra santa
 Meu Padim abençoou
 No Horto tem uma estátua
 Onde era o pau tambor
 Na primeira machadada
 Que deram no pau tambor
 Na morte da Mãe das Dores
 Senti uma grande dor
 Aquele pau foi plantado
 Por Padre Ciço Romão
 Pros romeiros descansarem

Nas horas da precisão.

O cântico traz como tema central Juazeiro do Norte (CE), Padre Cicero e as questões religiosas que envolvem a relação do padre com a cidade que ele adotou e que para os romeiros é considerada sagrada. Também narra o fato histórico da derrubada de uma árvore que proporcionava sombra para os romeiros descansarem. A árvore conhecida como timbaúba ou pau tambor, ocupava o local onde hoje está erguida a estátua do Padre Cicero do Horto, relatos mais antigos afirmam que ela teria sido plantada pelo próprio Padre Cícero. No entanto, sua derrubada provocou intensa indignação entre os moradores locais e os romeiros. A queda da árvore abalou profundamente a Colina do Horto como um todo. Sobre esse fato, Bessa (2008) destaca não haver menção, mas considera certo ser possível se refrescar, ao redor da estátua,

[...] do forte calor desta região cearense, embaixo das sombras destas árvores. Especialmente os romeiros que viajam à cidade “sagrada” da maneira rústica e sacrificante, em cima de veículos improvisados, sem muita segurança, conhecidos por “pau-de-arara”; as sombras servem pra este povo cansado da viagem, dos infortúnios, da vida sofrida, enfim, “pros romeiros descansarem nas horas da precisão” (Bessa, 2008, p. 87).

O Bendito a seguir se chama: **“Tirei a chave da Porta”**. Neste cântico, fica evidente, mais uma vez, o profundo respeito desses indivíduos por outros personagens essenciais na história religiosa de Juazeiro do Norte (CE): os romeiros.

Título: Tirei a chave da porta

Tirei a chave da porta
 Botei o pé no caminho
 Para visitar Juazeiro
 Bença meu Padin!
 Por que caminho tão longe
 E cheio de pedra e areia? (repetem 2x)

Aqui o sujeito benditeiro ao entoar esse Bendito adota as vozes dos demais participantes naquela experiência religiosa que gira em torno de Juazeiro do Norte (CE), especificamente, as "vozes" dos romeiros. Isso pode ser visto desde o início do título “tirei a chave da porta” indicando o início da peregrinação do romeiro até a seguinte frase “botei o pé no caminho / para visitar Juazeiro”.

No trecho “Por que caminho tão longe / E cheio de pedra e areia?”, a canção descreve uma realidade da condição dos retirantes religiosos. Como a maioria dos romeiros é composta por pessoas de recursos limitados, o sacrifício começa pela árdua tarefa de economizar dinheiro para realizar, ao menos uma vez em suas vidas, a tão almejada peregrinação. Geralmente os viajantes são transportados até a Juazeiro do Norte (CE) em veículos conhecidos popularmente como “pau de arara”, esses são caminhões que possuem carrocerias adaptadas com bancos de madeira e são cobertos com lona para proteger os passageiros das condições climáticas. De certo, atualmente, muitos romeiros optam por viajar em ônibus e em outros meios de transporte mais confortáveis. Contudo, a tradição permanece e os “pau de arara” enchem à cidade de Cícero durante as épocas de romaria.

Imagem 6 – Pau de Arara



Fonte: Google imagens (2023).

Essa característica penitencial/sacrificial é parte das práticas devocionais romeiras; como bem apontou Pereira (2003), a concepção de sofrer no corpo como um ato de penitência ainda persiste no imaginário do catolicismo popular, em grande medida, mantendo raízes nas práticas da cristandade colonial. Para o autor (2003):

Essa influência histórica que une devoção e sacrifício se faz presente na devoção popular. São atitudes de sacrifício expressas através do corpo que as pessoas manifestam diante da imagem dos santos. Elas se expressam diante da imagem com a linguagem do corpo. É o corpo que fala, grita, pede socorro e agradece (Pereira, 2003, p. 84).

É perceptível que os Benditos religiosos revelam significados diversos, que se desdobram em várias perspectivas, originárias de diferentes lugares, sujeitos, situações e eventos que se desdobram nos cotidianos. Por tanto, esses cânticos não ficam estáticos no decorrer do tempo, uma vez que continuam entrelaçando-se com as narrativas daqueles que estão ativamente envolvidos nesse contexto histórico-cultural e social.

Estudos sobre esse tema têm sido encontrados recentemente em diversas áreas, tanto especificamente tratando dos Benditos como das romarias brasileiras. Estes estudos são, principalmente, pesquisas nas áreas da Antropologia, Ciências das Religiões e Linguagem como é o caso dos trabalhos de Steil (1996; 2003; 2009), Souza (2013), Pereira (2014), Marinho (2008), Bessa (2008), Sá Júnior (2009; 2011), entre outros.

Esse fenômeno pode ser estudado, certamente, sobre várias vertentes, enfatizando o contexto social, histórico, religioso e político de onde ele surge, não obstante, pretende-se compreender esse tema nos aspectos que circundam as práticas de registro, salvaguarda e esquecimento que competem à memória e, assim, à CI, além de observar outros aspectos inerentes a essa manifestação como os discursivos, simbólicos, históricos e ideológicos.

O campo da memória é um campo de tensão, de disputa, no qual são decididas quais narrativas vão prevalecer e quais serão levadas ao apagamento. No caso de apagamento, estas forças são materializadas através da queima de documentos, derrubada de monumentos, ou destruição passiva ou ativa dos lugares de memória. Mas, quem decide qual história será contada? Quem decide o processo civilizatório e disciplinador da imposição da narrativa vencedora? E os vãos de memória que nascem desse processo de destruição? Lembrar é sobretudo pertencer.

Cabe salientar a questão das memórias em disputa e sensíveis, sobretudo as mais decisivas direta ou indireta sobre o controle social e os comportamentos sociais dos sujeitos tornando-os, nas três posições ideológicas propostas por Mészáros(2004), apologéticos do sistema, críticos românticos dele ou radicalmente

avessos a ele que, neste último caso, pode implicar na construção de uma proposta emancipadora para a sociedade.

Os Benditos Populares são as partículas da memória deste povo lutador que compõem um ato de resistência, essas práticas culturais importantes, cuja contribuição para a história é inconteste, acabam sendo esquecidas, isto é, não são alvo de registros, de reconhecimento e morrem, pois, o que não permanece na memória se apaga para nunca mais. Este estudo sobretudo tenta colaborar para a retirada desses atores e suas práticas do anonimato, concedendo-lhes a importância merecida.

4.3 Os ambientes onde se reproduzem os Benditos

A aproximadamente 3km do centro da cidade de Juazeiro do Norte (CE), Ceará, encontra-se um dos mais significativos patrimônios culturais do Nordeste: a Colina do Horto. A Colina do Horto é o acidente geográfico mais importante do município e apresenta-se localizado inteiramente na zona urbana. Oferece uma visão panorâmica, podendo-se avistar todo o Vale do Cariri e a Chapada do Araripe. Em seu ponto mais alto está localizada uma das maiores representações concretas da figura do Padre Cícero, uma estátua monumental inaugurada em 1969, com 27 metros de altura, em homenagem ao sacerdote local e que atrai anualmente milhares de visitantes, sejam peregrinos, turistas, pesquisadores ou entusiastas do tema.

A Colina passa por um constante processo de "revitalização" que remonta ao período anterior à construção da estátua. Lá podem ser encontrados testemunhos históricos preservados, como vestígios de um muro da batalha ocorrida durante a Sedição de Juazeiro em 1914, casas e ermidas de beatos, além de uma capela com uma estrutura adjacente que agora abriga o Museu Vivo do Padre Cícero¹⁷. No museu os visitantes podem contemplar cenas da vida do Padre Cícero e uma grande quantidade de "ex-votos", também conhecidos como "milagres" que é o presente dado pelo fiel ao seu santo de devoção em consagração, renovação ou agradecimento de uma promessa.

¹⁷Informações retiradas do portal do Geopark Araripe. Disponível em: http://geoparkararipe.urca.br/?page_id=1702. Acesso em: 02 nov. 2023.

Há também a trilha de Santo Sepulcro, que é repleta de locais considerados sagrados, com pedras atribuídas a poderes mágicos e religiosos que remetem à presença passada de beatos e do próprio Padre Cícero. Também são lembrados os princípios ecológicos do Padre Cícero, expressos em pequenas frases de orientação e recomendação para a preservação do ecossistema da Caatinga e da floresta. Dessa forma, o Padre Cícero se revela como um precursor no que diz respeito a questões ambientais.

Aqueles que visitam o Horto, sejam peregrinos ou simplesmente curiosos, terão a oportunidade de se deparar com crianças cantando os Benditos. Os "Meninos do Horto", como são chamados, também desempenham um papel essencial nesse costume. Durante as romarias eles entoam cânticos que abordam a história do Padre Cícero e eventos religiosos da cidade. Eles atuam como guias mirins e atrações para os turistas que, encantados com sua demonstração de fé, exploram de maneira singular e exclusiva a história, a religião e a cultura local.

Sobre a Ladeira, rua denominada Bom Jesus do Horto, e popularmente conhecida como Ladeira do Horto, ela concentra, mais do que qualquer outro local de Juazeiro, ritos devocionais, de resistência, história e identidade. Rocha (2019, p. 67) considera que “se para os peregrinos subirem o Horto cantando Benditos e rezando rosários constitui um preceito religioso, para os seus habitantes, morar aos pés da estátua do santo de Juazeiro é uma bênção perene de valor inestimável”.

O Horto, anteriormente conhecido como Serra do Catolé, guarda uma estreita conexão com a narrativa bíblica. Recebeu o nome de Horto devido à sua associação como um local onde o Padre Cícero buscava momentos de meditação em comunhão com Deus, permitindo-lhe refletir calmamente sobre as soluções para os desafios diários que enfrentava, de maneira semelhante ao que ocorreu com Jesus no Jardim das Oliveiras. A partir desse contexto, o nome "Horto" foi adotado sempre sendo considerado o local de encontro com Deus, Padre Cícero e todos os santos protetores que cercam essa paisagem religiosa (Bessa, 2008, p. 86).

Imagem 7 – Colina do Horto em Juazeiro do Norte (CE)



Fonte: Google imagens (2023).

Analisando como eram realizadas em décadas passadas as celebrações no Cariri cearense, é possível observar as modificações por elas sofridas ao longo do tempo. Histórias de viagens aos sítios e às casas, que tradicionalmente abrigavam a celebração, refletem a partição dos grupos e as mudanças nas práticas festivas. De Juazeiro do Norte, os mestres e brincantes partiam para os festejos, que sempre foram marcados por uma profunda conexão com a espiritualidade local.

O texto de Belisário (2021), *O Jaraguá que caiu da cidade*, foi essencial para compreender o perfil diacrônico dos ambientes onde os benditos eram reproduzidos. A experiência da autora durante a escrita de seu texto jornalístico, aliada à reflexão sobre seu percurso e formação identitária como trabalhadora da cultura, contribuiu para a percepção de outras nuances, manifestações culturais e ambientes que ora ou outra, estão entrelaçadas com os benditos. Isso inclui as renovações¹⁸, os entremeios¹⁹ e os quilombos.

Junho é mês de festividade em veneração a Santo Antônio, São João e São Pedro, mas era de setembro a dezembro que a maioria das

¹⁸Tradição de celebração religiosa em algumas comunidades nordestinas em que são renovados os votos matrimoniais e a família é consagrada ao Coração de Jesus e Coração de Maria.

¹⁹Entremeios são personagens que participam de pequenas encenações em apresentações intercalando-se com a execução das peças. Esses entremeios frequentemente envolvem figuras típicas do folclore, como palhaços, boiadeiros ou reis magos.

renovações aconteciam. Do altar da sala do Mestre, os santos e anjos observavam em volta e, como se puxasse o fio da memória, conta o Mestre Domingos: 'Chamava era vamos pra festa na casa de fulano', era lindo os benditos antigos, o ritual da troca da toalha da mesa e a tradição dos oratórios, era muito difícil chegar numa casa e não ter um oratório'. A realidade local implantada na cidade pelo Padre Cícero ao fim do século XIX, de que cada sala um oratório, cada quintal uma oficina, é perpetuada até hoje por fiéis (Belisário, 2021, p.23).

Esses discursos, considerados sagrados pelos devotos, trazem informações importantes sobre a história de vida de Padre Cícero, mas também através deles ocorre a materialização dos formatos de constituição da comunidade de Juazeiro do Norte (CE). Os cânticos são apreendidos e perpetuados principalmente no seio familiar, contudo o contato com outros sujeitos da comunidade também influencia na sua memorização.

Silva (2019) reporta isso na transcrição de uma das entrevistas que realizou durante sua pesquisa:

A romeira Maria Cícera de Rego Santos esclarece esta questão ao comentar como aprendeu a cantar os benditos: “[eu aprendi] com a minha mãe. Com a minha mãe. Desde pequena que eu já via ela cantando. Então, eu ia escutando e achando bonito e aprendendo também. E assim eu aprendi a cantar” (Silva, 2019, p. 52).

Cenas como essa podem ser contempladas em todo o Nordeste, as canções, contos, modos de fazer o artesanato, poemas, são apreendidas e reproduzidas em locais favoráveis, como durante a debulha do feijão e milho ou nos alpendres das casas protagonizadas pelos anciões e, no caso dos Benditos, também durante as cerimônias religiosas. O fenômeno de entoar os Benditos é expressão que narra a religiosidade e a cultura e identidade da comunidade local, demonstrando como esse grupo se posiciona diante das histórias que são evocadas por meio dessas canções.

Hoje, os benditos continuam a ser um pilar central da memória coletiva de Juazeiro do Norte, não apenas como uma prática religiosa, mas como uma manifestação cultural que resiste às transformações impostas pela modernidade. A preservação dessa tradição oral garante que a identidade da comunidade continue viva, mesmo em meio às mudanças sociais e econômicas que marcam a contemporaneidade. A próxima sessão evidenciará as nuances desse sujeito que testemunha e vivencia de maneira mais profunda esse rito: o benditeiro.

4.4 O sujeito benditeiro

O sujeito benditeiro é uma figura significativa para a região do Nordeste do país, sobretudo em Juazeiro do Norte (CE), principalmente por esta ser uma área com forte influência religiosa e tradições populares. Ele é o responsável por entoar cantos e Benditos religiosos durante celebrações, rituais e eventos religiosos. Sua função vai além da simples performance musical; ele atua como um guardião das tradições culturais e espirituais de sua comunidade, desempenhando um papel crucial na conexão do povo com o divino por meio da música e da palavra cantada. “A palavra é o modo mais puro e sensível da relação social” (Bakhtin, 1997, p. 36). Embora o sujeito benditeiro tenha sua individualidade ao pronunciar o cântico, ele sempre leva um pouco de todo o contexto social e histórico ao qual está inserido.

Seu perfil é moldado por uma infinidade de influências, desde a herança dos povos indígenas Kariris e a profunda marca da escravização africana, até a herança europeia trazida pelos colonizadores. Bessa (2008, p. 57) diz,

Sendo os benditos uma narrativa da tradição popular oral, patrimônio, sobretudo, do povo trabalhador rural, é perfeitamente aceitável propor que tais textos têm um significativo papel social, cuja importância está na idealização de vida de um grupo de pessoas sofridas e marginalizadas socialmente. Nesta perspectiva, os benditos entoados em Juazeiro do Norte agem, também, como a representação de uma fala deste grupo de pessoas, nos quais “vozes” até então esquecidas emergem para significar.

À luz do pensamento de Bessa (2008), quando o benditeiro canta ele detém a capacidade de dar voz a um segmento da sociedade que muitas vezes é esquecido ou negligenciado. Eles fornecem um canal para que as "vozes" desse grupo, que geralmente são sub-representadas ou silenciadas, possam emergir e ser ouvidas. Essa representação ressoa não apenas na comunidade local, mas também pode ser vista como uma expressão de lutas e esperanças compartilhadas por pessoas em situações semelhantes em todo o país. Zumthor (1993, p. 168) esclarece:

Aqui a temos como palavra viva, da qual emana a coerência de uma escritura, a coerência de uma inscrição do homem e de sua história pessoal e coletiva, dentro da realidade do destino. Este interesse pela memória (no sentido de recordação) depende da enorme função desempenhada nesta cultura pelas transmissões orais – sustentadas pela voz, da que é assento eminente a poesia.

O fazer do benditeiro é também um ato de resistência contra o esquecimento e a marginalização das vozes e experiências dessas comunidades. Os meninos e meninas benditeiros do Horto emergem como o ponto de partida para reativar uma memória narrativa. Isso significa que eles desencadeiam as recordações do passado que ressurgem no presente e que moldarão os significados expressos nesta prática discursiva. No entanto, essa memória não é uma experiência individual, pois todo o processo de narrativa é inerentemente coletivo. Ele resulta das relações sociais e históricas vividas por essa comunidade, envolvendo diversos personagens históricos ao longo do tempo (Bessa, 2008).

Ao (re)produzir os Benditos, os indivíduos envolvidos buscam evocar significados entre os que participam da interação na tentativa de resgatar uma memória do discurso que é, ao mesmo tempo, histórica e compartilhada. Nessa narrativa, figuras como a do Padre Cícero, do romeiro, do retirante, da seca, elementos religiosos do catolicismo servem para reforçar na comunidade imagens de pertencimento.

Imagem 8 - Mestre João Bosco cantando o Bendito “Santo Mariano”



Fonte: Rocha (2019).

Assim, a palavra narrada é uma forma discursiva não apenas de representação da realidade, mas também da sua perspectiva. Na narrativa, as temporalidades são entrecruzadas dando ao sujeito uma história articulada no “triplo presente” (Ricoeur, 2010, p. 106).

Isso significa que, por meio da narrativa (dos Benditos), o sujeito não apenas relata eventos passados, mas também os vivencia no presente recriando-os e reinterpretando-os a partir de sua perspectiva atual. Essa dinâmica multidimensional da narrativa permite que a história seja mais do que uma mera representação cronológica dos fatos; ela se torna uma forma de dar significado, conectar experiências passadas com a realidade atual e projetar o impacto dessas histórias no futuro.

Portanto, cantar os Benditos é uma maneira de registrar eventos e uma ferramenta poderosa para a construção de identidade, compreensão do mundo e criação de significado. Elas permitem que os sujeitos explorem a complexidade da experiência humana e encontrem um lugar para suas histórias no "triplo presente" (Ricoeur, 2010, p. 106) onde o passado, o presente e o futuro se entrelaçam de maneira intrincada.

5 DADOS DO PRÉ-TESTE

O pré-teste foi aplicado respeitando-se as recomendações metodológicas em uma fração da população alvo da investigação. As entrevistas foram realizadas durante os meses de agosto e setembro de 2023, participando desta fase quatro indivíduos. Eles foram incluídos segundo os seguintes critérios: por seu conhecimento ou vivências acerca dos Benditos Populares de Juazeiro do Norte (CE) e segundo mapeamento que foi previamente realizado junto à população (devotos, benditeiros, romeiros, comunidade do município, autoridades religiosas e instituições religiosas ou não, identificadas a partir da sua atuação legitimada acerca dos Benditos).

Após a transcrição e tratamento dos dados do pré-teste, realizou-se uma primeira leitura das transcrições, em seguida foi feita a identificação das respostas para as perguntas do roteiro e a marcação dos trechos pertinentes para a pesquisa.

Tendo como base os objetivos deste trabalho, o roteiro das entrevistas e os questionários de identificação de perfil, a categorização foi realizada a partir de sete indicadores que apontam respostas para a pesquisadora e comprovam o que foi exposto pelos autores citados. As categorias se distribuem da seguinte forma:

1. Localidade (Para saber de onde vem e qual relação com Juazeiro do Norte);
2. Faixa etária (Para contrapor a fala da nova geração e da antiga e refletir
3. sobre o processo de aprendizagem da arte por entre as gerações);
4. Relação com o ambiente onde são reproduzidos os Benditos (Para refletir se existe relação entre o ambiente utilizado pelo benditeiro e a composição do bendito);
5. Opinião sobre a importância dos Benditos (Para refletir se eles consideram os Benditos um veículo de transmissão de informação e registro memorialístico);
6. Opinião sobre a importância da cultura e tradição local e memória dos juazeirenses (Para refletir se eles consideram a cultura e tradição influências importantes para a constituição e manutenção dos Benditos);
7. Opinião sobre o processo de constituição dos Benditos ao longo do tempo (Para saber se houve modificação, na percepção dos entrevistados, ou não).

Foram entrevistados quatro sujeitos, um do sexo feminino, dois do sexo masculino e um que se identificou como não binário. Todos com faixa etária entre 25 e 44 anos. Todos residem em Juazeiro do Norte (CE) e já tiveram ou tem contato com a prática dos Benditos. Eles são identificados como sujeitos 1, 2, 3 e 4, respectivamente.

Abaixo estão distribuídos os indicadores e os resultados das falas de cada um dos entrevistados no período do pré-teste. Portanto, para delinear as tendências de maneira mais objetiva e chegarmos às conclusões do estudo, foi necessário realizar uma análise detalhada do conteúdo das entrevistas. Isso envolveu a investigação minuciosa das palavras e frases utilizadas, a busca de seus significados e intenções, comparações, avaliações e a eliminação de elementos secundários. As fases de análise de conteúdo e interpretação das entrevistas desempenharam um papel fundamental na resposta às questões de pesquisa propostas e, por fim, na formulação de impressões e considerações.

5.1 Entrevistas com os sujeitos 1, 2, 3 e 4

A entrevista com os sujeitos seguiu a sequência de categorias formuladas para análise. A transcrição das suas falas foi redigida ao final de cada tópico.

5.1.1 Relação com o ambiente onde são reproduzidos os Benditos

Foi perguntado aos entrevistados se eles recordavam o primeiro contato que tiveram com os Benditos. Todos responderam que na infância, durante as cerimônias religiosas do catolicismo. Essa experiência demonstra como as celebrações religiosas e as romarias são momentos em que os Benditos desempenham um papel importante. Dos quatro entrevistados, dois se consideram espiritualistas (Vale do Amanhecer), um se considera católico não praticante e o último não professa nenhuma religião. Embora tivessem sido introduzidos aos ambientes onde são reproduzidos os Benditos pela ponte do catolicismo, percebe-se que a maioria deles não continuou católico. É possível perceber que, embora essa manifestação cultural tenha seus pés fixados na religião, ela se transporta para outros espaços, tornando-se um instrumento de

transmissão e manutenção da memória e, portanto, de cultura e identidade dessa região.

Bom, meu primeiro contato com os benditos foi ainda na infância, minha família muito católica né, ainda muito ligada naquela questão do catolicismo popular é uma família com raízes rurais, aquele catolicismo arcaico enfim e eu lembro que eu acompanhava minha avó, nessas questões das missas do dia 20 na própria romaria dos finados e outras romarias outros eventos do calendário aqui religiosos do Juazeiro, então terminava que eu tinha contato com esses cantos com esses benditos, e aquela coisa também que é muito recorrente aqui, muito forte, na verdade né, das renovações do sagrado coração de Jesus (Sujeito 1).

Na infância, quando subi a ladeira do Horto com a minha avó, num período de celebração da Semana Santa. À medida que se aproximava do alto da colina, iam aparecendo várias crianças cantando benditos, além de grupos de romeiros que cantavam enquanto caminhavam (Sujeito 2).

Na infância, sempre acompanhava minha avó em missas na capela do socorro, lembro que devia ter 8 anos. Sempre havia os beatos ou beatas que costumam cantar os benditos, os romeiros também cantavam (Sujeito 3).

Desde muito criancinha, não sei precisar a idade (Sujeito 4).

Também foi perguntado aos entrevistados como eram as cerimônias que se entoavam os Benditos. Mais uma vez eles relacionaram o cantar dos Benditos com as romarias que acontecem em Juazeiro do Norte (CE).

Benditos eles são uma forma de expressão, mas de uma expressão principalmente identitária então ao mesmo tempo que ele profetizou a Fé ele se identifica com aquilo também com aquilo que ele ta cantando com aquilo que ele ta vivenciando e na romaria isso é base lá, porque o reconhecimento o sentimento de pertencimento a noção da graça alcançada é tudo isso pra ele é muito caro (Sujeito 1).

O sujeito 2 corrobora a fala do sujeito 1 e acrescenta outro local onde são reproduzidos os Benditos, as renovações.

Nas Renovações do Sagrado Coração de Jesus, a rezadeira, geralmente mulheres de voz em timbre bem agudo, recitavam as rezas e intenções, intercaladas pelos benditos, sempre acompanhada pelos presentes (Sujeito 2).

O sujeito 3 se recorda de outra situação e faz uma relação com a cerimônia de entrega do ex-voto, e das cerimônias fúnebres. Dessa forma, percebe-se que o

Bendito perpassa por ambientes de alegria, quando o devoto entrega o ex-voto em gratidão pela benção alcançada, e em momentos de tristeza quando fazem a preparação do morto para sua nova existência.

Eles estão presentes em várias situações, nas peregrinações as igrejas e locais de depósito de ex-votos, em procissões. Existem benditos entoados pelos locais da cidade como em casos de cerimônias fúnebres e renovações do sagrado coração de Jesus, que são realizadas na residência do devoto (Sujeito 3).

5.1.2 Opinião sobre a importância dos Benditos

Vale salientar que os entrevistados podiam expressar sobre esse tema sua opinião sobre os elementos que perpetuam sua prática, a cultura, a tradição e a oralidade. Na aplicação do questionário foi possível identificar as profissões exercidas pelos 04 sujeitos, eles são produtores culturais, artistas, historiadores e memorialistas.

O Sujeito 2 relaciona os Benditos à gênese da romaria em 1889 e enfatiza a presença contínua dos Benditos em várias situações e contextos relacionados às romarias. Eles são usados para pedir proteção, agradecer, celebrar memórias e demonstrar devoção. Essa perspectiva destaca como os Benditos desempenham um papel central nas questões de identidade e memória das romarias.

A gênese da romaria está relacionada ao milagre que aconteceu em 1889 e todo o contexto histórico de fortalecimento e continuidade da romaria como movimento de fé, está permeado pela presença dos benditos em diversas situações e contextos. Por exemplo, os romeiros cantam para pedir proteção quando saem de suas cidades e durante o percurso até Juazeiro do Norte; para agradecer quando chegam; para celebrar a memória da beata Maria de Araújo e do padre Cícero, para demonstrar devoção à Nossa Senhora das Dores, entre outros. Nesse sentido, percebe-se que os benditos integram as questões identitárias e de memória relacionadas às romarias (Sujeito 2).

O sujeito 3 descreve como os Benditos refletem a devoção do romeiro e podem ter sincretismo com outras formas religiosas além do catolicismo. Além disso, os Benditos às vezes são renovados e adaptados às vivências atuais, podendo alinhar-se mais à catequese.

Os benditos são um registro oral, funcionam como uma cartilha pedagógica sobre a história do Padre Cícero, os locais visitados, a

postura e comportamentos que devem ser tomados, os feitos e “graças” alcançadas, e um pouco da história e trajetória do romeiro, e seus antepassados, sobre o local de onde vieram. Como o registro é oral, e o bendito é um reflexo da devoção do romeiro, da sua trajetória, muitas vezes os benditos tinham um sincretismo com outras formas religiosas além da católica, e hoje alguns benditos são renovados mudando sua estrutura para se adequar as vivências atuais, e algumas vezes eles se tornam mais alinhados a catequese (Sujeito 3).

Já o Sujeito 1 discorda do Sujeito 3 sobre essa mudança, destaca que, da sua geração, não percebeu mudanças significativas nos Benditos. Ele menciona a chegada de novos elementos musicais de outras origens, mas observa que as composições antigas continuam sendo mantidas. No entanto, ele reconhece que sua pesquisa sobre Benditos de décadas passadas não foi aprofundada, o que pode influenciar sua percepção.

Então da minha geração os Benditos da minha geração, eu não vi tanta diferencia ainda como eu disse foi havendo a chegada de muitos elementos novos de músicas que foram compostas fora daqui, mas eu não vi tantas mudanças não, assim na medida em que aparecem novas composições elas vão sendo agregadas, mas as antigas vão sendo mantidas, confesso também que nunca dispensei uma pesquisa muito profunda a respeito de tentar identificar os Benditos de décadas passadas certo, isso eu tenho que deixar claro então assim os Benditos que eu tenho acesso pelo pouco que eu consegui levantar até eu saber desse lado aqui foram compostos na década de 70 por exemplo (Sujeito 1).

O Sujeito 4 destaca a universalidade e a autenticidade dos Benditos, descrevendo-os como a linguagem universal, a forma mais genuína de poesia e canto. Essa perspectiva ressalta a natureza atemporal e profunda dos Benditos como expressão da devoção e da cultura popular.

É a linguagem universal, nossa mais genuína poesia e canto (Sujeito 4).

Em conjunto, essas observações ilustram a complexidade da evolução dos Benditos ao longo do tempo e sua relevância contínua na cultura e nas práticas religiosas da região. Eles servem como uma ligação entre o passado e o presente, mantendo vivas as memórias e a devoção dos romeiros.

5.1.3 Opinião sobre o processo de constituição dos Benditos ao longo do tempo

Nos tópicos anteriores é perceptível, na fala dos entrevistados, como eles enxergam esse processo de manutenção e transformações. Quando o sujeito 2 é perguntado: “existe diferença entre os cantos antigos e os atuais? O que mudou? Ao responder, ele destaca a mudança no contexto dos cantores religiosos e sua relação com os Benditos, observando que os cantores religiosos atuais estão mais ligados a uma dimensão de espetáculo, o que leva à reprodução dos Benditos em situações de renovação, procissões, sepultamentos e outros eventos do gênero. Em sua memória, as rezadeiras mais idosas cantavam muitos Benditos antigos, criando uma conexão profunda com os santos e uma expressão de devoção e fé. Isso sugere que a prática dos Benditos tem evoluído ao longo do tempo tornando-se mais um espetáculo e adaptada às novas gerações.

Bastante. Os atuais estão muito ligados ao contexto dos cantores religiosos, numa dimensão espetacularizada e que acabam sendo reproduzidos em situações de renovação, procissões, sepultamentos etc. Lembro que as rezadeiras mais antigas, que na minha infância e adolescência já eram idosas, cantavam muitos benditos antigos, um atrás do outro, impactando inclusive, no tempo da renovação que se tornava bem mais longo. Eram benditos para vários santos, o bendito de Nossa Senhora, de Santa Luzia, ao Coração Santo, ao padre Cícero, São Jorge, eram muitos, como se fosse uma manifestação da experiência sagrada vivenciada naquelas celebrações, criando uma conexão muito mais próxima com o ente espiritual, no caso, os santos, para expressar a relação de devoção e fé (Sujeito 2).

O Sujeito 1 menciona que, de acordo com informações dos mais antigos, houve mudanças no rito em geral, não apenas nos Benditos, à medida que as gerações passaram. Essa observação indica que as mudanças nas práticas religiosas e culturais ocorreram ao longo do tempo e afetaram não apenas os Benditos, mas o conjunto das tradições religiosas. O Sujeito 1 fez uma reflexão interessante a recorrer à questão das gerações. Ong (1998, p.50) alerta que “nas culturas orais, as expressões tradicionais não devem ser desmontadas: foi trabalhoso mantê-las juntas por gerações e não existe nenhum lugar fora da mente onde se possa armazená-las”. O autor (1998) continua:

Quando passam as gerações e o objeto ou a instituição a que se refere o mundo arcaico já não fazem parte da experiência presente, vivida, embora a palavra tenha sido conservada, seu significado é geralmente alterado ou simplesmente desaparece. Os tambores africanos, tal como usados, por exemplo, entre os *lokele* no leste do Zaire, expressam-se em formas elaboradas que preservam certas palavras

arcaicas que os executantes podem vocalizar, mas cujo significado já não conhecem [...] fossem quais fossem as coisas a que essas palavras se referissem, desapareceram da experiência diária *lokele*, e o termo que permanece ficou vazio. Os versos ritmados e os jogos transmitidos oralmente de geração a geração de crianças, até mesmo em culturas de alta tecnologia, possuem palavras semelhantes que perderam seus significados referenciais originais e constituem praticamente sílabas sem sentido (Ong, 1998, p.59).

Ong (1998), ao relatar a natureza das culturas orais, descreve o quanto as expressões tradicionais nelas contidas são vulneráveis à perda de significado ao longo das gerações. À medida que as gerações se sucedem os objetos, palavras e, no caso do exemplo do Sujeito 1, os ritos que envolvem a cerimônia dos benditos podem deixar de fazer parte da experiência vivida pelas comunidades. Mesmo que a palavra tenha sido conservada, seu significado pode ser alterado ou perdido ao longo do tempo.

Mas a informação que a gente tem por parte dos mais antigos é que houve mudanças no rito como um todo, não somente nos Benditos foi se alterando nas medidas que gerações foram passando (Sujeito 01).

O Sujeito 4 faz referência ao processo de massificação por meio dos meios de comunicação, sugerindo que isso tem levado à perda de essência musical e poética nos Benditos. Essa observação destaca como as mudanças na comunicação e na cultura podem impactar a autenticidade das práticas religiosas tradicionais.

Com o processo de massificação através dos meios de comunicação, cada vez mais perde-se essência musical e poética (Sujeito 4).

Por fim, a interpretação dos dados, apesar das dificuldades encontradas, trouxe vários questionamentos sobre a imagem dos Benditos Populares em Juazeiro do Norte (CE) e a forma como eles se manifestam. De fato, é possível observar a partir das falas dos sujeitos entrevistados que houve uma transição no formato como os benditos são apresentados. Embora, aqui lembrando Bessa (2008), diferentemente de outros contadores de histórias, os benditeiros não modificam completamente os benditos populares; ao invés disso, eles reiteram os diversos cânticos, assemelhando-se a ladainhas²⁰. Os sujeitos apontaram essa nova dimensão espetacularizada que é

²⁰Uma litania ou ladainha representa uma modalidade de oração comumente empregada nos rituais católicos. Ela se caracteriza por uma sequência de preces dispostas em breves invocações, alternando entre um solista e a assembleia, criando um efeito encantatório durante o culto.

possível ver na performance, juntamente com a utilização de recursos miméticos e a mudança de voz dos cantadores atuais.

Quanto aos quesitos cultura, tradição oral, memória, identidade e esquecimento aponta-se a seguinte posição: os relatos evidenciam a dinâmica das tradições religiosas e culturais de Juazeiro do Norte com foco nos benditos populares ao longo do tempo, com influências de fatores como a espetacularização, a transmissão intergeracional e as transformações na comunicação.

As práticas dos benditos continuam a evoluir, enquanto preservam elementos de devoção e fé que têm sido fundamentais ao longo das gerações. Portanto, os Benditos servem como uma ponte entre o passado e o presente, mantendo vivas as memórias e a devoção dos romeiros, ao mesmo tempo em que se adaptam às mudanças nas práticas religiosas e culturais.

O instrumento de pesquisa, conforme a análise no pré-teste, precisou de ajustes a fim de atender aos propósitos da investigação. Esta constatação evidencia a importância da realização do pré-teste para conferir maior confiabilidade ao processo investigativo.

6 RESULTADOS E DISCUSSÕES

Nesta seção, apresenta-se a análise e interpretação dos dados coletados sobre os Benditos Populares de Juazeiro do Norte, a partir dos questionários e entrevistas realizados com diferentes atores envolvidos na tradição, incluindo benditeiros, romeiros, e pesquisadores da cultura local. A pesquisa buscou compreender a construção dos Benditos Populares a partir dos aspectos identitários e memorialísticos dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE). Também foi possível evidenciar como esses sujeitos compreendem e vivenciam os benditos, bem como os significados culturais, religiosos e sociais atribuídos a essa prática.

O início desta pesquisa ocorreu durante o período sombrio da pandemia do novo coronavírus, quando as inseguranças e medos foram uma névoa constante para todos. O ingresso e a dedicação diária à produção acadêmica diante desse contexto foram ainda mais desafiadores.

O universo a ser pesquisado foi sendo modificado conforme a disponibilização dos sujeitos. Sendo esse cenário bastante volátil, haveria o risco de discriminá-lo negativamente, o que gerou um cuidado redobrado para oferecer aos sujeitos em questão riscos mínimos, como constrangimento no decorrer da coleta de dados. Vários dos sujeitos participantes fazem parte de uma comunidade não letrada, ou sem acesso a veículos de comunicação, o que também dificultou o mapeamento desses atores. Além disso, a percepção dos traços distintivos e de visões de mundo diferentes ou antagônicas, como diria Bourdieu (1997), revela o trágico que nasce do confronto entre elas.

Por fim, por se tratar de uma região com forte tradição política, o acesso aos lugares e atores componentes do *corpus* desta pesquisa foi muitas vezes impossibilitado por questões políticas divergentes. O campo da memória é um campo de disputa, dar voz a personagens, tais como os benditeiros tem por vocação preservar e transmitir as histórias, conhecimentos do seu povo, como verdadeiramente eles querem que seja contada é tarefa árdua. Essa dinâmica evidencia como a memória está intrinsecamente ligada às disputas por poder e controle sobre as narrativas que moldam a identidade coletiva. Em contextos politizados, como o estudado, o acesso a lugares e atores muitas vezes depende de

negociações que atravessam interesses políticos, econômicos e culturais. Assim, a tarefa de documentar e preservar essas vozes — especialmente as daqueles que atuam como guardiões das histórias e tradições de uma comunidade — exige sensibilidade ética e compreensão das complexas teias de poder que permeiam o campo da memória.

A investigação documental começou nas coleções das instituições de pesquisa de Juazeiro do Norte e em acervos particulares de entusiastas do tema, o que levou à descoberta de materiais significativos, como um livreto na base de dados da Universidade Regional do Cariri (URCA). Este livreto foi impresso pela Lira Nordestina, instituição que se destaca como uma importante referência em xilogravura na região, vinculada à Pró-Reitoria de Extensão da URCA. Desde que a Tipografia São Francisco foi adquirida pelo Governo do Estado do Ceará em 1988 e transferida para a administração da URCA²¹, a Lira Nordestina dedica-se a projetos relacionados à xilogravura.

O livreto encontrado possui 29 páginas, incluindo a capa, que exibe uma xilogravura de Padre Cícero Romão Batista, com sua data de nascimento e ordenação sacerdotal. Intitulado 18 Benditos da Romaria do Pe. Cícero do Juazeiro do Norte, reúne alguns benditos com autoria identificada e outros anônimos. A publicação, no entanto, carece de informações como data, local de publicação, impressão e tiragem.

Este material é um exemplo de literatura cinzenta, que Andrade e Vergueiro (1996) denominam como uma categoria que engloba documentos menos formais, porém fundamentais em certos contextos acadêmicos e especializados. Segundo os autores, estão incluídos “os resultados de reuniões, científicas ou não, os folhetos das mais diversas procedências e assuntos, relatórios e anais de conferências, teses, publicações oficiais, pré-publicações, entre outros” (p. 66), os quais são frequentemente essenciais para bibliotecas especializadas e universitárias.

Ainda sobre o conceito de literatura cinzenta, Botelho e Oliveira (2015) relatam:

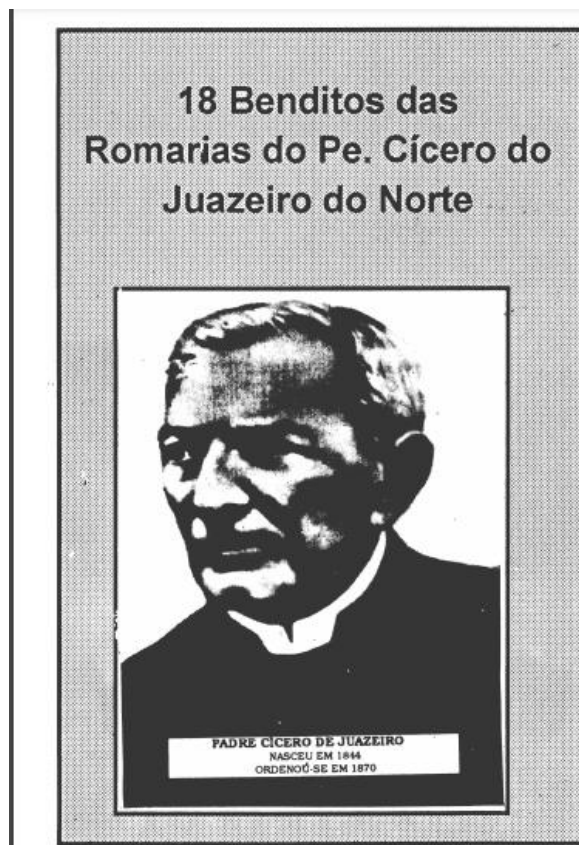
São publicações não convencionais e não comerciais, semipublicadas, difíceis de encontrar em canais tradicionais de distribuição, com controle bibliográfico ineficaz (não recebem numeração internacional e não são objeto de depósito legal em muitos

²¹Informação retirada do portal da Prefeitura Municipal de Juazeiro do Norte: <https://juazeirodonorte.ce.gov.br/pontosturisticos.php?id=12>. Acesso em: 05 nov.2024.

países), sendo frequentemente não incluídas em bibliografias e catálogos. São produzidas em número limitado de cópias, possuem normas variáveis de produção e edição (desde as mais simples, como um trabalho encadernado em espiral que não apresenta qualidade gráfica, até formas mais elaboradas, em microfilmes, microfichas e capas duras). Apresentam informação e conhecimento altamente atualizados e mais detalhados, alcançam um público reduzido e não são determinadas apenas por interesses comerciais (Botelho; Oliveira, 2015, p. 511).

Por serem de difícil acesso, esses folhetos, CDs e documentos que registram os benditos em formato escrito acabam se tornando raros. Muitas das poucas cópias que ainda existem, preservadas em acervos locais de memorialistas e historiadores, frequentemente se perdem ou ficam relegadas ao esquecimento patrimonial, limitando-se à memória daqueles que já se foram ou estão indo.

Imagem 9 – Capa de Livreto de Benditos impressos



Fonte: Repositório Universidade Regional do Cariri-URCA/Lira Nordestina (2024).

Embora essa classificação não seja o foco principal desta pesquisa, é possível identificar semelhanças entre os benditos e a literatura de cordel. Ambos têm raízes

na tradição oral e no contexto cultural nordestino, abordando temas religiosos, históricos e cotidianos que refletem valores, narrativas e identidades locais.

Há também uma conexão entre os benditos e a xilogravura (arte visual popularizada nas capas dos folhetos de cordel). No contexto da Lira Nordestina, que produz cordéis, a xilogravura serve como uma ponte visual e simbólica que pode também aparecer em publicações de benditos. Ambos, benditos e cordéis, são formas de preservar e comunicar a cultura e identidade locais, reforçando o pertencimento e a memória coletiva como pilares identitários em suas comunidades.

Durante a pesquisa, identificaram-se os Mestres da Cultura, também conhecidos como Tesouros Vivos, indivíduos que representam e preservam expressões culturais significativas para a identidade local e são um dos eixos das políticas patrimoniais do Estado do Ceará. Reconhecidos oficialmente desde 2003 por meio da Secretaria da Cultura do Ceará- Secult-CE, esses mestres recebem o certificado de Notório Saber pela Universidade Estadual do Ceará (UECE)²², que legitima seus conhecimentos tradicionais e populares. Além disso, são convidados a participar de eventos, formações e iniciativas voltadas para a valorização do patrimônio imaterial. Seus portfólios e trajetórias encontram-se documentados no Mapa Cultural do Ceará²³, uma plataforma digital colaborativa e interativa que reúne informações detalhadas sobre essas figuras emblemáticas e seus ofícios, além de atuar como instrumento de governança digital no aprimoramento da gestão pública e na democratização do acesso às políticas culturais.

O Mapa Cultural do Ceará promove a visibilidade de eventos do circuito de festivais de artes, projetos desenvolvidos e espaços culturais. Por meio dele, agentes culturais podem criar perfis, participar de editais e divulgar seus eventos, espaços ou projetos, integrando a gestão da cultura do estado de forma mais acessível e participativa. Essa ferramenta fortalece a conexão entre as políticas culturais e os mestres, assegurando que práticas e saberes tradicionais sejam preservados e divulgados.

²²Informações retiradas do portal: <https://www.ceara.gov.br/2016/08/30/secult-e-uece-lancam-titulo-de-notorio-saber-para-os-mestres-da-cultura/>. Acesso em: 03 dez.2024.

²³Informações retiradas do portal: <https://mapacultural.secult.ce.gov.br/>. Acesso em: 03 dez.2024.

Entre as atividades e ofícios reconhecidos estão o artesanato com diferentes materiais, como o couro, o barro, a palha e o flandres, além de expressões culturais vinculadas à religiosidade popular, à música, à literatura oral e às manifestações cênicas e lúdicas. Exemplos incluem o reisado, o maracatu, a xilogravura, os cânticos de benditos e penitências, e o cordel. Esses saberes dialogam com as práticas e visões de mundo das comunidades locais, conectando o passado ao presente por meio da transmissão intergeracional.

Os Mestres da Cultura do Ceará são reconhecidos pelas Leis 13.351/2003 e 13.842/2006²⁴, que instituem o registro dos Tesouros Vivos da Cultura do Estado do Ceará. A seleção dos Mestres da Cultura baseia-se em critérios como reconhecimento público, relevância cultural, vivência, experiência e capacidade de transmissão de conhecimentos. Cada mestre ou mestra é declarado como um ícone da tradição popular e assume o compromisso de perpetuar seu saber. Por meio de seleção pública, os mestres agraciados passam a receber um auxílio financeiro mensal, e os grupos tradicionais recebem apoios para suas atividades.

O programa Tesouros Vivos, além de reconhecer e valorizar os mestres, busca integrar esses saberes à educação formal e informal, como no projeto “Escola com os Mestres da Cultura”. Nesse contexto, os mestres assumem o papel de educadores, transmitindo seus conhecimentos em escolas de tempo integral e recebendo os estudantes em suas oficinas e terreiros. Essa iniciativa reforça a ideia de que os espaços de prática dos mestres são, simultaneamente, escolas vivas e museus da memória, onde o saber é compartilhado e renovado.

No caso dos benditos populares de Juazeiro do Norte, destaca-se a figura da Mestra Maria do Horto (Maria José Ignácio), a única Mestra da Cultura identificada nesta pesquisa que se dedica a essa expressão cultural específica. Dona Maria está incluída na lista dos “Tesouros Vivos da Cultura do Ceará - Pessoas Naturais em Atividade”, reconhecida em conformidade com a Lei Estadual Nº 18.232, de 06 de

²⁴Informações retiradas do portal da Secretaria da Cultura do Estado do Ceará: <https://www.secult.ce.gov.br/2019/02/21/conheca-os-novos-mestres-e-mestras-da-cultura/#:~:text=Os%20Mestres%20da%20Cultura%20do,recebem%20apoios%20para%20suas%20atividades>. Acesso em: 03 dez. 2024.

novembro de 2022. Seu município de atuação e moradia é Juazeiro do Norte (CE), e ela ocupa o número 042 de registro da Secult-CE²⁵.

Apesar de sua relevância, a Mestra não pôde ser entrevistada para esta tese devido à dificuldade de encontrá-la, o que reflete um desafio recorrente no estudo das tradições orais. Sem telefone e raramente permanecendo em sua residência na colina do Horto (numa construção de dois cômodos sem energia elétrica, a 3 quilômetros do centro da cidade), Dona Maria segue uma rotina de peregrinações diárias pelas ruas da cidade, marcadas por sua devoção a Padre Cícero e por sua conexão com espaços simbólicos, como a Igreja de Socorro e o Memorial Padre Cícero. Essa rotina errante e introspectiva dificulta seu contato, tal dificuldade já havia sido evidenciada na pesquisa "Mestres da Cultura", conforme relato publicado no site que carrega o mesmo nome²⁶.

Imagem 10 – Mestra Maria do Horto, mestra de benditos



Fonte: Pesquisa Mestres da cultura (2007).

²⁵Informação retirada do portal: <https://www.secult.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/43/2023/12/Lista-dos-Tesouros-Vivos.pdf>. Acesso em:03 dez. 2024.

²⁶Informação retirada do portal: <https://mestresdacultura.com.br/mestra-maria-do-horto/>. Acesso em:03 dez. 2024.

Cabe ressaltar que o Memorial Padre Cícero, onde a Mestra Maria do Horto frequentemente era encontrada, está atualmente fechado para reformas, segundo informações do site oficial do município de Juazeiro do Norte²⁷. Essa circunstância constitui mais um impedimento ao acesso à mestra, que, embora seja uma figura marcante da cultura local, vive de maneira itinerante e introspectiva. Ainda assim, relatos anteriores evidenciam sua disposição em compartilhar saberes, especialmente ao cantar antigos benditos e composições de sua autoria, reforçando a relevância de sua figura para a preservação das tradições culturais de Juazeiro do Norte.

O trecho a seguir foi retirado da pesquisa *Mestres da cultura* (2007), na qual Maria do Horto compartilha sua vida de fé e devoção. Natural de Sergipe, mais especificamente de Pacatuba, ela iniciou suas peregrinações ainda jovem, fazendo romarias para Juazeiro do Norte. Ao longo dos anos, participou de várias romarias, incluindo aquelas feitas a pé para Pirapora, quando morava em São Paulo. Em 1987, decidiu se estabelecer definitivamente em Juazeiro, na colina do Horto, um lugar que sempre a atraiu e que considera seu verdadeiro lar.

A gente cantava muito bendito, vinha cantando nas viagens. Benditos velhos, antigos. Eu sabia muitos. Nos caminhões, se vinha em perigo na Estrada, a gente cantava: Bendito e louvado seja a luz que mais alumeia / Bendito e louvado seja a luz que mais alumeia / Valei-me meu Padrinho Ciço e a mãe de Deus das Candeias / Valei-me meu Padrinho Ciço e a mãe de Deus das Candeias / ôh que caminho tão longe com tanta pedra e areia / ôh que caminho tão longe com tanta pedra e areia / Valei-me meu Padrinho Ciço e a mãe de Deus das Candeias (Relato de Maria do Horto, 2007)²⁸.

O trecho da fala de Maria do Horto fornece uma visão de sua relação com os cânticos, apresentando o relato de suas peregrinações nos caminhões de pau-de-arara. O ato de entoar os benditos expressa uma dimensão de proteção e vínculo espiritual, exemplificando a força simbólica do bendito como um amuleto de fé e resistência diante das dificuldades da romaria. "Nos caminhões, se vinha em perigo na estrada, a gente cantava", expressa Dona Maria (Relato de Maria do Horto, 2007). A seguir, apresenta-se um dos benditos de autoria de Maria do Horto.

²⁷Informação retirada do portal: <https://juazeirodonorte.ce.gov.br/pontosturisticos.php?id=3>. Acesso em: 03 dez. 2024.

²⁸MESTRES DA CULTURA. **Relato de Maria do Horto**. Fundação Waldemar Alcântara. 2007.

O nascimento de meu Padrinho Ciço neste mundo

Acorda, acorda Quinô, vejo uma voz lhe chamando
Acorda, acorda Quinô, vejo uma voz lhe chamando.

É o meu Padrinho Ciço / neste mundo vem chegando.
É o meu Padrinho Ciço, neste mundo vem chegando.

Acorda, acorda Quinô, vem cuidar deste menino.
Acorda, acorda Quinô, vem cuidar deste menino.

Que ele veio do alto, mandado pelo Divino.
Que ele veio do alto, mandado pelo Divino.

Ele já veio ensinado, não precisava de escola.
Ele já veio ensinado, não precisava de escola.

A professora de Ciço quem era Nossa Senhora.
A professora de Ciço quem era Nossa Senhora.

Em Roma tinha porta que padre nenhum abria.
Em Roma tinha porta que padre nenhum abria.

E lá tinha um segredo que só meu Padrinho sabia.
E lá tinha um segredo que só meu Padrinho sabia.

Quando bate a meia-noite, todos os sinos tocavam.
Quando bate a meia-noite, todos os sinos tocavam.

A hora que o Pai Eterno a santa missa pregava.
A hora que o Pai Eterno a santa missa pregava.

Na terra ele é um jardim, lá no céu é uma rosa.
Na terra ele é um jardim, lá no céu é uma rosa.

Só ele tinha o mistério daquela porta.
Só ele tinha o mistério daquela porta.

Quando ele abriu aquela porta toda cercada de luz.
Quando ele abriu aquela porta toda cercada de luz.

Estava Nossa Senhora e o Coração de Jesus.
Estava Nossa Senhora e o Coração de Jesus.

Aquele livro que ele trazia em suas mãos.
Aquele livro que ele trazia em suas mãos.

Era mostrando para o mundo o caminho da salvação.

Era mostrando para o mundo o caminho da salvação.

Acorda, acorda Quinô, vem cuidar deste menino,
Que ele veio do alto, mandado pelo Divino (Maria do Horto, S.n.)

Ainda durante a entrevista concedida à pesquisa *Mestres da Cultura* (2007), Dona Maria relatou: “Eu comecei a criar os meus benditos depois dessa cultura dos mestres. Eu canto assim – que eu não sei nem bem ler, né?! – se eu sei uma história de Meu Padrinho eu digo, é que nem essas mensagens de Nossa Senhora, é uma tradição.” Maria do Horto, em seus devaneios, navega por lembranças e reflexões sobre as romarias. Ela reitera, de forma constante, sua profunda devoção ao Padre Cícero e seu amor incondicional por Juazeiro do Norte, cidade que considera seu destino de vida.

No bendito "O nascimento de meu Padrinho Ciço neste mundo", de sua autoria, ela demonstra, por meio de um discurso impregnado de religiosidade e fé, uma construção simbólica que articula a figura de Padre Cícero entre o Ser terreno nascido e divino enviado do místico. A benditeira afirma em seu cântico sua verdade religiosa e cultural compartilhada, demonstrando parte da construção identitária religiosa de Juazeiro e reafirmando seu próprio lugar enquanto guardião da tradição.

O uso de termos como "mandado pelo Divino" e "a professora de Ciço quem era Nossa Senhora" estabelece uma relação com o sagrado, onde Padre Cícero é visto como um ser iluminado e dotado de um saber que transcende o terreno, configurando-o como um intermediário entre o humano e o divino. A repetição da expressão "Acorda, acorda, Quinô" sugere uma tentativa de despertar não apenas a consciência religiosa, mas também a memória coletiva, reforçando a função dos benditos como agentes de preservação e mediação identitária e cultural. O bendito de sua autoria insere Dona Maria em uma posição de resistência e protagonismo cultural, enquanto seus cânticos reafirmam e renovam o repertório tradicional, resistindo ao esquecimento e mantendo viva a memória coletiva.

Dando continuidade ao andamento desta pesquisa, foram aplicados questionários de identificação de perfil e entrevistas semiestruturadas, seguindo os critérios metodológicos estabelecidos. Para a construção da amostra, utilizou-se a técnica de amostragem autogerada (ou “bola de neve”), onde os participantes iniciais poderiam indicar outros possíveis participantes com conhecimento ou vivência sobre

os Benditos Populares. Esse processo foi mantido até que a coleta de dados alcançasse a saturação, com um total de cinco (05) entrevistas, momento em que não foram mais indicados novos indivíduos.

A pesquisa foi realizada em Juazeiro do Norte (CE) durante o segundo semestre de 2024, e a delimitação dos sujeitos foi baseada em um mapeamento detalhado a partir dos critérios de inclusão e exclusão (apontados na seção de procedimentos metodológicos), com o objetivo de estabelecer uma amostra representativa. Os participantes da pesquisa incluíram benditeiros, guias de turismo local, romeiros, pesquisadores e entusiastas da temática, além de jornalistas culturais. Todos os participantes foram selecionados com base em sua familiaridade com os Benditos Populares.

Após a transcrição e o tratamento inicial dos dados, realizou-se uma leitura das transcrições para identificar as respostas e destacar trechos significativos. Para a análise, as falas foram categorizadas em sete indicadores principais:

1. **Localidade** – Origem dos participantes e sua relação com Juazeiro do Norte.
2. **Faixa etária** – Comparação entre gerações e análise do processo de aprendizado dos benditos.
3. **Relação com o ambiente** – Influência dos espaços de entoação na prática dos benditos.
4. **Importância dos Benditos** – Percepção dos benditos como veículos de memória.
5. **Cultura e Tradição** – Avaliação do papel da cultura local na preservação dos benditos.
6. **Processo de Constituição** – Modificações percebidas na prática dos benditos ao longo do tempo.

Esses dados refletem as perspectivas desses diferentes atores e servem de base para a análise das formações discursivas e das dinâmicas culturais e ideológicas que sustentam os benditos em Juazeiro do Norte (CE). As análises que seguem apresentam, assim, um panorama das interpretações e dos significados atribuídos

pelos participantes, destacando tanto os aspectos de continuidade quanto as adaptações frente às mudanças sociais e culturais da comunidade.

Com base na metodologia adotada, que incluiu a análise de conjuntura e a análise de discurso de linha francesa, propõe-se uma discussão das formações discursivas presentes nos relatos dos participantes. A análise de conjuntura permitiu observar as transformações históricas e sociais que moldaram os contextos de entoação dos benditos. Já a análise discursiva revela as dimensões ideológicas e culturais que permeiam as falas dos entrevistados, evidenciando temas como resistência cultural, memória coletiva, religiosidade popular e as tensões entre tradição e modernidade.

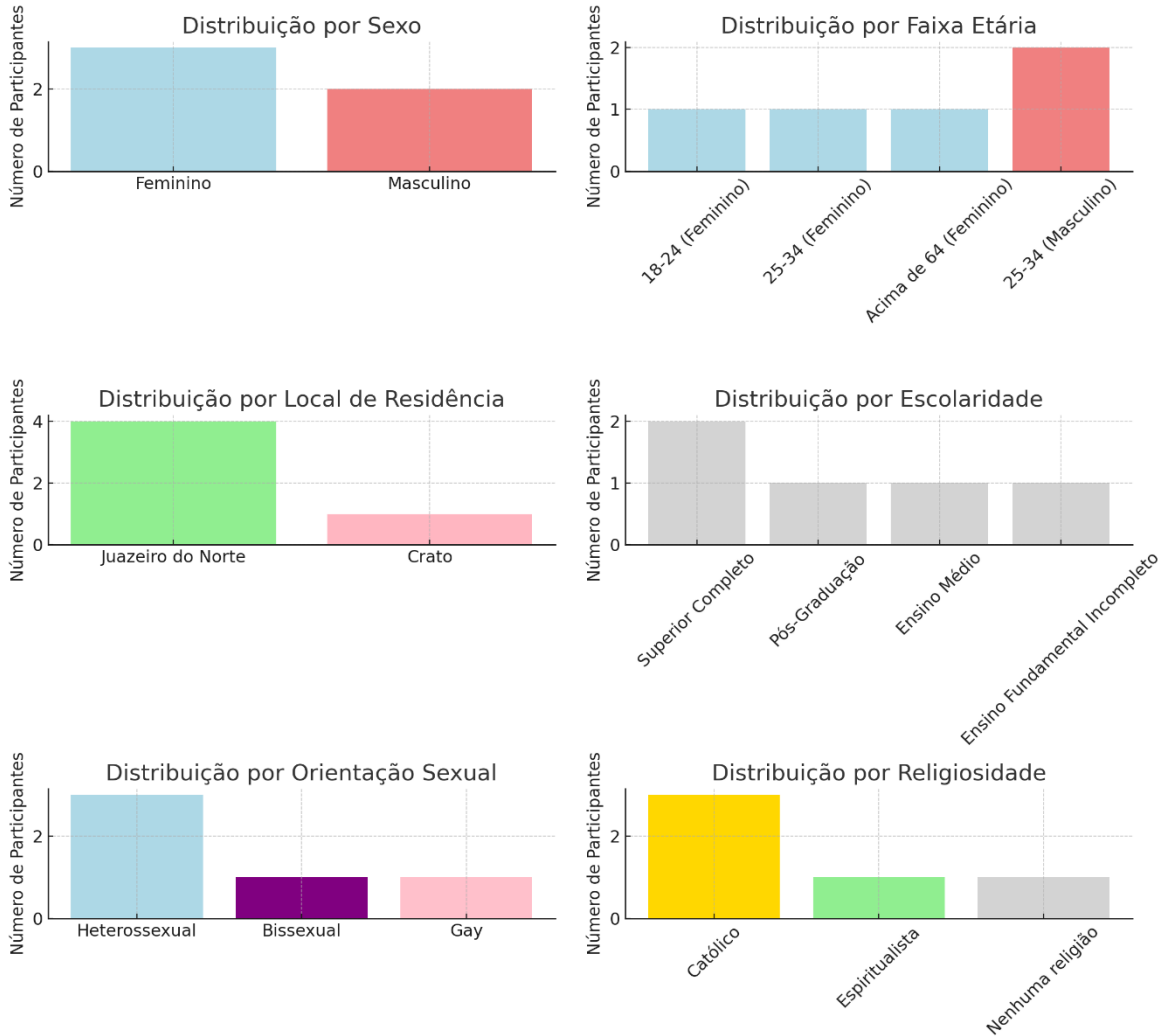
Nesta seção, serão analisadas as relações de força que impactam a preservação dos Benditos Populares, bem como as estratégias adotadas pelos diversos atores para manter viva essa tradição, mesmo diante das novas realidades sociais. A análise de conjuntura possibilita a compreensão das dinâmicas de forças, dos atores envolvidos e dos contextos em que os Benditos Populares se inserem. Conforme argumentado por Betinho (2014), essa abordagem se fundamenta na identificação de acontecimentos, cenários, atores, relações de força e na articulação entre estrutura e conjuntura. Esses elementos são essenciais para entender como as práticas culturais e religiosas se transformam frente às mudanças sociais, sem perder sua essência.

Na sequência, é apresentado o perfil dos atores que participaram da pesquisa, com o objetivo de contextualizar suas vivências e destacar a diversidade de perspectivas que influenciam a preservação dos Benditos Populares.

A pesquisa contou com a participação de cinco indivíduos, sendo três do sexo feminino e dois do sexo masculino. As participantes do sexo feminino estão distribuídas nas faixas etárias de 18-24, 25-34 e acima de 64 anos, enquanto os participantes do sexo masculino pertencem à faixa etária de 25-34 anos. Quatro dos entrevistados residem em Juazeiro do Norte (CE), e um em Crato (CE). Todos os participantes possuem ou já tiveram contato direto com a prática dos Benditos Populares.

Imagem 11—Visão geral do perfil demográfico e social dos atores envolvidos na pesquisa.

Distribuição dos Dados dos Participantes da Pesquisa



Fonte: Dados da pesquisa (2024).

Quanto à escolaridade, três dos entrevistados possuem nível superior completo, e um deles também concluiu pós-graduação. Entre os demais, um completou o ensino médio e outro possui ensino fundamental incompleto. Em relação à orientação sexual, três se identificam como heterossexuais, um como bissexual e outro como gay, refletindo a diversidade presente na amostra.

Em termos de religiosidade, três participantes se declararam católicos, um se identificou como espiritualista e outro informou não professar nenhuma religião, destacando a variedade de crenças entre os sujeitos da pesquisa. Para a análise, os entrevistados serão identificados como sujeitos 1, 2, 3, 4 e 5, respectivamente.

6.1 Entrevistas com os sujeitos 1, 2, 3, 4 e 5

A entrevista com os atores participantes seguirá a sequência de categorias previamente formuladas para a análise. As transcrições de suas falas foram registradas ao final de cada tópico, garantindo a organização e clareza dos dados coletados.

6.1.1 Origem dos atores e sua relação com o ambiente onde são reproduzidos os Benditos

A análise dos dados a respeito dos Benditos Populares de Juazeiro do Norte revela um complexo processo de adaptação cultural e religiosa, que se reflete diretamente nas transformações sociais e urbanas que marcaram a cidade ao longo do tempo. Esses cânticos, profundamente enraizados nas romarias e celebrações religiosas da cidade, estão intimamente ligados ao contexto histórico e às mudanças que afetaram os espaços de devoção. A expansão urbana e a modernização de Juazeiro do Norte, impulsionadas pelo crescimento do turismo religioso, trouxeram novas dinâmicas para as práticas religiosas, exigindo dos benditeiros uma constante adaptação às novas realidades sociais.

Essa evolução se insere em um contexto histórico mais amplo, a região do Cariri, situada no extremo sul do Estado do Ceará, que começou a ser ocupada por colonizadores no início do século XVII. Criadores de gado, oriundos de Pernambuco e da Bahia, estabeleceram-se na área atraídos pela fertilidade do solo e pelos recursos hídricos disponíveis, especialmente pela presença da Chapada do Araripe. Em meio aos sertões, o Cariri passou a ser visto como um “oásis”, notável pela abundância de fauna e flora locais. Com o tempo, a região foi sendo explorada com a criação de gado e o cultivo de cana-de-açúcar. A partir dos primeiros núcleos formados pelas missões jesuíticas, surgiu a Vila Real do Crato (1764), atual município de Crato, cuja territorialidade foi gradualmente subdividida, originando outros municípios da região do Cariri, como Barbalha em 1876 e Juazeiro do Norte em 1911 (Ribeiro, 2023).

Imagem 12- Desenho da localização do sítio Joazeiro em 1827, feito por Octávio Aires de Menezes.



Fonte: Almeida (2020).

Em 1889, no auge do frenesi provocado pelo "milagre da hóstia" no povoado de Joazeiro, então parte da cidade do Crato, e em meio à miséria e à seca que assolavam o sertão nordestino, o evento foi interpretado pelos sertanejos como um sinal de que o local seria uma terra santa, o que gerou um intenso movimento migratório para a região. O crescimento urbano e econômico resultante dessa migração culminou, em 1911, na emancipação do povoado, que se separou do Crato e se tornou o município de Juazeiro do Norte, sob a liderança do Padre Cícero e de seus seguidores.

Entre as décadas de 1920 e 1930, a região viveu um período de grande prosperidade econômica, impulsionada pela chegada dos trilhos da Rede de Viação Cearense, o que facilitou o escoamento de produtos e o comércio. Esse período consolidou Juazeiro do Norte não só como um centro de liderança religiosa, mas também política, devido ao seu crescimento urbano, populacional e econômico. Atualmente, a cidade continua a se expandir e a se afirmar como um dos principais polos do Cariri.

Diante desse cenário, é possível observar como o desenvolvimento econômico e a urbanização de Juazeiro do Norte transformaram a cidade em um centro de

influência multifacetado. Isso foi fundamental para a consolidação de Juazeiro como um importante polo comercial e religioso, com impacto direto sobre as práticas culturais, incluindo os Benditos Populares. A nova infraestrutura facilitou e ampliou o acesso de romeiros, visitantes e novos residentes, reforçando o papel da cidade no imaginário popular e fortalecendo sua liderança no Cariri.

Esses acontecimentos são mencionados no depoimento de uma das Benditeiras entrevistadas que, em seu relato, recorda a trajetória de sua mãe, uma agricultora e romeira, que se dirigiu a Juazeiro para cumprir uma promessa.

É uma história longa, mas é importante, porque ela era agricultora, minha mãe era agricultora, mas Romeira, veio do Pernambuco aqui pra Juazeiro pagar uma promessa de uma dificuldade muito grande, uma doença muito [...] que ela teve, perigosa, e ela fez uma promessa pra vir pra Juazeiro, com toda a família vestida de preto, aí o que acontece é que ela veio pagar essa promessa e quando ela chegou aqui decidiu de não voltar mais pro Pernambuco, resolveu ela, meu pai e as crianças, ela resolveu de não ir mais pra Pernambuco, aí veio, foi morar, alugou uma casinha lá na estação do trem, aí ficou ali perto, próxima à estação[...] (Sujeito 1).

Ao longo da entrevista, a benditeira continuou compartilhando a história de sua família, sua vinda a Juazeiro, sua relação com a Ladeira do Horto e como transformou a prática dos benditos em uma atividade econômica para sustentar sua família.

Um mês depois, ele não tinha mais dinheiro, tinha acabado o dinheirinho que eles tinham trazido, aí não tinha mais dinheiro pra continuar pagando o aluguel, aí daí meu pai subiu no caminho do Horto, saiu em procura e quando chegou aqui no caminho do Horto, encontrou um local onde ele pudesse ficar e morar em alguns dias e ele foi e falou com o administrador, no caso essa terra era do Salesiano, dos padres Salesiano, essa casinha que tinha ao lado, na beira da estrada e eles se abrigaram ali [...] aí ela com a falta de água não tinha mais a condição de trabalhar, ingerindo essa fumaça, aí ela pediu com fé e ela sem pensar, ela sonhou com Padrinho Cicero dizendo a ela que ela ia se chamar Maria dos Benditos agora ela ia fazer bendito para vender para o Romeiro e adquirir pão, então aí ela pensou assim: mas eu não sei como é que eu faço esse bendito... mas de momento ela sentiu na mente alguns benditos chegando, assim, aquelas melodias, aquelas leis, aquelas estrofes e ela foi, foi criando, foi criando. Daí ela tomou a decisão de dar continuação nesse sonho. Então é importante! Era assim: ela estava dormindo à noite, e quando acordava pela manhã dizia: [...] ela me chamava, e dizia: "Vem cá, pega o lápis, a caneta, e vem aqui anotar, logo esse bendito p'ra eu não esquecer." Mas ela não esquecia. Depois que sonhava com o bendito, na noite anterior, no outro dia ela lembrava. E aí nós escrevíamos [...] fomos até com ela, até eu mesma fui também [...]

fomos com ela até a gráfica [...] e chegou na gráfica [...] naquele tempo chamava tipografia... nós fomos até a tipografia [...]e ela lá [...] quando contou toda essa história [...] o senhor da tipografia acolheu ela muito bem [...] e ela [...] começou a gravar [...] os benditos [...] começou a mandar fazer [...] só os benditos [...] as folhinhas [...] e daí a gente se espalhou a vender as folhinhas [...] e aí durou muitos anos [...] ela vendendo essas folhinhas [...] e se servindo [...] e eu também vendia [...] meu irmão vendia [...] nós todos íamos vender [...] nós marinas íamos vender os benditos (Sujeito 1).

À medida que Juazeiro do Norte se expandiu, o impacto da modernização e da crescente urbanização trouxe desafios e oportunidades para a preservação de suas tradições culturais. A cidade se tornou um espaço de articulação entre o antigo e o novo, onde a prática dos Benditos, por exemplo, precisou adaptar-se às novas dinâmicas sociais e econômicas, mantendo-se viva mesmo em meio a um cenário em constante transformação.

O depoimento da benditeira expõe uma narrativa que a insere em uma cadeia de significações, envolvendo a cidade de Juazeiro do Norte, a figura de Padre Cícero, a Ladeira do Horto e os romeiros. A história de sua mãe reflete elementos como a mobilidade geográfica e a dinâmica da memória coletiva e da tradição oral. Ela expõe o vínculo entre a fé, a cultura local e a atividade econômica. A prática dos benditos, enquanto objeto cultural e religioso, é representada como um processo de reconfiguração, no qual a própria benditeira se vê impelida a criar e a transformar a prática em um meio de subsistência. Nesse movimento, a produção de folhinhas com os benditos não é apenas uma resposta à falta de recursos financeiros, mas também uma forma de conexão com o sagrado e com a tradição local, em um processo de troca de saberes.

O processo de produção dos benditos revela um vínculo entre fé, memória e tradição, fortalecendo a espiritualidade da benditeira. Esse processo está relacionado, primeiramente, à figura do Padre Cícero, que a orienta a vender o material produzido para “comprar o pão”. Além disso, muitos dos versos chegam por meio de sonhos, reforçando o caráter místico da criação. Isso evidencia que a produção dos benditos não apenas preserva a memória e as tradições, mas também está profundamente conectada à manutenção da fé, fortalecendo tanto a benditeira quanto aqueles que ouvem ou leem os versos.

O bendito não é uma prática fixa ou imutável; enraizado na oralidade, ele carrega a característica da movência²⁹, transformando-se, adaptando-se e mantendo-se fluido ao longo do tempo. Essa dinâmica possibilita o trânsito da memória individual para o espaço coletivo, ampliando seu alcance e inserindo-a, inclusive, no contexto do mercado. Nesse sentido, é relevante mencionar o discurso de Sá (2017), ao tratar a movência da tradição oral como um "tempero". Essa característica permite ao indivíduo adaptar e reinterpretar as informações, tornando-se autor e autônomo no processo. Assim, ele experimenta um duplo movimento: o fortalecimento do senso de pertencimento à coletividade e a expressão de sua capacidade criativa.

Nesse contexto, a informação oral contextualizada é armazenada na memória com o objetivo de preservar e perpetuar as lembranças e vivências individuais. Por meio dela, os indivíduos compartilham ideias e experiências com a coletividade, permitindo que outros conheçam o que foi vivido. Essa troca contribui para a construção de conceitos e aprendizados, essenciais para a manutenção das tradições e da identidade dos grupos. É nesse cenário que a benditeira se apropria dos sonhos, das melodias e das estrofes que transcende o tempo e o espaço, movimentando-se da experiência religiosa pessoal para a materialidade do produto comercializável. A prática dos benditos, que começa como uma expressão de fé pessoal, se insere no campo das relações econômicas e sociais de Juazeiro, constituindo-se como um instrumento de sobrevivência, mas também de afirmação identitária.

Esse contexto evidencia como a conjunção entre a estrutura – marcada pela tradição religiosa e cultural – e a conjuntura – caracterizada pelo desenvolvimento urbano e econômico – molda as práticas culturais, gerando novas formas de expressão e estratégias de preservação. A benditeira segue compartilhando suas primeiras recordações sobre a escuta dos benditos.

A primeira vez que eu escutei os Benditos foi ainda na minha infância, quando comecei a conhecer o passado dos romeiros que vinham para a visita no Horto. Daí eu já comecei a ver muito isso, conheci os Benditos desde aquela época. A gente acordava de madrugada com o canto dos romeiros, via aquele grupão todo cantando os Benditos de toda espécie. Então, foi aí que eu vi os Benditos pela primeira vez (Sujeito 1).

²⁹ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. São Paulo: Educ/Hucitec, 1997.

Todos os cinco entrevistados relataram ter tido seu primeiro contato com os Benditos Populares ainda na infância, geralmente em cerimônias de renovações, uma prática devocional ligada ao catolicismo local, quando os lares celebram anualmente a constituição familiar por meio do matrimônio, consagrando-a às imagens de Jesus e de Maria. Essa vivência, marcada pelas celebrações familiares, demonstra o papel dos benditos como uma prática geracional.

Em um dos relatos, o Sujeito 4 relembra com carinho seu primeiro contato com os cânticos: “Lembro de estar ao lado da minha avó, entoando os benditos durante as renovações. Foi ali que senti, pela primeira vez, o significado daquela devoção” (Sujeito 4). Esse depoimento não apenas ilustra o contexto familiar em que os benditos são frequentemente introduzidos, mas também revela a carga emocional associada a esses momentos, estabelecendo um vínculo entre o passado e o presente na memória dos participantes.

Quando eu paro e penso, de certa forma, eu já conhecia os Benditos muito antes de saber o que eram. Isso porque os Benditos já eram cantados nas renovações da minha avó, por exemplo. Ali foi, de certa forma, o meu primeiro contato, quando eu ainda era criança, com uns 10, 12, 13 anos. Aí, fui descobrir o que eram esses cânticos populares e percebi que eu já os ouvia desde sempre. A gente já escutava eles desde sempre. Como minha mãe sempre recebia romeiros em casa, eu sempre tive muito contato com a Romaria, com a religião. Era muito comum ouvir nas procissões, ouvir os romeiros cantando, ouvir as histórias e tudo mais. Então, de certa forma, desde sempre eu já escutei os Benditos, só que não tinha noção do que eles eram de fato (Sujeito 2).

O relato do Sujeito 2 revela como a familiaridade com os Benditos é construída de forma intuitiva, muitas vezes antes mesmo de se compreender seu significado. A fala deste ator é permeada pela presença natural dos benditos em seu cotidiano: "Desde sempre eu já escutava os Benditos, só que não tinha noção do que eles eram de fato", afirma ele, demonstrando como a experiência com esses cânticos se entrelaça com a própria vivência familiar e religiosa.

Meu primeiro contato com os benditos vem de dentro de casa mesmo, porque morar na ladeira do Horto pertence à religião católica, vim de uma família tradicional que celebra as renovações do coração de Jesus e Maria a cada ano. Esse é um dos primeiros contatos que a gente tem com os benditos, desde quando você está no berço, desde quando você passa a entender um pouco sobre essa questão dos benditos, de cantar, de entoar os cantos, seja os benditos de renovação, seja os benditos religiosos na igreja, até aqueles benditos

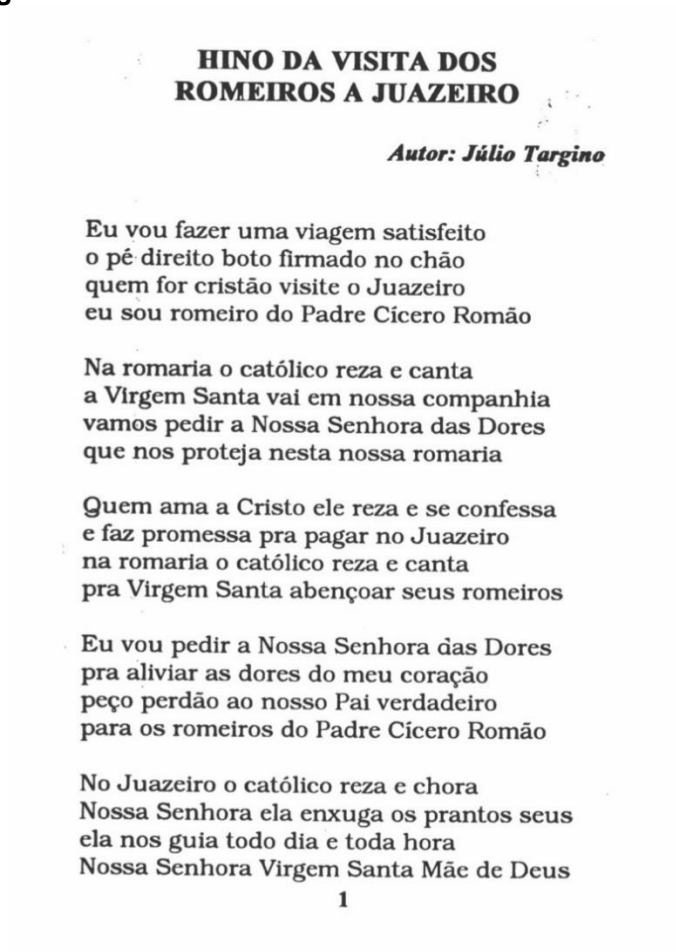
também que a gente costumava dizer que é os benditos para pedir esmolas, que aqui na rua do Horto era, digamos assim, cultural na época (Sujeito 3).

Crescendo na ladeira do Horto e vindo de uma família de tradição católica local, o sujeito 3 foi introduzido aos benditos cedo, através das celebrações anuais das renovações do Coração de Jesus e de Maria. Como ele menciona, esse contato é algo que ocorre "desde quando você está no berço", uma prática enraizada que acompanha o crescimento e o entendimento religioso.

O Sujeito 3 descreve diferentes tipos de benditos: desde os entoados nas renovações e cerimônias religiosas até os cânticos que eram entoados para pedir esmolas, uma prática comum na rua do Horto "na época". A diversidade demonstrada como esses cânticos populares permeia diferentes momentos da vida comunitária dos juazeirenses.

Abaixo, a imagem 11 traz um trecho do "Hino da visita dos Romeiros a Juazeiro", de autoria de Júlio Targino. O bendito homenageia Padre Cícero e a Virgem Santa, expressa a devoção dos romeiros que vêm a Juazeiro do Norte buscar proteção e realizar promessas, ecoando as vivências culturais e religiosas dos atores da pesquisa. O trecho "quem for cristão visite o Juazeiro / eu sou romeiro do Padre Cícero Romão", reforça o papel de Juazeiro como um lugar de peregrinação, algo que o Sujeito 3 destaca, ao lembrar, que os benditos faziam parte do cotidiano local e eram entoados para expressar a fé e pedir bênçãos.

Imagem 13– Bendito “Hino da visita dos Romeiros a Juazeiro”



Fonte: Repositório Universidade Regional do Cariri-URCA/Lira Nordestina (2024).

Em relação ao ambiente onde eram reproduzidos os benditos, a fala dos entrevistados sugere que esses cânticos faziam parte de diferentes contextos, desde o ambiente doméstico até as ruas da comunidade, especialmente em locais de forte significado religioso e cultural, como a Rua do Horto e a Igreja Matriz.

Na casa, por exemplo, os benditos eram entoados durante as celebrações familiares, como as renovações anuais do Sagrado Coração de Jesus e de Maria. Esse ambiente contribui para a transmissão dos cânticos desde a infância, com as crianças absorvendo as letras e ritmos como parte de suas primeiras experiências religiosas. Esse espaço privado torna-se, então, uma extensão da prática coletiva, onde o ensinamento oral dos cânticos reflete a devoção familiar e fortalece o vínculo com a fé.

Nos anos 90, por aí, era tradicional. A dificuldade era grande, a situação bem difícil, e as crianças, com seus cinco, seis, sete anos,

ficavam cantando os benditos para ganhar uma moeda dos romeiros, principalmente no período de Romaria. Isso acontecia na ladeira do Horto, subindo perto das estações da Via Sacra, ou até mesmo lá, na própria estátua do Padre Cícero (Sujeito 3).

Já em espaços públicos, como as ruas e a igreja, os benditos assumem um tom de expressão comunitária. Expressivamente a Rua do Horto, um ambiente onde os benditos eram cantados, segundo o relato do Sujeito 3. Essa prática reflete o caráter de solidariedade e humildade dos cânticos, que ressoam com a ideia de devoção popular e sobrevivência cultural. Entoar benditos nas ruas também reforça o senso de pertencimento à comunidade e cria um espaço de interação e compartilhamento entre os moradores e os romeiros que visitam Juazeiro do Norte.

A respeito das crianças mencionadas pelo Sujeito 3, Bessa (2008), em seu relato sobre os meninos benditeiros, descreve que são crianças que cantam os benditos para os romeiros e turistas visitantes da Serra do Horto. Algumas dessas crianças são muito novas e, sobre um grupo específico, relata que a mais nova tem quatro anos, e o mais velho tem treze, idade que, segundo eles, já está "ultrapassada" para cantar benditos, pois, a partir de certa idade, os turistas não se atraem tanto como pelas crianças mais novas. Justamente pela pouca idade de alguns, a memória que eles têm impressiona, pois é necessário memorizar os benditos — muitos deles textos longos — para poderem reproduzi-los de forma oral (Bessa, 2008).

Antes de tudo, é preciso tomar conhecimento sobre quem são as crianças benditeiras e como elas agem no dia a dia em Juazeiro do Norte. Ao chegar ao Horto, local onde está a estátua do Padre Cícero, os turistas e os romeiros serão abordados, de maneira abrupta, por um "batalhão" de meninos e meninas solicitando a permissão destes para cantar um bendito religioso. Muitas vezes essa "permissão" solicitada tem apenas a função fática, ou seja, serve para iniciar uma conversa entre o benditeiro e o turista, visto ali como um potencial pagador para aquela atividade religiosa-cultural (Bessa, 2008, p.62).

Os meninos benditeiros, por meio de suas ações, representam uma continuidade histórica, cultural e um reflexo das condições socioeconômicas que permeiam a realidade de Juazeiro do Norte. Conforme aponta Bessa (2008), a prática de cantar benditos revela-se como uma estratégia de sobrevivência em um contexto marcado pela desigualdade. Essa necessidade de recorrer à performance cultural para garantir a subsistência evidencia as fragilidades socioeconômicas locais, ao

mesmo tempo em que reforça a importância dos benditos como instrumentos de resistência e pertencimento.

Imagem 14-Meninos benditeiros abordam o romeiro com cânticos religiosos



Fonte: Bessa (2008).

A prática das crianças benditeiras não pode ser desvinculada das relações de poder e exclusão que moldam seu cotidiano. A ocupação do espaço público, como o Horto, e a abordagem dos romeiros e turistas são expressões de fé, mas não apenas isso; também podem ser vistas como tentativas de inserção em uma economia informal que explora a emotividade e a tradição. Aqui, os atores assumem múltiplos papéis: agentes de preservação cultural e sujeitos vulneráveis à mercantilização de sua identidade e história.

Essa dualidade ressoa com o pensamento de Le Goff (1984, p. 47), ao afirmar: “Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva à libertação e não para a servidão dos homens.” Assim, é possível refletir que, enquanto as crianças benditeiras ajudam a manter viva uma tradição cultural, a apropriação mercantil dessas práticas pode subverter o potencial libertador da memória coletiva, transformando-a em um instrumento de exploração e controle social.

A crítica de Debord (1997) à indústria cultural pode ser relacionada ao contexto contemporâneo dos benditos, onde práticas religiosas e culturais, que originalmente eram manifestações de fé e resistência, passam por processos de mercantilização por

meio do turismo religioso e outras práticas comerciais. A indústria cultural, conforme argumentado por Debord (1997), é um dispositivo do capitalismo que transforma a cultura em mercadoria, esvaziando parte de sua autenticidade.

Esse fenômeno é observado nas romarias e no turismo religioso, quando os benditos desempenham um papel significativo. Por exemplo, o sujeito 01 relatou que sua mãe vendia seus benditos: “agora ela ia fazer bendito para vender para o Romeiro e adquirir pão” (Sujeito 1), ilustrando como esses cânticos podem ser utilizados como estratégia de sobrevivência. Já o sujeito 03 mencionou as crianças benditeiras cantando benditos para pedir esmolas “e as crianças, com seus cinco, seis, sete anos, ficavam cantando os benditos para ganhar uma moeda dos romeiros, principalmente no período de Romaria” (Sujeito 03), evidenciando a transformação das práticas culturais em recursos econômicos em meio às condições socioeconômicas adversas.

Assim, é possível identificar uma sobreposição entre a experiência religiosa e a mercantilização da cultura popular. O crescimento das romarias e a promoção das tradições como bens de consumo reforçam o que Debord (1997) descreve como alienação cultural: um processo em que a cultura local e suas tradições se tornam um espetáculo, consumido passivamente por visitantes e turistas, desconectados de sua profundidade simbólica e de sua função original.

Considerando-se sob a perspectiva diacrônica e os ambientes de ocorrência desses cânticos, podem-se notar as transformações urbanas e culturais ocorridas em Juazeiro do Norte ao longo das últimas décadas, assim como as transformações no espaço em que os benditos são entoados. Os ambientes sagrados foram progressivamente integrados à urbanização da cidade e alguns espaços tradicionais de devoção foram marginalizados ou modificados. O processo de esquecimento seletivo, conforme discutido por Nora (1993), o "esquecimento" dos antigos espaços é frequentemente parte de uma estratégia deliberada, realizada por meio de escolhas seletivas sobre o que preservar e o que deixar de lado. Esse processo visa a construção de uma identidade nacional coesa. À medida que certas memórias são registradas ou memorializadas em locais específicos, outras acabam sendo relegadas ao esquecimento.

Nesse contexto, é pertinente lembrar o conceito de "amnésia organizada" apresentado por Bergman (2019). Esse conceito destaca como certos eventos

históricos são deliberadamente remodelados, com novas narrativas que ocultam desvios e conflitos do passado, estruturando o esquecimento de maneira intencional.

6.1.2 Comparação entre gerações e análise do processo de aprendizado dos benditos

A transmissão dos benditos em Juazeiro do Norte demonstra um processo intergeracional heterogêneo, ao passo que envolve a repetição das palavras e melodias, também contribui para o compartilhamento de valores, práticas devocionais e estratégias de sobrevivência. Em uma das entrevistas realizadas, a experiência de uma benditeira mais velha ilustrou como os cânticos mantém vivas as tradições culturais e familiares.

Durante o encontro, a benditeira apresentou um bendito de autoria de sua mãe, Maria dos Benditos³⁰, cuja memória ainda ecoa como um marco na história da família e da cidade. Antes de iniciar sua performance, seu filho e aprendiz fez questão de contextualizar a origem do cântico, ressaltando sua importância histórica e emocional: “Ela vai cantar agora um dos benditos de autoria da minha avó, Maria dos Benditos [...] é um dos benditos que ela cantou no simpósio do Padre Cícero [...] todo ano tem um simpósio durante a Semana do Padre Cícero”. Este momento destacou a relação simbiótica entre memória, identidade e oralidade na preservação dessa prática.

Bendito e louvado seja a estrela d'ava à luz do dia
A virgem santa dos prazeres e a sagrada família
A virgem santa dos prazeres e a sagrada família

A virgem santa dos prazeres nos trouxe muita alegria
De Roma pra Juazeiro trouxe a sagrada família
De Roma pra Juazeiro trouxe a sagrada família

Virgem santa dos prazeres das escrito em meu caderno
Sereis uma filha única de Jesus meu Pai Eterno
Sereis uma filha única de Jesus meu Pai Eterno

Virgem santa dos prazeres sempre esteja em nossa guia
É quem ajuda nós rezar o rosário de Maria
É quem ajuda nós rezar o rosário de Maria

³⁰Maria das Dores, ou Maria dos Benditos, era uma benditeira que morava na colina do Horto e fazia parte dos mestres que ajudaram a perpetuar essa tradição.

Virgem santa dos prazeres sempre esteja em nossa luz
 É quem ajuda zelar o coração de Jesus
 É quem ajuda zelar o coração de Jesus

Ofereço este bendito a estrela dava à luz do dia
 A virgem santa dos prazeres e a sagrada família
 A virgem santa dos prazeres e a sagrada família (Maria dos Benditos, S.n.)

Ao entoar os versos de "Virgem Santa dos Prazeres", a benditeira recordou e reafirmou a função do bendito como um instrumento de devoção e resistência cultural. O cântico rememorava o legado de Maria dos Benditos evocando a sacralidade e a conexão com o território, elementos indispensáveis à continuidade dessa prática em Juazeiro do Norte. Logo após ter recitado, a benditeira continuou fazendo uma retrospectiva da história da sua família,

Aí foi assim: os benditos, minha mãe dizia, Deus a tenha, ela dizia que esse bendito era para todas as graças, era para toda a família viver disso. Mas, quer dizer, houve uma falta de... até mesmo de condições, né? Porque tudo é caro, tudo que é para fazer é impresso de dois mil, de mil, de dois mil. Aí a gente[...] não houve uma parada. Então, esse bendito parou. Mas a continuação em outros movimentos, a gente continua aqui. Como eu continuo com... eu tenho a Lapinha, já são 58 anos. Você conhece a Lapinha, né? Eu acho que você é daqui de Juazeiro, você conhece, né? Aí eu tenho um grupo de Lapinha e a família participa, né? Tem as netas que participam, duas netas. E a vizinhança toda. Sempre tem as crianças, as adolescentes que participam com a gente. E o Murilo tem o trabalho dele também, lutando com o povo, né? Faz quadrilha junina. E as meninas também têm seus trabalhos. Uma delas trabalha com decoração de aniversários infantis. A outra já trabalha na confecção de lacinhos, essas coisas. Assim, graças a Deus, tem uma bênção de Deus, uma movimentação. Não ficamos nos vendo só isso tudo, mas tem o seguimento. Graças a Deus, todos eles têm esse seguimento aqui. Nós vivemos uma bênção de Deus, graças a Deus (Sujeito 1).

Durante o encontro, foi possível observar, na sala dessa família de benditeiros e na construção de suas falas, um encontro geracional singular. A benditeira, ao relatar sua história, rememorava o legado de sua mãe, enquanto seu filho e aprendiz ouvia atentamente, aprendendo e assimilando o máximo possível. "Minha mãe dizia [...] era para toda a família viver disso", relatou o sujeito 1. Sua fala, carregada de emoção, transmitiu a devoção e o compromisso com os ensinamentos herdados de sua mãe, enquanto enfatizava as dificuldades econômicas que levaram à diversificação das atividades culturais e de sobrevivência. "Mas a continuação em

outros movimentos, a gente continua aqui. [...] eu tenho a Lapinha, já são 58 anos [...]aí eu tenho um grupo de Lapinha e a família participa, né?" (sujeito 1). A narrativa demonstra a força do legado familiar. A benditeira mencionou como netas, vizinhos e outros membros da comunidade participam de suas iniciativas culturais, como a Lapinha, atividade que mantém há mais de 50 anos.

A Lapinha, à qual o sujeito 1 se refere, compõe o conjunto das manifestações culturais conduzidas por mestras pastoras e faz parte do ciclo das festas natalinas. Surgidas no século XVI, são compostas por personagens que encenam autos de Natal por meio de peças teatrais, danças e cantos realizados diante dos presépios das casas. Esses presépios são elaborados com elementos que simbolizam a chegada do Menino Deus. Os integrantes da Lapinha se organizam em dois cordões, o azul e o encarnado, representando, respectivamente, as cores de Nossa Senhora e de Nosso Senhor (Belisário,2021).

Ao término do ciclo natalino, ocorre a "queima das Lapinhas", momento em que as pastoras e os demais participantes recolhem as palhas que adornam o presépio para queimá-las. Esse ritual é realizado com o propósito de atrair sorte tanto para o dono da casa que acolheu o presépio e para o público que presencia a cerimônia

Descrevendo os aspectos rituais da Lapinha, a fala da benditeira esclarece como essas práticas e rituais estão entrelaçados com o aprendizado e a transmissão de saberes geracionais. A participação de suas netas e de jovens da vizinhança perpetuam essas tradições, mesmo em contextos urbanos que constantemente desafiam práticas culturais enraizadas no passado.

Nesse contexto, é possível estabelecer um diálogo com Jarman (2001) assim como as faixas discutidas por Jarman (2001) servem como repositórios visíveis de tradição/memória entre os protestantes do Ulster, os rituais da Lapinha, com seus elementos simbólicos e performáticos, funcionam como veículos de continuidade e pertencimento. Jarman (2001, p. 121) argumenta que "a prática tradicional em si se tornou o meio de continuidade, o portador da tradição", destacando que essas tradições não apenas preservam o passado, mas também legitimam costumes e valores históricos que estruturam a comunidade. No caso da Lapinha, os gestos,

cânticos e performances³¹ dos participantes atuam como testemunhos materiais e simbólicos da tradição, garantindo que a memória e a identidade se renovem intergeracionalmente.

Imagem 15- Lapinha Bom Jesus do Horto



Fonte: Acervo pessoal de Maria das Dóres (2024).

A memória sobretudo a que está ligada as questões culturais é constantemente ameaçada por pressões externas, exigindo esforço para que tradições sejam adaptadas às mudanças sem perder sua essência. Nesse sentido, o relato do sujeito 1 mostra como as adaptações — como a introdução de jovens no grupo ou a diversificação das atividades culturais da família — são estratégias para garantir a sobrevivência dessas manifestações. Neste sentido, conforme apontam autores como Pomian (2000) e Loureiro (2013), elas refletem uma visão processual da memória, em que as lembranças e registros são continuamente reinterpretados e renegociados.

Além disso, a reflexão de Loureiro (2013) sobre a relação entre memória e esquecimento contribui para entender a seletividade envolvida no processo de preservação cultural. O que é mantido — como os cânticos, objetos e rituais que

³¹ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

compõem os benditos e a Lapinha — é moldado por escolhas conscientes e inconscientes, influenciadas pelos contextos sociais, econômicos e identitários contemporâneos. A renovação dessas práticas, ao incluir novos atores e significados, garante a continuidade da tradição ao mesmo tempo em que estabelece uma ponte com o futuro.

Outro ponto de convergência entre os benditos e a lapinha está na função pedagógica dessas práticas. Tanto os benditos quanto a Lapinha envolvem processos de aprendizado que conectam gerações, sendo passados de pais para filhos, avós para netos, como demonstrado no relato do sujeito 1. Esta interseção representa um testemunho da capacidade das comunidades de Juazeiro do Norte de integrar diferentes práticas culturais e religiosas, adaptando-as às transformações sociais sem perder suas essências.

Essa capacidade de adaptação e preservação está relacionada à maneira como uma comunidade organiza e transmite sua identidade. Como apontado por Souza (2012), compreender a identidade de uma população requer investigar os valores que sustentam sua lógica de pensamento e sua vida cultural. Isso envolve examinar o tripé de saberes, costumes e cosmovisão, que formam os laços identitários e consolidam a experiência de um grupo. Refletir sobre esses elementos é importante para entender como a comunidade de Juazeiro decide o que preservar e o que relegar ao esquecimento, seja em seus afazeres diários, rituais, cerimoniais ou tradições transmitidas ao longo do tempo. Assim, a transmissão dos benditos juntamente com a Lapinha exemplifica esse processo de seleção e preservação cultural, onde o saber é passado de geração em geração, garantindo a continuidade de uma identidade coletiva.

6.1.3 Percepções sobre a importância dos Benditos

Foi perguntado aos entrevistados sobre a relevância dos benditos em sua comunidade. Vale ressaltar que eles tiveram a oportunidade de expressar suas opiniões sobre os elementos que contribuem para a perpetuação dessa prática, como a cultura, a tradição e a oralidade. O sujeito 5 enfatizou que os benditos atuam como um elo com a história da tradição local e memória dos Juazeirenses:

Os benditos narram histórias da sociedade e carregam a memória do catolicismo popular. Na manutenção da cultura, se apresenta como fator essencial para popularização de saberes e de tradições do território (Sujeito 5).

A partir dessa perspectiva, o sujeito 5 continua sua fala descrevendo as mudanças nas cerimônias em que são entoados os cânticos, reiterando, assim como outros entrevistados, a relação dos benditos com as renovações do coração de Jesus. Sua fala também reforça a presença dos ritos da Igreja Católica, evidenciando a dualidade entre o institucional e o popular, e destacando o caráter plural dessas manifestações, bem como sua importância para a perpetuação de memórias e identidades individuais e coletivas.

Conforme Lobo (2022), um dos momentos mais significativos dessas celebrações ocorre na consagração das famílias ao Sagrado Coração de Jesus e ao Imaculado Coração de Maria, marcada por cânticos de adoração, denominados benditos por aquela população. Esses cânticos, segundo a autora, "ênfatizam os santos e comportam um universo de significados" (Lobo, 2022, p. 47). Em celebrações mais antigas, esses cânticos eram entoados por grupos de mulheres conhecidas como "cantoras de Renovação", que, junto com as rezadeiras e a banda cabaçal³², contribuíam para o embelezamento das cerimônias.

No entanto, com o tempo, a participação das bandas cabaçais diminuiu. Como apontado por Lobo (2022, p.128), hoje em dia não há mais grupos organizados de mulheres para acompanhar as rezadeiras, o que levou à busca por novas formas de envolver os devotos nos cânticos. Uma estratégia recente tem sido a confecção de pequenos jornais com as letras dos cânticos, distribuídos às pessoas presentes nas celebrações, numa prática que remete ao acompanhamento de missas na Igreja Católica.

Até hoje, os benditos são entoados durante as renovações do Sagrado Coração de Jesus, celebrações em que a família se reúne para

³²A banda cabaçal é o agrupamento musical característico e emblemático, é um dos mais importantes da cultura musical tradicional rústica do Cariri cearense. É um conjunto musical instrumental, em geral, é formado por quatro músicos, que tocam instrumentos de sopro (pífanos) e percussão (zabumba, caixa e, por vezes pratos). Esses instrumentistas também podem ser dançarinos. Geralmente é formado por pessoas da mesma família e costumam se apresentar em novenas, procissões, renovações etc.

entronizar os santos, montar o altar, preparar comidas, entre outras atividades. Em algumas casas, segue-se a linha mais tradicional e original, enquanto em outras, adota-se a reformulação promovida pela Igreja Católica. No entanto, existem benditos que são universais, como o "Coração Santo". Em Juazeiro do Norte, nas celebrações mais antigas, é comum que sejam entoados benditos que saúdam o Padre Cícero, assim como nas romarias e em outras manifestações religiosas dos devotos. Esses cânticos sempre fazem parte de ritualísticas, seguindo o formato das renovações da Igreja Católica, sendo que existem livrinhos que contêm todo o rito, com os benditos listados. Já nas celebrações mais originais, quem "puxa" a reza vai cantando conforme a cerimônia se desenrola (Sujeito 5).

Esse contexto nos leva a refletir sobre as análises de Schneider (2015) e Bourdieu (2007), que explicam: o gosto é um marcador de classe e de identidade e isso se reflete nas escolhas culturais dos indivíduos. No caso dos benditos, a escolha de qual versão do cântico entoar pode ser vista como uma forma de afirmar a identidade socio/cultural.

Os benditeiros que preservam as versões mais antigas dos cânticos, como aqueles relacionados diretamente com as renovações ou com as romarias, podem ser vistos como preservadores de uma memória cultural mais autêntica, enquanto aqueles que se alinham à reforma e adaptação das práticas podem estar buscando legitimidade dentro do novo quadro institucional. Essa relação entre as escolhas culturais e o gosto revela como as práticas culturais, embora expressem subjetividade, também são moldadas por estruturas de poder e capital, que, no caso dos benditos, refletem as tensões entre preservação e adaptação, tradição e modernidade. Complementando essa perspectiva, o sujeito 3 ressaltou o papel das gerações anteriores na preservação dos cânticos por meio de registros:

Existem cânticos novos, diferentes, mas a maioria dos romeiros ainda busca e canta as tradições que aprenderam com os avós, quando vinham para o Juazeiro ainda crianças. Muitos deles têm seus cadernos de cânticos, escritos à mão, que guardam e usam para seguir cantando os cânticos antigos, que eu sou até sincero a dizer, que muitos dos que cantam, a maioria eu particularmente não conheço muito, por ser muito antigo, e eu não tive muita essa vivência com todos os benditos, e com inúmeros benditos, que as pessoas vão até criando mesmo eles, de acordo com o santo, de acordo com os benditos que vão cantando, vão encaixando, digamos, um estrofe de um bendito em outro, e acaba se criando um novo bendito (Sujeito 3).

Além disso, o sujeito 3 relatou como as cerimônias em que os benditos são entoados sempre foram realizadas por pessoas comuns, geralmente de mais idade, que possuíam um certo domínio dessas práticas. Ele afirmou:

Essa cerimônia sempre foi realizada por pessoas comuns, geralmente por aquelas senhoras, aquelas pessoas de mais idade, que se tinha um certo domínio dessa cerimônia, e fazia aquele momento, rezava nas casas. Tinha pessoas que a gente chamou as tradicionais, rezadeiras de renovação. Hoje tem homens que rezam e tudo, mas antigamente eram mais mulheres. E daí não tinha aquela questão de vou chamar o padre para rezar, só que hoje modernizou, muitas vezes as pessoas chamam na família vou chamar o padre porque é amigo meu, porque eu tenho conhecimento com ele, vou chamar, eu quero que ele venha. Mas a tradição mesmo sempre foram aquelas pessoas comuns, as mulheres. Tinha rezadeira que passava, por exemplo, Santa Luzia, São Francisco, que são muitas pessoas devotas, tirava 10, 15, 20 renovação durante todo o dia. Tinha vezes que começava pela manhã de 7 horas da manhã, só retornava para casa no horário da noite, 9, 10 horas da noite, depois de tirar todas as renovações. E geralmente era um grupo de mulheres da vizinhança, que se juntavam uma ajudando a outra. Tinha a rezadeira principal e tinha aquelas que faziam parte do coral, que iam para ajudar a cantar os benditos. Então essa era a cerimônia de entoação do sagrado coração de Jesus e imaculado coração de Maria (Sujeito 3).

A fala do sujeito 3 demonstra como as cerimônias de entoação dos benditos eram realizadas em um espaço comunitário, predominantemente feminino, no qual “*rezadeiras de renovação*” desempenhavam um papel central. Essas mulheres lideravam os ritos e atuavam como agentes de preservação, assegurando a continuidade dessas práticas. Hoje, segundo a fala do sujeito 3, outros personagens participam dos ritos, como “*o padre amigo*”, por exemplo.

A descrição do sujeito 3 também reforça a importância do *habitus* como um fator estruturante das práticas culturais em transformação, um conceito discutido por Bourdieu (2007). Enquanto um conjunto de disposições internalizadas, o *habitus* está evidente na organização dessas cerimônias, moldando as ações e preferências dos indivíduos. A prática coletiva das rezadeiras e das ajudantes que compunham o coral retrata uma estrutura na qual as relações de gênero, idade e vizinhança influenciavam diretamente a continuidade dessas tradições.

Nesse contexto, o esquecimento seletivo retrata uma estrutura em transformação, uma realidade em movimento na qual não se perde, mas atrai novos sentidos e se reorganiza conforme novas interpretações. Com o tempo, certos

eventos, narrativas e símbolos são reforçados, enquanto outros são deixados de lado, seja por escolha consciente, desuso ou falta de transmissão. Esse fenômeno, contudo, é ambíguo: pode tanto contribuir para a renovação e preservação da identidade quanto para a exclusão e distorção da história. Seu impacto depende de quem decide esquecer, do que é esquecido e das consequências desse apagamento para a memória.

Sobre a conjuntura atual, ao analisar o perfil daqueles que reproduzem os benditos, Siqueira (2012) oferece uma importante contribuição ao explorar a relação entre gênero e participação nessa prática cultural. Em sua pesquisa (2012), a autora aplicou questionários às crianças benditeiras no Horto em Juazeiro do Norte e destacou que a participação não apresenta restrições relacionadas ao gênero. Meninos e meninas participam igualmente nas apresentações dos benditos, e a transmissão dos cânticos ocorre principalmente no ambiente familiar, envolvendo tanto homens quanto mulheres como agentes dessa transmissão oral.

Entretanto, embora não haja barreiras de gênero para aprender e reproduzir os benditos, Siqueira (2012) aponta algumas nuances na maneira como essa participação é percebida socialmente. Há uma visibilidade maior para os meninos nas entrevistas analisadas, o que sugere que, apesar da igualdade formal no acesso à prática, fatores culturais ainda podem influenciar a valorização das performances. Essa diferença na visibilidade não parece decorrer de uma preferência explícita, mas pode estar relacionada a construções sociais mais amplas que afetam a percepção das performances públicas.

As observações de Siqueira (2012) indicam como, apesar da igualdade de acesso à prática dos benditos, as construções sociais de gênero ainda influenciam o modo como a participação é visibilizada e valorizada. Isso demonstra como é realizada a perpetuação dessas práticas dentro da esfera familiar, além de refletir a influência de estruturas sociais mais amplas que, de maneira sutil, moldam as relações dentro dessa tradição.

Em paralelo, o relato do sujeito 3 sublinha as mudanças contemporâneas que afetam essas práticas. A modernização trouxe a inclusão de homens e a participação de padres, algo que, segundo o sujeito 3, não fazia parte das tradições originais. Essa

transformação destaca a tensão entre a preservação e a incorporação de novas práticas, muitas vezes influenciadas pela institucionalização religiosa.

6.1.4 Percepções sobre o processo de constituição dos Benditos

A análise das percepções dos entrevistados sobre as transformações nos benditos ao longo do tempo revela como essas práticas culturais foram adaptadas e reconfiguradas para atender às mudanças contextuais e institucionais. Ao ser questionado sobre as diferenças entre os benditos antigos e os atuais, o sujeito 5 afirmou:

Como falei anteriormente, houve uma reformulação dos benditos pela Igreja Católica. Não sei se isso foi feito de forma 'oficial', mas por experiência de quem já frequentou renovações tradicionais e renovação que seguem a ritualística institucionalizada pela Igreja, é perceptível a diferença. Então eles atualmente seguem uma linha mais, podemos dizer assim, 'neutra' (Sujeito 5).

Essa fala sugere que os benditos passaram por um processo de normatização para se alinharem aos preceitos da Igreja, o que resultou em uma "neutralidade" discursiva. No entanto, apesar dessa reformulação, os benditos continuam sendo reconhecidos pelos entrevistados como práticas fundamentais na expressão da fé e na preservação cultural.

A fala do sujeito 5 também reflete uma mudança nas formações discursivas que moldam os benditos. Segundo Pêcheux (1988), as formações discursivas estão diretamente ligadas às formações ideológicas, e a intervenção institucional pode redirecionar os sentidos atribuídos às práticas culturais. Nesse caso, a adaptação dos benditos à ritualística da Igreja sugere uma tentativa de controle ideológico que busca moldar os significados para atender a uma narrativa oficial.

A características da oralidade dos benditos foi apontada como uma das razões para as transformações ao longo do tempo. O sujeito 2 explicou:

Os benditos não existem em um registro escrito. Eles são falados. E a fala tende a sofrer mutações com o decorrer do tempo. Então, com o passar dos anos, aquele bendito que a gente escuta quando é criança, ele modifica quando você se torna adulto. E você vai escutar hoje, alguma palavra mudou, a forma de cantar mudou e tudo mais [...] pra

você ver como a nossa memória acaba sendo fraca e como é uma coisa muito forte. Nos mais antigos, tende a sumir com o passar do tempo se esses benditos não forem passados. E acaba que sempre sofre uma certa mutação, uma mudança, mas o essencial continua. Que são esses cânticos que falam de coisas boas, de falam de fé, que falam da história do Padre Cícero. Isso se mantém, mas existem as mutações das palavras, uma mudança aqui e aqui e lá (Sujeito 2).

Essa relação entre memória e transformação ressoa com a ideia de que “o jogo da memória que vem fundar a identidade é necessariamente feito de lembranças e esquecimentos” (Candau, 2023, p.18).

Isso reforça que mesmo em uma sociedade que compartilha um conjunto comum de lembranças, as sequências individuais de evocação dessas lembranças serão possivelmente diferentes. Esse fenômeno ocorre devido às escolhas únicas que cada cérebro faz ao combinar as múltiplas possibilidades geradas pela totalidade dessas sequências. Ao tratar da “multiplicidade de séries causais” na origem de um ato de memória, Halbwachs não aprofunda a distinção entre dois aspectos fundamentais destacados por Candau (2023): a evocação inicial da lembrança — ou seja, a recordação de determinados acontecimentos a partir de índices fornecidos pela sociedade — e o processo de desenvolvimento da amnésia, que é sempre idiossincrático. Esse processo é definido, tanto pelo conteúdo esquecido, quanto pela forma como ele se integra ao conjunto de outras representações individuais (Candau,2023). Essa interação entre memória coletiva e individual sublinha a complexidade das mutações sofridas pelos benditos ao longo do tempo.

Nesse processo, é possível lembrar Hartmann (2011) quando afirma que a memória, enquanto parte do patrimônio de uma comunidade, envolve uma seleção de dados e informações realizada por indivíduos, com o objetivo de preservar o que é considerado relevante para a transmissão de uma identidade cultural. Essa seleção visa garantir à memória coletiva a preservação dos elementos essenciais à continuidade e fortalecimento da identidade cultural, alinhando os interesses do grupo à preservação e continuidade de sua história e tradição.

O sujeito 2 complementa: enfatizando a interação entre romeiros e moradores de Juazeiro do Norte:

Antigamente, era comum que os romeiros trouxessem seus próprios benditos. Esses cânticos se misturavam com os daqui, dando origem

a novos benditos. Era um processo de troca cultural que enriquecia muito a tradição (Sujeito 2).

Apesar das transformações históricas que marcaram a trajetória dessas manifestações culturais, os entrevistados destacaram o papel dos benditos na preservação da identidade e da cultura local. O sujeito 4 ressaltou essa perspectiva, enfatizando a importância dos benditos nesse contexto.

Os benditos narram histórias que, de outra forma, poderiam ser esquecidas. Eles são uma forma de manter viva a memória do nosso povo, especialmente quando falam de momentos históricos e da fé no Padre Cícero (Sujeito 4).

As percepções dos entrevistados sobre o processo de constituição dos benditos destacam o aspecto mutável e a capacidade de adaptação dessa prática. Embora as mudanças ocorridas reflitam, em parte, a influência das instituições religiosas, como a Igreja Católica, os benditos permanecem como suportes de memória coletiva e de resistência cultural.

A fala do sujeito 4 reforça essa função dos benditos como narrativas que preservam memórias locais, garantindo que episódios marcantes da história de Juazeiro do Norte e do legado do Padre Cícero sejam transmitidos às novas gerações.

Além disso, as mudanças mencionadas pelos sujeitos entrevistados evidenciam a interseção entre memória e esquecimento. A memória coletiva é constantemente moldada por processos seletivos, nos quais determinados elementos são preservados, enquanto outros são esquecidos ou modificados, no caso dos benditos, essa seletividade é evidente nas adaptações feitas para atender às novas demandas sociais e religiosas, sem que o núcleo essencial dos cânticos seja perdido.

Assim, as análises demonstram que os benditos, ao longo de seu processo de constituição, consolidaram-se como marcadores culturais fundamentais para a compreensão da memória, identidade e tradição de Juazeiro do Norte. Eles desempenham o papel de relíquias culturais vivas que, mesmo sujeitas às mutações impostas pelo tempo e pelas circunstâncias sociais, preservam e transmitem valores, histórias e significados. Dessa forma, contribuem para moldar a experiência comunitária e reforçar a coesão social.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa procurou compreender a construção dos Benditos Populares a partir dos aspectos identitários e memorialísticos dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE), em resposta ao problema: como se constroem os percursos dos Benditos Populares, considerando-se a formação identitária dos devotos e dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE)? Para tanto, compreende-se que a memória, especialmente em sua dimensão coletiva e oral, não apenas acompanha esse processo, mas o fundamenta e o consolida, sendo elemento estruturante das identidades em questão.

Assim, ao longo do estudo, buscou-se compreender como essas práticas culturais resistem ao esquecimento e continuam a desempenhar um papel central na preservação da memória coletiva da comunidade. Para tanto, foram analisados documentos, registros fotográficos, áudios e, principalmente, os questionários de identificação de perfil e as entrevistas realizadas com atores sociais diretamente envolvidos na criação e reprodução dos benditos.

Os Benditos Populares são cânticos de forte caráter religioso e identitário, criados, transmitidos e preservados por meio intergeracional. Marcados pela devoção e pela tradição, esses cânticos acompanham romarias, celebrações e momentos de fé, veículos de memória coletiva e resistência cultural.

É válido ressaltar que a experiência pessoal da pesquisadora no contato com as fontes vivas da memória coletiva — os benditeiros, romeiros e devotos — também influenciou diretamente o processo de análise. Esse relacionamento com as fontes proporcionou uma compreensão mais sensível e contextualizada dos resultados da pesquisa, ampliando o escopo da análise e renovando o ânimo investigativo, conforme as descobertas iam se desenrolando.

O processo de escrita desta tese revelou-se desafiador, exigindo não apenas rigor metodológico, mas também uma abertura para os caminhos inesperados que a pesquisa traçou. No entanto, esse desafio trouxe consigo uma transformação profunda: ao longo da construção do trabalho, a pesquisadora descobriu um novo modo de escrita, mais poético e sensível, inspirado pela cadência dos *benditos* e pela oralidade que os sustenta.

O contato com essas expressões e com aqueles que as mantêm vivas modificou não apenas a perspectiva analítica da pesquisa, mas também a forma como a pesquisadora percebe o mundo ao seu redor. A musicalidade das palavras, a força dos testemunhos e a profundidade das memórias despertaram um olhar mais atento para os detalhes, para os silêncios e para aquilo que se comunica nas particularidades das performances e entonações. Assim, à medida que a pesquisa se construiu e se transformou, ela também transformou quem realizou e a escreveu, tornando-a não apenas um exercício acadêmico, mas uma vivência que ecoará para além das páginas desta tese.

Assim sendo, no que se refere a esta pesquisa, foram delimitados três objetivos específicos. O primeiro deles sendo “caracterizar a comunidade dos devotos e benditeiros que participam dos ritos, enquanto criam e reproduzem os Benditos em Juazeiro do Norte (CE)” e desenvolvido através de pesquisa documental, mapeamento dos atores e aplicação de questionários de perfil. Para isso, foram consultados os acervos de centros de documentação e bibliotecas da cidade de Juazeiro do Norte (CE) e região do Cariri. Durante o processo de construção da amostra, observou-se a dificuldade em identificar a população-alvo levou à utilização da técnica de amostragem "bola de neve". De forma complementar, foram aplicados questionários de identificação de perfil, distribuídos *online* com apoio da Secretaria Municipal de Cultura de Juazeiro do Norte (CE).

O segundo objetivo, “identificar os processos identitários e memorialísticos, seus atores, suas crenças, e suas práticas que levaram à construção da representação dos Benditos em Juazeiro do Norte (CE), foi alcançado por meio da realização de entrevistas após a aplicação dos questionários de identificação de perfil. O contato com os atores entrevistados, suas narrativas individuais/coletivas e suas memórias vivas, permitiu perceber que os registros documentais existentes, embora valiosos, não captam plenamente as experiências e emoções associadas aos benditos. Nesse sentido, as entrevistas contribuíram para preencher lacunas documentais, especialmente no que diz respeito à transmissão oral, à vivência comunitária e às transformações na prática dos cânticos.

Ao tratar de manifestações culturais orais, é fundamental considerar as narrativas dos próprios protagonistas dessas práticas, uma vez que elas trazem

nuances e particularidades que não estão presentes em fontes escritas. Nesse sentido, as entrevistas renovaram os sentidos do já lido e conhecido, proporcionando novas interpretações e *insights* para a pesquisa.

As entrevistas semiestruturadas foram um elemento-chave na construção da pesquisa, permitindo uma melhor aproximação com o universo dos benditos. Ao serem colocadas em diálogo com documentos anteriormente analisados, como textos da literatura de cordel, acadêmicos, fotografias e áudios, as entrevistas ofereceram novos sentidos e perspectivas que enriqueceram a análise. Esse processo de confronto entre diferentes fontes possibilitou uma renovação do olhar analítico, revelando nuances que, de outra forma, poderiam ter passado despercebidas.

No que diz respeito às percepções sobre o processo de constituição dos benditos, as entrevistas demonstraram que essas práticas sofreram transformações significativas ao longo do tempo. Além disso, a oralidade foi destacada como um fator determinante para as modificações dos benditos nesse entremeio. O sujeito 2 explicou que, por serem transmitidos oralmente, os benditos estão sujeitos a mutações naturais, ocorridas à medida que as memórias individuais e coletivas se adaptam às mudanças contextuais.

Outro aspecto importante levantado pelos entrevistados foi o papel dos benditos na preservação da memória e da identidade local. Conforme ressaltado pelo sujeito 4, os benditos narram histórias que, de outra forma, poderiam ser esquecidas, funcionando como um repositório de memórias.

Diante disso, é fundamental destacar a preocupação com o registro e a preservação dessa tradição, pois a sua continuidade depende da transmissão intergeracional. Nesse sentido, a transformação da memória ocorre dentro de um quadro social para a definição do que deve ser preservado e do que pode ser esquecido. Um povo só pode esquecer aquilo que um dia recebeu, pois, a memória é sempre mediada pela transmissão intergeracional. Se uma geração não compartilha certos aspectos de seu passado com a seguinte, ou se esta os rejeita ou interrompe sua propagação, o resultado é o esquecimento. Esse processo não é neutro, mas reflete disputas e tomadas de posição dentro da sociedade, que determinam quais memórias são legitimadas e quais são marginalizadas.

Nesse contexto, a importância da preservação da tradição se revela na forma como a memória é constantemente ressignificada. O jogo de forças que perpassa a dinâmica de selecionar, escolher e esquecer torna-se desafiador e, muitas vezes, doloroso. No caso dos Benditos Populares, o repositório da memória do indivíduo guardião da tradição é, de certa forma, limitado e constantemente impactado pelas circunstâncias e transformações do seu meio. A solução para sua sobrevivência foi adaptar-se, resultado de uma negociação contínua entre tradição e inovação.

Dessa forma, as entrevistas não apenas complementaram as análises documentais realizadas, mas também trouxeram novas perspectivas e enriqueceram o debate sobre os processos identitários e memorialísticos associados aos Benditos Populares. Como apontado na introdução deste trabalho, a memória é um elemento fundamental para a construção do tecido social, reunindo o passado e o presente em um processo contínuo de construção e reconstrução de significados.

O terceiro objetivo, “analisar as ações e seus impactos gerados pela construção dos Benditos na formação da memória coletiva dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE)”, foi atingido a partir da análise de discurso de linha francesa e a análise de conjuntura. Essa conjugação revelou-se adequada para captar as dinâmicas ideológicas e culturais que permeiam os benditos. A seleção das categorias na análise da conjuntura favoreceu a consideração de cada situação, das relações ou posições dos benditos num contexto mais amplo e permanente.

A análise de conjuntura permitiu compreender o cenário socioeconômico e histórico em que os benditos estão inseridos, enquanto a análise discursiva possibilitou captar as dimensões simbólicas e ideológicas presentes nos relatos dos entrevistados. Essa combinação metodológica possibilitou uma leitura ampla das modificações e continuidades observadas nesta importante representante das manifestações da cultura oral.

Nesse processo, ficou evidente que os Benditos Populares se situam na interseção entre o institucional e o popular. Eles são, por um lado, práticas religiosas profundamente enraizadas na fé católica e nas tradições locais, mas, por outro, também representam manifestações culturais que passaram por adaptações ao longo do tempo. Isso ficou claro nas falas dos entrevistados, que não apenas destacaram a importância de preservar as tradições, mas também reconheceram a necessidade de

adaptação dessas práticas às mudanças sociais, econômicas e institucionais que caracterizam o presente.

Além disso, ao longo da pesquisa, observou-se que a transmissão dos benditos ocorre em um espaço comunitário, onde gênero, idade e vizinhança desempenham um papel central. Inicialmente lideradas por "rezadeiras de renovação", mulheres fundamentais na preservação da prática, essas cerimônias passaram por mudanças com a inclusão de novos atores, como padres e homens.

Uma direção para pesquisas futuras seria aprofundar a análise das questões de gênero que permeiam os Benditos Populares, com um foco particular no papel das mulheres, que historicamente foram vistas como as principais responsáveis pela transmissão e manutenção dessa prática. Essa análise poderia evidenciar as tensões entre as tradições e as mudanças sociais, oferecendo uma compreensão mais detalhada de como os Benditos Populares continuam a evoluir dentro dessa conjuntura.

Também se constata a viabilidade de analisar como o gênero influencia as narrativas e os discursos nos benditos, considerando as diferentes formas de fé, devoção e identidade que são construídas a partir de uma perspectiva de gênero, ampliando o entendimento das dinâmicas de poder nas manifestações culturais e religiosas em Juazeiro do Norte (CE).

Por fim, é importante destacar que os Benditos Populares, enquanto patrimônio imaterial, enfrentam o risco do esquecimento, especialmente em um contexto de globalização e mercantilização da cultura. A preservação dos benditos depende não apenas da transmissão oral, mas também do reconhecimento e valorização dessas manifestações como parte do patrimônio cultural da comunidade.

Nesse sentido, este estudo buscou contribuir para a compreensão da importância dos benditos na formação da memória coletiva e da identidade cultural de Juazeiro do Norte (CE), ressaltando a necessidade de políticas culturais que garantam a continuidade dessas tradições.

Registrar a história em movimento, portanto, é o propósito que permeou este trabalho, destacando a relevância de captar as transformações e continuidades dessas práticas culturais ao longo do tempo. A pesquisa revelou que os benditos, enquanto manifestações culturais e religiosas continuam a desempenhar um papel

fundamental na vida da comunidade de Juazeiro do Norte (CE), atuando como instrumentos de resistência, preservação da memória e fortalecimento da identidade coletiva.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, S. **Confissões**. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

ANDRADE, D.; VERGUEIRO, W. **Aquisição de materiais de informação**. Brasília, DF: Briquet de Lemos, 1996.

ARAÚJO, C. A. Á. A Ciência da Informação como Ciência Social. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 32, n. 3, p. 21-27, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0100-19652003000300003>. Acesso em: 06 nov. 2023.

ARAÚJO, C. A. V. Um mapa da Ciência da Informação: história, subáreas e paradigmas. **ConCI: Convergências em Ciência da Informação**, Aracaju, v. 1, n. 1, p. 47-72, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/conci/article/view/9341/>. Acesso em: 06 nov. 2023.

ARAÚJO, R. **Maria de Araújo Antologia**. Juazeiro do Norte: Gráfica Editora Flex, 2014.

ASSMANN, A. **Cultural Memory and Western Civilization: Functions, Media, Archives**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

ASSUNÇÃO, P. **O patrimônio**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BOTELHO, R. G.; OLIVEIRA, C. C. Literaturas branca e cinzenta: uma revisão conceitual. **Ciência da Informação**, v. 44, n. 3, 2015.

BELISÁRIO, B. **O Jaraguá que caiu na cidade**. Universidade Federal do Cariri, 2021.

BENJAMIN, W. Teses sobre a Filosofia da História. *In*: BENJAMIN, W. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin, tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1. p. 222-232.

BESSA, N. B. **Os benditos populares em Juazeiro do Norte**: vozes ecoantes do discurso religioso. 2008. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2008.

BEZERRA, S. **Oralidade, memória e tradição nas narrativas de assombrações na região do Cariri**. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

BERNARD, H. R. **Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches**. Lanham, MD: AltaMira Press, 2005.

- BOURDIEU, P. (coord). **A miséria do mundo**. Petrópolis, R. J.: Vozes, 1997.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.
- BOURDIEU, P. What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups. **Berkeley Journal of Sociology**, n. 32, p. 1-49, 1987.
- BRAVO, R. S. **Técnicas de investigación social**: teoría y+ ejercicios. Madrid: Paraninfo, 1991.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/522095>. Acesso em: 06 nov. 2023.
- BRIET, S. **O que é a documentação?** Brasília: Briquet de Lemos, 2016.
- BEIGUELMAN, G. **Memórias da amnésia**: políticas do esquecimento. São Paulo: SESC São Paulo. Acesso em: 27 fev. 2025, 2019
- BUCKLAND, M.K. Information as thing. **Journal of the American Society for Information Science (JASIS)**, v.45, n.5, p.351-360, 1991. Disponível em: [https://www.cin.ufpe.br/~cjgf/TECNOLOGIA%20-%20material%20NAO-CLASSIFICADO/Informacao%20como%20Coisa%20\(thing\).pdf](https://www.cin.ufpe.br/~cjgf/TECNOLOGIA%20-%20material%20NAO-CLASSIFICADO/Informacao%20como%20Coisa%20(thing).pdf). Acesso em: 28ago. 2014.
- BUFREM, L. S. Fundamentos teóricos da memória nas produções científicas da ciência da informação. **Revista Analisando em Ciência da Informação**, [s. l.], v. 8, n. 1, p. 26-44, 2020. Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/141371>. Acesso em: 23 out. 2023.
- CANDAU, J. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2023.
- CASCUDO, L. C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2002.
- CEVASCO, M. E. B. P. S. **Para ler Raymond Williams**. 1999. Trabalho apresentado para concurso (Livre-docência). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Letras Modernas, Universidade de São Paulo, 1999.
- COELHO NETTO, J. T. **Dicionário crítico de política cultural**. São Paulo: Iluminuras, 1997. v. 1. p. 383.
- CONNERTON, P. **Como a modernidade esquece**. São Paulo: Ed. Unesp, 2010.
- CUCHE, D. **O Conceito de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 2002.

DEBORD, G. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DIEHL, A. **Cultura Historiográfica**: Memória, identidade e representação. Bauru: Editora Universidade do Sagrado Coração, 2002.

FELIX, W. J. S. **Valei-Me Meu Padim**: Um Estudo sobre a Cultura, os Negócios da Fe e o Desenvolvimento Territorial de Juazeiro do Norte. 2008. 306f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Universidade Estadual do Ceará, 2008. Disponível em: <http://siduece.uece.br/siduece/trabalhoAcademicoPublico.jsf?id=47961>. Acesso em: 6 nov. 2023.

FROZONI, G. Cantos da Igreja da Lapa: a espiritualidade da romaria a partir dos benditos populares cantados pelos romeiros do Santuário do Bom Jesus da Lapa – BA. In: SANTOS COSTA, V (org.). **Liturgia**: Peregrinação ao coração do Mistério. São Paulo: Paulinas, 2014.

FROZONI, G. **Vamos todos para a Lapa visitar o bom Jesus**: o itinerário da Romaria a partir dos benditos cantados pelos romeiros do Bom Jesus da Lapa-BA. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2012.

GAGNEBIN, J. M. **Lembrar Escrever Esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GONDAR, J. Cinco proposições sobre memória social. In: DODEBEI, Vera; FARIAS, Francisco R. de; GONDAR, Jô (org.). **Por que memória social?** Rio de Janeiro: Híbrida, 2016. p. 19-41.

GOMES, E. **A arte de narrar histórias**. São Paulo: Editora Senac, 2018.

GOMES, A. A. Conceito de identidades e a identidade profissional docente. **Colloquium Humanarum**, [S. l.], v. 15, n. 3, p. 42–53, 2018. Disponível em: <https://journal.unoeste.br/index.php/ch/article/view/2481>. Acesso em: 9 nov. 2023

GRANGEIRO, C. R. P. **O discurso religioso na literatura de cordel de Juazeiro do Norte**. Crato: A província, 2002.

HACQUARD, G. **Dicionário de Mitologia Grega e Romana**. Lisboa: Edições ASA, 1996.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALBWACHS, M. **Os quadros sociais da memória**. Curitiba: Antonio Fontoura, 2003.

HARTMANN, Luciana. Memória, mentira e esquecimento entre contadores de causos gaúchos. In: _____. **Cartografias da voz**: poesia oral e sonora: tradição e vanguarda. São Paulo: Letra e Voz; Curitiba: Fundação Araucária, 2011.

PASCOLATI, S. A. V. (org.). **Cartografias da voz**: poesia oral e sonora: tradição e vanguarda. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

JARMAN, N. Material Culture, fabric of identity, in MILLER, Daniel (ed.). **Material Cultures**: Why some things matter, Taylor & Francis e-Library, London, 2001, p. 121-146.

JEDLOWSKI, P. La sociología y la memoria colectiva. *In*: ROSA, A, BALLELLI, G & BAKHUST, D (Orgs.). **Memoria colectiva e identidade nacional**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2000.

LE COADIC, Y.-F. Princípios científicos que direcionam a ciência e a tecnologia da informação digital. **Transinformação**, Campinas, v. 16, n. 3, p. 205-213, set./ dez. 2004. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/transinfo/article/view/6377>. Acesso em: 16: set. 2023.

LE GOFF, J. **Memória-História**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1984.

LE GOFF, J. **História e memória**: escrita e literatura. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LEMAIRE, R. Repensando a história literária. *In*: HOLLANDA, H. B. de (org.). **Tendências e impasses**. O feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LÉVY, P. **As Tecnologias da Inteligência**: o futuro do pensamento na era da informática. Tradução: Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1993.

LIMA, D. F.C. Herança cultural (re)interpretada ou a memória e a instituição museu releitura e reflexões. **Museologia e Patrimônio**. Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 33-43, jul./dez. 2007. Disponível em: <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/view/4>. Acesso em: 15 mai. 2023.

LOBO, M. F. **Padre Cícero no Cariri**: a prática religiosa da Renovação ao Sagrado Coração de Jesus em Juazeiro do Norte – CE como identidade cultural do lugar. 2022. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2022.

LOUREIRO, M. L. N. M. Sobre objetos, memórias e mapas conceituais: algumas questões para reflexão. **Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação**, ANCIB, v. 11, n. 2, 2013. Disponível em: <http://revista.ibict.br>. Acesso em: 18 out. 2024.

LOWENTHAL, D. Como conhecemos o passado. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, São Paulo, n. 17, p. 63-201, nov.

1998. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/11110>. Acesso em: 21 ago. 2023.

LÖWY, M. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2013. v. 2.

MAINGUENEAU, D. **Discurso e Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola, 2015.

MAINGUENEAU, D. **Novas Tendências em Análise do Discurso**. Campinas, SP: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.

MARINHO, A. L. da S. **O sagrado na teia das redes geográficas do turismo em Pernambuco**: um estudo sobre o Santuário de São Severino Paudalho – Pernambuco. 2008. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal de Pernambuco, 2008.

MEDEIROS, V. L. C. Quando a voz ressoa na letra: conceitos e oralidade e formação do professor em literatura. **Organon**, Porto Alegre, v. 21, n. 42, p. 1-10, 2007. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/organon/article/viewFile/36161/23364>. Acesso em: 30 set. 2014.

MENDONÇA, C. M. M.; LIMA, C.S. Música, experiência e mediação: a canção popular como dispositivo de memória. **Contemporânea: comunicação e cultura**, [Bahia], v.10, n. 1, p. 129-146, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/contemporaneaposcom/article/view/5807>. Acesso em: 30 jun. 2023.

MÉSZÁROS, I. **O Poder da Ideologia**. Tradução: Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2004.

MENEZES, O. A. **O Joaseiro antigo**: histórias do Padre Cícero, seu povo e sua cultura. Fortaleza: gráfica LCR, 2012.

MELO, P. B. Gosto e consumo cultural: a apropriação de bens culturais pelos jovens. In: CONGRESO LATINOAMERICANO DE SOCIOLOGÍA (ALAS), 29, 2013, Santiago- Chile. Crisis y Emergencias Sociales en América Latina. Santiago - Chile: **Asociación Latinoamericana de Sociología**, 2013. v. 1. p. 1-14.

MONTEIRO, S. D. A ciência da informação, memória e esquecimento. **Datagramazero**: Revista de Ciência da Informação, [s. l.], v. 9, n. 6, 2008. Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/6382>. Acesso em: 25 jun. 2023.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OLIVEIRA, B. M. J. F. de; LIMA, I. F. de. A memória da Editora Universitária da UFPB: história de vida dos servidores na construção da memória da instituição. **Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação**, João Pessoa, v.7, n. 2, p. 345-363, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://revistas.ancib.org/index.php/tpbci/article/view/320>. Acesso em: 29 out. 2023.

OLIVEIRA, E. B.; RODRIGUES, G. M. As concepções de memória na ciência da informação no Brasil: estudo preliminar sobre a ocorrência do tema na produção científica. **Ponto de acesso**, Salvador, v.3, n.3, p. 216-239, dez. 2009. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/8524/1/ARTIGO_ConcepcoesMemoriaCientialInformacao.pdf. Acesso em: 16 ago. 2023.

ONG, W. J. **Oralidade e cultura escrita**: a tecnologização da palavra. São Paulo: Papirus, 1998.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso**: princípios & procedimentos. Campinas: Pontes, 2003.

ORTEGA, C. D. Relações históricas entre Biblioteconomia, Documentação e Ciência da Informação. **Datagramazero**: Revista de Ciência da Informação, [s. l.], v. 05, n. 05, 15 out. 2004. Disponível em: <http://bsf.org.br/wp-content/uploads/2017/05/ORTEGA-RELA%C3%87%C3%95ES-HIST%C3%93RICAS-ENTRE-BIBLIOTECONOMIA-DOCUMENTA%C3%87%C3%83O-E-CI%C3%84NCIA-DA-INFORMA%C3%87%C3%83O.pdf>. Acesso em: 30 fev. 2023.

OTLET, P. **Tratado de documentação**: o livro sobre o livro: teoria e prática. Brasília: Briquet de Lemos, 2018. *E-book*. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/32627>. Acesso em: 02 set. 2021.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**: uma crítica à formação do óbvio. Trad. Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: UNICAMP, 1988.

PEREIRA, A. I. **O santuário de São Severino dos Ramos**: características de uma devoção na diocese de Nazaré. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2014.

PEREIRA, J. C. A linguagem do corpo na devoção popular do catolicismo. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 3, p. 67-98, 2003. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_pereira.pdf. Acesso em: 21 abr. 2023.

PESAVENTO, S. J. História, literatura e cidades: diferentes narrativas para o campo do patrimônio. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, n. 34, p. 397-410, 2012. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat34_m.pdf. Acesso em: 22 jan. 2023.

PINTO, M. B. Formação discursiva: uma análise discursiva de charges sobre a temática política e corrupção (2018 a 2019). **Revista Eletrônica de Ciências Humanas, Letras e Artes**, Uberlândia, v. 18, n. 2, 2021.

PINHEIRO, L. V. R.; LOUREIRO, J. M. M. Traçados e limites da ciência da informação. **Ciência da Informação**, [S. l.], v. 24, n. 1, 1995. DOI: 10.18225/ci.inf.v24i1.609. Disponível em: <https://revista.ibict.br/ciinf/article/view/609>. Acesso em: 14 nov. 2023.

POMIAN, K. Memória. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2000. Sistemática, v. 42, p. 507-516.

QUEIROZ, D. G. de C.; MOURA, A. M. M. de. Ciência da Informação: história, conceitos e características. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 21, n. 3, p. 26–42, 2015. DOI: 10.19132/1808-5245213.26-42. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EmQuestao/article/view/57516>. Acesso em: 14 nov. 2023.

RAYWARD, W. B. The origins of Information Science and the International Institute of Bibliography/International federation for Information and Documentation (FID). **Journal of the American Society for Information Science**, v.48, n.4, p.289- 300, 1997.

RIBEIRO, R. D. do P. Memória e contemporaneidade: as tecnologias da informação como construção histórica. **Comciencia**, [s. l.], 2004. Disponível em: <http://www.comciencia.br/reportagens/memoria/13.shtml>. Acesso em: 06/11/20203.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. São Paulo: Unicamp, 2007.

RICOEUR, P. **Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa histórica**. São Paulo: Martins Fontes, 2010. v.1.

ROBREDO, J. **Da ciência da Informação revisitada aos Sistemas Humanos da Informação**. Brasília: Thesaurus, 2003.

ROCHA, E. Benditos da Ladeira do Horto: uma breve etnografia do silêncio. **Revista Do Instituto De Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 73, p. 64-82, ago. 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/161907>. Acesso em: 16 jul. 2023.

ROSSI, P. **O passado, a memória e o esquecimento**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

RUSSO, M. **Fundamentos de Biblioteconomia e Ciência da Informação**. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

SÁ JÚNIOR, L. A. de. **Vozes benditas**: entre o nomadismo e a performance estão os atos. 2009. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

SÁ, P. I. B. de. **A cantoria de viola como registro de memória e disseminação de informação na região do Cariri**: legitimação e contradição. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.

SÁ, P. I. B. de. **Memória na Ciência da Informação**: o uso das concepções teóricas de memória coletiva e memória social no Brasil. 2022. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2022.

SÁ, P. I. B. de; BUFREM, L. S. Memória e suas faces: o encontro em Maurice Halbwachs e a legitimação em James Fentress e Wickham. **Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação**, v. 15, p. 1-34, 2023.

SARACEVIC, T. Ciência da Informação: origem, evolução e relações. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v.1, n.1, p.41-62, jan. /jun. 1996.

Disponível em:

https://www.brapci.inf.br/_repositorio/2010/08/pdf_fd9fd572cc_0011621.pdf. Acesso em: 11 abr. 2023.

SCHNEIDER, M. **Dialética do Gosto**: informação, música e política. Rio de Janeiro: Editora Circuito: FAPERJ, 2015.

SILVA, J. C.; GOMES, H. F. Conceitos de informação na Ciência da Informação: percepções analíticas, proposições e categorizações. **Informação & Sociedade: Estudos**, João Pessoa, v. 25, n. 1, p. 157–157, 5 fev. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/ies/article/view/145>. Acesso em: 23 fev. 2023.

SILVA, L. F. da. **“Bendito e louvado seja”**: Os benditos como elemento de construção da romaria de São Severino do Engenho Ramos – Paudalho/PE. 2019. Dissertação (Mestrado em Música) – Programa de Pós-Graduação em Música, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

SIMON, O. R. M. V. Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento. **Revista Margens**, Abaetetuba, v. 1, n. 1, p. 11-16, mai. 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/2831>. Acesso em: 16 dez. 2022.

SOUSA, A. L. M.; SÁ, P. I. B. de; BUFREM, L. S. Memória e oralidade: a cantoria de viola e a contação de histórias na região do Cariri cearense. **Revista Ibero-Americana de Ciência da Informação**, Brasília, v. 13, n. 2, p. 619-635, 2020. Disponível em: <https://www.periodicos.unb.br/index.php/RICI/article/view/28269>. Acesso em: 21 jan. 2023.

SOUZA, L. O. C. de. **Quilombos**: identidade e história. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

SOUZA, R. L. **Festas, procissões, romarias e milagres**: aspectos do catolicismo popular. Natal: IFRN Editora, 2013.

SOUZA, H.J. **Como se faz análise de conjuntura**. 25. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014. 54 p.

SILVA, L. et al. Pesquisa documental: alternativa investigativa na formação docente. [s.l.: s.n.]. Disponível em: <https://proinclusao.ufc.br/wp-content/uploads/2021/08/pesquisa-documental.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2024.

SIQUEIRA, R.M.S. **“Bendito e louvado seja”**: percorrendo caminhos na construção de subjetividade das crianças cantadoras de benditos do Horto do Juazeiro. 2012. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, PB.

STEIL, C. A. **O sertão das romarias**: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa- Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

STEIL, C. A. Peregrinação e turismo religioso: sujeitos, objetos e perspectivas. *In*: BARRETTO M.; STEIL, C. A.; GRABURN, N.; SANTOS, R. J. dos. **Turismo e Antropologia**: novas abordagens. Campinas: Papirus, 2009.

STEIL, C. A. Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 9, n. 20, p. 249-261, 2003. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/129342>. Acesso em: 11 mar. 2023.

STOREY, J. **Teoria Cultural e Cultura Popular**: uma introdução. São Paulo: Edições SESC São Paulo, 2015.

TROQUEZ, M. C. C. Conceituações de Raymond Williams sobre cultura como fundamento para o currículo comum. **Revista Inter letras**, Dourados, v. 2, n. 13, 2011. Disponível em: https://www.unigran.br/dourados/interletras/ed_anteriores/n13/artigos/CONCEITUACOES_DE_RAYMOND_WILLIAMS_SOBRE_CULTURA_COMO_FUNDAMENTO_PARA_O_CURRICULO_COMUM.doc. Acesso em: 23 jul. 2023.

VANSINA, J. **Oral Tradition as History**. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.

VOTRE, S. J. **Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola, 2019.

WALKER, D. **Padre Cícero**: conselhos, profecias e pensamentos. Juazeiro do Norte: HB, 2002.

WAGNER, R. **A invenção da Cultura**, São Paulo: Cosac Naify, 2012.

WILLIAMS, R. **Cultura e sociedade**. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

WILLIAMS, R. **Palavras-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. São Paulo: Boitempo, 2007.

ZUMTHOR, P. **A letra e a voz**: a literatura medieval. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

ZUMTHOR, P. **Introdução à poesia oral**. São Paulo: Educ: Hucitec, 1997.

ZUMTHOR, P. **Escritura e nomadismo**. São Paulo: Ateliê, 2005.

ZUMTHOR, P. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO DE IDENTIFICAÇÃO



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO**

QUESTIONÁRIO DE IDENTIFICAÇÃO

Prezada (o),

Este questionário tem objetivo de coleta de informações para conhecer o perfil dos participantes da pesquisa intitulada: *Benditos Populares no Nordeste do Brasil: percursos e dimensões memoriais?*

I-IDENTIFICAÇÃO
1. Nome: _____
Nome Social: _____
2. Em relação ao seu sexo ou identidade de gênero como se identifica? (pode escolher mais que uma opção) <input type="checkbox"/> Mulher <input type="checkbox"/> Homem <input type="checkbox"/> Mulher trans <input type="checkbox"/> Homem trans <input type="checkbox"/> Intersexo <input type="checkbox"/> Não sei <input type="checkbox"/> Outro. Por favor especifique: _____
3. Faixa etária? <input type="checkbox"/> Menores de 18 anos <input type="checkbox"/> 18-24 <input type="checkbox"/> 25-34 <input type="checkbox"/> 35-44 <input type="checkbox"/> 45-54 <input type="checkbox"/> 55-64 <input type="checkbox"/> Acima de 64
4. Como define a sua orientação sexual? (escolha apenas uma opção) <input type="checkbox"/> Lésbica <input type="checkbox"/> Gay <input type="checkbox"/> Bissexual <input type="checkbox"/> Heterossexual <input type="checkbox"/> Não sei <input type="checkbox"/> Outro. Por favor especifique: _____

5. Você se considera: () Preto(a) () Pardo(a) () Branco(a) () Indígena () Amarelo () Outro _____
6. Estado civil: () Solteiro(a) () Casado (a) () União Estável () Divorciado (a) () Viúvo (a) () Outro
7. Você professa alguma religião? () Não () Sim Qual? _____
8. Informações para contato: Telefone pessoal: _____ E-mail: _____
9. Maior nível de escolaridade? () Fund. Incompleto () Fund. Completo () Médio Incompleto () Médio Completo () Superior Incompleto () Superior Completo () Pós-graduação () Outro _____
10. Cidade em que reside? () Crato () Juazeiro do Norte () Barbalha () Outra _____
11. Cidade de origem? () Crato () Juazeiro do Norte () Barbalha () Outra _____
12. Você exerce alguma profissão? () Não () Sim Qual? _____

APÊNDICE B - MODELO PARA AS ENTREVISTAS



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO**

MODELO PARA AS ENTREVISTAS

1. Você se lembra do primeiro contato que teve com os Benditos?
2. Há quanto tempo você tem contato com os Benditos?
3. Você já esteve em alguma romaria?
4. Qual a importância dos Benditos para a manutenção da cultura e da tradição local e memória dos Juazeirenses?
5. Como eram as cerimônias em que se entoavam os Benditos?
6. Qual a importância dos Benditos na romaria?
7. Existe diferença entre os cantos antigos e os atuais? O que mudou?

APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO**

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título do Projeto: Benditos Populares no Nordeste do Brasil: percursos e dimensões memoriais?

Pesquisador Responsável: Ana Livia Mendes de Sousa

Orientadora: Prof.^a Dr^a. Leilah Santiago Bufrem

Trata-se de um Trabalho de Tese do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Pernambuco (UFPE), com o objetivo investigar a construção dos Benditos Populares a partir dos aspectos identitários e memorialísticos dos devotos, dos benditeiros e da comunidade de Juazeiro do Norte (CE). Asseguramos que será garantido ao respondente a ética na pesquisa.

Após ler e receber explicações sobre a pesquisa, e ter meus direitos de:

1. Receber resposta a qualquer pergunta e esclarecimento sobre os procedimentos, riscos, benefícios e outros relacionados à pesquisa;
2. Retirar o consentimento a qualquer momento e deixar de participar do estudo;
3. Procurar esclarecimentos junto aos pesquisadores responsáveis. Declaro estar ciente do exposto e desejar participar do projeto ou desejar participar da pesquisa.

Recife, PE, _____ de _____ de 2023.

Nome do responsável: _____

Assinatura: _____

Eu, **Ana Livia Mendes de Sousa**, declaro que forneci todas as informações referentes ao projeto ao participante e/ou responsável.

Assinatura: _____