

# A festa, a fé e a utopia do Espírito Santo – comunidades cristãs no nordeste do Brasil e romarias do Juazeiro do Norte

*Festivity, faith and utopia of the  
Holy Ghost – christian  
communities in northern Brazil  
and the pilgrimages to Juazeiro  
do Norte*

**Antonio Rosemberg de Moura\***  
Universidade do Porto

\* Antônio Rosemberg de Moura tem Graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia de Fortaleza, Brasil (1982). É filósofo de formação e cineasta por vocação, com o nome artístico de Rosemberg Cariry. Concebeu o projeto e foi Presidente da Escola de Saberes de Barbalha (2016-2017). Atualmente, é Doutorando da Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto/Portugal.  
E-mail: [cariri.filmes@uol.com.br](mailto:cariri.filmes@uol.com.br)



**Resumo:** Este artigo trata da presença da tradição festiva e religiosa do Espírito Santo, que é originária da Europa medieval e foi levada de Portugal para os Açores e o Brasil. Objetiva entender o significado da utopia nela contida, a partir de algumas evidências encontradas em manifestações de religiosidade popular, tendo por foco o caso de experiências comunitárias em Canudos, Juazeiro do Norte e Caldeirão, no Nordeste do Brasil. Apresenta algumas evidências da aparição de elementos dessa tradição do Espírito Santo como utopia emancipatória, em Juazeiro do Norte, formados em torno das romarias do Padre Cícero, indicando a construção de uma ideia de futuro inversa ao que foi posto pelo processo de colonização europeia, inscritas em oratórios e altares, imagens de santos, festejos, cantorias e relatos de fé dos romeiros do Nordeste brasileiro que confluem para aquela cidade considerada santa.

**Palavras-chave:** Festa; Utopia; Arte; Romaria; Educação.

**Abstract:** This article deals with the presence of the festive and religious tradition of the Holy Spirit, which originated in medieval Europe and was taken from Portugal to the Azores and Brazil. It aims to understand the significance of the utopia contained in it, based on some evidences found in manifestations of popular religiosity, focusing on the case of community experiences in Canudos, Juazeiro do Norte and Caldeirão, found in Northeast Brazil. Finally, it presents some evidences of the appearance of elements of this tradition of the Holy Spirit as emancipatory utopia, in the community of Juazeiro do Norte, formed around the pilgrimages of Padre Cícero, indicating the construction of an idea of future inverse to that which was put through the process of European colonization, inscribed in oratories and altars, images of saints, celebrations, songs and reports of faith of the pilgrims of the Brazilian Northeast that converge to that city considered holy.

**Keywords:** Festivity; Utopia; Art; Pilgrimage; Education.

*Recebido em dezembro de 2018  
Aprovado em março de 2019*

MOURA, Antonio Rosemberg de. A festa, a fé e a utopia do Espírito Santo – comunidades cristãs no nordeste do Brasil e romarias do Juazeiro do Norte. *Léguas & Meia*, Brasil, n. 09, v. 1, p. 22- 35, 2018.

## Introdução

Este artigo aborda o significado da Festa do Espírito Santo como utopia para um certo segmento social da sociedade brasileira, entendida como formação religiosa e cultural resultante do fabuloso e traumático encontro de mundos e nações, culturas e civilizações, a partir do processo de colonização portuguesa e de uma história de longa duração. Tem por objetivo geral a defesa da tese de que é possível vislumbrar um projeto de nação brasileira, mais justa e igualitária, contido na utopia popular do Divino Espírito Santo, tradição que sofre no Brasil releituras e sobrevive ao perpassar dos séculos e mudanças econômicas e sociais.

O Brasil foi inicialmente percebido como uma “visão do paraíso”, o éden redivivo, a terra da promessa – espaço fértil dos mitos e das utopias (Cf. HOLANDA, 2000). No espaço geográfico do que conhecemos hoje por Nordeste brasileiro, deu-se o encontro colossal de mundos e nações, povos diversos e culturas – advindos, por sua vez, de outros encontros e de anteriores mestiçagens – que, a partir do século XVI, ali se enfrentaram e se amalgamaram.

Com base em interpretações antropológicas mais gerais, a exemplo de Darcy Ribeiro (2006) e de testemunhos documentados sobre a fundação do Brasil (RIBEIRO; MOREIRA NETO, 1992), é possível entender a miscigenação não apenas como um processo da colonização do Novo Mundo, mas como algo mais antigo, de natureza violenta e conflituosa, que deita raízes há milhares de anos, em vários lugares e culturas ancestrais. Torna-se bem intensa, contudo, quando as grandes navegações e a ampliação de rotas comerciais da Europa iniciaram o processo de mundialização dos comércios e das culturas e a colonização das Américas.

Os povos ibéricos do século XVI, como colonizadores de primeira hora, dos quais somos os principais herdeiros, por sua vez, foram formados por vários outros povos e culturas, em levadas civilizatórias que se sucederam, durante séculos, na ocupação daquele território. Nesse sentido, em tudo pode ser vista essa grande fusão cultural, feita de encontros e desencontros.

Para além da cobiça por riquezas e tesouros, do catolicismo e escravismo, veio-nos o messianismo e as utopias da busca da “Terra sem Mal”, fenômenos inscritos no plano do imaginário de Portugal e, coincidentemente, dos povos Tupi-Guarani, difundidos por diferentes vertentes espirituais. Os Franciscanos espiritualistas e os Jesuítas, na época das descobertas e do processo colonial, chegam imbuídos do espírito do abade calabrés Joaquim de Flora (ROSSATO, 2004) e da evangelização do mundo, na preparação da Terceira Era – a do Espírito Santo, marcada pelo triunfo da religião, a favor da justiça, igualdade e paz entre os povos do mundo. Ideias estas que foram retomadas por padre Antonio Vieira, na sua obstinada visão do Quinto Império (VIEIRA, 1992), e nas crenças populares do sebastianismo, que também bebeu na fonte escatológica juaquimista e no paracletianismo medieval. Sabidamente, a visão juaquimista nasceu dos estudos e interpretações do Apocalipse (FIORI, 2015).

Na segunda metade do séc. XX, o filósofo e educador português Agostinho da Silva – estudado por Romana Valente Pinho (2006a: 2006b) – propôs uma releitura da idade messiânica do Espírito Santo, ao sonhar com o fato mítico-social, religioso e político de um mundo, sob ordenação de Portugal e Brasil, onde fosse possível a felicidade. Ele argumenta que, sob a ordenação da “Pedra filosofal” do sincretismo e da fusão de todas as raças, com vida social e econômica baseada na justiça e na igualdade, em uma relação

de equilíbrio entre o homem e a natureza, a religião do Quinto Império viria a ser a religião das Crianças, porque a religião do Espírito Santo é a representação da pureza.

Na compreensão da escritora açoriana Natália Correia, nos seus escritos sobre o paracletianismo, a criança coroada – o Imperador do Divino, representa a inocência do Espírito Santo, que anuncia uma idade de ouro marcado pelo feminino. No fundo, Correia radica a sua visão feminina da terceira idade juaquimita do Espírito Santo na sua essência mais oculta. Com base no paracletianismo açoriano, essa autora discute o conceito de “mátria”, a partir da sua leitura da concepção feminina da Terceira Era – “que poderemos entender como aquele universo de valores únicos que nos formam e aconchegam o espírito, à semelhança do regaço materno que em crianças nos embalou o corpo” (FRANCO, 2005, p. 128).

O Brasil poderia ser pensado com a MÁTRIA da profecia, mas essa mãe extremada sofreu violências profundas. Distorcendo as ideias mais generosas da utopia da Terceira Era do Espírito Santo Feminino, ao buscar a recriação do novo mundo na criança evangelizada pela imposição forçada, os Jesuítas praticavam uma pedagogia de espelhamento, onde o evangelho “matava a alma indígena” (GAMBINI, 2000), para que ela renascesse em Cristo, por meio de cantos gregorianos, dramas morais e sermões barrocos.

Para Roberto Gambini, a pedagogia missionária dizia à criança índia: “Esqueça quem você é, quem são seus pais e de onde você veio. Isso tudo não vale nada! Abandone a sua identidade, desvencilhe-se de sua alma, olhe para mim, espelhe-se em mim e fique igual a mim”. Para seduzi-los, os jesuítas ensinaram aos curumins suas artes: tanger viola; fazer bailados; representar paixões teatrais; esculpir santos e anjos, deliciosamente barrocos, em seus aspectos e traços ameríndios e, posteriormente, mulatos. Ensinavam a religião cristã, mas ali nascia também a festa e a folia, a heresia e a transgressão, a originalidade e o sincretismo, religioso e artístico.

Nesses aldeamentos, foi forjada, no entanto, uma importante categoria social da colônia: a população pobre-livre. Trata-se de um fenômeno que tem sido estudado, tanto em relação à época colonial, como no período imperial, por vários autores, como Laura de Mello Souza (1982), Maria Sylvia de Carvalho Franco (1983), Darcy Ribeiro (1995) e Mary Del Priori (2016), entre outros. Com o passar do tempo, seria essa população pobre-livre que, com os negros escravos, alforriados e libertos, os mulatos, os caboclos e todos os mestiços e brancos pobres, construiriam os fundamentos da chamada “cultura do povo”, que iria eclodir no século XIX, sob o signo da invenção da nação brasileira. É nesse universo de elaborações da identidade nacional e popular que renascem os cultos e as Festas do Espírito Santo, sob os novos signos que emergem na permanente e conflituosa construção de uma cultura sincrética.

Nesse sentido, podemos inferir que, se pretendeu o colonizador destruir aparências ou fazer submergir, até o inconsciente, aspectos dessa alma que se expressava por meio das crenças, dos costumes e das artes, talvez não tenha conseguido “matar” a alma indígena por completo. Um dia, como um vulcão, essa energia inconsciente que permanece na psique do colonizado ou do mestiço, poderá entrar em erupção, para a destruição do Velho mundo ou para a construção de um Novo mundo, baseada no mito do paraíso. Afinal, no mundo psíquico e simbólico, tudo se interpenetra: mitos, sonhos e mistérios, como nos ensina Mircea Eliade (2000, p. 35):

Os selvagens tinham consciência, também eles, de ter perdido um ‘Paraíso’ primordial. Em calão moderno, poderia dizer-se que eles se consideravam, nem mais, nem menos como cristãos ocidentais, em estado de “queda” em relação a uma situação anterior, fabulosamente

feliz. A sua condição do momento não era original: constituía o resultado de uma catástrofe ocorrida in illo tempore. Antes desse desastre, o homem desfrutava de uma vida que não deixava de ser parecida com a de Adão antes do pecado [...].

É nesse caldo étnico e cultural que a crença no Divino Espírito Santo, como portadora de uma Era de fraternidade, de justiça, de igualdade e de paz veio a florescer. Em cada localidade brasileira, com diferentes arranjos raciais, culturais e econômicos, surgiu uma nova configuração do Culto ao Espírito Santo, trazido em grande parte por colonizadores e imigrantes da Ilha dos Açores.

Temos hoje, espalhada por todo o território nacional, a força, a vitalidade e a cultura admiráveis de folias, festas e cultos ao Divino Espírito Santo, bem distintos entre si, como expressão da diversidade cultural brasileira, criando raízes mais firmes no Rio de Janeiro, São Paulo, Santa Catarina, Minas Gerais, Goiás, Espírito Santo, Rio Grande do Sul, Bahia e Maranhão – lugares onde essa tradição vem reinventando-se, através dos sincretismos afro-brasileiros e indígenas, ao longo de séculos, segundo estudos indicativos desse fenômeno feitos por João Leal (2017).

### **O Experimento do futuro: Canudos, Juazeiro e Caldeirão**

No tempo em que os mercados e a pós-modernidade apregoam as distopias, os excluídos do chamado “progresso da modernidade” reconstróem utopias com o imenso caudal arquetípico e vivencial das suas heranças de muitos povos e culturas. Isso se dá, talvez, porque sem o sonho, a vida torna-se impossível, como mostram estudos psicanalíticos e de psicologia clínica afamados, alinhados com a tradição aberta por Freud e Jung. Assim, é possível dizer que, quanto maior o sonho, maior é o homem (falamos aqui em um sonho vital e transformador – não sentido da patologia clínica da megalomania e do delírio).

No Brasil, os sonhos são vias de revelação de caminhos a se trilhar, conforme acreditam algumas nações indígenas, como a dos Xavantes. Mais do que uma utopia, um sonho para o futuro, a crença na Terceira Era do Espírito Santo foi experimentada por camadas pobres da população, na construção de comunidades igualitárias e espiritualistas, muitas vezes, violentamente, destruídas pelo exército e pela polícia. Cito aqui três exemplos marcantes que aconteceram, no Nordeste brasileiro, entre o final no século XIX e meados do século XX: Canudos (HOORNAERT, 1997; QUEIROZ, 1976), Juazeiro do Norte (DELLA CAVA, 2014; BARROS, 1988) e Caldeirão (CARIRY; HOLANDA, 2007; RAMOS, 1991).

É generoso o sonho que se fundamenta na justiça e na igualdade, na diversidade e na beleza, no respeito à natureza e à vida, sob o signo do feminino, como o da profecia da Terceira Era. Viveria esse sonho na alma mais profunda de um certo segmento do povo brasileiro? A figura da branca pomba do Espírito Santo, grávida de muitos significados culturais e espirituais, como amálgama de povos, culturas e imaginários (COSTA, 1999), está presente em locais onde o povo pobre e deserdado da terra tentou organizar modelos sociais, diferentes dos modelos sociais hegemônicos, como comunidades mais justas e solidárias, sob o signo da espiritualidade, da partilha comunitária e do bem comum. Experiências que, quase sempre, foram destruídas pelos canhões.

O exemplo da Comunidade de Canudos – organizada pelo beato Antonio Conselheiro, no sertão da Bahia, no final do século XIX – permaneceu e se transformou no interior da “nação romeira” de Juazeiro do Norte, grande herdeira do processo civilizatório sertanejo, de onde saiu a comunidade do Caldeirão, dirigida pelo Beato José

Lourenço. A cidadela sagrada de Juazeiro do Norte, ainda hoje, tem em cada altar doméstico, na casa do povo romeiro (cujo quintal é sempre uma oficina), além do Padre Cícero e de outros Santos da devoção popular, uma candeia sempre acesa para o Espírito Santo – geralmente representado por uma escultura de madeira tosca, pintada de branco e trazendo no peito, externado, um vibrante e vermelho coração.

### **Canudos – o Império do Belo Monte**

De todos os movimentos populares religiosos, o de maior significado social e histórico foi o de Canudos, comunidade criada no começo dos anos 1890, depois da instalação da República brasileira, baseada na produção agrícola de subsistência e na oração de base cristã, guiada pelo líder religioso Antonio Conselheiro. Reza a literatura consultada, que a existência de Canudos fez com que senhores proprietários de terra na Bahia se sentissem ameaçados pela evasão de braços dos latifúndios, ante a construção de uma experiência comunitária bem-sucedida.

Em setembro de 1896, por motivo aparentemente irrelevante, começa a Guerra de Canudos (1896–1897). O Conselheiro comprara uma quantia de madeira, em Juazeiro da Bahia, pela qual teria pago adiantado. O vendedor, ajudado pelo juiz local, Arlindo Leoni, não quis fazer a entrega e espalharam a notícia de que o Conselheiro, com seus “fanáticos”, iria invadir a cidade. Contra a cidadela Sagrada de Belo Monte, foi enviada a primeira expedição militar, sendo esta, no entanto, facilmente derrotada. Estima-se que cerca de trinta mil pessoas viviam na comunidade organizada por Antônio Conselheiro – uma população formada por brancos despojados de riquezas e direitos, negros recém-saídos da escravidão e miseráveis, índios remanescentes dos aldeamentos destruídos e mestiços pobres que fugiam da semiescravidão – todos vítimas dos latifúndios e do cruel sistema social e econômico impostos pelas elites brasileiras, entre a Colônia e o Império, situação agravada com o advento de uma república vinda do alto – um golpe militar. Os adeptos de Canudos trabalhavam de forma comunitária e partilhavam a utopia de um mundo mais justo e igualitário, segundo a profecia da Terceira Era do Espírito Santo e crenças sebastianistas. Euclides da Cunha, no livro *Os Sertões*, narra a aparição dos conselheiristas que enfrentaram as tropas agressoras:

O caso é original e verídico. Evitando as vantagens de uma arrancada noturna, os sertanejos chegavam com o dia e anunciavam-se de longe. Despertavam os adversários para a luta. Mas não tinham, ao primeiro lance de vistas, aparências guerreiras. Guiavam-nos o símbolo de paz: a bandeira do Divino e, ladeando-a, nos braços fortes de um crente possante, grande cruz de madeira, alta como um cruzeiro. (...). Seguiam para a batalha rezando, cantando – como se procurassem decisiva prova às suas almas religiosas (CUNHA, 1979).

A bandeira de Canudos era a bandeira do Divino – vermelha, com uma pomba branca de asas abertas e um coração no peito, inscrito nela o anúncio da utopia da Terceira Era, um tempo de justiça e de igualdade, de paz e de solidariedade entre os homens, sob a proteção do Divino Espírito Santo, conforme as profecias do monge calabrês Joaquim de Flora. Com a derrota da primeira expedição militar, o pânico se alargou, e espalharam-se boatos de que o Conselheiro recebera ajuda do exterior para derrubar a jovem República e restaurar o Império. Foi enviada uma segunda expedição militar, que também foi tragicamente derrotada.

Uma terceira expedição sofreu uma derrota ainda mais humilhante, ante a determinação de luta dos sertanejos. Diante desses fracassos militares, a jovem República, positivista e elitista, precisava dar uma lição no “Brasil Real”, precisa aniquilar aquilo

que chamava de “atraso e barbárie das massas fanáticas e incultas”. Foi organizada a quarta e última expedição, com homens vindos de todas as regiões do País, armados com canhões e os mais modernos equipamentos bélicos. Estima-se em 60 peças de artilharia e quinze milhões de cartuchos usados contra o povo armado de espingardas soca-soca, facas, chuços e varapaus.

O saldo dessa guerra terá sido, segundo a extensa historiografia sobre o assunto, a maior tragédia e atrocidade já cometida contra o povo brasileiro radicado no nordeste do Brasil. Um crime que, para alguns, ainda hoje deveria pesar na consciência da nação. Em tudo, a marca do horror: no cerco da cidadela – impedindo acesso à água e alimentos, nos bombardeios incessantes, nos degolamentos de milhares de prisioneiros (pelas tropas gaúchas), nos incêndios de 5.200 casebres, na carnificina indescritível, não poupando nem mesmo as mulheres, os velhos e as crianças. As crianças que sobreviveram (símbolos da renovação e da pureza espiritual da Terceira Era do Divino Espírito Santo) foram distribuídas para oficiais e soldados, como troféus de guerra, vendidas para os trabalhos domésticos (escavidão) ou para a prostituição.

Vale aqui a alusão ao sentido sociológico do advento da Comunidade de Canudos, como busca alternativa ao modelo europeu e norte-americano de República aqui implantado, enquanto construção social original, em contraponto à forma mimética de modernidade assumida por sua elite política e militar. Como pontua CAVALCANTE (2013), ao comentar a ação da República brasileira, que a fez se lançar brutalmente contra Canudos – uma comunidade de pacíficos agricultores cristãos – demarcar dois territórios geográficos e simbólicos, ainda hoje presentes na dificuldade gritante de entendimento sobre a identidade cultural de um Brasil unificado pela força homogeneizante de um modelo de modernidade que corre pelos trilhos da urbanidade e industrialização europeia.

## **Juazeiro – A Nova Jerusalém**

Outro movimento de grande importância foi o do padre Cícero e o Juazeiro do Norte, cidade criada por ele, a partir do seu trabalho pastoral junto a uma capelinha situada em vilarejo do Crato, no Ceará, na década de 1880, dentro do qual ocorre um milagre que dá origem a um fluxo romeiro que existe até hoje, o qual tem contribuído para que Juazeiro seja hoje uma cidade em constante crescimento econômico e populacional. Sobre a sua história, foram criados mitos fundadores que deitam raízes no Antigo Testamento bíblico e no rico imaginário da civilização sertaneja, herdado de muitos povos. Juazeiro do Norte projeta-se simbolicamente no imaginário e no corpus cultural da sua “nação romeira” como a Nova Jerusalém, a terra onde acontecerá a Terceira Era do Espírito Santo, em uma humanidade marcada pela justiça, pela paz, pela bondade e pela sabedoria, segunda a crença do monge calabrês Joaquim de Flora (séc. XIII) que profetizara a Terceira Era do Espírito Santo.

Essa crença está inscrita não apenas na expressão verbal e nos rituais dos romeiros, mas também na rica arte e/ou cultura popular gerada a partir desse extraordinário universo mítico-religioso, através de xilogravuras, danças dramáticas, literatura de cordel, literatura oral, músicas de cantadores e cegos de feira, e toda uma intensa manifestação de artes contemporâneas. Juazeiro é terra de acontecimentos extremados, e nela, examinando-se suas práticas culturais tão vivas e permanentes, parece que o povo sonha e tenta antecipar o futuro imaginado.

No passado mais recuado, estaria a raiz dessa utopia anunciada como mito. Os romeiros do padre Cícero consideram a Terra Cariri como Terra Sagrada, onde surgiria o Império do Divino Espírito Santo. Vamos conferir o mito original, contido em um

depoimento colhido em Juazeiro do Norte (2000), que me foi dado pelo beato José Ave de Jesus:

A Virgem Maria Mãe de Deus vendo o mundo ficando na escuridão, nas perdição, foi ao trono de nosso Senhor Jesus Cristo, ajoelhou-se e falou como ele: Filho, meu Bento Filho, eu vim lhe pedir uma mercê. – Diga, Minha Mãe, o que é que a senhora quer? – Filho, quero que Vós vá ao mundo sofrer e padecer e morrer novamente para salvar as almas do povo que as ‘desregras’ tão a tomar conta do mundo. Disse Nosso Senhor Jesus Cristo: – Minha Mãe, eu não vou, porque eu já fui a primeira vez e fui odiado pelos mesmos homens que eu mesmo criei, por isso eu não vou. Ela saiu chorando e foi ao trono de São João Batista. Falou com São João Batista: – João, Filho, meu Bento Filho, eu vim lhe pedir uma mercê. – Diga, minha mãe, o que que a senhora quer. – Filho, eu quero que Vós vá ao mundo novamente sofrer novo martírio, prá mode salvar nosso povo, que as ‘desregras’ tão a tomar conta do mundo, muita fome e escuridão. São João Batista respondeu: – Minha mãe eu não vou, que eu já fui a primeira vez abri os caminho para Divina Luz, a fia de Herodes mandou cortar minha cabeça e por isso não vou. Ela foi ao trono do Divino Espírito Santo e lá ela falou: – Cição, meu Bento Filho, eu quero lhe pedir uma mercê. Meu Padim Cição respondeu, ele, como o Divino Espírito Santo: – Minha Mãe, diz o que a Senhora quer. – Eu quero que Vós vá ao mundo sofrer e padecer para salvar nosso povo, que o mundo tá ficando na escuridão que as desaregras tão a tomar conta do mundo todo. Ele disse: – Minha Mãe, eu irei setenta vezes sete vezes, se for possível, mas como eu irei? Ela respondeu: – Filho, meu Bento Filho, eu irei primeiro, depois venho lhe buscar. A Mãe de Deus andou 75 (setenta e cinco) países no estrangeiro e não achou um canto prá colocar ele. Ela voltou para o Brasil e foi a Belém de Judá, que é o Crato, e lá encontrou um casal justo, Joaquim Romão João Batista e Maria Quinô, Maria da Conceição, sobrenome Quinô. Quando mãe Quinô se acordou, que se virou, viu o menino. Ela viu os zóis azul. Ela ficou procurando, procurou nos panim, por baixo do travesseiro, achou um papel, chamou a criada e disse: – Ô criada, repara o que é que tem aqui? Ela reparou, era um bilhete, e disse: – Aqui o que tem é assim: – Este menino é teu filho, quando ele crescer bote ele no seminário, prá ele aprender, que ele é o pastor do mundo inteiro e o salvador do mundo.

Segundo o beato José Ave de Jesus, na figura do Espírito Santo, padre Cícero vem ao mundo para preparar a Terceira Era, sob o signo da ação comunitária, da solidariedade e da espiritualidade. Desse modo, Juazeiro – a Nova Jerusalém será a terra da salvação e da fruição das alegrias novas, em um tempo que irá desencantar. De Portugal, dos tupi-guarani e dos Cariri, por diferentes vertentes espirituais, veio-nos o messianismo e as utopias da busca da “Terra sem Mal”. Na concepção do catolicismo popular, esse novo mundo será marcado pelo triunfo da justiça, da igualdade e da paz entre os povos do mundo.

Nessa terra desejada, sem guerras e sem fome (espécie de País de São Saruê ou Terra de Cocanha), a criança coroada – o Imperador do Divino representará a inocência do Espírito Santo, fazendo os homens voltarem a ser como os Pequenininos do Evangelho – meta da perfeição cristã. Daí porque, nas Folias do Divino, por todo o Brasil, uma criança sempre é coroada como imperador do mundo.

Podemos dizer que Juazeiro do Norte, surgido sob a égide do Espírito Santo, segundo as crenças populares, é um exemplo marcante da construção de um processo civilizacional brasileiro, original e radical, equatorial, multicultural e mestiço, erguido sob o signo da fé e do hibridismo religioso a partir da matriz católica. O Cariri cearense, onde se localiza Juazeiro, é terra de encontros – caldeirão mítico de inúmeros povos e culturas da terra sertaneja. Para o romeiro do Padre Cícero e da Mãe das Dores, a Nova Jerusalém é o descortinar-se de generosa utopia popular. Toda a arte popular da Nação Romeira de Juazeiro está impregnada da utopia, da vida real, da herança híbrida de muitas culturas e também do sonho, já que é uma arte que, além de (muitas vezes) ser útil e

embelezar a vida, navega nos rios do inconsciente coletivo e na numinosa dimensão do sagrado.

Com o tempo, desenhou-se em Juazeiro uma cosmovisão muito peculiar, baseada numa religiosidade, ao mesmo tempo, herdada de muitos povos e original, por tratar-se de um povo em construção, de uma nação de destino e de identidade percebida, embora ainda em claro processo de elaboração e de transformação. O povo simples realizou nesse espaço sagrado o que, na cidadela sagrada de Canudos, não fora possível, por conta do massacre perpetrado pelo exército da República brasileira, idealizado pelo positivismo europeu, por um darwinismo social e uma pseudociência higienista de superioridade de raças e culturas.

A presença da crença e da utopia do Divino Espírito Santo, em Juazeiro do Norte, é marcada por milhares de pequenas esculturas e gravuras da branca pombinha que enfeitam os oratórios das casas populares, onde sempre ardem as candeias ou as luzes da Nova Era, iluminando os caminhos do coração na escuridão do mundo. Esse símbolo vivo está presente, ainda hoje, em cada altar da casa de romeiros (cujo quintal é sempre uma oficina), geralmente representado por uma escultura de madeira tosca, pintada de branco e trazendo no peito, externado, um vibrante e vermelho coração.

### **O Caldeirão da Santa Cruz do deserto**

A utopia do Espírito Santo iria também influenciar uma das experiências sociais e populares mais importantes da América Latina – o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, um episódio que investiguei para compor um documentário (1985), sob a minha direção, baseado na historiografia, testemunhos e relatos orais; que também foi estudado por Francisco Régis Lopes (1991), em sua dissertação de mestrado.

Essa comunidade não teve a mesma sorte de Juazeiro. Assim como Canudos, foi também destruída. O beato José Lourenço, líder da comunidade, era filho espiritual do Padre Ibiapina, de Antônio Conselheiro e do Padre Cícero. Ele chegara da Paraíba, ainda muito jovem, ao povoado de Juazeiro do Norte (1890), atraído pelas notícias maravilhosas do “Sangue Precioso” da beata Maria de Araújo e pela fama milagreira do Padre Cícero. O clima místico da cidade despertou a sua vocação religiosa, e ele decidiu ser um beato. Seguindo os conselhos do padre Cícero, no início daquele século, o beato José Lourenço arrendou o sítio Baixa Dantas, nas proximidades do Crato e para lá seguiu com diversas famílias, escolhidas entre as muitas que chegavam a Juazeiro nas grandes romarias.

Depois, expulso dessa localidade, vai para o sítio Caldeirão – uma propriedade do Padre Cícero. Organizando a comunidade com o rigor do trabalho e da oração, o beato José Lourenço conseguiu, em pouco tempo, resultados surpreendentes na agricultura, na criação de gado e na produção artesanal. A terra, até então tida como árida e encapoeirada, foi transformada, pelo esforço coletivo, em um verdadeiro pomar, produzindo frutas e hortaliças, além de algodão, café, arroz, feijão e mandioca. O produto da terra era repartido de forma igualitária entre os membros da comunidade que trabalhavam o dia inteiro e, à noite, reuniam-se para as rezas, as novenas e as ladainhas.

A comunidade, onde se praticava as misericórdias, estava organizada na busca da solidariedade, de justiça e de igualdade, em conformidade com o ideário da Terceira Era do Divino Espírito Santo, segundo a concepção de Joaquim de Flora. A comunidade prosperou, mas logo vieram as denúncias de que ali se praticava o comunismo e a heresia. A repressão do Estado, a serviço das elites e dos latifundiários regionais, não tardou. No dia 9 de setembro de 1936, uma expedição da polícia Militar invadiu e destruiu o Caldeirão. As casas e armazéns foram saqueados e incendiados. Os homens, mulheres e

crianças, humilhados e impotentes ante a agressão armada, foram aprisionados e amontoados nos currais de gado, sob coronhadas e pontapés dos policiais. Muitos depois foram mortos, na Serra do Araripe e em Pau de Colher, na Bahia.

### **A Trindade utópica**

Temos assim Canudos, Juazeiro e Caldeirão, onde tremulavam (e ainda tremulam visíveis ou não) a Bandeira do Divino, como comunidades que colocaram em prática parte da sua utopia do Espírito Santo e que foram impietosamente destruídas. Apenas Juazeiro sobreviveu.

Não vamos esquecer que Canudos foi destruída em 1897. Que encarnava, como Juazeiro, a mesma força civilizatória, herdeira da dita civilização do couro, de natureza agropastoril, acrescida de novas contribuições culturais e religiosas – fundadas em releituras do cristianismo ali difundido por antigos missionários e buscas de sobrevivência em arranjos societários em meio social inóspito – resultando numa mescla muito mais intensa e profunda. As forças republicanas positivistas, representantes das elites da época, põem-se em movimento para a destruição de Juazeiro do Norte, acusando-a de antro de fanáticos e de bandidos. Queriam repetir a destruição e a degola de Canudos,

Há quem diga que Padre Cícero salva a cidadela, por meio de alianças políticas conservadoras, apoiado no embate entre setores comerciais urbanos e interesses de uma oligarquia rural. Mesmo tendo se afastado do projeto popular da Nova Jerusalém, com a parceria e hegemonia política assegurada, tendo ao seu lado o médico e conselheiro político, Floro Bartolomeu, a Juazeiro do Padre Cícero terminaria sendo “a Canudos que deu certo”, em grande parte, por obra e graça do povo romeiro que a dinamiza, embora ocultando o seu discurso utópico, em meio a ritos e orações de sagração. Nessa cidade, a religiosidade mais insubmissa permanece subterrânea, nos porões da alma do povo e nos rituais ainda guardados em segredo. Fé e cultura marcadas pela insubmissão. Em Juazeiro, a presença do Divino Espírito Santo é marcante na religiosidade do povo romeiro. Para muitos, simbolicamente identificado com o Divino, o Padre Cícero é o mensageiro da Nova Era do Espírito Santo.

Para os desvalidos sociais, na dimensão mais profunda do seu culto, o império do Divino Espírito Santo é a apoteose da história, a epifania da humanidade, ao contrário dos que apregoam que a culminância da história seria o capitalismo com suas barbáries e o assombroso reino do mercado. A festa e o culto, em suas dimensões coletivas e solidárias, experimentam a antecipação da Terceira Era (em pequeno espaço de tempo e de suspensão), através da mediação religiosa, social e estética.

Nesse contexto comunitário, as artes populares integram uma modernidade e uma pós-modernidade fecundadas pelo que se convencionou chamar de arcaico e de tradicional, mas que, em última análise, representa a mais generosa e original herança de mundos e de culturas das etnias formadoras da sociedade e civilização brasileira. São artes sempre em transformação, que se expressam também na contemporaneidade, como expressões híbridas, transbarrocas e transmodernas (CARIRY, 2014).

Aqui temos uma cultura híbrida (CANCLINI, 2013), de um barroco inserido na modernidade (CHIAMPI, 2010), gerando novas concepções do neobarroco (SARDUY, 1979; 1987; CALABRESE, 1988) e do transbarroco (CAMPOS, 2004). O conceito de transbarroco foi estabelecido, a partir da segunda metade do século XX, a partir da originalidade do pensamento de Lezama Lima (1988) sobre o barroco latino-americano, acrescido de novos significados e interpretações mais amplas empreendidos por outros pensadores e escritores latino americanos, como: Alejo Carpentier, Augusto Roa Bastos,

Luis Rafael Sanchez, Bolívar Echeverría, Nicolas Guillen, Octávio Paz, Carlos, Fuentes; tinham eles em vista entender o sentido identitário possível em sociedades originárias do processo de expansão colonial europeia, na modernidade, a partir de códigos artísticos e representações culturais formados em conjunção híbrida e confronto cultural gerador de inúmeras ambivalências e contradições, comportando muitas interpelações sociológicas. Na Europa, Gilles Deleuze (1991) aborda a noção de barroco, a partir de Leibniz, explorando o conceito de dobra.

É preciso compreender essa cultura popular “neobarroca” ou “transbarroca”, como algo mais amplo do que um “estilo” ou expressão de uma época (MENEZES, 2008), sendo ações transformadoras e inovadoras que revelam um “espírito” de inquietação e contestação, que atravessa os séculos e traz a marca da multiculturalidade. Alargue-se o conceito de barroco como um espírito atemporal, arquetípico, de busca e de inquietação, sempre aberto a novas percepções e experimentações, guardando as características fundadoras: o fervilhamento, o conflito, o dilema, a contradição e a dúvida, a curva (entre luz e sombras), a afirmação e a dissolução. O uso impetuoso das metáforas e dos símbolos. A busca de conciliação de contrários (seca e chuva, claro e escuro, alma e carne, fé e razão, sagrado e profano, vida e morte, céu e terra).

### **A educação comunitária via utopia no festejo do Espírito Santo: a preparação para o futuro**

Procurando entender as recepções e/ou configurações que o culto ao Espírito Santo recebeu no Brasil, por meio de educação de caráter comunitário, em diversas localidades do seu imenso território, é possível vislumbrar, em meio a diferentes apropriações, a preservação do seu núcleo utópico, que sobrevive até os dias atuais, com força e intrigante vitalidade cultural.

Entendo que utopias fazem parte das vivências sociais, sobretudo, em contextos de carências e dificuldades de sobrevivência material. No Brasil, mais do que uma utopia, essa tradição parece abrir espaço para uma perspectiva sonhadora de futuro, pois a crença na Terceira Era do Espírito Santo tem sido experimentada historicamente por camadas pobres da população, por meio da construção de comunidades igualitárias e espiritualistas, muitas vezes violentamente destruídas e/ou ameaçadas pelo exército e pela polícia. Citamos, anteriormente, três exemplos marcantes que aconteceram no final do século XIX e em meados do século XX: Canudos, Juazeiro e Caldeirão. A branca pomba do Espírito Santo aparece em muitos dos locais onde o povo pobre e deserdado da terra tentou organizar uma sociedade mais justa e solidária, sob o signo da espiritualidade e do bem comum. Experiências que, quase sempre, foram destruídas pelos canhões e elites temerosas da autonomia popular.

O Divino Espírito Santo, do catolicismo popular, adquire assim expressões originais nas comunidades de origem açoriana, nas comunidades negras, nas comunidades caipiras, nas comunidades mestiças e mesmo nas comunidades brancas de origem europeia. No Brasil, em todas as suas regiões, eivadas de diversidade étnica, cultuam o Divino, de forma e intensidade diferentes, guardando, revelando ou escondendo o sentido da utopia. Nessas festas índias e caboclas, é possível ver os processos de hibridação e sincretismo das crenças religiosas populares de Portugal no Brasil e como a utopia vai tomando novos contornos, em conformidade com necessidades e elementos sociais e históricos de cada região e de cada formação comunitária.

Na maioria das festas do Divino, vê-se a esperança do novo tempo, da Terceira Era do Espírito Santo, sendo representada por um menino, escolhido entre o povo, que é

coroado rei, com o poder de distribuir o pão comunitário e, simbolicamente, abrir as portas das cadeias, libertando os que têm fome de justiça e sede de amor, apontando com seu cetro os caminhos da liberdade. Essa criança representa também a renovação cósmica do mundo, como mostra Agostinho da Silva (2006).

Com o passar dos séculos, essa construção do culto ao Espírito Santo adquiriu contorno festivo, comemorativo, profano e representativo de sonhos e utopias de construção de novos e melhores mundos; migrou para ilhas e continentes. Sobrevive como feito do passado e do futuro, porque, não obstante tudo que a modernidade possa ter alcançado ou não em relação às suas promessas civilizatórias, muito há ainda a ser conquistado e aprimorado; muito embora os chamados pós-modernos não acreditem que isso seja possível ou mesmo desejável. Toda essa tradição sendo operada por uma educação comunitária ou um processo de ensinar e aprender vivencial que ocorre no interior de uma dada comunidade ligada pela proximidade espacial e heranças/valores comuns, onde se dão trocas de experiências e saberes no perpassar de gerações e ritos sociais inscritos no calendário de ocorrências cotidianas e regulares da vida de um dado grupo e/ou coletividade.

No caso aqui estudado, a dimensão educativa dos Festejos do Espírito Santo parece conter uma pedagogia nova de preparação dessas comunidades envolvidas com as referidas festividades para viver o futuro. Parto desse pressuposto para realizar a minha pesquisa doutoral. Desse modo, entendo que é no âmbito de um processo comunitário de raiz interétnica e intercultural que a crença no Divino Espírito Santo, como portador de uma Era de fraternidade, de justiça, de igualdade e de paz, veio a florescer. Em cada localidade brasileira, com diferentes arranjos raciais, culturais e econômicos, terá surgido uma nova configuração do Culto ao Espírito Santo, trazido em grande parte por colonizadores e imigrantes da Ilha dos Açores, como bem o mostra João Leal (1994; 2017).

## Construção do futuro

As festas do Espírito Santo, para além da tradição religiosa, podem ser vistas como um exercício educativo de construção do futuro. Nesse aspecto, trata-se de uma abordagem contemporânea, no sentido empregado por Giorgio Agamben:

Contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo a escuridão do presente, apreende a sua luz inalienável; é também aquele que, dividindo e interpelando o tempo, é capaz de transformá-lo e de relacioná-lo com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de 'citá-la' segundo uma necessidade que não provém de maneira alguma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual não pode não responder. É como se aquela luz invisível, que é a escuridão do presente, projetasse a sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse facho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora (AGAMBEN, 2015, p. 72-73).

Compreendemos ainda o “contemporâneo”, como o fragmento da consciência no tempo que se constrói no “aqui e agora”, como uma espécie de espaço-tempo-passado-presente-futuro.

Assim, o presente estudo, por seu caráter qualitativo, cinematográfico e vivencial, explora o significado da Festa do Espírito Santo como utopia para seus brincantes, a partir de uma formação religiosa e cultural inscrita na sociedade brasileira, resultante do fabuloso e traumático encontro de povos e civilizações, entre os séculos XVI e XIX, que representa uma história colonial, que pode ser vista sob o prisma de uma longa duração

não contínua, mas ligada à religiosidade europeia medieval, conclusão a que chego sob a inspiração de leituras do medievalista Le Goff (2013), entre outros historiadores.

Trata-se de um universo simbólico que subverte, de certo modo, o sentido imaginado por Pierre Bourdieu (1989), – que se refere ao poder e violência inscritos na dominação perpetrada por sociedades divididas em classes sociais – na medida em que há uma apropriação comum da simbologia da festa do Espírito Santo para propor (ou ensaiar) a reconstrução social em base fraterna e igualitária. Esse movimento social, religioso e estético, algo que vai muito além da cumplicidade e da dominação silenciosa característica da relação entre dominadores e dominados, sem, no entanto, anular historicamente a sociedade de classes (restrita pois ao mero desejo para o porvir ou futuro – na realização da Terceira Era).

## Conclusão

Como indicações iniciais de uma pesquisa em movimento, realizamos uma abordagem que, para além da questão etnográfica, busca a dimensão estética, simbólica e educativa (comunitária) dos festejos do Espírito Santo, considerando que estes são mantidos pela tradição, passados de geração a geração e renovados nas comunidades onde são realizados, com forte conotação artística contida em vários elementos do festejo.

A questão que me interessa é a novidade educativa implícita no festejo do Espírito Santo, tanto nos Açores, quanto em várias cidades do Brasil de hoje. Porque vejo que se trata de uma “educação no futuro imaginado”, trabalhando a utopia de uma sociedade mais justa nos ensaios e realizações das festas do Espírito Santo, a partir de uma vivência cotidiana e comunitária regular, inscrita no calendário das comunidades. Acredito que a linguagem do cinema pode ser uma âncora para tentar evidenciar esses pressupostos do estudo.

No Brasil contemporâneo, trincheira avançada do capitalismo tardio e dos saques transnacionais do Grande Mercado, simbólica e politicamente, uma trindade de Espíritos Santos trava a “guerra do fim dos tempos”, do anunciado “fim da história”. O primeiro Espírito Santo é o do povo, arquétipo, imemorial, herético e transformador, generoso em sua fertilidade feminina, gestado pelo catolicismo popular híbrido, cultuado nos Festejos populares do Divino e na Utopia de um novo tempo de igualdade, justiça, paz e de bem-aventurança – síntese inconclusa (em suas dobras) de religiões e culturas do Médio Oriente, do Mediterrâneo, da península Ibérica, da África e das Américas. O segundo Espírito Santo é o católico, romanizado, institucionalizado, dogmático, com asas presas às instituições da igreja e as classes dominantes conservadoras. O terceiro Espírito Santo é o protestante e das corporações e empresas/igrejas neopentecostais, vem da Europa e da América do Norte, tomando forma do capitalismo mais agressivo, do neoliberalismo, do mercado globalizado, da negociação do lucro e da mercantilização do céu e da salvação. É fundamentalista e conservador, aliando-se a uma ideologia de direita.

O primeiro Espírito Santo, encarnação do feminino (da deusa-mãe e lunar) aquele que vem da mais remota antiguidade (passageiro na alma de muitos povos, religiões, culturas e civilizações, através dos milênios) e se reinventa nas crenças, nos cultos e nas folias do catolicismo popular (mesclado às religiões afro-brasileiras e às pajelanças caboclas), é para o povo (de tudo desvalido em posses e direitos) a esperança de um futuro de justiça e de igualdade, em contraponto ao hipercapitalismo com suas barbáries e instalação do assombroso reino do mercado e do lucro. Em meio a toda hecatombe e a todo o fracasso do projeto iluminista e da modernidade, o povo acredita e ainda cultiva a

utopia simbolizada pela branca pomba que, desde a pré-história, faz-se história e lança-se para o futuro.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo e outros ensaios*. Chapecó-SC: Argos, 2009.
- BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcanti. *A Terra da Mãe de Deus*. Rio de Janeiro: Francisco Alves; Brasília: INL, 1988.
- BORGES, Paulo (org.) *Agostinho da Silva: uma antologia*. Lisboa: Âncora Editora, 2006
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa/Rio de Janeiro, DIFEL/Bertrand Brasil, 1989.
- CALABRESE, O. *A idade neobarroca*. Trad. Carmen de Carvalho e Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- CAMPOS, Haroldo de. *Barroco, neobarroco, transbarroco*. In: DANIEL, Cláudio. (Org.). Jardim de Camaleões: a poesia neobarroca na América Latina. São Paulo: Iluminuras, .
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas Híbridas*. São Paulo EDUSP, 2013.
- CARIRY, Rosemberg; HOLANDA, Firmino. *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto: anotações para a história*. Fortaleza: Interarte, 2007.
- CARIRY, Rosemberg. *Utopias e alquimias, artes barrocas e do povo: um pequeno ensaio sobre o significado cultural do Brasil*. In: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; HOLANDA, Patrícia H. C., et. Al. (Org.). *Afeto, Razão e Fé: caminhos e mundos da história da educação*. Fortaleza: Edições UFC, 2014.
- CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. *O Debate Republicano, a Religião civil brasileira, os Jesuítas e o Catolicismo no Ceará*. In: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia et alii (Org.) *História da Educação: república, escola, religião*. Fortaleza: Edições UFC, 2013, pp.231 – 244.
- CHIAMPI, Irlemar. *Barroco e Modernidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.
- COSTA, Antonieta. *O Poder e as Irmandades do Espírito Santo* (Síntese da tese de doutoramento). Lisboa: Rei dos Livros, 1999.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DELEUZE, Gilles. *A Dobra – Leibniz e o barroco*. Campinas, São Paulo: Editora Papyrus, 1991.
- DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- ELIADE, Mircea. *Mitos, Sonhos e Mistérios*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- FIORI, Joaquim de. *Os sete selos – De septem sigillis*. Edição bilíngue Latim-português. Tradução e introdução de notas de Alfredo Gatto. Ensaio de Andrea Tagliapietra. Porto-PT: Imago Mundi. 2015.
- FRANCO, José Eduardo. *Joaquim de Flora e a sua influência na cultura portuguesa*. Revista portuguesa de ciência das religiões – Ano I, 2002 / n. 1 – pp. 75-94.
- FRANCO, José Eduardo; MOURÃO, José Augusto. *A influência de Joaquim de Flora em Portugal e na Europa: escritos de Natália Correia sobre a utopia da idade feminina do Espírito Santo*. Lisboa: Roma Editora, 2005.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. São Paulo, Kairós, 1983.
- GAMBINI, Roberto. *Espelho Índio: a formação da alma brasileira*. São Paulo: Axis Mundi; Terceiro Nome, 2000.

- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.
- HOORNAERT, Eduardo. *Os Anjos de Canudos*. Petrópolis-RJ: 1997.
- LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2013.
- LEAL, João. *As Festas do espírito Santo nos Açores – Um Estudo de Antropologia Social*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O Culto do Divino: migrações e transformações*. Lisboa: Edições 70, 2017.
- LIMA, Lezama. *La expresión americana*. Madrid, Alianza Editorial, 1969; primeira edição 1957; tradução brasileira de Irlema Chiampi. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. *O barroco como cosmovisão matricial do êthos cultural brasileiro*. In Revista de Ciências Sociais. v. 39, n. 1, Fortaleza: Editora UFC, 2008. pp 49 – 77.
- PINHO, Romana Valente. *O Essencial de Agostinho da Silva*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006a.
- \_\_\_\_\_. *Religião e Metafísica no pensar de Agostinho da Silva*. (Temas portugueses). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2006b.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.
- PRIORE, Mary Del. *Histórias da Gente Brasileira*. Vol 1 Colônia. Lisboa, Editora Leya, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Histórias da Gente Brasileira*. Vol 2 Império. Lisboa, Editora Leya, 2016.
- RAMOS, Francisco Régis Lopes. *Caldeirão*. Fortaleza: EDUECE, 1991.
- RIBEIRO, Darcy. *O Povo brasileiro: evolução e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RIBEIRO, Darcy; NETO, Carlos de Araújo Moreira (organizadores). *A Fundação do Brasil: testemunhos, 1500–1700*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- ROSSATO, Noeli Dutra. *Joaquim de Fiori, Trindade e Nova Era*. Porto Alegre, Editora da PUC-RS, 2004.
- SARDUY, Severo. *O barroco e o neobarroco*. In: FERNÁNDEZ MORENO, César (ed.). *América Latina em sua literatura*. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Perspectiva/Unesco, 1979.
- \_\_\_\_\_. *El barroco y el neobarroco*. In: *Ensayos generales sobre el barroco*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- SILVA, Agostinho da. *Ele Próprio*. Gravação de António Escudeiro. Lisboa: Zéfiro, 2006.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1982.
- VIEIRA, Padre Antônio. *A História do Futuro*. 2. ed. Lisboa: IN-CM, 1992a.
- VIEIRA, Padre Antônio. *Escritos instrumentais sobre os índios*. Seleção de textos de Cláudio Giordano. Introdução de José Carlos Sebe Bom Meihy. São Paulo: EDUC; Loyola; Giordano, 1992b.
- Entrevista:**  
Entrevista com o beato José Ave de Jesus, líder da Irmandade de Penitentes Aves de Jesus. Juazeiro do Norte (2000).
- Documentário:**  
*Caldeirão da Santa Cruz do Deserto*, Direção: Rosemberg Cariry, 1985.