



## A construção cristã da santidade de uma preta escravizada: história da morte de Romana, Meruoca – CE, século XIX

The christian construction of the sanctity of a enslaved black woman: the story of Romana's death, Meruoca – CE, 19th century

Antônio George Lopes Paulino<sup>1</sup>  
Antônio Renaldo Gomes Pereira<sup>2</sup>

**Resumo:** Romana foi escravizada na serra da Meruoca, situada no norte do Ceará, século XIX. Ela foi perseguida pelo filho do seu senhor, mas resistiu aos caprichos sexuais do moço branco que, por acidente, caiu num despenhadeiro e morreu. De vítima, Romana passa à condição de assassina, sendo então barbaramente torturada. Seu martírio torna-se símbolo de santidade, atraindo ao lugar da morte, pagadores de promessa, romeiros e visitantes que agradecem milagres e favores alcançados, recebidos da 'Escrava Romana'. Este trabalho fundamenta-se em pesquisa cuja metodologia incluiu visitas de campo, registro de depoimentos, estudo bibliográfico e documental. Nosso objetivo é explorar uma hipótese: os agenciamentos interpretativos da morte de Romana contextualizam-se na romantização do martírio pelo dogma cristão da castidade, silenciando a questão social diante da violência contra a mulher, ainda mais contra uma mulher preta e escravizada. Problematicando uma memória da oralidade cuja narrativa predominante traz uma herança colonialista, desenvolvemos a discussão com aportes conceituais de uma abordagem decolonial e antirracista.

**Palavras-chave:** Escravização. Colonialidade. Religião. Racismo. Decolonialidade.

**Abstract:** Romana was enslaved in the Meruoca mountain range, located in the north of Ceará, in the 19th century. She was chased by her master's son, but resisted the sexual whims of the white boy who, by accident, fell down a cliff and died. From being a victim, Romana became a murderer and was barbarously tortured. Her martyrdom becomes a symbol of sanctity, attracting to the place of her death promise payers, pilgrims and visitors who give thanks for miracles and favors received from the 'Roman Slave'. This work is based on research whose methodology included field visits, recording testimonies, bibliographical and documentary studies. Our aim is to explore a hypothesis: the interpretive agencies of Romana's death are contextualized in the romanticization of martyrdom by the christian dogma of chastity, silencing the social issue of violence against women, especially black and enslaved women. Problematicizing a memory of orality whose predominant narrative carries a colonialist heritage, we

<sup>1</sup> Professor Associado IV da Universidade Federal do Ceará (UFC); coordenador do Laboratório de Antropologia e Imagem (LAI/UFC); docente das Licenciaturas Interculturais Indígenas Pitakajá e Kuaba; docente do Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia UFC-UNILAB e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS/UFC). E-mail: aglpaulino@ufc.br.

<sup>2</sup> Professor de Ensino Religioso da Prefeitura Municipal de São Gonçalo do Amarante-CE; doutorando em Antropologia no PPGA/UFPB, com pesquisa em ritos fúnebres e práticas mortuárias; Mestre em Antropologia pelo PPGA UFC-UNILAB; Especialista em Arqueologia e Patrimônio; pesquisador vinculado ao Laboratório de Antropologia e Imagem (LAI/UFC). E-mail: renaldoargp@gmail.com.



develop the discussion with conceptual contributions from a decolonial and anti-racist approach.

**Keywords:** Enslavement. Coloniality. Religion. Racism. Decoloniality.

## Introdução

Quando o noticiário anuncia assassinato de mulheres, observa-se a tipificação do crime de feminicídio, que decorre do lugar de opressão ao qual a mulher é submetida numa relação desigual de poder, onde o homem domina com sentimento e atitude de posse sobre o corpo e a liberdade da mulher. A apropriação do corpo feminino não acontece exclusivamente na relação conjugal ou de namoro, podendo ocorrer na forma de assédio sexual no trabalho ou em relações de poder e violência que se dão no contexto de organizações criminais (Segato, 2022). De qualquer forma, por força da lei<sup>3</sup> e pela pressão social que se concretiza na luta dos movimentos feministas e de defesa dos Direitos Humanos, não se admite mais discutir a questão social da violência contra a mulher sem trazer para o debate a caracterização dos crimes de feminicídio<sup>4</sup>.

Este trabalho versa sobre a agência da ventriloquia colonial (Sólis, 2016) que se apropria da fé expressa na relação entre devotos e almas ‘santificadas’ no catolicismo popular. No Ceará, várias mártires tiveram mortes trágicas transformadas em instrumento de ‘santificação’, processo que nasce da súplica e da promessa que algum humano vivo faz à vítima do martírio, quanto mais se o sofrimento a que foi submetida for interpretado como obediência a Deus, em defesa da própria honra ou castidade (Paulino, 2023; Pereira; Paulino, 2024; Pereira; Oliveira; Paulino, 2023; Pereira, 2022).

Acontece de se esperar da mulher covardemente atacada e morta o perdão ao assassino, como prova de fé, temor a Deus, bondade, exemplo de virtude. Uma ou outra narrativa ou mesmo as duas, estão presentes em casos como o de Menina Benigna, em Santana do Cariri, Sul do Ceará; Mártir Francisca, em Aurora, também no Cariri cearense; Finada Suzete, em Mombaça, Sertão Central; Isabel Maria, em Guaraciaba do Norte, Serra da Ibiapaba; e Escrava Romana, em Meruoca, Norte do Ceará.

---

<sup>3</sup> A Lei nº 14.994/2024 atualizou a tipificação de feminicídio, definido como homicídio qualificado, hediondo, ocorrendo quando o assassinato envolve violência doméstica e familiar, menosprezo ou discriminação à condição da vítima por ser mulher (Gilaberte; Martinelli; De Bem, 2025).

<sup>4</sup> Quadro social de proporções alarmantes no Brasil, com expressiva incidência no Ceará, sendo que “76 mulheres foram assassinadas no Ceará nos três primeiros meses de 2024”. Ver: Portal (2024).



Esta comunicação discorre sobre narrativas da ‘divinização’ de Romana, tendo como material de análise, registros sistematizados na pesquisa “Santos do povo na religiosidade cearense: mapeamento de territorialidades devocionais”, realizada no Programa de Bolsas de Iniciação Científica - PIBIC/UFC, de agosto de 2022 a julho de 2023 (Paulino, 2023)<sup>5</sup>. Traçamos pontos de problematização do caso desde questões suscitadas na monografia defendida por Antonio Renaldo Gomes, tendo o professor George Paulino como orientador (Pereira, 2022)<sup>6</sup>.

Romana viveu e morreu no século XIX, escravizada em uma fazenda na serra da Meruoca, Norte do Ceará. Assediada pelo filho do seu senhor, resistiu aos caprichos sexuais do moço branco libertando-se dele em luta corpo a corpo na qual, por incidente, ele caiu num despenhadeiro e morreu. De vítima, Romana passa à condição de assassina e é barbaramente torturada. Seu martírio é apropriado pela fé nas almas milagrosas e ela se torna símbolo de santidade, atraindo ao suposto lugar da morte, pagadores de promessas, romeiros e visitantes que agradecem milagres e favores alcançados.

O objetivo deste trabalho, cuja pesquisa incluiu visitas de campo, registro de depoimentos, estudo bibliográfico e documental, é explorar uma hipótese: os agenciamentos interpretativos da morte de Romana contextualizam-se na romantização do martírio pelo dogma cristão da castidade, silenciando a questão social diante da violência contra a mulher; uma mulher preta e escravizada. Escrevemos inspirados na arte literária de orientação decolonial e antirracista. Temos leituras nesse espaço de afirmação, onde buscamos *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, para falarmos de uma personagem que, como Romana, foi escravizada no século XIX, mas pôde elaborar e registrar ela própria a narrativa da sua vida (Gonçalves, 2023). Romana não teve essa oportunidade, de forma que a ventriloquia cristã tem falado por ela, dando relevo a uma leitura da santificação assentada em valores patriarcais que negam a condição de sujeito à mulher e determinam o corpo feminino como lugar de castidade.

---

<sup>5</sup> Compuseram a equipe de pesquisa: George Paulino (coordenador e pesquisador), Renaldo Pereira (coordenador adjunto e pesquisador), Rodrigo Andrade Oliveira e Erivan Cordeiro (estudantes de Ciências Sociais na UFC e bolsistas da pesquisa). Agradecemos ao PIBIC/UFC e à Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP) pelo financiamento.

<sup>6</sup> Compuseram a banca examinadora: George Paulino (orientador), Cristina Maria da Silva (examinadora interna) e Jean dos Anjos (examinador externo).



Dividimos a discussão da seguinte forma. Em *Martírio ou feminicídio? Como operam narrativas de 'santificação' de mulheres assassinadas no Ceará*, descrevemos de forma interpretativa os casos mencionados na introdução, observando elementos simbólicos em comum que sustentam o discurso de que a mulher, movida pela fé cristã, 'se permite morrer' – e/ou perdoar seu assassino – em defesa da castidade, instituição patriarcal empregada no disciplinamento do corpo feminino na estrutura social.

Em *A construção narrativa da 'santificação' de Romana: algumas questões de confronto à ventriloquia colonial*, trazemos a personagem Kehinde, africana de Savalu, Reino do Daomé, escravizada em Itaparica, Bahia, com nome cristão de Luísa Mahin, também conhecida como Luísa Gama, suposta mãe do advogado abolicionista Luís Gama, filho perdido durante sua atuação na Revolta dos Malês, 1835, Salvador. Sua resistência nos leva a pensar sobre a legitimidade do ódio e da revolta em defesa da própria dignidade e liberdade, o que pode ser visto também à luz de *Alma*, conto que integra *Doramar* ou a *Odisseia*, de Itamar Vieira Júnior (2021). Escravizada, no limite da humilhação, Alma mata seus senhores, foge vestida de sinhá e na liberdade, funda um quilombo. Como ainda no romance de 1903 do cearense Domingos Olímpio (1983), onde *Luzia-Homem* enfrenta o sertão seco, dominado por machos violentos.

A especulação chega a supor que há uma alusão à escravizada Romana na construção da trama de *Luzia-Homem*. Há uma Romana entre os personagens, que não corresponde ao perfil da Romana real: escravizada obediente à fé católica, embora se manifeste também a narrativa de que Romana era rebelde, não gostava de missa e resistia ao catecismo (Pereira, 2022). Nesse construto ambíguo que abre os caminhos da divinização de uma morta, Romana também pode ser vista como mulher perigosa, que provocou a queda e morte do 'sinhozinho' branco. Mas a narrativa dominante diz que ela lutou para defender sua virgindade e, na luta, o moço branco caiu e morreu.

Assim como se pode supor que não há relação alguma entre essas duas mulheres mitificadas, assim também podemos duvidar da narrativa de que Romana fosse uma moça cristã fervorosa e dedicada à fé católica, obediente à sua senhora e que, por efeito óbvio da fé, fosse isenta de desejos sexuais e firme defensora da castidade. Assim como também essa narrativa possui o seu lugar de 'verdade' e aceitação.

Incomoda rever a narrativa mítica de mulheres que foram assassinadas e divinizadas, tornando-se territórios simbólicos de rituais de devoção. Incomoda porque



nunca se pensa no sentimento da mulher que foi morta. No que ela gostaria de dizer sobre o que lhe aconteceu. Fala-se por ela. Silencia-se a memória da mulher morta, nega-se sua subjetividade. Deixa-se a voz para a romantização da violência e transmutação da tragédia em dádiva. Então, sob uma perspectiva decolonial e antirracista, perguntamos: Romana era católica fervorosa? Romana resistiu a dois corpos machos porque não os desejava ou defendeu pela fé a sua castidade?

Um santuário se formou no suposto local da morte ou martírio, a Cruz da Romana, em Meruoca, no Sítio Brás, comunidade de São João das Almas. Hoje o local de devoção encontra-se com estrutura modificada, compondo o ponto turístico Santuário da Santa Cruz da Romana, com símbolos menos focados em Romana e mais ressaltados nas estações da Via Sacra. Tendo em vista a atividade turística, esse espaço beneficia-se da narrativa que oferece eufemismo diante do feminicídio de uma preta escravizada em favor do tabu patriarcal da mulher pura e virgem.

São questões que nos permitem problematizar a memória de Romana tal como é narrada pela oralidade. A narração cria uma trajetória elaborada por terceiros que não viveram o contexto dessa mulher assassinada, mas cujas narrativas constituem material para identificar outro lado possível da história, no qual possamos pensar, alternativamente, que Romana resistiu a corpos que ela não desejava e lutou para não ser estuprada e, na luta, seu algoz desequilibrou-se e morreu. Ou que o homem branco e rico foi empurrado de propósito, na raiva e defesa humanamente legítimas de Romana.

Independentemente dos debates que fazemos, centenas de devotos seguem acreditando nesse fenômeno, dignamente fazendo e pagando suas promessas, sacrificando-se pelas graças alcançadas, deslocando-se em suas romarias. Queremos abordá-lo à luz de um pensamento incômodo, decolonial e antirracista, problematizando aspectos como: trajetória de vida, memória, colonialidade, silenciamento e ventriloquia.

Com esta comunicação, esperamos contribuir para que a ventriloquia<sup>7</sup> não reproduza apagamentos ou silenciamentos sem ser confrontada; para que a dúvida possa deslocar sentidos naturalizados sobre a significação da trajetória de mulheres vítimas de feminicídio, mitificadas como heroínas da virgindade e da capacidade de perdoar.

---

<sup>7</sup> Utilizamos o conceito de ventriloquia nesta discussão segundo Daniel Solís (2016), como metáfora da situação social em que as pessoas ou instituições de poder falam pela pessoa subalternizada e silenciada, destituindo o sujeito da sua ontologia e voz (Segato, 2022).



## 1. Martírio ou feminicídio? Como operam narrativas de ‘santificação’ de mulheres assassinadas no Ceará

Discutimos os resultados da pesquisa mencionada na seção anterior em Paulino (2023). Das questões a que nos propusemos responder, destacamos uma pergunta que, embora focada em processos de ‘santificação’ espontânea não necessariamente relacionados a casos de feminicídio, forneceu apontamentos pertinentes ao cerne do que nos interessa neste artigo. Indagamos: “quais práticas discursivas são mobilizadas na construção de uma figura santa: castidade, honra, caridade, martírio da violência, martírio de enfermidade, perdão, morte ruim?”.

Antes de remetermos à resposta, cumpre resumir as histórias das mortes dos cinco casos que selecionamos para fundamentar hipóteses sugeridas na introdução na forma de dúvidas ou incertezas. A seleção deu-se pela ênfase na narrativa sobre a virtuosidade da mulher virgem e cristã, mas são diversos os casos de que temos registro no Ceará, entre os quais, além dos cinco aqui tratados, também se deu a divinização de mulheres assassinadas. Acessamos esses casos em fontes jornalísticas e destacamos a referência à tese de Daniele Ribeiro Alves, defendida em 2021 no PPGS/UFC, de cuja banca examinadora o professor George Paulino foi um dos integrantes.

A tese intitula-se *O gênero da devoção: corpo feminino, sofrimento e testemunho na devoção a Isabel Maria, a santa das mulheres agredidas* (Ribeiro, 2021). É desta fonte, sobretudo, que resumimos os quatro primeiros casos descritos abaixo, sendo que também consultamos nosso relatório (Paulino, 2023). Sobre o caso da ‘santificação’ de Romana, que veremos mais detidamente no próximo capítulo, a principal fonte é a monografia defendida pelo professor Renaldo Gomes (2022), orientada pelo professor George Paulino, *O marco divino na santificação de Romana*.

Cortou o cabelo a contragosto do marido, motivo do ciúme que o levou a matá-la a golpes de faca diante do filho pequeno. Foi o trágico fim de Isabel Maria, no ano de 1929; a linguagem jurídica ainda andava muito distante de contemplar o termo feminicídio. O assassinato se deu numa estrada de pouco movimento, área outrora pertencente ao município de Reriutaba, hoje integrada a Guaraciaba do Norte, Serra da Ibiapaba. Foi lá que o assassino atirou o corpo num abismo, que teria caído sobre uma árvore, local onde um devoto ergueu uma cruz tornando-o um espaço de peregrinação.





Com o tempo, um pagador de promessa ergueu uma capela à beira da estrada, onde se realizam celebrações e depositam-se ex-votos. A agência católica em torno de Isabel Maria vai da recusa da paróquia em celebrar na capela, à mobilização de valores morais como o perdão e a virtude da mulher, tendo sido criados uma oração e um santinho com um retrato idealizado daquela que, em determinadas lembranças, é definida como uma mulher comprometida, mas que gostava de festas e em outras, como obediente aos princípios cristãos. A vítima de feminicídio então divinizada teve como primeiro milagre o feito de ajudar seu assassino a fugir da cadeia (Ribeiro, 2021).

Filha de Santana do Cariri, Sul do Ceará, aclamada como ‘heroína da castidade’, Benigna Cardoso da Silva foi assassinada a golpes de facão em 1941, quando tinha apenas 13 anos, ao lado da cacimba onde buscava água e foi assediada por Raul Alves que, raivoso com a recusa à investida de sedução, matou-a. Colocou-se uma cruz no local do crime, onde eram deixados ex-votos de suplicantes atendidos pela alma milagrosa. Santana do Cariri tornou-se ponto de romaria e turismo. Do culto espontâneo, Benigna passou a ter um lugar na igreja da cidade, donde partiu a mobilização junto à Diocese do Crato pelo reconhecimento da santidade de Benigna, oficialmente beatificada em solenidade ocorrida no Crato no dia 24 de outubro de 2022, em alusão ao dia do seu assassinato (Paulino, 2023).

A imagem de Benigna foi sendo construída e transformada, moldando-se a narrativas e moldando-as: a menina moça trajando vestido vermelho de bolinhas brancas, tendo às mãos uma pequena jarra, recipiente mais conhecido no Ceará como pote de barro. Em outra concepção, Benigna aparece segurando ramos florais. A respeito dessa imagem, já assistimos telejornal em que uma autoridade eclesial dizia em entrevista que Benigna é símbolo da ecologia e defesa do meio ambiente. A oralidade a aponta como criança órfã que se tornou a moça zelosa que buscava água para casa, era estudiosa, fervorosa com a eucaristia e cuidadora da natureza. Numa terceira imagem de que temos conhecimento, Menina Benigna segura uma Bíblia.

Sua imagem está em construção num trajeto não linear em que Benigna vai de ‘heroína da castidade’<sup>8</sup> a “símbolo contra a violência à mulher”, como se lê em título de

---

<sup>8</sup> Matéria publicada por ocasião da beatificação da Mártir Benigna destaca constructos simbólicos operantes na caracterização de um arquétipo: o status de ‘heroína da castidade’ e a referência ao martírio



manchete da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) publicada na Internet no dia da solenidade<sup>9</sup>, embora o deslocamento de ênfase semântica tenha como causa a pressão dos movimentos sociais no combate ao feminicídio. Certeza é que a divinização espontânea de Benigna no passado não se deu com ênfase semântica na violência contra a mulher como instituição da masculinidade; pelo contrário, dava-se ênfase ao martírio abraçado em defesa da castidade, da virgindade.

Francisca Augusta da Silva foi também tornada mártir. Vítima de feminicídio ainda na adolescência, em 1958, foi noiva de um rapaz por quem não tinha desejo de ser esposa e teve o noivado desfeito pelo pai. No Sítio Mororó, em Aurora, o ex-noivo desferiu onze golpes de faca contra a jovem. No local do assassinato, seu pai ergueu uma capela, monumento que se tornou ponto de peregrinação e entrega de ex-votos. Agenciamentos recentes em torno dessa ‘santificada’ e do turismo religioso ao qual a devoção favorece, temos a concepção da imagem física de Mártir Francisca com estética semelhante à de santas católicas oficialmente canonizadas, com manto e cobertura na cabeça. Mártir Francisca tem aparência branca em algumas réplicas. Em outras, de mulher preta, representação que parece ser mais recorrente. Um caso de feminicídio em que se supõe o sentimento de propriedade sobre o corpo feminino como instituição da dominação patriarcal, muito embora não problematizado pelos que olham para o martírio da jovem Francisca como passagem para a santidade, sensível à dor de quem ficou neste mundo a suplicar e agradecer milagres (Ribeiro, 2021; Paulino, 2023).

Grávida de Antônio, que duvidou da honestidade de quem não havia se entregado a outro homem, a jovem Maria Suzete Alves do Vale foi morta a facadas aos 21 anos, no dia 10 de janeiro de 1952. Ficou conhecida como Finada Suzete, aquela que atende a quem lhe pede graças ou ajuda e vai à sua catacumba, no cemitério de Mombaça – CE, no Sertão Central, agradecer acendendo velas.

O assassino passou pouco tempo na cadeia. O pai de Suzete matou-o dez anos depois, dentro de um trem. O professor George Paulino, em sua infância e adolescência, visitou várias vezes o túmulo azulado e envelhecido de Suzete, pois morava em Mombaça, onde cresceu ouvindo adultos narrarem que, na agonia da morte, caída na

---

como motivação no combate à violência contra a mulher, crianças e adolescentes, como observado nas palavras da então governadora, Izolda Cela (Governo, 2024).

<sup>9</sup> Menina Benigna: primeira beata do Ceará e símbolo contra a violência à mulher será beatificada nesta segunda-feira (24). Fonte: CNBB (2024).





calçada, Suzete perdoou seu assassino, gerando um motivo, além do martírio, para construírem sua ‘santificação’ (Paulino, 2023).

O caso em estudo neste artigo, a história da morte de Romana, nos leva mais longe no tempo, provavelmente à segunda metade do século XIX, mas sem a datação precisa identificada nos demais casos mencionados. Diferentemente do padrão de morte a facadas observado nos casos anteriores, Romana foi morta, mas também matou, ainda que tenha sido sem dolo ou intenção de matar. Que possibilidade há, neste caso, de se considerar a violência sob uma perspectiva relacional? Em *Mulheres que matam: universo imaginário do crime no feminino*, a socióloga Rosemary Almeida (2001) analisa a trajetória de Liberta, mulher que matou o marido e viveu a experiência do deslocamento da figura submissa para a imagem da mulher que impõe poder e violência, suscitando questionamentos sobre a naturalização da condição feminina. Essa força de deslocamento não foi cogitada para Romana na narrativa predominante acerca da sua história, cujos registros orais não trazem data do seu nascimento nem do martírio. Fala-se muito sobre ela e por ela, normalmente para afirmar a figura de Romana como determinada pela fé obtida na catequização, devotada à castidade.

A ventriloquia colonialista continua a falar por essas mulheres dezenas de anos após terem sido silenciadas para sempre. Nossos estudos apontam que esses crimes mitificados no imaginário cristão como casos de martírio exemplares para a defesa da castidade, hoje passam por um tímido deslocamento de narrativa, que começa a fazer o reconhecimento da caracterização de feminicídio e a oportunizar a dinâmica devocional para colocar a violência contra a mulher num necessário e urgente processo de desnaturalização. Todavia, na origem da devoção que sucede trágicos desfechos, a ação violenta de homens em posse de seu “mandato de masculinidade” (Segato, 2022, p.20) vai aos poucos perdendo cor para se destacar na narrativa do martírio o heroísmo e a “suposta abnegação da vítima que não se deixa sucumbir à desonra e à violação do corpo casto, preferindo sucumbir à morte do que trair a fé cristã” (Paulino, 2023, p.7).

Nesse sentido, quando nos indagamos acerca de como o imaginário cristão opera na santificação de mulheres vítimas de feminicídio, diante de tantos casos com símbolos semelhantes e ocorridos em diversas regiões do Ceará, notamos que as narrativas transformadas no fluxo da oralidade e das agências de influência moral praticamente não colocam o feminicídio em questão ou sequer cogitam a possibilidade



de que a mulher morta tenha recusado um determinado corpo masculino e não que necessariamente estivesse em defesa da honra cristã sacralizada no tabu da virgindade. O imaginário cristão é patriarcal e ressalta essa retórica da mulher casta.

## **2. A construção narrativa da ‘santificação’ de Romana: algumas questões de confronto à ventriloquia colonial**

A história se dá no Sítio Brás, comunidade de São João das Almas, Serra da Meruoca. Ela seria filha de mãe africana escravizada, com o português proprietário das terras onde a menina mirrada cresceu, tornando-se uma jovem forte, bastante explorada no trabalho pesado e muito devotada ao catolicismo. Filha não reconhecida do próprio dono, é tornada defensora dos princípios de castidade, tendo recebido doutrinamentos cristãos de um missionário, inicialmente sendo obrigada por sua senhora a frequentar a catequização, na qual não via sentido, mas que veio a assimilar e praticar com fervor.

Apegada a tais princípios, esquivava-se das investidas de Negro João, um dos escravizados da fazenda, apaixonado por Romana, e do assédio de seu meio irmão, o filho de seu pai e proprietário; pai que nunca a reconheceu, de forma que a menina cresceu com os outros escravizados, na senzala. Segundo relatos obtidos por Renaldo Pereira (2022), Negro João a perseguia e por isso era castigado. Vítima do despeito de outra preta que o desejava, Negro João é denunciado e levado ao tronco, imaginando ter sido delatado por Romana, sobre quem nutriu determinação de vingança. Então se alia ao meio irmão de Romana, já que este não sabia do parentesco sanguíneo entre si e a escravizada que, todavia, contava com alguma proteção dos seus senhores.

Levada à mata por Negro João e seu meio irmão, interrompida nas orações que fazia na senzala, Romana voltou de um desmaio vendo os dois violentando-a. Segundo uma narradora entrevistada por Pereira (2022, p.24), “ela entra em desespero porque pra ela, o mais precioso era a virgindade e ela não queria, né?”. Mesmo amarrada e amordaçada, Romana teve forças e golpeou o rapaz, que deslizou no despenhadeiro; caiu estrepando-se num toco, morrendo em seguida. Seu comparsa tomou o corpo nos braços, apresentou-o aos pais do jovem e apontou Romana como culpada.

As narrativas que falam dos castigos infligidos sobre Romana dizem que ela foi posta no tronco e açoitada por Negro João até desfalecer e ser levada para a senzala, sendo depois presa com várias sequelas e mandada para Sobral. Conta-se que a trilha



feita a caminho da Vila situava-se onde hoje no Santuário da Santa Cruz da Romana ficam os degraus de uma Via Crucis. Nessa trilha, Romana teve que carregar um grande cesto de caju serra abaixo; sofreu calada, sem responder aos insultos e acusações, pois “ela não falava para se defender, depois das chicotadas ela perdeu a fala e eles achavam que ela não falava mesmo por birra”, disse um narrador a Renaldo Pereira (2022, p.25). Romana teria tombado com o cesto de cajus, que se espalharam pelo chão formando “um rosário em redor dela”, assim contou ao pesquisador uma narradora (Pereira, 2022, p.27). Negro João, moído de arrependimento, colhe o corpo ainda vivo de Romana, faz um pedido de perdão à jovem que, com esforço, fala: “Eu perdoo, o Nego João e o meu amo” (Amaral Filho *apud* Pereira, 2022, p.27)<sup>10</sup>. E então expirou.

Romana foi assassinada nesse martírio. Teria sido sepultada nas imediações do local da sua morte. Lá foi erguida uma cruz de onde se exalava cheiro de rosas sentido pelos que transitavam por ali mesmo sem saber que ali havia um corpo sepultado. E então a devoção a Romana se difunde a partir do primeiro contrato votivo feito entre um penitente e a alma da morta, tendo sido 1912 o ano do primeiro milagre atribuído a ela por esse devoto, que então construiu a primeira capela em homenagem à milagreira. O monumento não existe mais.

No sítio onde se deram esses acontecimentos, descritos como reais, mas acrescidos da imaginação referenciada em sistemas de crenças, há infraestrutura para receber romeiros na forma de hospedagem paga e para realizar celebrações. O território de devoção da antiga Cruz da Romana passa a ser denominado Santuário da Santa Cruz da Romana. É lá que se conserva a Cruz numa capela adornada por ex-votos. Tem-se a Via Crucis como nova atração do turismo religioso católico no lugar. Anualmente, ocorre a romaria principal no mês de setembro, atraindo centenas de visitantes.

O processo cultural de construção da santificação popular de Romana tem em seu contexto elementos políticos, não necessariamente no âmbito da política partidária, mas no que se refere ao poder de disputar e estabelecer narrativas. Suely Kofes (2001) já nos mostrou como a biografia de uma mulher – no caso da sua pesquisa, a de Consuelo Caiado, de Goiás Velho – numa sociedade de ethos machista é apropriada por

---

<sup>10</sup> A citação foi extraída de Pereira (2022), em passagem na qual o autor cita trecho de obra da qual não localizamos a referência bibliográfica na íntegra. Trata-se do livro *A Cruz da Romana*, escrito em 1955 por José Gurgel de Amaral Filho.



terceiros que traçam o feitio de um trabalho de memória sobre um determinado sujeito, mas referenciado no sistema de valores de quem faz a narração. Daí a exigência epistemológica e ética de se tratar da vida de um sujeito, ausente ou presente, sem separá-la da estrutura social em que essa vida se faz trajetória.

Acrescentamos a esse princípio, o tratamento decolonial<sup>11</sup> da história para combater formas de ventriloquia presentes em processos de denominação do Outro, que induzem à adesão a práticas de controle sobre a liberdade individual e, consequentemente sobre os corpos de sujeitos subalternizados. A metáfora da ventriloquia é heurísticamente útil para explicar processos coloniais no contexto latino-americano, onde a disputa de narrativas pela afirmação de territórios materiais e imateriais se dá entre forças de poder assimétricas, na qual se oportunizam vulnerabilidades de povos originários e tradicionais para que uma representação burocrática da sociedade civil ou do Estado pense e fale por eles (Sólis, 2016).

Para nos falar sobre a redefinição do caminho político do feminismo numa perspectiva decolonial, Rita Segato (2022, p.14-15) descreve crimes que analisou em Ciudad Juárez, no México, casos de feminicídio compreendidos como “crimes de poder”, em que a mulher é “diminuída em sua humanidade”, violentada e morta, “reduzida a seu corpo, perde a própria pessoalidade em sua completude ontológica”. Assim, “o estupro não resulta de uma cultura em particular. Trata-se da evidência da continuidade e da exacerbação de uma ordem política arcaica: o patriarcado”.

Essa ordem política arcaica reproduz o estupro como “ato moralizante, disciplinador do estuprador em relação à mulher violentada”. É um ato de silenciamento que replica a estrutura mítica fundacional da subordinação feminina, sendo o estuprador “o sujeito patriarcal que punirá e colocará as mulheres em seu devido lugar, e o estupro

---

<sup>11</sup> Considerando os determinantes colonialistas que incidem sobre a história de Romana, a abordagem dos estudos decoloniais converge a esta discussão. Assim, nos acercamos de contribuições do grupo Modernidade/Colonialidade, no qual se destacam intelectuais da América Latina cujo conhecimento embasa o ativismo no campo da pesquisa com epistemologias alternativas ao reducionismo da modernidade eurocêntrica. Esse campo teórico traz nomes como Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Nelson Maldonado Torres, Ramón Grosfoguel e a linguista norte-americana radicada no Equador, Catherine Walsh (Oliveira; Candau, 2010). A análise da história pela via decolonial observa o pensamento mestiço que, historicamente, tem resistido de diferentes formas ao apagamento e ocultamento manipulados pela colonialidade. Nesse sentido, pensamos também na perspectiva contracolonial defendida por Bispo dos Santos (2023), em que sujeitos subalternizados constroem narrativas de resistência e denominações contrárias às denominações colonialistas, como as que continuam a operar no processo de racialização herdeiro da estrutura ontológica colonial.



é um ato que prende as mulheres a seus corpos como sinal de uma posição inescapável, de um destino silenciado” (Segato, 2022, p.14).

O realismo contido nesse ‘pensamento incômodo’ (Segato, 2022) instiga as políticas de Direitos Humanos e volta nosso olhar aos agenciamentos que se apropriam das práticas devocionais de santificação espontânea e formatam uma narrativa dominante sobre os marcadores de santidade de mulheres jovens que foram assassinadas por seus companheiros ou por assediadores, sendo enfatizados normalmente, como demonstramos no capítulo anterior, os marcadores simbólicos cristãos do perdão e da castidade como atributos da mulher virtuosa.

Como diria Segato (2022), essa narrativa retira da pessoa violada sua pessoalidade, sua completude ontológica. E a reduz a um corpo que cedeu à morte para manter-se virgem. O tabu da virgindade sobressai. Essa ventriloquia assentada desde a colonização não tem permitido a Benigna nem a Romana dizerem que lutaram contra o estupro, mas não necessariamente para defender a virgindade, esse bem caro que o patriarcado insiste em valorizar para violar, para exercer controle sobre os corpos, silenciar a alma da pessoa reduzida ao corpo.

Relacionar o tema da crença em milagres à problemática do silenciamento de sujeitos é um raciocínio apoiado num acúmulo de dados empíricos que podem fundamentar hipóteses. O silenciamento é uma agência de poder. Atua em nome do que convém estabelecer como história, determinado normalmente pelo comando do homem, quanto mais se o sujeito silenciado for mulher e preta. Também no final do século XIX, na região do Cariri, no primeiro dia de março de 1889, a beata Maria de Araújo, moça negra e de origem pobre que vivia sob os cuidados do Padre Cícero, protagoniza a primeira manifestação do chamado ‘milagre do Juazeiro’ (Neto, 2009).

Ao receber das mãos do reverendo a hóstia consagrada, o objeto transmuta-se em sangue em sua boca. Espalha-se a notícia do milagre. O pequeno povoado de Juazeiro torna-se um centro de peregrinação, o que dá impulso ao crescimento do lugar. Agrega-se em torno do Padre Cícero expressivo poder religioso associado ao poder político e econômico. A Igreja Católica contrariava esse movimento e enviou a Juazeiro juntas de investigação e inquérito para comprovar que não havia milagre algum. Era preciso conter o alvoroço de fanáticos e zelar pela ordem eclesial (Neto, 2009).



Padre Cícero foi excomungado pelo Santo Ofício de Roma. Em 1921 foi absolvido, mas ficando suspenso das ordens sacerdotais. Faleceu em 1934. Ele era defensor do milagre e da palavra da beata Maria de Araújo. Após sua morte, as romarias a Juazeiro prosseguiram com intensidade, sendo Padre Cícero considerado santo pelo povo, mas ainda desabilitado dos direitos sacerdotais que lhe foram retirados em vida. Em 2015, após movimento organizado por autoridades eclesiais, acadêmicas, políticas e por devotos, o Santo Ofício atendeu ao pedido de Dom Fernando Panico, da Diocese do Crato, e Padre Cícero foi reabilitado pela Igreja. Em 2022, a Santa Sé autorizou abertura do processo de beatificação do Padre Cícero que, para o povo de fé, já nasceu santo.

Voltando um pouco no tempo ao século XX, observamos que no processo de investigação que visava declarar o milagre como farsa, alguns eventos de silenciamento ou manobra ocorreram para ocultar e estabelecer verdades: roubo dos panos sobre os quais havia as manchas do sangue depositado pela beata durante as manifestações do milagre, subtraídos do sacrário da igreja matriz do Crato (Neto, 2009); isolamento da beata por autoridades da Igreja em um convento, submetida a castigos; discurso das autoridades que não admitiam a possibilidade de que uma preta, pobre, analfabeta, no sertão do Nordeste, fosse protagonista de algum milagre e menos ainda, que Nosso Senhor a visitasse em êxtases nos quais a beata se via como noiva e esposa de Jesus Cristo. Recebendo a hóstia das mãos de outro reverendo, o milagre não ocorreu. Maria de Araújo revela: Nosso Senhor manda dizer que o milagre não aconteceu porque o reverendo não se encontra em estado de graça. A beata foi então açoitada com uma palmatória. A fonte citada não indica o ano de morte da beata. Porém, informa que aos 22 de setembro de 1930, seu túmulo foi violado, seus restos mortais sumiram e deles não se sabe notícia até hoje (Neto, 2009).

Os movimentos ocorridos nas últimas décadas na região do Cariri cearense em defesa da reabilitação do Padre Cícero têm reunido também autoridades eclesiais e políticas, historiadores, antropólogos, sociólogos em torno do debate sobre o apagamento da história da beata. O movimento rende resultados, pois torna obrigatória a referência simbólica a Maria de Araújo no município de Juazeiro onde no espaço público houver alusão à figura do Padre Cícero. Em nossa análise consideramos que tal movimento tem características de um agenciamento decolonial, certamente não isento de conflitos, mas que busca retirar do apagamento o protagonismo de uma mulher sem a





qual a intensa religiosidade que projetou Juazeiro como território sagrado não seria o que é hoje (Campos, 2008). Esse movimento provoca estudos que têm demonstrado que Maria de Araújo é sim, considerada uma santa em diversas narrativas (Paz, Olinda, 2019; Torres, Oliveira, Leite, 2023).

Padre Cícero lutou contra sua expulsão da Igreja. Apresentou-se ao Vaticano, mobilizou autoridades, adquiriu aliados poderosos e manteve Juazeiro como forte centro de romaria, antes e depois da sua morte. A beata, protagonista do milagre, foi submetida à reclusão. Se falasse, apanharia, pois se dizia noiva de Cristo. Calaram-na! Extraviaram um corpo feminino, preto, ‘santo’, que em vida não pôde falar. Parafraseando a provocação antirracista devemos perguntar: “pode o subalterno falar?” (Spivak, 2010).

Se considerarmos a situação e o contexto em que opera o mandato de masculinidade (Segato, 2022) e o poder do racismo como base da estrutura social (Fanon, 2020), a resposta à pergunta replicada acima é: não. Na submissão involuntária, normalmente o subalterno não fala. Mas pode se rebelar e associar-se, fazer da revolta a justiça; libertar-se.

Voltamos à personagem Romana, assassinada e ‘santificada’. Não pôde falar e continua sem falar. Em sua pesquisa, Renaldo Pereira (2022, p.24-25) ouviu o relato de que após libertar-se dos dois homens que tentavam estuprá-la, Romana permaneceu escondida no mato, sem saber da morte do filho do fazendeiro. Decide voltar e explicar os acontecimentos, mas, impedida de falar, fica como culpada: “Quando chega lá, tá todo mundo revoltado, eles não deixam ela falar, não deixa ela explicar. Quando ela vê o corpo esticado em cima da mesa, sem vida, sem ter como se defender, então ela resolve se calar”, pondera um narrador ao pesquisador. Romana levou muito açoite no tronco, violência que também calou sua voz, como diz a narrativa: “[...] ela perdeu a fala, a audição, ela ficou aquela pessoa totalmente debilitada [...], até os próprios outros escravos ficaram com raiva dela, achavam que ela fosse mesmo criminosa [...]” (Pereira, 2022, p.24-25). Mas uma contradição entra em cena para favorecer a santificação de uma mulher assassinada. Embora não pudesse falar, na última agonia ela pôde dizer que perdoava os responsáveis por sua tortura e morte.

Quem hoje fala por Romana? E por Benigna? Quando alguém é silenciado por regimes de poder, o que tais regimes dizem sobre esse alguém que foi calado? Que desdobramentos sobre a cultura e a vida social esses ditos agenciam? Passeando



novamente pela literatura antirracista e decolonial encontramos a travesti chilena Pedro Lemebel a narrar o episódio em que ocorre a ‘conquista’ do Peru por Francisco Pizarro, quando seu enviado, frei Vicente de Valverde, ao ver o imperador inca Atahualpa atirar ao chão a Bíblia que recebeu de presente, pois não sabia do que se tratava, tomou o fato por pretexto para que “justificasse o genocídio da Conquista”. O escritor acrescenta: “O inca também não sabia que, anos mais tarde, o rei católico Carlos II iria proibir por decreto o uso de línguas nativas” (Lemebel, 2023, p.51).

A cena de mais de quinhentos anos descrita por Lemebel mostra que a racialização do Outro no Novo Mundo é uma violência enraizada e lograda ora pelo silenciamento do Outro, ora pela ventriloquia que se faz voz do Outro, mal ou bem intencionada, mas sua qualificação não deixa de ser uma marca da colonialidade do poder, dos saberes, dos corpos (Quijano, 2008; Segato, 2022). Essa violência é institucionalizada, seja por ter sustentação nos aspectos morais da cultura patriarcal e cristã, seja por ter expressão desde órgãos instituídos no Estado e na sociedade civil.

Nos aspectos psicológicos e morais da cultura, o apagamento e o silenciamento como empreendimentos da racialização e da estruturação do racismo podem ser representados, como muito bem discutem Frantz Fanon (2020) e Grada Kilomba (2019), pela metáfora da máscara, instrumento de castigo e tortura imposto a escravizados, muitas vezes a pretexto de que de boca fechada não poderiam roubar alimentos nem pedras preciosas; um disfarce para o sentido inconsciente ou oculto da máscara imposta: o silenciamento. Assim, a máscara cala o Outro e o naturaliza como perigoso.

A máscara é uma forma de conter esse outro perigoso. É o recurso da branquitude para evitar a revolta e colocar o Outro num lugar de inferioridade, de subalternidade (Spivak, 2010). A máscara é o medo da branquitude de ver o Outro abrir a boca e cobrar o que lhe foi roubado: a força de trabalho, a liberdade, a vida (Fanon, 2020; Kilomba, 2019). Nesse sentido, a máscara pode ser o princípio da ventriloquia mais perversa, aquela que coloca qualificativos no Outro, desqualificando-o como sujeito digno e de agência. Agência aqui compreendida como a autonomia ontológica<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> O conceito de ontologia entra nesta análise como aporte filosófico em cujo sentido se compreende a expressão da pessoa como sujeito, a partir do que nela define o Ser e a manifestação do Ser (Dalla Rosa, 2019).



do indivíduo para fazer-se sujeito dentro da estrutura, capaz de fazer escolhas e gerar deslocamentos como sujeito ativo frente ao que se supõe como destino (Hubner, 2021).

Na nossa leitura, Romana tem sua história apropriada por uma ventriloquia que talvez não lhe seja justa. Começa que Romana não escolheu ser catequizada. Foi obrigada. Diz-se que se tornou cristã fervorosa, defensora dos princípios da castidade feminina e tinha força para dedicação ao trabalho braçal pesado. Mas não se pode assegurar que sua ocupação com os ritos de fé não fosse uma forma de livrar-se intencionalmente do assédio de Negro João e seu meio irmão. Não há nada além de relatos orais, que muitas vezes se desencontram na dinâmica da transmissão, que possa garantir que a fé de Romana não fosse movida pelo medo de estar em condições ainda piores caso rejeitasse a religião dos seus senhores. Nada também garante que Romana não fosse uma autêntica mulher de fé como dizem e acreditam que ela fosse.

Mas o que nos interessa é considerar que a ventriloquia, entendida como metáfora de uma forma de poder em que o mais forte fala pelo mais fraco, independentemente das suas intenções (Sólis, 2016), segue no agenciamento de colonizar o pensamento e os sentimentos. Quando perguntamos o que os dizeres que se elaboram sobre sujeitos que já não podem falar desdobram como consequência na cultura e na vida social, estamos colocando possibilidades de deslocamento da narrativa dominante para configurar uma leitura decolonial, ainda que possamos trazer para cá um ‘pensamento incômodo’ (Segato, 2022), do qual esperamos que não incomode aos devotos, que não estão ocupados com nossos interesses analíticos.

Observando que os ditos da ventriloquia têm efeito gerador de sentimentos e comportamentos, buscamos demonstrar como esse mecanismo simbólico pode se reproduzir. Na Internet e em fontes jornalísticas, encontramos uma forma de admoestar que segue tal direção: o material produzido pela Renovação Carismática Católica (RCC), notadamente pela Comunidade Shalom, acerca de um paradigma de educação religiosa para jovens, apresentado no conceito de namoro casto ou namoro cristão. Nesse empreendimento educativo, a virgindade é colocada como um valor sagrado e lá se aprende a esperar pelo casamento.

Podemos duvidar da inocência deste discurso, sobretudo quando o mobilizam na oportunidade de construir um arquétipo que nele se encaixe. As cinco mulheres aqui focadas, vítimas de feminicídio ocorrido entre o final do século XIX e o ano de 1958,



foram santificadas no imaginário popular, com algum agenciamento da Igreja Católica mais ou menos substancial, conforme o caso, todos confluindo para um ou outro arquétipo ou para a junção dos dois: heroína da castidade e virtude do perdão. A ventriloquia diz que as assassinadas perdoaram seus assassinos. E diz também que uma “heroína da castidade” deve ser exemplo para as atuais gerações.

Diante das figuras que mostramos a seguir, provocamos a dúvida, o incômodo, o confronto de perspectivas: porque se enfatiza tanto a figura de Benigna como “heroína da castidade” e não se ocupa em fortalecer as mulheres na luta contra a cultura do estupro? Por que Benigna não é uma heroína da resistência ao estupro? Por que sua ontologia foi reduzida a um corpo cristão devotado à virgindade? Embora não tenhamos respostas prontas para tais questões, as imagens abaixo, o trecho citado que vem depois delas e a discussão que se segue nos fazem pensar acerca de discursos que podem favorecer sistemas simbólicos opressores.

Figura 1



Figura 2



Figura 3



Fonte: captura de tela feita por George Paulino a partir do serviço de busca do Google em 08.09.2024.  
Figuras 1, 2 e 3: namoro casto na Comunidade Católica Shalom; namoro casto na Renovação Carismática Católica; publicação da Comunidade Católica Shalom sobre a beatificação de Mártir Benigna.

“Saiba como crescer na vida de oração, fidelidade a Deus, ajuda aos necessitados e busca incansável pela santidade, seguindo o exemplo de Benigna, virgem, mártir, jovem e leiga”, é o que diz o veículo de comunicação virtual da Comunidade Católica Shalom mencionado acima, em matéria publicada aos 24/10/23,



por ocasião da solenidade de beatificação da santa do povo de Santana do Cariri. O namoro casto é uma instituição moral e pedagógica de grande importância na Renovação Carismática Católica (RCC), movimento de orientação conservadora em face ao tabu da virgindade e da heteronormatividade. Nessa instituição, o namoro é levado em conta somente como relação entre um rapaz e uma moça tal como determinados pelo gênero biológico. As figuras apresentadas acima exemplificam publicações do movimento RCC, observando a importância do namoro casto na visão de mundo de seus adeptos.

Vemo-nos numa situação difícil, tentando evitar um relativismo vazio de crítica e tentando ao mesmo tempo não reproduzir etnocentrismo nem viés analítico normativo. A adesão a esses valores conservadores do cristianismo é parte da escolha de sujeitos livres e conscientes que se identificam com um modo de pensar e viver. E isso não nos cabe julgar. Estamos atentos, no entanto, às possibilidades da ação ou agência desse discurso conservador no processo de reprodução e difusão midiática de valores que estão na base do mandato de masculinidade, do patriarcado, da cultura do estupro e da opressão sobre os corpos, em particular dos corpos femininos e dissidentes da heteronormatividade. Nesse sentido, o pensamento incômodo expõe o alerta diante da força do fundamentalismo contra o posicionamento feminino e a naturalização dos corpos das mulheres como território do mandato de masculinidade.

O que uma grande diversidade de ataques às mulheres nos revela é a centralidade do posicionamento feminino: o reposicionamento das mulheres como alvo, o uso excessivo da força dos fundamentalismos cristãos implantados no continente com o objetivo de armar a ordem patriarcal e protegê-la do avanço da crítica feminista e LGBTQIA+ e o barbarismo perpetrado contra as vidas e a saúde das mulheres por meio da perseguição e da criminalização do aborto são evidências do papel destinado ao posicionamento feminino na transformação do mundo (Segato, 2022, p.31).

Na colonialidade, ocorre que a linguagem é instrumentalizada em processos de dominação e controle (Lemebel, 2023), mas não atua em tais processos sem enfrentar resistência e contraposição. Nesse sentido, a linguagem dominante arma-se contra os pensamentos marginais, subalternos, de indígenas, quilombolas, feministas, movimento LGBTQIAPN+, que também instrumentalizam a linguagem como recurso de transformação e enfrentamento às estruturas racistas (Guerola, Lucena, 2021; Bispo dos Santos, 2023). A disputa de narrativas sobre a definição de um passado que continua a





agenciar o presente põe em cena ativismos que desnudam o potencial destrutivo das ontologias dominantes sustentadas pelo pacto da branquitude (Bento, 2022), confrontadas por outras ontologias e modos de ser e estar no mundo, como enuncia a ontologia indígena diante da vida sobre viver numa terra sem males (Dalla Rosa, 2019).

Assim, entram em cena os discursos dissonantes e incômodos que investem na transformação da realidade, na defesa da legitimidade da revolta, do quanto é justa a revolta dos subalternizados. A pressão social tem feito aparecer, por exemplo, a referência ao caso de Benigna como um caso de feminicídio, cuja memória deve ser lembrada também nesse sentido, para dar visibilidade à luta contra a violência às mulheres. Dar visibilidade a essa luta, embora o assassinato de mulheres esteja mais do que visível nas manchetes policiais. Nesse sentido, o pensamento incômodo não cruza os braços diante da redução ontológica de mulheres assassinadas a um perfil de santidade que as reduz à fixação simbólica do corpo casto.

Destacamos o caso de Benigna a essa altura da discussão, pois, diferentemente do caso de Romana, cujo santuário encontra-se em propriedade particular e recebe uma influência localizada da Igreja Católica em termos de celebrações, atividades de catequese e gestão simbólica da trilha da Via Crucis – atualmente mais enfatizada do que a própria Romana (Pereira, 2022) –, a história da beata de Santana do Cariri ganha maior projeção midiática por se encontrar sob o controle das ordens eclesiais, já que Mártir Benigna agora tem sua graça divina oficialmente reconhecida.

Retomamos a referência a Romana, a única das cinco mártires aqui tratadas que matou e foi assassinada. Reivindicamos um lugar na construção simbólica da santidade de mulheres assassinadas, lugar que nos permita duvidar das certezas, pensar na possibilidade da rebeldia justa. Como enunciamos na introdução, a ideia de confrontar a ventriloquia colonial a partir do caso de Romana e da compreensão dos processos de santificação popular no Ceará foi, em grande medida, inspirada na leitura recente de uma literatura decolonial, na qual a rebeldia preta, indígena e mestiça é tratada como resistência cotidiana ao racismo estrutural e suas violências no contexto escravocrata.

Foi assim que conhecemos Kehinde, de *Um defeito de cor* (Gonçalves, 2023), já descrita na introdução. Além dela, nos parágrafos que seguiremos aludiremos a personagens de outras obras e outros autores: Alma, Dona Guidinha do Poço e Luzia-Homem, as quais condensam arquétipos que desafiam a estrutura simbólica patriarcal.





Em sua travessia na luta por liberdade e defesa dos seus filhos, Kehinde contava inclusive com o feitiço das suas pretas protetoras na fazenda ou na irmandade e com a força dos orixás e voduns, para empreender pequenas e grandes vinganças. Desse modo, obteve a dádiva do feitiço, conhecimento manipulado por suas protetoras para atingir com picada de cobra o pênis do seu dono, que a estuprou, estuprou seu noivo e o castrou. Um horror desmedido para o qual o conhecimento da magia veio dar alguma resposta. A cobra era símbolo do vodun da avó de Kehinde. Misteriosamente, uma cobra picou o falo do estuprador, que morreu inchado e podre, porém com travessia garantida para o Céu, dado o aparato eclesial composto por dezenas de padres e bispos que conduziram os ritos de clamor por cura, de sentinela e inumação do rico homem branco da Bahia. Kehinde agenciou sua trajetória, ainda que na condição de escravizada, posteriormente alforriada, tendo ajudado também a vários amigos e amigas pretas que reuniu em torno de si e dos seus empreendimentos.

*Alma* é o título de um conto antirracista e decolonial escrito por Itamar Vieira Júnior (2021), em que fala uma mulher escravizada cujo nome era motivo da ironia dos senhores: *Alma*. A maior humilhação de todas que se impuseram na travessia de Alma foi ter todos os seus filhos arrancados do peito transbordante para serem vendidos. Seu maior desejo era ser mãe e ter terra sem cercas para criar gado e plantar inhame, como sua avó. Para a sinhá, Alma não tinha uma alma. Um dia, Alma ouviu em sua cabeça os tambores baterem, mais e mais forte. Quebrou louças na cozinha. Acalmou-se, sempre a escutar os tambores e foi à despensa pegar veneno de rato, despejou-o na comida dos senhores e a serviu no desjejum. Alma meteu guardanapos de pano na boca do senhor e na boca da sinhá, que estrebuchavam no chão, para que não gritassem, foi até a cozinha, recostou-se na parede e sorveu o leite há pouco recebido, a que nunca tivera direito. Foi ao quarto da sinhá, banhou-se na banheira de luxo, vestiu o vestido mais lindo, calçou-se em saltos, olhou-se no espelho, abriu a porta da rua e partiu. Fugiu, correu e estropiou-se durante muitas luas fugindo no mato, para nunca mais voltar, até que encontrasse um lugar sem cercas, onde pudesse ser livre, plantar, criar gado, como sua avó e ter muitos filhos. Alma fez da revolta um sonho real e fundou um quilombo.

*Dona Guidinha do Poço*, mulher sertaneja e rica, protagonista do romance do cearense Oliveira Paiva (1981), publicado postumamente em 1952, apaixona-se pelo sobrinho do seu marido. No desenrolar da trama, conspira para a morte do esposo.



Trata-se de uma ficção baseada em fatos da vida de Maria Francisca de Paula Lessa, ocorridos em 1853, em Quixeramobim. A personagem da vida real foi encarcerada por muitos anos, tendo deixado a prisão em estado de loucura e vivido na indigência.

*Luzia-Homem*, romance do cearense Domingos Olímpio (1983), que talvez equivocadamente a imaginação o associe à história real da “Escrava Romana”, assim como *Dona Guidinha do Poço* tem caracterização regionalista e naturalista, abordagem em que o desfecho da realidade é esperado como determinação de uma estrutura diante da qual o indivíduo tem pouco ou nenhum poder de agência para evitar seu destino fatal. Luzia-Homem, como Romana, é apresentada como uma mulher que tem a força de um homem e trabalha como homem, esquivando-se da sedução dos homens, sendo também uma mulher muito bonita, tida como esquisita e reservada, insultada nas ruas pelos moleques e as fofoqueiras, que a apontam como “macho e fêmea”. Sobre Luzia se imprime a coerção social da heteronormatividade e do mandato de masculinidade.

Luzia, como Romana, é frequentemente perseguida pelo macho que não aceita recusas. Desvencilha-se para livrar-se do soldado Capiúna, assim como Romana fogia da violência sexual de Negro João e de seu meio irmão. Mas um dia Luzia foi atacada, como Romana. E assassinada. Diferentemente de Luzia, Romana matou antes de morrer. Porém dela não se cogita a revolta, mas o perdão; não a luta contra o estupro, mas o martírio em defesa da virgindade. E este é o discurso que opera no presente, relacionando martírio e castidade pela voz ventríloqua que fala por mulheres vítimas de feminicídio, silenciadas antes e depois de terem sido assassinadas.

### Considerações finais

A proposta de seguir a trilha de um pensamento incômodo para interpretarmos casos de santificação popular emergidos no cotidiano a partir do martírio que marca a divinização de mulheres vítimas de feminicídio não nasce da e nem segue a intenção de incomodar a quem pratica e defende os princípios cristãos da castidade. O que pretendíamos e esperamos ter alcançado era contribuir para que o estudo sobre a memória social dos significados construídos em torno da história de mulheres ‘santificadas’ permita o confronto da dúvida em face da ventriloquia bem intencionada que lhes esvazia da ontologia própria, lhes nega a subjetividade, para falar por elas.



Descrevemos e interpretamos cinco casos situados entre o final do século XIX e o fim da primeira metade do século XX, mas que não ficaram esquecidos no passado e continuam mobilizando sentidos, sentimentos, significados e costumes.

Constituem um fenômeno que ajuda a manter aquecido o mercado religioso – inclusive no segmento turístico –, o que favorece ao catolicismo em tempos de uma crise verificada na crescente perda de adeptos para o evangelismo neopentecostal. Esse universo simbólico é fonte de amparo e acolhimento ao povo devoto que pede graças, agradece milagres, festeja suas santas e seus santos e fortalece a religiosidade popular, universo de sacrifício e festa, reciprocidade entre santos e devotos.

Depois de pelo menos uns cento e trinta anos do assassinato de Romana, ao constataremos que no tempo presente a violência contra a mulher consumada em crime de feminicídio é uma questão social grave e urgente, entendemos que o combate jurídico e educativo a esse horror decorrente do mandato de masculinidade deve ser prioridade no planejamento e na aplicação de políticas públicas de proteção à vida das mulheres, crianças e adolescentes. O martírio de Romana e das outras mulheres aqui lembradas poderia não ter ocorrido, se a violência contra a mulher – destacadamente a mulher preta e escravizada – não fosse uma instituição naturalizada, sustentada pela civilização escravocrata do patriarcado.

Nesse sentido, não duvidamos da força psicológica que a devoção tem e da fé de quem compreende o martírio como passagem para a santidade e, portanto, para a dádiva do paraíso, a redenção para quem em vida tanto sofreu injustamente. Mas duvidamos de que, se lhes fosse dada a alternativa, as vítimas de feminicídio consideradas santas que aqui foram citadas – cinco casos entre outros mais de que se tem registro no Ceará e no Brasil – quisessem ser bandeira de regimes morais que lhes apresentam como exemplo de vida devotada à defesa da virgindade e à capacidade de perdoar; de perdoar até mesmo a homens que cometeram estupro e feminicídio.

### Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Rosemary de Oliveira. *Mulheres que matam*: universo imaginário do crime no feminino. Rio de Janeiro, Relume Dumará: UFRJ, Núcleo de Antropologia da Política, 2001. (Coleção Antropologia da política; 10)

ALVES, Daniele Ribeiro. *O feminino dilacerado*: a “purificação” e “santificação” de mulheres assassinadas no Ceará. Fortaleza, Edmeta, 2012.



- ALVES, Daniele Ribeiro. *Decifrando o sagrado feminino: o assassinato e a devoção a Maria de Bil em Várzea Alegre-CE*. 2014. 163f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Políticas Públicas e Sociedade) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.
- BASTIDE, Roger. Os dois catolicismos. In: BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. 1º vol. São Paulo, Pioneira/Editora da Universidade de São Paulo, 1971. p. 157-179.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo, Companhia das Letras, 2022.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo, Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.
- CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. *Como Juazeiro do Norte se tornou a Terra da Mãe de Deus: penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar*. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 28(1), p. 146-175, 2008.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Religião no povo*. São Paulo, Global, 2011.
- CNBB. *Menina Benigna: primeira beata do Ceará e símbolo contra a violência à mulher será beatificada nesta segunda-feira (24), 24 de outubro de 2023*. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/menina-benigna-primeira-beata-do-ceara-e-simbolo-contra-a-violencia-a-mulher-sera-beatificada-nesta-segunda-feira-24/>. Acesso em 09 set. 2024.
- DALLA ROSA, Luís Carlos. *Bem viver e terra sem males: a cosmologia dos povos indígenas como uma epistemologia educativa de decolonialidade*. Educação, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 298-307, maio-ago, 2019.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo, UBU Editora, 2020.
- GILABERTE, Bruno; MARTINELLI, João Paulo; DE BEM, Leonardo Schmitt. *Nova lei do feminicídio: comentários à Lei nº 14.994/2024*. São Paulo, Editora D'Plácido, 2025.
- GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro, Record, 2023.
- GOVERNO do estado do Ceará. *Beatificação da Menina Benigna revela histórias de fé; Ceará terá santuário em Santana do Cariri*, 24 de outubro de 2023. Disponível em: <https://www.ceara.gov.br/2022/10/24/beatificacao-da-menina-benigna-revela-historias-de-fe-ceara-tera-santuario-em-santana-do-cariri/>. Acesso em 09 set. 2024.
- GUEROLA, Carlos Maroto; LUCENA, Maria Inêz Probst. “*Essa mesma arma contra eles*”: capitalismo, poder, linguagem e educação indígena. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, Campinas, n. (60.2), p. 425-438, mai./ago. 2021.
- HUBNER, Alysson. *Agência na sociologia: os diferentes usos do conceito de agência em Weber, Giddens e Latour*. *Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, Vitória, v. 9, n. 2, p. 86-103, 2021.
- KILOMBA, Grada. A máscara. In: KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro, Cobogó, 2019. p. 33-69.



KOFES, Suely. Narrativas biográficas: que tipo de antropologia isso pode ser. In: KOFES, Suely; MANICA, Daniela (Orgs.). *Vidas e grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia*. Rio de Janeiro, Lamparina & FAPERJ, 2015. p. 20-39.

KOFES, Suely. *Uma trajetória, em narrativas*. Campinas, Mercado de Letras, 2001.

LEMEBEL, Pedro. O abismo iletrado de alguns sons. In: LEMEBEL, Pedro. *Poco hombre: escritos de uma bicha terceiro-mundista*. Rio de Janeiro, Zahar, 2023. p. 49-52.

MORAIS, Álvaro Dellano Rios. *O povo fez sua santa: canonização espontânea nas narrativas de devotos de Mártir Francisca de Aurora*. 2008. 125f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

NETO, Lira. *Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.

OLÍMPIO, Domingos. *Luzia-Homem*. São Paulo, Ática, 1983.

PAIVA, Manoel de Oliveira. *Dona Guidinha do Poço*. São Paulo, Ática, 1981.

PAULINO, Antonio George Lopes Paulino. “*Santos do povo*” na religiosidade cearense: mapeamento e descrição de territorialidades devocionais. 2023. 16f. Relatório de Pesquisa (UFC/PIBIC 2022/2023 - Edital nº 5/2022) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2023.

PAZ, Renata Marinho; OLINDA, Ercília Maria Braga de. *Uma santa saindo da penumbra: análise das narrativas de professoras do Ensino Fundamental da rede pública de Juazeiro do Norte (CE) sobre a Beata Maria de Araújo*. INTER-AÇÃO – Revista da Faculdade de Educação da UFG, v. 44, n. 3, p. 784-799, set./dez. 2019.

PEREIRA, Antonio Renaldo Gomes. *O marco divino na santificação de Romana*. 2022. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022.

PEREIRA, Antonio Renaldo Gomes; PAULINO, Antonio George Lopes. *Cemitério de Anjinhos: um arranjo possível para a aproximação com o sagrado*. REVES – Revista Relações Sociais, v. 07, n. 01, p. 1-16, 2024.

PEREIRA, Antonio Renaldo Gomes; OLIVEIRA, Rodrigo Andrade; PAULINO, Antonio George Lopes. Santos do povo: um constructo da fé e da história. In: DENDASCK, Carla Viana et. al. (org.). *Ciências Humanas e Sociais – Atualização de Área 1º Semestre de 2023*. São Paulo, CPDT, 2023. V. 1, p. 111-118.

PORTAL G1. *76 mulheres foram assassinadas no Ceará nos três primeiros meses de 2024, 17 de abril de 2024*. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2024/04/17/76-mulheres-foram-assassinadas-no-ceara-nos-tres-primeiros-meses-de-2024.ghtml>. Acesso em 09 set. 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, sexo y sexualidade. In: SEVILLA, C. Pimentel (org.). *Poder, ciudadanía, derechos humanos y salud mental en el Perú*. Lima, CECOSAM, 2008.

SEGATO, Rita. *Cenas de um pensamento incômodo: gênero, cárcere e cultura numa visada decolonial*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2022.



SOLÍS, Daniel Inclán. *Contra la ventriloquia*: notas sobre los usos y abusos de la traducción de los saberes subalternos en Latinoamérica. CUHSO. Cultura-Hombre-Sociedad, v. 26, n. 1, p. 61-80, julio, 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte, Editora UFMG, 2010.

TORRES, Geovane Gesteira Sales; OLIVEIRA, Bárbara Almeida; LEITE, Maria Laís dos Santos. *O silenciamento da Beata Maria de Araújo na construção de sentidos em torno do milagre da hóstia em Juazeiro do Norte – CE*. RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade, v. 9, n. 2, artigo nº 2370, p. 1-29, jul.-dez., 2023.

VIEIRA JR., Itamar. Alma. In: VIEIRA JR., Itamar. *Doramar ou A Odisseia*: histórias. São Paulo, Todavia, 2021. p. 35-56.