

## A COMUNICAÇÃO QUE SANGRA DA BOCA DA BEATA MARIA DE ARAÚJO

### THE COMMUNICATION THAT BLEEDS FROM THE BEATA MARIA DE ARAÚJO'S MOUTH

Francisca Ayanny Pereira Costa <sup>1</sup>  
Elane Abreu de Oliveira <sup>2</sup>

#### Resumo

O presente recorte é parte de uma pesquisa que abrange perspectivas convergentes para o signo "boca" na figura da Beata Maria de Araújo, mulher negra que marcou a história de Juazeiro do Norte - CE com seus milagres. O estudo é vinculado a um projeto de pesquisa cujo interesse é identificar vestígios e ruídos históricos em torno de imagens de mulheres negras cearenses. A história da beata foi obscurecida e tornada desimportante, condenando o seu milagre, que dos seus lábios verteram mais do que sangue: foi sua não-voz de mulher negra. Como pergunta, destaca-se: como a boca de Maria se faz signo e lugar da experiência comunicacional? O percurso metodológico para este estudo abrange três momentos: contextualização da história da Beata a partir da categoria de interseccionalidade; observação de breve recorte de menções à Beata em imagens e notícias; e discussão de sentidos para o signo "boca" como lugar da sua comunicação. Ouvir Maria através dos rastros e do que não é comunicável é um meio para observar outras mulheres não-comunicáveis cujas bocas foram seladas.

#### Palavras-chave

Boca; Beata Maria de Araújo; Comunicação; Interseccionalidade; Mulher negra.

#### Abstract

This excerpt is part of a research project that encompasses converging perspectives on the symbol "mouth" in the figure of Beata Maria de Araújo, a Black woman who marked the history of Juazeiro do Norte, Ceará, with her miracles. The study is linked to a research project focused on identifying historical traces and noise surrounding images of Black women from Ceará. The Beata's story has been obscured and rendered unimportant, condemning her miracle, which from her lips spilled more than blood: it was her non-voice as a Black woman. The question posed is: how does Maria's mouth become both a sign and a place of communicational experience? The methodological approach for this study encompasses three stages: contextualization of the Beata's story from the perspective of intersectionality; observation of a brief selection of images and news articles related to her; and discussion of meanings of the sign "mouth" as a place of communication. Listening to Maria through the traces and what is incommunicable is a way of observing other non-communicable women whose mouths have been sealed.

#### Keywords

Mouth; Beata Maria de Araújo; Communication; Intersectionality; Black woman.

1 Especialista em Ensino de Língua Portuguesa pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (Uniasselvi), graduada em Letras pela Universidade Regional do Cariri (URCA), graduada em Jornalismo pela Universidade Federal do Cariri (UFCA). E-mail: ayanny.p.costa@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-0812-5344>, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4752755478529495>.

2 Doutora em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), professora na Universidade Federal do Cariri (UFCA), E-mail: [elane.abreu@ufca.edu.br](mailto:elane.abreu@ufca.edu.br), ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-2848-9265>, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5611227122907290>.

## Introdução

Sucedeu, porém, que na primeira sexta-feira de março do ano de mil e oitocentos e oitenta e nove [1º de março de 1889], estando Maria de Araújo com outras mulheres na mesa da comunhão, ao receber a hóstia, esta se transformou em tanto sangue que extravasou da boca e se alastrou por cima da murça, derramando-se sobre a roupa que trajava, chegando a gotejar no chão em grande quantidade. Daí então não pôde mais ocultar o fenômeno que se tornava tão patente e principalmente porque ela ficava em êxtase por muito tempo (Pinheiro, 2010, trecho extraído do site *O Berro*)

Essa existência não é nossa, mas precisamos comunicá-la porque por meio dela poderemos alcançar tantas outras que se perderam ou são apagadas pela forma como a comunicação se configura atualmente. Sua história a liga a uma comunidade de outras mulheres negras que se veem refletidas na densa realidade desta “mulherzinha pequena e cafuza, de lábios grossos e carapinha trazida sempre oculta sob o negrume do véu”, como descreve Lira Neto na biografia *Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão*, de 2009. Ainda assim, arriscamo-nos contra suspeitas e convenções a palavrear a Beata porque esta é uma existência que precisa ser dita de alguma maneira.

Entre 1862 e 1914, a vida da beata negra tão próxima a Padre Cícero foi envolta por camadas narrativas do poder religioso e patriarcal de sua época, o que fez com que seu protagonismo místico na cidade de Juazeiro do Norte não fosse a ela justamente creditado. O sumiço de seus restos mortais, bem como de relíquias, como seus panos ensanguentados nas ocasiões milagrosas de recebimento da comunhão, ratifica o caminho de ausências perpetrado em sua história. O interesse na vida dessa mulher, no entanto, é observado por pesquisadoras que se voltam à sua memória e se traduz em obras recentes como *Incêndios da alma - Maria de Araújo* e os milagres do *Padre Cícero: a história que o Vaticano tentou esconder*, de Dia Nobre (2024) e *O tempo do silêncio acabou: Beata Maria de Araújo*, de Priscila Ribeiro (2022). Percebemos que “esconder” e “silenciar” são direções que as obras confrontam.

Dentre os tantos rumos possíveis sobre religiosidade, estudos sociológicos, históricos e políticos que se fundem à vida da beata, neste artigo, buscamos, de forma específica, contribuir para o campo da Comunicação e destacar como a boca de Maria se faz signo e lugar da experiência comunicacional. A boca é signo de onde parte ruídos e interpretações para a não-voz de uma mulher negra que, por vestígios, deixou-nos a possibilidade do dizer do impossível, do miraculoso, do improvável. Para essa abordagem, primeiramente, contextualizamos a Beata a partir da interseccionalidade (Ako-tirene, 2020 e Carrera, 2021), depois observamos um breve recorte de notícias e imagens que mencionam a Beata e, por fim, construímos uma discussão de sentidos para o signo “boca” como lugar comunicacional (Mendonça, 2023; Kilomba, 2019; Ribeiro, 2017, Santaella, 1995) de Maria de Araújo, uma boca coletiva por onde se viu nascer a população de Juazeiro do Norte.

## Maria de Araújo: Uma Visão Interseccional

Considerando que Maria de Araújo era **uma mulher negra** naquele contexto de recém abolição da escravidão, havia uma dificuldade dos membros da Igreja Católica de empatizarem com sua imagem, por causa da **desqualificação social** que a população negra sofreu com a escravidão no período de colonização, quando o regime era justificado a partir da **inferioridade espiritual dos povos africanos** (Nobre, 2024 p.19, grifos nossos).

Mulher negra abafada por autoridades católicas, socialmente desqualificada e inferiorizada espiritualmente. Essa imagem, como trazida pela pesquisadora Dia Nobre (2024), perfila um retrato de milagreira de difícil aceitação no contexto religioso da época, fins do século XIX, arraigado na recente abolição da escravidão (no Ceará, declarada em 1884). Esse retrato converge para o que queremos destacar aqui: raça, gênero e classe são sistemas que violam a comunicação de Maria de Araújo, ou seja, seu poder de falar, de professar sua fé publicamente, seu sangrar.

Atravessados, esses sistemas de violação (raça, gênero, classe, território, dentre outros marcadores) convergem para o que pensadoras nomeiam de interseccionalidade. Essa categoria, originalmente cunhada pela afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw, é reexaminada no Brasil por Carla Akotirene (2020, p.19-20), que a traduz como "colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias". Akotirene, conectada ao feminismo negro, assenta a interseccionalidade no Atlântico como "locus de opressões cruzadas"; e destaca a mulher negra como central para a epistemologia interseccional uma vez que está posicionada na base social da estrutura ocidental racista, sexista e cisheteronormativa. "Gênero inscreve o corpo racializado", afirma a intelectual (p. 28). "São mulheres de cor, lésbicas, terceiro-mundistas, interceptadas pelos trânsitos das diferenciações, sempre dispostos a excluir identidades e subjetividades complexificadas" (Akotirene, 2020, p.30). Para Fernanda Carrera (2021, p. 5), interseccionalidade é "uma perspectiva conceitual em prol da marcação das desigualdades e, dentro dessa estrutura, também dos privilégios", sem esquecer "o *ethos* de justiça social". A autora ajuda a localizar vetores da interseccionalidade em "eixos de opressão" e "eixos de privilégios" em experiências e expressões comunicacionais.

Há três léguas desta cidade, demora um **povoado denominado Juazeiro**, onde habita **Maria de Araújo, mulher mais preta que parda**, de estatura baixa e compleição **franzina: é bastante feia** e representa a idade de **18 a 20 anos. Sua vida, leva-a toda de orações** na igreja do referido povoado, arrumada à um canto das grades; e durante quaresma e mesmo antes dela, indo o respectivo capelão, Revdo. **Cícero Romão Baptista, dar a comunhão às mulheres** que haviam comparecido à mesa, ao chegar **à Maria de Araújo a sagrada forma dissolvia-se em sangue** de modo tão pronunciado e evidente que manchou-lhe os punhos e a toalha da comunhão! (Diário de Pernambuco, 29/08/1889, p.3, grifos nossos)<sup>3</sup>.

3 Para mais detalhamento dos jornais que citam os milagres na época, consultar a tese de doutorado Padre Cícero: Anjo ou Demônio? - Teias de notícias e ressignificações do acontecimento Padre Cícero (1870 - 1915), de Maria de Fátima Morais Pinho (2019).

Entre defesas e ataques, a imprensa da época esboçava a imagem de Maria de Araújo. Mulher, negra, religiosa, pobre (costureira e lavadeira), quinta de oito irmãos, analfabeta, nordestina e milagreira, ela reunia particularidades distantes de serem aceitas por membros do alto escalão da Igreja Católica, num tempo também marcado pelo advento elitista da República como sistema de governo, que excluiu de seu ideário camadas mais pobres da sociedade. Soma-se a isso, a pouca representatividade de mulheres negras na Igreja e na História do Brasil, como pontua Dia Nobre (2024). Não foi à toa o incômodo de autoridades católicas com os “milagres” e a “admiração” em torno da beata de Juazeiro. “Toda a popularidade de Maria de Araújo incomodava o bispo, que ordenou, mais de uma vez, que ela se recolhesse em uma das Casas de Caridade da região, preferencialmente na Casa de Barbalha, dirigida por pessoas de sua confiança” (Nobre, 2024, p. 220-221). O poder patriarcal de bispos, dentre eles, Dom Joaquim, aciona os vetores interseccionais: gênero, raça e classe inscrevem o corpo de autoridade.

A reclusão forçada de Maria de Araújo, que não deixou de desobedecer às ordens impostas em tentativas de fuga, tinha a finalidade de controlar sua repercussão pública e, aqui entendemos, sua comunicação - seu vínculo com a família e com as pessoas. “Estava claro para a Diocese que, enquanto ela estivesse ‘livre’, chamaria demasiada atenção não só pelos fenômenos de sangramento da hóstia, mas também pelas histórias que começaram a se contar sobre ela” (Nobre, 2024, p.221). Assim, não era só uma boca que se mantinha selada, mas a do povo que dela falava e a mantinha em lembrança.

A boca de uma mulher negra causava comoção e peregrinos não deixavam de visitar Juazeiro. A história alcançou a imprensa. À revelia do bispo Dom Joaquim, Irmandades, beatas e alguns defensores de Maria de Araújo, como o jornalista José Marrocos e o próprio Padre Cícero, não concordavam com padres contrários aos milagres. Medalhas e santinhos atribuídos à beata eram vendidos e popularizaram a lembrança de Juazeiro associada aos milagres, mesmo sob a condenação da Diocese. Na imprensa do Vaticano, em 1894, a beata de Juazeiro foi citada em Relatório como “pseudomística, fabricante de milagres e inventora de imposturas” (Nobre, 2024, p.305). Apesar do julgamento das autoridades da Igreja, o conjunto de episódios que exemplificam a força da sua imagem pública para a popularização da cidade é digno de nota e demonstra que seu apagamento da História foi forjado num sistema de violação patriarcal. Se falamos nos vetores interseccionais - negra, mulher, pobre e do interior cearense - operantes na história esquecida de Maria de Araújo, em Padre Cícero fica evidente seu protagonismo na memória da historiografia oficial (Neto, 2009).

A “santa” de Juazeiro morreu em 1914, antes de Padre Cicero, que dela herdou, ainda que inconscientemente, as multidões e a “santidade” popular. Os holofotes dos milagres se direcionaram à figura do sacerdote e isso se traduz até hoje na atratividade de sua imagem para milhares de romeiros e nordestinos que visitam Juazeiro em prática da fé. Já há movimentos na cidade<sup>4</sup> que buscam lembrar quem foi Maria Magdalena do Espírito Santo de Araújo, contudo a presença pública dessa importante personagem ainda é curta em relação ao que alcança o monumento de Cícero. Os eixos de opressão

4 Exemplo é o Movimento de Reabilitação da Memória da Santa Beata Maria de Araújo, que tem se manifestado, desde 2018, com ações de cunhos artístico, político e espiritual.

de Maria são reordenados nos eixos de privilégio de Cícero, numa visão interseccional. Ainda que denunciados por ele, a violação do túmulo da personagem milagrosa e o sumiço de seus restos mortais em 1930 sublinharam o apagamento político e simbólico da Beata. A quem se deve venerar?

Até aqui, as informações sobre o contexto e os acontecimentos vividos por Maria de Araújo nos levam a perceber a interseccionalidade nas marcas de enunciação dos sujeitos, bem como na possibilidade ou não de se instaurar para ela um ambiente ou esfera comunicacional. Ora na cena pública, ora na imprensa, ora na fotografia, ora silenciada, sua comunicabilidade é alvo de um sistema de desigualdades. Para Carreira (2021, p.10), "a interseccionalidade em Comunicação serve, portanto, como um aparato para expor injustiças representacionais e discursivas, propondo ferramentas de equidade". Assim, qual equidade, como pesquisadoras de Comunicação, buscamos para Maria de Araújo? Estamos tentando ouvir seus rastros.

### Grande Polêmica: Maria em Aparições Reduzidas

Não damos voz à Maria de Araújo, pois ela seria insuficiente e inadequada, aliás, não alcançaria todas as nuances que a voz daquela mulher negra teria antes de ser, para um sem-número de anos ao passado e ao futuro silenciada, apagada do presente. Hartman (2020, p.3) é muito enfática: "A sua história, contada por uma testemunha falha, é extemporânea. Seriam necessários séculos para que lhe fosse permitido 'provar sua língua'", ou seja, não há como saber mais do que aquilo que nos foi dado: desperdecemos enquanto testemunha de sua existência, mas talvez seja este despertecer que abre os caminhos possíveis para falar sobre Beata Maria de Araújo. Oferecemos-lhe palavras, se a ela servir de alguma forma, para que, ocupando um espaço o qual nunca teve, possa construir a si mesma por meios (im)possíveis.

**Figura 1 - Imagem do "santinho" no tempo dos milagres**



Fonte: Blog Negro Nicolau<sup>5</sup>

5 Disponível em: <https://www.blognegronicolau.com.br/2023/05/maria-de-araujo-e-o-embuste-da-historia.html> Acesso em: 10 dez. 2025.

Em pose, vestimentas e adornos já reconhecidamente associados a santas da Igreja Católica, Maria de Araújo teve sua imagem equivocadamente identificada, aparecendo como uma mulher branca em divulgação nos tempos dos milagres. Essa fotografia (Figura 1) circulava em santinhos com seu nome, sendo, segundo Dia Nobre (2024, p.289), uma “estratégia espontânea” de popularizar os milagres “à revelia das condenações” e da ausência de apoio da Diocese. “Entretanto, e por incrível que pareça, essa beata retratada não é Maria de Araújo, mas uma mulher desconhecida”. Os símbolos da fé eram o que importavam e não a veracidade do pertencimento da imagem. A interseccionalidade - de raça e gênero - que atravessa a visualidade de um rosto despersonalizado também nos faz lembrar de outras mulheres negras históricas (como Dandara, Maria Felipa e Luísa Mahin) que, sem registros imagéticos, costumam ser associadas à imagem da “mulher negra de turbante”<sup>6</sup>, de Alberto Henschel, em 1870. No santinho de Maria de Araújo, o anonimato do retrato com personagem branca se cruza também à questão de classe, uma vez que uma imagem de divindade religiosa vendável deve ser socialmente aceita. Negado foi o seu nome, porém.

Hartman (2020) aponta que contar uma história apagada por fatores externos, como a desumanização feminina quando as mulheres são condensadas num parâmetro social, por exemplo: uma vítima de crime, uma pessoa escravizada ou um dado estatístico de interesse comunicacional; é um ato de fora (extemporâneo).

Não é possível narrar quem de fato era essa mulher sem ter acesso à sua voz, aos seus pensamentos, aos seus relatos completos em primeira pessoa. No caso da Beata Maria de Araújo, sua narrativa ficou mais prejudicada quando percebemos que muitos foram os homens que contaram quem era ela, ou ainda apuravam os fatos de maneira limitada às suas visões de mundo, errôneas. Confina-se aquela persona feminina a um padrão que não contempla, nem minimamente, a sua existência. Numa pesquisa inicial por sites, há uma quantidade de matérias jornalísticas em que, por muito tempo, a Beata Maria de Araújo tinha seu nome atrelado aos termos “suposto milagre”, “milagre do Padre Cícero” ou identificada de maneira equivocada por fotografias (Figura 2) que correspondem a outras mulheres e estas perdem a sua própria identidade nessa confusão cruzada: se não são Maria de Araújo, quem são?

O enfoque na figura patriarcal do Padre Cícero, que teve os seus méritos e a sua importância de maneira inegável na estruturação da cidade de Juazeiro do Norte e em sua história política e social, compõe um apagamento sistêmico-sintático da própria Beata, cuja existência mingua diante da dele: ela aparece em segundo plano na história, regalada à terceira pessoa da própria narrativa, como acontece com vítimas de feminicídio, que se tornam secundárias nas notícias uma vez que o crime ou o criminoso se tornam maiores que o fato de haver uma manutenção da violência contra a figura feminina.

6 Informações sobre a circulação desse retrato e sua relação com mulheres históricas estão na pesquisa de Aline Montenegro Magalhães e Maria do Carmo Rainho. Disponível em: <https://brasilianafotografica.bn.gov.br/?p=19480> Acesso em: 12 dez. 2025.

Figura 2 - Prints de notícias e textos sobre a Beata Maria de Araújo na Internet



Fonte: Páginas “Aventuras na História”<sup>7</sup> e G1 Ceará<sup>8</sup>

Em que termos “Maria de Araújo virou símbolo do catolicismo no Cariri”, como diz o subtítulo de uma das matérias? Se a história dela é acessada por uma referência masculina e hegemônica que a faz desaparecer ao ponto de ser confundida com outras beatas, como a Beata Mocinha que atuou em vida como secretária do Padre Cícero, ou com Angélica, uma das irmãs dele (Figura 2), o que se pode dizer sobre quem é de fato Maria de Araújo? As imagens e manchetes exemplificam a confusão ou o descaso ainda exposto em registros da “santa” dos milagres.

Questionamo-nos, ao longo de um ano de pesquisa, orientanda e orientadora, se nem mesmo a autoria do Milagre da Hóstia - qualificado como “suposto” -, é dada a ela, com a exclusividade que este tipo de evento de fé demanda, como podemos falar dela? Estaríamos reproduzindo o posicionamento extemporâneo mencionado por Hartman, estaríamos a limitá-la também? Entendemos, por meio dessas questões, que, para falar da Beata Maria de Araújo e, por intermédio dela, tocar tantas outras mulheres vítimas desse apagamento sistêmico-sintático, caminharíamos na investigação por aquilo que lhe pertence e tornou-se, com o tempo, o principal foco desse estudo: os lábios da Beata. A boca. Independente da narrativa e da veracidade dada a ela, a boca é o ponto permanente. Há dois sentidos para essa parte, no mínimo: a boca representa a palavra não-dita desta mulher e também sugestiona a oralidade, um dos caminhos para encontrá-la.

Maria de Araújo representa um lugar dentre os que formaram Juazeiro do Norte e a comunidade negra, isso é fato, e, por não poder repassar a sua existência em vista da morte e da insuficiência ou ausência de documentos reconhecidamente comprovados e redigidos por próprio punho, pedimos licença para tratar desse assunto. Não buscamos questionar o seu milagre, o fato de ser real ou não, tampouco as implicações violentas que sucederam o seu martírio por conta daquilo em que acreditava. “A beata Maria de Araújo, que em sua vida foi caluniada de toda a sorte, teve ainda depois de morta violado seu túmulo” (PINHEIRO, 2010). Mas reiteramos algo que é dela: a boca por onde todos os acontecimentos sucederam, do milagre à resistência em sua crença,

7 Disponível em: <https://aventurasnahistoria.com.br/noticias/reportagem/milagre-da-hostia-de-juazeiro-a-grande-polemica-do-padre-cicero.html> Acesso em: 10 dez. 2025.

8 Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2022/05/25/catolicos-relembram-historia-da-beata-maria-de-araujo-do-caso-em-que-hostia-virou-sangue-em-missa-de-padre-cicero-no-ceara.ghtml> Acesso em: 10 dez. 2025.

do estado místico de transe às descrições de sua aparência; e, por esta boca ser dela, Maria se destaca. Portanto, a violência do ato errôneo de comunicá-la como secundária de si mesma é o tipo de prática que este estudo não contempla.

## A Boca de Maria e o Signo: Lugar da Comunicação

O lugar do não-dito, a experiência do milagre diante de várias pessoas, o “precioso sangue” que escorria dos lábios. Entendemos a boca como lugar da comunicação, ainda que essa parte do corpo, no caso de Maria, tenha sido castigada por sangrar. “Assim, tendo como ponto de partida a experiência vivida, podemos refletir sobre os modos pelos quais a ação de um corpo (performance) é capaz de produzir efeitos sobre outros corpos”. (Mendonça, 2023, p.162-163). Ao pensar a comunicação, Carlos Mendonça (2023) sublinha a experiência do pôr “em comum”, de “um ato em relação”, de um compartilhamento, e isso é sugestivo quando também buscamos equidade para a importância histórica e coletiva de Maria de Araújo. Deriva da sua boca milagrosa, a despeito dos poderes eclesiásticos, um fenômeno irremediável: a popularidade. Romeiros e curiosos vinham de diversas partes do país para conhecer a Beata dos milagres. Juazeiro se projetava como lugar sagrado, ainda que a boca de uma mulher negra incomodasse e fosse vista sem crédito para tal feito. Foi processada e, em 1894, de Roma, a Santa Sé julgou Maria como embusteira (Nobre, 2024).

A não-voz ou o sangue não-sagrado tão perseguido nos faz lembrar do poder simbólico da boca, o lugar da linguagem, da metamorfose, do êxtase, da comunhão eucarística, da transubstanciação, da violência colonial. Grada Kilomba, em *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano* (2019), apresenta um poema de Jacob Sam-La Rose em sua introdução e desenvolve uma análise importante sobre como aqueles versos se relacionam com a própria vivência dela.

Uma história de vozes torturadas, línguas rompidas, idiomas impostos, discursos impedidos e dos muitos lugares que não podíamos entrar, **tampouco permanecer para falar com nossas vozes**. Tudo isso parece estar escrito lá. Ao mesmo tempo, este não é apenas um poema sobre a perda contínua causada pelo colonialismo. É também um poema sobre resistência, sobre uma **fome coletiva, de ganhar a voz, escrever e recuperar nossa história escondida**. É por isso que gosto tanto dele (Kilomba, 2019, p.27, grifos nossos).

De certa maneira, sentimos algo semelhante quando olhamos para a fotografia atribuída à Beata Maria. Não vemos somente ela em seu rosto, mas também tantas outras mulheres que sofreram ou sofrem semelhante situação de apagamento por uma série de razões vinculadas a um sistema que as pune por não agirem de acordo com contextos de submissão e obediência, de deslegitimação de quem são de fato para além do contexto em que ficaram marcadas. A boca de Maria de Araújo é também a boca de tantas outras que resistiram em silêncio. Selá-la é abafar os gritos das outras. Criamos um paralelo, como visto anteriormente, com as fotografias escolhidas por veículos de notícias para ilustrar as informações e as reportagens que as delimitam.

Por enquanto, de Maria de Araújo, só temos uma fotografia alegadamente dela (Figura 3) e não existem outras para comparação e confirmação. A composição fala tão pouco da sua existência, da sua complexidade, daquilo que a fez eterna no silêncio e na História, mas ao mesmo tempo narra pela ausência: uma forjadura de imagem branca da freira negra tão distante dela mesma que tentamos, pelos meios que foram possíveis ao longo do tempo de pesquisa em observação dessa fotografia e dos signos possíveis dela, costurar retalhos de memória que ofereçam outras compreensões de sua existência.

Nossa abordagem tomou proveito do signo "boca" - dos significados e sentidos possíveis -, entendido no campo da Semiótica, mas não o limitando a um uso analítico esquemático. "Todos nós conhecemos os signos e nos referimos a eles quando falamos de significado ou significação. Ou seja, tudo que é signo quer dizer algo, tem um significado" (lasbeck, 2009, p.194). Longe de fechar conclusões, como defende Luiz lasbeck (2009, p.196) ao pensar a abordagem semiótica para a Comunicação, busca-se "o alargamento de possibilidades, fator estritamente ligado à proliferação de sentidos". Esse pensamento se soma também à compreensão de signo de Lucia Santaella (2009).

A questão que mais nos acompanhou ao longo do tempo de pesquisa foi entender como a boca da Beata sempre se destacava como um conceito da sua existência. Mais do que um incômodo, era uma pergunta insistente sem resposta. Um pedido. Como mencionado antes, e como destacam Dia Nobre (2024) e Lira Neto (2009), quando Maria de Araújo recebia a hóstia e vivia aquele momento de êxtase, segundo suas próprias crenças, não dependia da exclusividade do padre que colocava em sua boca; somente dela vivendo aquele ato corpóreo que performatizava tudo aquilo em que acreditava. O seu corpo agia e entrava em êxtase divino segundo o sangue de Cristo.

**Figura 3 - Digitalização da fotografia atribuída à Beata Maria de Araújo**



Fonte: Acervo Memorial Padre Cícero.

Não cabia ao Padre Cícero a autoria do ato, tampouco cabe a este trabalho questionar a natureza ou a veracidade do milagre. Por que os lábios? Por que a boca? Entendemos que não se trata só de mais uma parte do corpo, mas de um lugar simbólico. A Beata Maria de Araújo, sempre lembrada pelo milagre e nada mais do que isso, apenas a mulher de fé que provocou a represália da Igreja Católica, tornou-se a boca que sangra (Kilomba, 2019). Entender o tornar-se dela esse signo fez dessa mulher sujeita de sua história.

O signo atravessa o consciente e penetra o subconsciente, torna-se uma rachadura por onde a voz silenciada vaza e chega à superfície, pois é uma boca negra que nos comunica, portanto, Kilomba (2019) nos permite entender que ignorá-la é um ato anti-comunicacional e destacar o seu peso trans-construtivo e transformador é a base para uma comunicação afrotópica (Sarr, 2019), isto é, que se desvincula do vigente num ato de olhar para o passado, para a fotografia a ela atribuída e para os seus lábios, e lá encontrar um ponto possível de comunicar com as histórias negras de agora.

É importante citar aqui que não vemos o signo como um termo limitado à escrita. O signo, para os fins desta pesquisa, é uma estrutura que cabe em si uma sintaxe social, estabelece conexões com os sujeitos de maneira que a importância e o significado se reproduzam com eficiência sem maiores explicações. O signo funciona dentro do contexto que produz sua sintaxe, isto é, a sua estrutura de significado. Um signo só continua a funcionar porque representa (Santaella, 1995). E é na representação que está a força do signo para a sua perpetuação. Para os que não conhecem, ver lábios negros sangrando pode não implicar em nada, mas para os familiares à história e aos sofrimentos de Maria de Araújo, a boca representa todo um povo, todas as mulheres e o berço de uma cidade inteira. A boca produz um parto simbólico e social.

Uma mulher não pode ser comunicada apenas pelos seus atos, tampouco pode ser restrita à imagem escolhida por terceiros para representar a sua vivência. Ela se sobressai, sobretudo aquelas vítimas do apagamento sistêmico-sintático, isto é, um esquecimento ou não-menção que é construído por uma estrutura que sustenta as narrativas patriarcais e coloniais e que segue uma série de parâmetros cujas funções redigem, no pensamento e nos meios culturais, o modo como guardamos a memória. Maria de Araújo, a Beata e a mulher negra, acabou se tornando a sua boca pelo tempo e pela forma como a comunicação a levou adiante.

Agora, Maria é o signo que representa a resistência comunicacional. Uma boca preta aberta em sangue com a hóstia cristã sobre a língua, um fenômeno sobrenatural, pariu uma cidade. Só é possível digerir essa informação entendendo o signo "boca" para além da parte do corpo. "Seria preciso, então, desestabilizar e transcender a autorização discursiva branca, masculina cis e heteronormativa e debater como as identidades foram construídas nesses contextos" (Ribeiro, 2017, p. 18). Ou seja, e aqui nos valem do título de Djamilia Ribeiro, a boca é o lugar de fala em excelência, um lugar de domínio.

Na comunicação midiática, é esperada a relevância do registro escrito acima do que é dito e do que é demonstrado, representado pelo corpo ou pelo ato coletivo. Os fatos parecem receber mais legitimidade quando redigidos em algum jornal, expostos

numa revista ou apresentados por palavras na televisão. A comunicação, no entanto, ultrapassa os termos da linguagem e da escrita uma vez que os sujeitos não se bastam por ela. Todo ato comunicacional demanda um ato performático e a convergência dos dois estrutura o signo. A boca da Beata Maria de Araújo é sua história escrita pelos outros, mas também é o sangue que escorre e ressignifica sua própria existência.

Em outras palavras, nos sustentamos numa possibilidade comparativa entre textos que discutem questões de signo, de raça e interseccionalidades e que apresentam possibilidades de entendimento do que a boca de Maria de Araújo implica dentro da comunicatividade e que esta possa revisar panoramas de negritude para transcomunicá-los de uma maneira possível e que fuja do âmbito da violência exposta pela linguagem.

Importante ressaltar o quanto é fundamental para muitas feministas negras e latinas a reflexão de como a linguagem dominante pode ser utilizada como forma de manutenção de poder, uma vez que exclui indivíduos que foram apartados das oportunidades de um sistema educacional justo. A linguagem, a depender da forma como é utilizada, pode ser uma barreira ao entendimento e criar mais espaços de poder em vez de compartilhamento, além de ser um – entre tantos outros – impeditivo para uma educação transgressora (Ribeiro, 2017, p. 17).

É pertinente para qualquer pesquisa em Comunicação associada a pessoas negras considerar a linguagem – alvo de dominação colonial, como lembra Kilomba (2019) e como pontua Ribeiro (2017). Para este estudo, trocamos o termo “linguagem”, como esse local de construção de ideias e de repasse, de conexão via oralidade e escrita entre membros falantes, ouvintes e sinalizantes, por “signo” sem prejuízo no raciocínio, pois os signos são tão comunicativos quanto o verbo. O signo não só define, como estruturalmente edifica o pensar, como remonta o discurso e as palavras, mas configura a expressão mais subjetiva daquilo que não somos capazes de dizer. E muitas vezes, um signo carrega em si muito mais significado do que as próprias palavras, como a cruz e a espada, a foice e o martelo, uma bandeira nas cores do arco-íris, e, para este trabalho, a boca da Beata Maria de Araújo.

Diana Taylor, em *Atos de Transferência* (2013, p.57), traz uma perspectiva interessante sobre como a escrita não basta ao se tratar dos sujeitos:

O domínio da linguagem e da escrita acabou por significar o próprio significado. Devemos nos lembrar de que práticas reais e incorporadas, não baseadas em códigos linguísticos e literários, não podem reivindicar sentido. [...] Parte do que a performance e os estudos da performance nos permitem fazer, então, é levar a sério o repertório de práticas incorporadas como um importante sistema de conhecer e de transmitir conhecimento (p.57).

Através desses entremeios, dos ruídos deixados e narrados pelos homens e pelos letrados da época (Hartman, 2020), além de outras tantas vozes que falam por ela, essa pesquisa considera que um dos meios para apresentar esta mulher à sociedade e, por conseguinte, oferecer caminhos para outras mulheres negras e em contextos

semelhantes aos da Beata, é pelo destaque de rotas menos irascíveis e que não as coloquem constantemente associadas a este lugar de violência.

Solitária, dentro de um cenário montado para a fotografia, cuja confluência do observador vai para as mãos e para o rosto de pouca expressão, Maria de Araújo olha para além da moldura fotográfica, encara quem está fora e nada diz, nada transmite que seja além da seriedade da sua crença. A composição da imagem (Figura 3) nos conta muito mais: o seu olhar piedoso reflete a vida dedicada aos cuidados de quem mais precisava, segundo os preceitos; as mãos, talvez calejadas pelo labor diário, sugerem a força de suas convicções e de suas ações; o seu rosto é sereno, uma Nossa Senhora tão negra quanto Aparecida e Monserrat; uma Maria mais próxima do povo, uma Maria que sangrava e, mesmo assim, permanecia serena e leal à sua fé.

Seus lábios insinuam dizer algo, contar sua própria história por suas palavras caso a chance lhe fosse dada, caso soubesse como fazer isso, uma vez que relatos da época narram o fato de ser analfabeta (Nobre, 2024; Neto, 2009). Sua palavra, portanto, se tornou o seu sangue e admitir tamanha verdade, testemunhada por uma numerosa quantidade de pessoas naquela época (Nobre, 2024; Neto, 2009), teria o peso da aceitação de que Maria de Araújo tem algo a dizer, algo importante, de que ela mesma enquanto preta e sertaneja tem importância. Simbólica, incomodou e gerou arquivos no Vaticano. Era a Maria de Joazeiro e faria menos sentido caso fosse outra: uma mulher que, de alguma forma, compreendia em suas características os predicados de uma nação fruto de séculos de escravidão e desassistência local.

As imagens, tal como a oralidade representada nos lábios de Maria de Araújo, mostram possibilidades para a comunicação, que convive num contexto de valor jornalístico e midiático. Mas sobretudo aquelas que oferecem interpretações artísticas nos interessaram, uma vez que essas pessoas autoras costumemente se guiam por sua própria compreensão e memória de quem é essa mulher. Até a finalização do tempo de pesquisa, foram encontradas obras que se assemelham num aspecto: destacam a boca de Maria e o fato de, em algumas obras, não haver nada em seu rosto além da boca que sangra; é uma oposição à máscara de silenciamento imposta às pessoas escravizadas (Kilomba, 2019).

Sobre esse instrumento de tortura, previamente descrito para ser encaixado no interior da boca do sujeito negro, Grada afirma:

Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanas/os escravizadas/os comecem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, **mas sua principal função era implementar um senso de nudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura.** Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo (Kilomba, 2019, p.33, grifos nossos).

Enquanto autoras observadoras, para nós, a boca simboliza a fala e a enunciação. O protesto e a resistência. Autorizar, portanto, que uma mulher negra e cerne de

um milagre cuja matriz de fé gira em torno de uma religião patriarcal e masculina é dar a ela o protagonismo. No entanto, por mais que se busquem os caminhos para silenciar Maria ao apagar socialmente sua narrativa, os fatos escapam pelas rachaduras, pelas lacunas, e é assim que ela resiste. A boca é especialmente mais forte ao sangrar.

Vemos paralelos entre a fotografia de Maria de Araújo e a gravura de Anastácia presente no livro *Memórias da plantação*, de Grada Kilomba (2019). Apesar dos olhos da sujeita escravizada desafiarem quem a observa naquela gravura, Maria também desafia com os seus lábios que sangram e com a serenidade que o seu fato produz, já que a máscara do apagamento forjada pelos que desacreditaram em seus fatos, incontáveis vezes testemunhados e repetidos em relatos com os mesmos aspectos, não foi o bastante para conter suas verdades: como dito antes, quando as palavras perderam a credibilidade, o sangue performatizava o seu contra-silenciamento. Sangue e oração saem da boca enquanto lugar do incontrolável, para além das violências.

A boca da Beata, portanto, torna-se este lugar indomável. Se seu sangue foi a expressão inevitável de sua fervorosidade, manter essa boca fechada numa fotografia é a máscara que a escraviza. Quem é do Juazeiro do Norte, constantemente pensa no Padre Cícero como o patriarca que conduz o povo para dias prósperos, mas esquecemos que tivemos uma mãe, que ela nos pariu e foi pela boca. É implicate e transutópica esta imagem: uma cidade nascendo a partir do sangue que jorra da boca de uma mulher preta. Implicate porque, pelo consenso, não é por aí que se nasce alguém dignamente, mas transutópico porque transgride, foge do esperado, desafia a normatividade imposta e recria esse imaginário.

Se a máscara de Anastácia para Kilomba implica em controle, posse e silenciamento, a boca de Maria significa enfrentamento, escape pelos cantos, os ruídos inevitáveis que o apagamento não dá conta. Ela não é mais uma projeção da branquitude que quer dominar, mas o desafio ao controle. Um desafio ao ato da comunicação. Não se trata de uma ferida que verte indefinidamente após o sofrimento, mas a boca de Maria sangra porque comunica um êxtase. Não é suficiente que o signo se limite, portanto, à palavra, nem ao corpo, não pode ser só um ou só o outro, pois a Boca é lugar do pôr-se em relação, lugar da comunhão, da comunicação; é comunidade.

Mesmo indigna na opinião construída por uma sociedade que há pouco deixara de escravizar pessoas da mesma cor que ela, que enxergava negros e negras não como pessoas, mas ferramentas para todos os fins; para uma sociedade que até 1882 desfrutava do privilégio de decidir sobre a vida negra ao condicioná-la à posse como se faz com animais, e talvez aos próprios olhos de si mesma, Maria de Araújo se viu como centro de um evento surpreendente e místico que só podia ser definido por uma palavra. Milagre.

## Considerações Finais

Quando pensamos em seu milagre, a imagem inicial comunicada é das mãos de um padre e entre seus dedos a hóstia ensanguentada, enquanto Maria de Araújo está aos pés desse padre, quase sempre sendo Cícero. O milagre nos é contado assim. “O

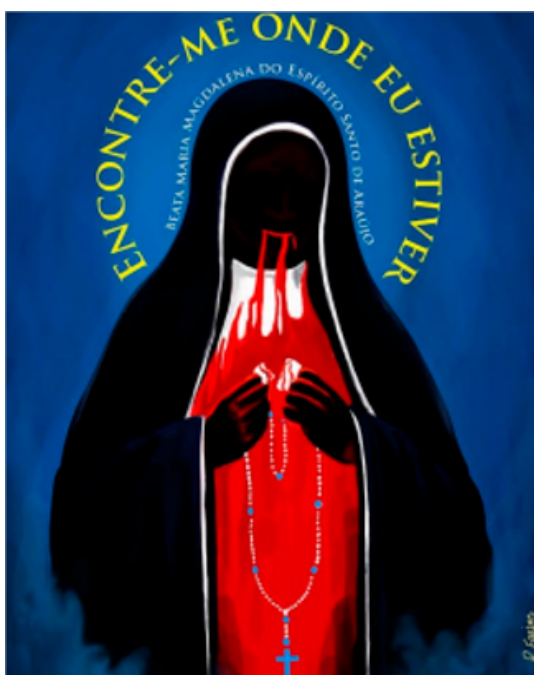
Milagre da Hóstia” não é personificado no “Milagre da Beata Maria” e pode parecer uma bobagem esse jogo de palavras, mas é justamente na imagem impregnada e imposta em nossa mente que reside o problema do colonialismo no imaginário e na linguagem, conforme esboçamos em tópico anterior. Uma barreira de entendimento.

A boca miraculosa, então, é lugar da transubstanciação, de transgressão, de vias do comunicar-se e, porque não dizer, de possibilidade transatlântica. Imaginar que as bocas violentadas nos porões dos navios negreiros, numa viagem forçada entre África e Brasil, podem ter no milagre da Beata vestígios do vivido em mares atlânticos, é também imaginar o poder transfigurador afrodiáspórico em território cearense. As lacunas dos documentos sinalizam para personagens como Maria, que, longe de ter sua biografia escrita e organizada como vemos acontecer com personagens hegemônicos e patriarcais, trazem, por vestígios do corpo, a comunicação incontrollável pelos lábios.

Tratar o milagre pelo seu objeto e não por sua autoria é delegar à mulher preta o lugar de sujeição e de irrelevância; e negar a prioridade sobre algo que ocorria dentro de sua boca é violento como o ato de destruir seu túmulo, pois permitimos que gerações iniciem e acabem pensando na Hóstia, não na mulher Maria.

Em nosso referencial bibliográfico, que costura o pensamento da interseccionalidade, da comunicação, dos signos - visíveis, dedutíveis ou afrotópicos -, encontramos rumos para entender por que os lábios de Maria tanto nos perturbaram - o fato de sangrarem em contato com o divino, o fato de quererem trancá-los para que os boatos fossem contidos. Essa linha condutora de pensamentos não exaure, sobretudo, os entendimentos da boca como este signo do brutal, do indomável, do não-dito, do não-silenciado, do sangrar do discurso, quando não é possível tratar de outra maneira. O êxtase de Maria reside também no que escapa à ordem da palavra.

**Figura 4 - Encontre-me onde eu estiver**



Fonte: Perfil pessoal de Reginaldo Farias.

A boca é o traço de existência de uma mulher por inteiro, mas também de pedaços os quais são lembrados (Figura 4) ao invés de um comprovante de venda, um atestado de óbito, um número numa estatística bimestral sobre violência contra a mulher, um nome numa notícia ou uma fotografia amarelada. Seu protagonismo semântico, simbólico e político é a justiça social tão cara à perspectiva interseccional.

Porque é assim que a mensagem da Beata, e de tantas outras Marias, chega até nós: essa boca preta continuará sangrando, desobedientemente, enquanto a ela não dermos ouvidos.

## Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

CARRERA, Fernanda. Roleta interseccional: proposta metodológica para análises em Comunicação. **E-Compós**, [S. l.], v. 24, 2021. DOI: 10.30962/ec.2198. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/2198>. Acesso em: 12 jan. 2026.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

HARTMAN, Saidiya. Venus in two acts. In: **Small Axe**, Volume 12, no. 2, pp. 1-14. Copyright 2008, Small Axe. Tradução: Fernanda Silva e Sousa, Marcelo R. S. Ribeiro, 2020.

IASBECK, Luiz Carlos Assis. Método semiótico. In: DUARTE, J.; BARROS, A. (org.). **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2009.

MENDONÇA, Carlos. Comunicação: a experiência partilhada. In: LEAL, Bruno; MENDONÇA, Carlos (org.). **Teorias da comunicação e experiência**: aproximações. Cachoeirinha: Fi, 2023.

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

NOBRE, Dia. **Incêndios da alma - Maria de Araújo e os milagres do Padre Cícero**: a história que o Vaticano tentou esconder. São Paulo: Planeta do Brasil, 2024.

PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri** (Coedição Secult/Edições URCA - Fortaleza: Edições UFC, 2010. Fac-símile da edição de 1963 publicada pela Imprensa Universitária do Ceará). Trecho disponível em <<http://oberronet.blogspot.com/2016/01/beata-maria-de-araujo-no-livro.html>> Acesso em 10 de Julho de 2023.

PINHO, Maria de Fátima de Moraes. **Padre Cícero: anjo ou demônio?** Teias de notícias e ressignificações do acontecimento padre Cícero (1870-1915). 2019. 416 f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Filosóficas, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

Reginaldo Farias. **Desenho Digital**. Perfil Pessoal do Artista. 23 de Maio de 2019. Menção. Encontre-me onde eu estiver.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RIBEIRO, Priscila. **O tempo do silêncio acabou:** Beata Maria de Araújo. Juazeiro do Norte: Ed. da autora , 2022.

SANTAELLA, Lucia. **A teoria geral dos signos:** semiose e autogeração. São Paulo: Ática, 1995.

SARR, Felwine. **Afrotopia**. Paris: Éditions Philippe Rey, 2016. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 1ª ed, 2019.

TAYLOR, Diana. Atos de Transferência. In: \_\_\_\_\_. **O arquivo e o repertório:** Performance e memória cultural nas Américas. Editora UFMG, 2013.

Recebido em: 04 fev. 2026  
Aprovado em: 10 mar. 2026