

DIFERENCIAÇÕES ESPACIAIS DO MUNDO DA VIDA E COLONIZAÇÃO DA QUEIMAÇÃO DO JUDAS E A DANÇA DE CABOCLOS NA AMÉRICA LATINA

Spatial differentiations from lifeworld and colonization of the "burning of Judas" and the "caboclo's dance" in Latin America

Rosalvo Nobre Carneiro¹

Fabio Rodrigo Fernandes Araújo²

RESUMO

Caboclo designa populações brasileiras de origem social e geográfica diversa, desde indígenas, negros e brancos pobres. Em Major Sales, no Rio Grande do Norte, a dança de Caboclos se relaciona com a tradição popular-religiosa da queimação do Judas, motivando a sua análise na escala latino-americana. Diante disso, objetiva-se diferenciar as espacializações das tradições da malhação do Judas ou dança dos caboclos mediada pelas estruturas do mundo da vida em termos de cultura, integração social e socialização humana relacionada aos processos de colonização pelo mercado e o Estado. Para tanto, em 2020 foi realizado um estudo de revisão a partir de bases periódicas, especificamente, CAPES, Redalyc, Dialnet, BDTD e outras. Os resultados indicam a difusão da queimação do Judas pelo continente, mantidas via agir comunicativo. Referenciada na Semana Santa, mas não exclusivamente, notou-se um revigoramento em fins de 1980 e na década seguinte financiado pelo poder municipal. Estudos empíricos podem contribuir para a verificação das condições desse processo.

Palavras-chave: Colonização sistêmica. Jurgen Habermas. Agir comunicativo.

ABSTRACT

Caboclo designates Brazilian populations of diverse social and geographical origin, ranging from Indians, black and poor white people. In Major Sales, in Rio Grande do Norte, the dance of Caboclos is related to the popular-religious tradition of the burning of Judas, motivating its analysis on a Latin American scale. In view of this, the objective is to differentiate as spatializations of the Judas burning traditions or caboclo dance that is mediated by the structures of the human life world in terms of cultural and social integration and socialization related to the processes of colonization by the market and the State. Therefore, in 2020, a review study was carried out based on periodic bases, specifically, CAPES, Redalyc, Dialnet, BDTD and others ones. The results indicate the spread of the burning of Judas across the continent, maintained through communicative action. Referenced during the Good Week period, but not exclusively then, there was a revival in the late 1980s and in the following decade financed by the municipal power. Empirical studies can contribute to verifying the conditions of this process.

Keywords: Systemic colonization. Jurgen Habermas. Communicative acting.

1 Departamento de Geografia. Campus Avançado de Pau dos Ferros. Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). rosalvonobre@uern.br.

✉ BR 405, Km 153, Arizona, Pau dos Ferros, RN. 59900-000.

2 Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Grupo de Estudos e Pesquisas em Espaço, Ensino e Geografia e Rede de Investigadores Ibero-americanos em Educacion Geográfica. fherodoto@gmail.com.

✉ BR 405, Km 153, Arizona, Pau dos Ferros, RN. 59900-000.

INTRODUÇÃO

Tradições culturais dançantes expressam fragmentos dos mundos da vida latino-americanos e são, em muitos casos, a exteriorização de uma identidade popular-sacra de pessoas, grupos sociais e espaços de referência. Nesse contexto, a queimação do Judas Iscariotes ocupa um lugar destacado em países da América Latina, compreensiva no contexto da colonização europeia e católico-cristã.

Essa prática humana e social espacializada com a colonização europeia, desde o século XVI, difundiu-se regionalmente e localmente, com momentos de expansão, retração, proibição e até mesmo tem deixado de existir em muitos casos. A década de 1990 parece ter sido um momento de impulso dessa tradição em diversos lugares, tanto no Brasil, quanto em outros países.

Nesse contexto, malhar ou queimar enquanto ações instrumentais são carregadas de simbolismo cultural e religioso, mas também econômico e político. Em todos os casos, a dimensão espacial vem junto. É, todavia, por meio das funções básicas do agir comunicativo para a reprodução do mundo da vida, que a queimação do Judas se mantém e se renova pelo seu compartilhamento intersubjetivo.

Nas palavras de Habermas (2012b, p. 253, destaques no original):

Sob o **aspecto funcional do entendimento**, o agir comunicativo se presta à transmissão e à renovação de um saber cultural; sob o aspecto da **coordenação da ação**, ele possibilita a integração social e geração de solidariedade; e, sob o **aspecto da socialização**, o agir comunicativo serve à formação de identidades pessoais.

Na pequena cidade de pouco mais de 5.000 habitantes, denominada de Major Sales, localizada no interior do estado do Rio Grande do Norte, chama-nos atenção, de início, um hibridismo

cultural entre uma tradição popular festiva e outra religiosa, e compreensível do ponto de vista da formação histórica, social e espacial brasileira de base colonial, europeia e católica. Nesse cenário, a queimação do Judas se funde com uma festa rural chamada de dança de Caboclos, geralmente associada ao agradecimento das faturas agropecuárias e da época chuvosa no sertão nordestino do Brasil.

Logo, neste caso, dizer dança de Caboclos é o mesmo que dizer queimação do Judas. Em 2012 iniciamos pesquisas sobre esta temática com o projeto de iniciação científica de graduação “Espaço, mundo da vida e sistema no Alto Oeste Potiguar-RN: uma análise da produção material e simbólica regional a partir das interações entre cultura, mercado e Estado”. Entre 2015 e 2017, a referida pesquisa foi credenciada no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Sociais (PPGCISH), da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

A partir de 2018, integramos o **Observatório das Paisagens Patrimoniais e Artes Latino-americanas**, à rede OPPALA. Assim, partindo-se de nosso campo empírico, como fio condutor para a compreensão e explicação de outras realidades, apresenta-se as dinâmicas espaciais pelos mundos da vida da queimação do Judas em áreas urbanas e rurais de alguns países latino-americanos.

Por conseguinte, o espaço enquanto mundo da vida (CARNEIRO, 2017; 2021; 2022) compõe-se de experiências comuns em relação a tradições, nas quais indivíduos socializados em grupos humanos de referência podem se auto representar perante o público durante as festividades e garantir a própria continuidade do saber de fundo da queima do Judas. Sinalizam-se, com isso, os modelos culturais, as ordens legítimas e a integração social, assim como a formação das personalidades que conformam as estruturas do mundo da vida (HABERMAS, 2002).

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

O mundo da vida se constitui como um lugar transcendental e reservatório de autoevidências e convicções do qual os participantes de determinada comunicação lançam diante de processos cooperativos de interpretação. Desta forma, os falantes e ouvintes se encontram (HABERMAS, 2012b). A sua função se verifica por certezas imediatas – saberes tidos como incontestáveis até o momento que os participantes da comunicação os tornam falíveis diante de problematizações; força totalizadora – pois possui um ponto central e limites indeterminados, porosos e, mesmo assim, intransponíveis; e holismo – se configura como um saber emaranhado, intransparente diante de diferentes categorias do saber (HABERMAS, 1990).

Logo, luzes podem ser lançadas a esse processo pela comparação das tradições em cada país latino-americano, considerando-se seus conteúdos particulares quanto as estruturas simbólicas e transcendentais do mundo da vida, isto é, a cultura, a sociedade, em sentido estrito, e a personalidade. Assim,

A **cultura** constitui o estoque ou reserva de saber, do qual os participantes da comunicação extraem interpretações no momento em que tentam se entender sobre algo no mundo. Defino a **sociedade** por meio das ordens legítimas pelas quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais, assegurando a sua solidariedade. Interpreto a personalidade como o conjunto de competências que tornam um sujeito capaz de fala e de ação – portanto, que o colocam em condições de participar de processos de entendimento, permitindo-lhe afirmar sua identidade (HABERMAS, 2012b, p. 252-253, destaques no original).

Esta passagem é reveladora, mundo da vida é, por isso, um conceito complementar ao de agir comunicativo. Logo, o mundo da vida é espaço humanizado e vivenciado pelas pessoas, ao ser constituído enquanto totalidade dos estados de coisas objetivadas

e das relações interpessoais e pessoas (CARNEIRO, 2021; 2022). Portanto, do ponto de vista da estrutura cultural, implica em identificar espaços e itinerários simbólicos, suas paisagens patrimoniais; do ponto de vista da estrutura social-normativa, a existência de grupos sociais diretamente vinculados à manutenção e renovação da tradição; e do ponto de vista da estrutura de personalidade, compreender como a socialização humana e a socialização pelo espaço acontecem no meio da cultura.

Dito isso, como se diferenciam os mundos da vida espacialmente, no campo ou na cidade, pelas tradições culturais, as formas de integração social e pelos modos de socialização humana diante do avanço dos processos de colonização do Mercado e do poder político?

Diante disso, objetiva-se diferenciar as espacializações humanas e sociais das tradições festivas religiosas-profanas da Malhação do Judas ou Dança dos Caboclos pelas análises das estruturas do mundo da vida cultural, sua integração social e a socialização responsável por sua reprodução simbólica, relacionando-as aos processos de colonização sistêmica pela via dos agentes do Mercado e do Poder Político.

Considera-se como operacionalização do estudo, o universo da manifestação cultural popular-religiosa da queimação de Judas em países de língua espanhola da América Latina. Foram investigados nos repositórios digitais de produção acadêmica Periódicos CAPES, Redalyc, Scielo, Dialnet, Google Acadêmico, Microsoft Acadêmico e BDTD. Os descritores de busca nos repositórios de produção acadêmica foram **queima do Judas, Judas, dança de caboclos e caboclos**.

A busca realizou-se de janeiro até dezembro de 2020. Em princípio, foram identificados 30 textos. Dentre esses, somente 9 artigos de periódicos abordam a queimação de Judas. Datam de 1950 até 2019,

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

em áreas do conhecimento como Antropologia Cultural, Antropologia Jurídica, Psicologia, Antropologia Visual e Geografia Cultural.

Foi excluído das análises o relato da experiência da queima do Judas em Valparaíso – Chile. Assim, manteve-se a análise igualitária de um estudo por cada país identificado. O artigo de revisão de literatura sobre a queima de Judas na América Latina, datado de 1950, serviu de aporte geral para os demais.

Desse modo, analisou-se a queima do Judas em um artigo sobre a dimensão jurídica em Chongos Bajo – Peru. Um de caracterização etnográfica nas localidades de Potrerito e La Cañada – Venezuela. Um que contextualiza a queima em Iquique – Chile. Um que referencia a representação psicológica em Montevideu – Uruguai. Um de associação com o festival do Burro, em San Antero – Colômbia. Um de descrição em Barreal del Heredia – Costa Rica. E, por fim, um artigo de reflexão no campo Geografia Cultural em Luján – Argentina. Como anteriormente mencionado, Major Sales, no interior do Rio Grande do Norte, nosso campo empírico de pesquisas, serve como espaço de comparação por sua especificidade na confluência entre a dança de Caboclos e a queimação do Judas.

Por essa especificidade, paralelamente foram revisados 17 textos que abordam a categoria sociológica de **Caboclo**. Compreendem cinco artigos de periódicos (1985-2012), três de anais de evento (2007-2016), duas dissertações de mestrado (2013-2017), cinco livros (1972-2006) e dois capítulos de livro (2001-2006). Dentre as temáticas predominantes, temos: a etimologia, a formação da identidade cabocla, como também a distinção dos indivíduos considerados caboclos.

A escrita está contida em 5 seções: a primeira, estas considerações iniciais; a segunda, sobre o significado do termo caboclo, termo comum, mas de sentido difuso; a terceira, acerca da origem e difusão da malhação de Judas pela América Latina com a colonização

do século XVI; a quarta, subdivide-se em dois tópicos: inicialmente, comentam-se as diferenças e semelhanças do mundo da vida, em seus componentes simbólicos da tradição, seus ritos e saberes válidos socialmente, dos grupos sociais de dança e seus mecanismos de integração social e da constituição das personalidades caboclas; em seguida, expõe-se os processos de avanço da lógica do mercado e dos Estados municipais sobre o mundo da vida e sua cultura popular-religiosa; e a quinta, apresenta as considerações finais do trabalho.

(DES)ENTENDIMENTOS CONCEITUAIS: CABOCLOS NO BRASIL E NA AMÉRICA LATINA

Como se depreende de Cascudo (1972), o termo caboclo é oriundo da língua Tupi, do **Cáa**, mato, monte, selva, e o **boc**, retirado, saído, provindo, oriundo e faz referência ao povo que habita as florestas. Ainda que os indígenas, os negros e a miscigenação se façam presente em todos os países latino-americanos, parece ser no Brasil que se verifica a presença desta terminologia, Caboclos, e um centralismo discursivo sobre o tema, como se constatou na literatura consultada.

De modo geral, é uma denominação negativa para as pessoas nascidas da união entre indígenas e colonizadores europeus, e que vivem no campo com suas atividades de subsistência (CAVALCANTE et al., 2014). Entretanto, Pace (2006) afirma existir três momentos que indicam valoração positiva do termo caboclo. No primeiro, o político em período eleitoral se apresenta como membro da população cabocla para pedir votos; no segundo, os caboclos se definem com humildade frente a cientistas e pessoas de outras condições sociais; o terceiro, com a autoafirmação como membros da comunidade indígena.

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

No Brasil, os grupos de caboclos são originários dos estados amazônicos (RIBEIRO, 1995), todavia, o reconhecimento social da população cabocla se amplia para recortes espaço-temporais diversos (LIMA, 1999). Por exemplo, Parker (1985) denomina de caboclo o indivíduo corolário da migração de nordestinos para os estados de Belém e Amazonas e são assim designados como antigos ocupantes de espaços de fazendas, como peões e agregados que penetraram nas matas para sobrevivência (BLOEMER, 2000).

Incorporava-se, assim, a dimensão antropológica e a geográfica. Além disso, Maestri (2005) fala de uma associação do ser caboclo aos indivíduos que são integrados às realidades geográficas, por meio de aspectos socioprodutivos cotidianos, tais como a pesca e a agricultura. Logo, além dos agregados, dos peões, havia os carreiros e tropeiros, dentre outros, que faziam parte da força de trabalho funcional da ordem escravocrata no Brasil (SILVA, 2012).

Além disso, caboclo é ainda um modo de identificação religiosa, simbolizada em entidades-guia dos rituais umbandistas ou do candomblé (MATALON, 2013). Na interpretação de Prandi, Vallado e Souza (2001), os caboclos são espíritos dos antigos indígenas, mas não deuses. Para Ferretti (1994), nas religiões afro-brasileiras do Maranhão, o caboclo é referido como sendo de pena (indígena), de pé no chão (de origem popular) ou gentilheiro (de origem nobre), portanto, uma distinção que pode ser mais associada à natureza do ser humano, do que a dos deuses africanos ou ameríndios (BOYER, 1999).

Relevante para os nossos objetivos, é a observação de Chada (2007, p. 5), para quem os ritos Caboclos, se ligam a música e a dança:

O repertório musical dedicado aos Caboclos compreende um extenso corpo de cantigas, altamente dependente do contexto, com funções litúrgicas determinadas, que acompanham

as diversas atividades rituais e podem ser classificadas da seguinte maneira: salvas para diversas finalidades, sambas (cuja finalidade principal é lúdica), rezas e uma família mais restrita de cantigas de sotaque (cantadas pelos Caboclos, já manifestados, para fazerem críticas ou mandarem mensagens de forma direta e sem rodeio, a pessoas presentes aos rituais, o que tem relação com a personalidade dos Caboclos) que apresentam características distintivas e mais uniformidade em relação à estrutura rítmica do que à melódica.

Desse modo, se compreende o sentido de Caboclos em Major Sales-RN, nem puramente indígena, ou umbanda, ou candomblé, mas, sim, muito mais próximo de pessoas camponesas, habitantes de zonas rurais, dos sertões nordestinos, da labuta no campo, o que não deixa de se hibridizar com esses múltiplos sentidos e suas práticas. É assim que a dança, a música e a religiosidade se conformam no mundo da vida que se compartilha na condição de caboclo.

Logo, cabe analisar o surgimento da queimação do Judas na América Latina a fim de identificar se as relações entre cultura cabocla, popular, e a religiosidade se apresentam mediadas pela dança e a música.

SURGIMENTO E REPRODUÇÃO DA TRADIÇÃO LATINO-AMERICANA DA MALHAÇÃO DE JUDAS

Hoyos Sancho (1950) e Zacarés (2018) recordam que a ancestralidade da malhação de Judas é atribuída à colonização ibérica, iniciada a partir do século XVI em toda a América Latina. Dessa forma, se executa, em todo caso, pelo julgamento e a exumação de malefícios, como princípio de continuidade simbólica nas comunidades latino-americanas.

A malhação de Judas tem como características em comum na América Latina, conforme Hoyos Sancho (1950): ser instituída a

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

partir de cerimônias sacrificiais no fogo, do boneco que representa Judas, traidor da confiança de Cristo; ter em suas variações, formas e conteúdo de culturas cristãs de ameríndios, africanos ou populações imigrantes de outras nacionalidades; diferenciação a partir de rituais carnavalescos de antecedência europeia; e ser realizado, na maioria das vezes, durante a Semana Santa.

A queima do Judas é espacialmente difundida, ainda que não uniformemente, na Venezuela, no sentido de ela estar presente tanto em espaços rurais, como, também, nos espaços urbanos periféricos. Nesse país sua entrada se deu a partir das ilhas Canárias, e em Potrerito e La Cãnada, próximos geograficamente, bem como é situada pelos atores políticos e suas formas de assegurar a representatividade local da tradição (ANDRADE, 2007).

Em Chongo Bajo no Peru, a ascendência dessa manifestação cultural é associada a uma espécie de territorialização rural dos mecanismos de proteção aos imaginários de identidades peruanas, em se tratando de ordens e normas de valor moral das comunidades (GUTIÉRREZ, 2014). De acordo com afirmações de Zecca (2008), a **quem del Judas**, em Barrel del Heredia, Costa Rica, tem sua constituição também nas tradições comunitárias de seus habitantes, como, por exemplo, a festa do padroeiro (São José de Uloa) ou as atividades de ano novo.

Nas análises de Cúneo (2006), a queima de Judas uruguaia é postulada a partir das tradições coloniais hispano-portuguesas em referência ao nascimento de Cristo (Natal), com o objetivo de representar pelo boneco de Judas, personagens satíricos, odiados ou amados no Uruguai.

Em San Antero, na Colômbia, cidade localizada no distrito de Córdoba, a festividade é praticada desde 1925 quando o ator local Remigio Maza, lembrando a morte e ressurreição de Cristo, como também a traição de Judas, decidiu promover uma queima e introduziu o **burro** para levar o traidor para seu destino. Essa tradição foi

reafirmada em San Antero a partir de 1987, após período de ameaças à festa em torno da ascensão de guerrilheiros e narcotraficantes na região (MORA, 2017).

Na reflexão de Giop (2019), a queima do Judas de Luján na Argentina, foi instituída pelo museu de história da cidade, a partir da década de 30, com a finalidade de evidenciar o imaginário colonial local. A sua consecução era mediada pelo ator local Enrique Udaondo. Por outro lado, após sua interrupção durante a ditadura militar na Argentina (1976-1983), a queima foi restabelecida a partir de 2010 com o apoio do governo municipal. A reprodução da tradição argentina é consignada à esfera política, no contexto do turismo monetizado pelo seu passado colonial, seja pelos desfiles, músicas ou ícones construídos a partir da religiosidade cristã.

Em Iquique, Chile, a queima é idealizada a partir de 1933 por Don Jorge Munoz. Após sua morte, ela continua com seus herdeiros, até a década de 1960. Porém, durante o governo ditatorial de Pinochet (1973-1989), a tradição não foi mais implementada pelos moradores da cidade. Ela foi retomada na década de 1990, pelo grupo filhos de Iquique, com o **Centro de Hijos de Iquique**.

Esses percursos históricos dão conta da antiguidade da tradição em cada país, mas, ao mesmo tempo, a datação de aproximadamente um século nesses casos analisados. Isto é, trata-se de tradições criadas no início do século XX, as quais tiveram períodos de consolidação e declínio, e ao mesmo tempo de revigoramento, sobretudo, entre fins da década de 1980 e após 1990.

Em cada situação analisada, os mundos da vida tiveram continuidade pela transmissão do saber cultural válido, mas também sujeito a renovações. Cultura, solidariedade e personalidades encontram expressão espacial, no campo ou na cidade, e também em processos diferenciados de colonização pela lógica mercantilista e do poder que visa administrar a tradição da queima do Judas.

MUNDOS DA VIDA E COLONIZAÇÃO SISTÊMICA DA QUEIMAÇÃO DO JUDAS

Os processos temporais, anteriormente descritos, informam apenas parcialmente a realidade espacial dessa tradição que mistura dança e religiosidade, originalmente, e incorpora, em seguida, o político e o econômico. De manifestação artístico-cultural afirmativa da reprodução do mundo da vida por via linguístico-simbólica, elementos externos e sistêmicos são incorporados pela via da racionalização instrumental ao modo de uma colonização que segue por outros meios.

Em termos habermasianos, e num nível elevado de generalização, a colonização do mundo da vida tem lugar nos seguintes casos:

- quando as formas de vida tradicionais estiverem desmanteladas a ponto de os componentes estruturais do mundo da vida (cultura, sociedade e personalidade) poderem se diferenciar;
- quando as relações de troca entre os subsistemas e mundo da vida estiverem reguladas por meio de papéis diferenciados (para o emprego de locais de trabalho organizados, para a demanda de economias domésticas privadas, para as relações do cliente de burocracias públicas e para a participação formal no processo de legitimação);
- quando abstrações reais, que permitem disponibilizar a força de trabalho dos empregados e mobilizar os votos dos cidadãos eleitores, forem aceitas pelos interesses em troca de compensações conformes ao sistema;
- quando tais indenizações – de acordo com o padrão do Estado social – são financiadas pelo incremento do crescimento capitalista e canalizadas para os papéis do consumidor e do cliente, nos quais vêm se alojar as esperanças privatizadas de autodeterminação e de autorrealização, extraídas do mundo do trabalho e da esfera pública (HABERMAS, 2012b, p. 640).

Considerando que a linguagem comunicativa em atos de fala garante, em contextos de mundos da vida, a reprodução simbólica

da sociedade, o dinheiro e o poder se implantam de modo invasor nas esferas das interações sociais, reduzindo, desse modo, o espaço do agir comunicativo pela difusão do agir instrumental. Agir comunicativo entende-se como uma interação social entre, ao menos, dois sujeitos capazes de fala e ação que ao estabelecerem uma relação interpessoal buscam entendimentos recíprocos, ao passo que no agir instrumental esses dois mesmos sujeitos se orientam pelo êxito pessoal diante de avaliações de efetividade de suas intervenções no mundo (HABERMAS, 2012a).

Essa interpretação se verificaria parcial ou incompleta se não acrescentarmos à análise do mundo da vida, a consideração do mundo do sistema, tentando captar como o poder político do Estado e o poder econômico do Mercado se apresentam em cada lugar. As demandas do dinheiro, das necessidades econômicas, ou as demandas do Estado, nas necessidades políticas, portanto, se hibridizam com as demandas de liberdade da Sociedade.

Trata-se de duas lógicas de produção do espaço, ou seja, de um lado um espaço que se produz enquanto mundo da vida e, de outro, enquanto mundo do sistema. Razões não redutíveis umas às outras são a chave da explicação, isto é, a razão comunicativa e a razão instrumental, respectivamente.

Estão postas, desse modo, escolhas entre colonização e descolonização, entre integrar-se às regras ônticas do agir técnico dominador ou integrar essas às normas de ação deônticas do agir libertador e emancipador. Um **sentimento paradoxal** se gera entre os *iquiquenõs*, o qual revela a autoconsciência diante de processos de colonização de seu mundo da vida,

Por um lado, sentem que a vida muda para melhor. Têm acesso a bens que nunca sonharam em possuir. Por outro lado, alertam que tudo o que conseguem é à custa da sua identidade cultural

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

Quadro 1 – Sociedade e do espaço como mundo da vida e sistema: variáveis de análise

Sociedade / Espaço – Mundo da Vida							
Espacialidade				Cultura		Grupos/integração social	Pessoas
Itinerário	Formas	Campo	Cidade	Religiosidade	Dança / Festa		
Procissão do Judas	Mercado municipal / Bairro Plaza Arica.	-	Iquique, Chile, desde 1993.	Domingo da ressurreição na Semana Santa. Sem apoio da Igreja Católica	Reatualizada pós 1990. Resgate da cultura e purificação. Justiça popular.	Centro de Hijos de Iquique.	Judas = aristocracia: comerciantes, industriais, poderosos, "afuerinos".
Andança pelas ruas	Ruas da cidade.	-	Montevideú, Uruguai	Natal ou 31 de dezembro.	Ritual de sorte ou azar.	Crianças entre 7 e 12 anos e familiares.	Judas = pessoas queridas. Crianças e jovens.
Em Potrerito, procissão "caminhada" pelas ruas e pela praça.	Bonecos situados em casas, postes, telhas ou muro.	-	Potrerito e La Cañada, Estado Zulia, Venezuela.	Domingo de Páscoa, Semana Santa. Exibição a partir de quinta-feira. Testamento de Judas.	Bonecos sentados nas porta das casas. Música popular alegre. Bebidas. Queima em círculo.	Família, e parentesco fictício ("os primos").	Mulheres confeccionam e exibem. Judas como representação de políticos ou do próprio Judas. Pessoas em geral, pobres.
A conformação geográfica não permite. Há em outros espaços costarriquenhos.	Rua em frente ao salão comunal da Igreja Católica ou em qualquer local.	-	Barreal de Heredia, Distrito de São José de Ulloa, Heredia, Costa Rica.	Domingo da ressurreição, após a missa das 20h. A Igreja Católica proíbe.	Roubos, no sábado, de animais e de objetos pessoais (desaparecendo).	Famílias.	Habitantes, vizinhos, atividade masculina de confecção.
Itinerários do norte e do sul da comunidade (não foi descrito).	Praça.	Distrito de Chongos Bajo, Província de Chupaca, departamento de Junín, Peru.	-	Domingo de Ramos, dia do Salvador, Semana Santa.	Dança de Varonadas (sexta-feira, apenas homens). Dança da maronanda (sábado de aleluia) com trajes e mascaras; proibida a fala e identificação.	Comunidades campesinas, controles/sanções físicas, psíquicas e simbólicas.	Homens, famílias responsáveis pela festa, cabecillas. Judas = adúlteros, incestuosos.
Desfiles de pessoas em geral a pé, a cavalos e fantasiadas de gaúchos.	Praça Belgrano, em frente à Basílica Nacional de Nossa Senhora de Lujan (até 1945). Avenida Nossa Senhora de Lujan (pós 1945) e zona histórica e o Cabildo.	-	Luján, Argentina.	São João e Semana Santa.	Museo de Luján, São João/ Pascoa Colonial (2010). Judas gigante (3m) ao poste.	Profissionais específicos, representantes da secretaria de cultura, intendente. Famílias.	Cidadão, pais e filhos.
Desfile de comparas, fandangos de duas rodas.	-	-	San Antero, Córdoba, Colômbia	Carnaval, Semana Santa (XVII). Conflitos entre a Igreja e a festa.	Queima (1925) e Festival do burro (1987). Questão trabalho/ ecológica. Fandangos e sextetos.	Junta organizadora.	Campesinos. Palenques (pretos), arrochelados.

Fonte: Elaboração pessoal, 2022.

e da perda daquela comunidade de que tanto se orgulham. Possuem a cidade que sempre desejaram, mas sentem falta da comunidade que vão perdendo¹ (JIMÉNEZ, 2007, p. 71).

No Uruguai, no entanto, há algo **surpreendente** frente às outras formas tradicionais. Nas palavras de Cúneo (2006), em estudo entre 1992 e 1996, o Judas é queimado no nascimento de Jesus e não na sua morte, assim como representa personagens queridos e admirados, vivos ou mortos, a exemplo de desportistas como Julio Perez². Essa conclusão se depreende das pessoas continuadoras dessa tradição, isto é, as crianças e os jovens.

Uma tentativa de síntese das sociedades locais espacializadas se faz pela consideração da sociedade no sentido amplo enquanto mundo da vida e sistema. Ou seja, diferenciam-se os mundos da vida por suas estruturas culturais, normativas, garantidoras de solidariedade e socialização pelas pessoas, a espacialidade distintiva em cada caso (Quadro 1), inserindo-se, mais adiante na discussão, os processos de avanço da produção material do mundo dos sistemas sobre a produção simbólica do mundo da vida.

O mundo da vida e o mundo do sistema se encontram nas espacialidades pela lógica geográfica que seus atores sociais fazem uso das formas simbólicas e dos itinerários simbólicos, em contextos de mundo urbano ou rural. Para fins didáticos, dividiu-se em duas seções, a primeira abordando a manutenção e renovação do mundo da vida da queimação do Judas e a segunda, os processos de sua colonização.

1 Tradução livre de: "Por un lado, sienten que la vida cambia y cambia para bien. Tienen acceso a bienes que antes ni siquiera soñaban con poseer. Pero por otro lado, advierten que todo lo que obtienen es a costa de su identidad cultural y de la pérdida de esa comunidad de la que tanto se enorgullecen. Tienen la ciudad que siempre desearon, pero extrañan la comunidad que sienten que van perdiendo" (JIMÉNEZ, 2007, p. 71).

2 Jogador da seleção uruguaia no campeonato mundial de futebol de 1950, campeão diante da seleção brasileira no Maracanã.

A REPRODUÇÃO SIMBÓLICA DOS MUNDOS DA VIDA ESPACIAIS DA QUEIMAÇÃO DO JUDAS

Em Iquique, no Chile, há uma reatualização da tradição na década de 1990, mediante um resgate do passado por um sentimento de purificação cultural, diante dos **afuerinos** e simbolizada na queima do Judas, enquanto ato de justiça popular contra a aristocracia local. Especialmente, o mercado público deu lugar ao bairro, por sua melhor **estrutura geográfica**, constituindo-se, além destas formas simbólicas, do itinerário simbólico ao modo de uma procissão do Judas, em carro e seguindo de bandas típicas (JIMÉNEZ, 2007).

No Uruguai, em sua capital Montevideu, o Judas representa personagens queridos e idolatrados, e no ato da queima são atribuídas boa sorte ou de azar ao se pedir esmolas nas ruas da cidade (CÚNEO, 2006). Uma tradição mantida por crianças e jovens, incentivada por familiares, parece inserir-se em contextos culturais cristãos associados à pobreza, o que induz a prática de pedir esmolas valendo-se da fé. Por outro lado, não há menção à festa ou a danças.

Em relação à Venezuela, a queima do Judas se espalha pelas regiões rurais dos Andes, Centro e Oriental, mas é nas cidades de Potrerito e La Cañada, em espaços urbanos de centralidade popular que se verifica algumas distinções relevantes. Contida a Semana Santa, o ponto alto é o domingo de Páscoa, na primeira cidade há procissão pelas ruas e praças, num itinerário marcado pela festa, pela música e pela bebida. Em ambas as cidades a queimação é na rua e em forma humana de círculo dos grupos sociais, as famílias e seus **primos**, a comunidade de parentes, mas não sanguíneos. Em La Cañada, os bonecos representam somente a figura de Judas, enquanto que em Potrerito, fazem referência a personagens políticos (ANDRADE, 2007). Não há menção, nos dois casos, de grupos de dança ou grupos

sociais específicos que organizam e mantêm a centralidade social da reprodução da tradição, pois toda a comunidade se envolve.

Na Costa Rica, em Barreal del Heredia, localizada no cantão de Heredia, é realizada no domingo da ressurreição, após a missa das 20 horas, apesar de proibição da Igreja. A comunidade como um todo participa da queima, sendo uma tradição eminentemente familiar e de vizinhanças na qual se nomeia as pessoas durante a leitura do testamento. O boneco, no entanto, é fabricado pelos homens, não se identificando a presença feminina. A festa é realizada em frente ou nos arredores do salão comunal da Igreja e mediante a **conformação geográfica** do lugar (ZECCA, 2008).

Do ponto de vista da materialidade do espaço, não se produziu em termos de tradição, uma espacialidade, nem pelas formas e muito menos por itinerários.

Por outro lado, na queima de Judas, não há disposição estabelecida, nem um lugar definido, o qual anteriormente era em frente ao salão comunal; ou seja, a rua ou se preferir a praça [...] agora é em qualquer lugar e tarde da noite³ (ZECCA, 2008, p. 59).

Diferentemente dos casos anteriores, Chongos Bajo é uma comunidade rural do Peru. A queima do Judas inicia na sexta-feira santa com a dança das **Varonadas** ou **dança dos varões**, encarregados de sepultar Jesus, e segue no sábado de Aleluia com as **Morenadas**. Essa comunidade faz a introdução dos bonecos, deste norte e sul da localidade, até a praça, sendo esses fabricados à semelhança de pessoas incestuosas e adúlteras. A tradição se mantém, assim, por

³ Tradução livre de "En cambio, en la quema de Judas, no hay una disposición establecida, como tampoco un lugar definido, el cual antes era frente ao salón comunal; es decir, la calle o si se prefiere la plaza [...] ahora es en cualquier lugar y a altas horas de la noche" (ZECCA, 2008, p. 59).

meio da sanção simbólica da comunidade perante seus indivíduos, por isso na dança a identidade precisa ser preservada pelos trajes, máscaras e silêncio (GUTIERREZ, 2014).

Depreende-se serem comunidades que vivem profundamente no estágio convencional de desenvolvimento da consciência moral dos indivíduos, isto é, no qual "[...] a manutenção das expectativas da família, grupo ou nação do indivíduo é percebida como algo digno de valor em si mesmo, sem levar em consideração as consequências imediatas e óbvias" (HABERMAS, 2016, p. 111).

De outro modo, considerando que esses mundos da vida, responsáveis pela manutenção e renovações das tradições, da garantia da solidariedade e da socialização, encontram-se, sobretudo, a partir da década de 1990, em processos de colonização pelo sistema, cabe esclarecer, então, esse último conceito.

O conceito habermasiano de sistema é restrito, limitando-se à economia e ao "poder administrativo". A ciência, a religião, a arte, a educação e parcialmente o direito, assim como a política nas "formas democráticas de formação da vontade" (poder comunicativo), não constituem sistemas, mas sim níveis reflexivos da reprodução simbólica do mundo da vida (NEVES, 2006, p. 74).

Nesse sentido, na cidade de Luján, Argentina, é um evento articulado geograficamente, primeiro pelo São João e depois, pela Semana Santa, mas em todo caso, mediado pela dimensão política do passado colonial. Desde 1930, por iniciativa do museu histórico, havia uma comemoração no dia de São João, na praça Belgrano em frente à Basílica Nacional de Nossa Senhora, com a queima de uma réplica do Cabildo (unidade administrativa do período colonial). Há um itinerário simbólico, um desfile de fantasias, marcha da cavalaria e personagens gaúchos pelas ruas Almirante Brown e 9 de Julio e que acessam formas simbólicas como a Basílica e o Cabildo (GIOP, 2019).

Em San Antero, na Colômbia, figura o Judas sentado no burro, tornando-o o personagem central. Representação da vida laboriosa do povo, incorpora na Semana Santa, o discurso ecológico de sua preservação. Surgida da miscigenação, de espanhóis, negros e indígenas, esses elementos demográficos marcam a festividade por grupos de dança de fandangos e sextetos, em itinerários ou desfiles pelas ruas da cidade (MORA, 2017).

Desse modo, descrevem-se e analisam-se os casos em que ora o poder administrado colonizou o mundo da vida e produziu materialmente ou simbolicamente o espaço, ou ora em que o poder econômico se faz presente. Em todo caso, a lógica da racionalidade instrumental se implanta e busca afastar as razões comunicativas e substituir a linguagem como meio de integração social pelos meios não linguísticos do poder ou do dinheiro.

A COLONIZAÇÃO SISTÊMICA PELO MERCADO OU PELO ESTADO MUNICIPAL

Percebem-se três situações bastante destacadas: a da colonização efetiva, a da colonização em processo e a da ausência de colonização, numa categorização pensada para este estudo com base nas realidades analisadas.

Nas palavras de Júnior e Lara (2017), colonização do sistema sobre o mundo da vida refere-se à penetração da racionalidade instrumental e seus mecanismos de integração funcional, o dinheiro e o poder, nos espaços ocupados pela razão comunicativa até a sua substituição. Nesse âmbito, independente da Igreja Católica, que se manteve ausente de apoiá-la, ainda que se verifique, após anos de declínio, o levante dessa tradição urbana, na Plaza Arica, bairro de Iquique, não há mais autonomia da manifestação popular, do grupo que organiza a festa, frente à estrutura política, a prefeitura e seus recursos, e que

suplantaram os agentes econômicos, os comerciantes de origem, na organização (JIMÉNEZ, 2007). Em Luján, a partir de 2010, a queima do Judas se associa à Semana Santa, após sua origem relacionada ao São João, e comemora-se a Páscoa Colonial, isto é, uma festividade organizada pela Prefeitura com a intenção de se reconstruir pela dimensão turística das tradições coloniais da cidade. Assim, profissionais específicos, representantes da secretaria de cultura e até o intendente municipal, são o grupo organizador. Nesse sentido, e em comparação com as demais tradições analisadas, valoriza-se a ideia de cidadania, o que revela o conteúdo político da festa, mediante a reprodução da tradição pela participação das famílias e da visitação turística.

Paralelamente, inicialmente pensada para simbolizar a valorização do trabalho duro, arduo, a queima do Judas incorpora em sua nova etapa, pós 1987, como festival do burro, a competição de grupos de dança e música nos desfiles. Ao lado de variáveis do mercado, o poder administrado se vale da renovação cultural para financiá-la e incluí-la como políticas de governo (MORA, 2017).

Essa realidade também foi verificada para o Brasil, na cidade de Major Sales, mediante o festival dos caboclos na década de 1990 pelo poder público local, com premiações e competição entre grupos de dança, além da apresentação de grupos de forró para atrair a população regional (CARNEIRO, 2019). A década de 1990 parece ter sido um balizador dessa tradição da queima do Judas em muitos lugares e países latino-americanos, de autonomia popular, uma prática do próprio mundo da vida, para uma organização política de promoção espacial.

Do ponto de vista do mercado, por sua vez, com base em Andrade (2007), percebe-se em Potrerito e La Cañada, a inserção da competitividade no interior da comunidade, a disputa pelo melhor

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

boneco do Judas. Esse indício pode ter ocasionado, a ampliação e institucionalização da racionalidade instrumental e à reprodução simbólica dessa tradição pela lógica do mercado ou do poder.

Em outro sentido, em Chongos Bajo, a tradição que visa manter a solidariedade da comunidade é cada vez mais objeto de conflito interpessoal e exigente da intermediação do poder judiciário diante da demanda por direitos dos implicados na festa, isto é, das pessoas tomadas como Judas (GUTIERREZ, 2014). Não se trata de colonização, todavia incluímos nesta seção, pelo papel ambivalente do poder judiciário. Nesse caso, aparece como garantidor da solidariedade de um mundo da vida neutralizado, pois para Habermas (2002, p. 97),

O mundo da vida que serve de pano de fundo é curiosamente neutralizado quando se trata de vencer situações que caíram sob imperativos do agir orientado para o sucesso; o mundo da vida perde sua força coordenadora em relação à ação, deixando de ser fonte garantidora do consenso.

De todas as situações analisadas, a tradição de Montevideu relacionada às crianças e jovens mantém o processo de produção simbólica do mundo da vida via o agir comunicativo, isto é, pela tradição passada linguisticamente, oralmente, praticamente, pelos próprios familiares. Assim também é o caso de Barreal de Heredia, mantida pelas famílias e vizinhanças. Não há intermediação política, nem tampouco avanços do mercado sobre o mito e o rito sobre seus mundos da vida compartilhados.

Em suma, diante do exposto, considera-se consoante Carneiro (2009, p. 93),

Deste modo, a produção simbólica do espaço pela ação comunicativa acontece concomitantemente à sua produção material pela ação instrumental. Apenas de modo formal pode-

se separar mundo da vida e mundo do sistema, produção simbólica e produção material do espaço, a linguagem comunicativa e o uso não comunicativo da fala são dimensões básicas da vida expressa em interação social e trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A marcante presença de populações brasileiras, historicamente definidas por terceiros e já agora autodefinidas de Caboclas incorpora leituras antropológicas, sociológicas e também geográficas, dentre outras. No município de Major Sales, no interior do Rio Grande do Norte, sua existência conformou grupos de dança de Caboclos de origem rural e relacionados à religiosidade cristão-católica ao modo da queimação do Judas. Este campo empírico motivou comparações internacionais mediadas pelas estruturas do mundo da vida no contexto de constituição da rede de pesquisas do Observatório das Paisagens Patrimoniais e Artes Latino-americanas, em 2018.

Partindo desse contexto, objetivou-se diferenciar os mundos da vida, enquanto compartilhados intersubjetivamente pela tradição cultural popular-religiosa da queimação do Judas, a organização de seus grupos de referência e os processos de socialização diante de mecanismo de colonização, em cada lugar, pelos agentes econômicos e políticos em torno desta manifestação espacial. Para tanto, identificou-se a presença das populações e dos grupos de dança em áreas rurais e urbanas de alguns países da América Latina. Suas formas e itinerários simbólicos foram agregadas a estas estruturas, enfatizando-se elementos propriamente geográficos.

Diante da revisão histórica da origem da festa da queimação do Judas nas cidades e zonas rurais de diversos países, verificou-se além das tradições diversificadas dessa cultura popular-religiosa, seus grupos sociais centrais responsáveis por promover a solidariedade

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
 Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

e a socialização que mantém e renova a tradição. Estas estruturas do mundo da vida partilhado passam por inserções em projetos econômicos e políticos locais, configurando-se consoante a lógica de reprodução do capital e do poder, mas que, por isso mesmo, dão um impulso a renovação e manutenção das tradições. Esta problematização de horizontes do mundo da vida, modificam a sua força totalizadora e a intransparência de seu holismo, reorganizando sua própria imediatez.

Paralelamente, seguiu-se um encadeamento dos achados pela compreensão do sentido etimológico de Caboclo, revelando-se ligado aos povos indígenas, afro-americanos e também brancos pobres desde o período colonial, no contexto de processos de miscigenação. Os dados indicam, porém, que este uso não é encontrado para os casos analisados além do Brasil.

A partir do exposto, verificou-se que Caboclo trata de uma denominação quase sempre negativa para povos de determinadas origens sociais e geográficas. Além disso, parece ser uma especificidade da sociedade brasileira constituída desde a colonização europeia, assim, não se identificou, nos estudos analisados, a presença dessa categoria quanto aos povos hispânicos da América Latina.

Por sua vez, apenas em Major Sales a dança de Caboclos está diretamente associada à queimação do Judas. Há uma fusão entre os termos malhação do Judas e dança de Caboclos, sendo usado pela população local e regional com o mesmo sentido. Nos demais países, há uma presença constante da dança, da música, da festa sobre outras denominações, como dança das Varonadas ou dança dos varões e a Dança das Morenadas em Chongos Bajo no Peru, como também a dança de fandangos e a de sextetos em San Antero na Colômbia.

Difusão ibérica pela colonização europeia, desde o século XVI, trata-se de uma tradição difundida espacialmente pelos países, mas de centralidade rural ou de áreas urbanas periféricas. Nesse sentido, é preciso aprofundar os estudos a fim de constatar suas devidas dimensões espaciais, assim como a sua dinâmica, isto é, sua existência, declínio, até mesmo extinção, e renovações contemporâneas.

Nesse âmbito, observou-se que a tradição da queimação do Judas se realiza quase sempre sem o apoio da Igreja Católica, inclusive com proibições. Talvez por isso, é uma festa que, de modo geral, celebra-se na Semana Santa, na morte de Cristo, mas também se constatou realizar no Natal, no seu nascimento.

Na segunda metade do século XX, em países onde houve ditadura militar e avanço de grupos de guerrilheiros e narcotráficos, observou-se interrupção da festividade em determinados períodos. Todavia, destaca-se que em vários casos, no final da década de 1980 e, sobretudo, a partir de 1990, observou-se um revigoramento da queimação do Judas, parecendo indicar que novas estratégias são lançadas por seus organizadores para manter viva a tradição. São exemplos, San Antero, na Colômbia, Iquique, no Chile, e Major Sales, no Brasil. Motivos de ordem histórica e geográfica se fazem presente, mas em todo caso se lançam mão de formas simbólicas, a Igreja, a Prefeitura e outros, e itinerários espaciais simbólicos em termos de desfiles, passeatas, entre outros.

Para concluir, é imprescindível aprofundar a discussão bibliográfica, empreender estudos mais sistemáticos, além de realizar pesquisas empíricas que possam contribuir para compreender de modo mais efetivo a espacialidade latino-americana da queimação do Judas e a existência de povos de denominação cabocla. ☉

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Gabriel. Las quemas de Judas en dos poblaciones zulianas: Potrerito y La Cañada. **Revista de Artes y Humanidades Única**, ano 8, n. 18, p. 232-258, 2007.
- BLOEMER, Neusa Maria Sens. **Brava gente brasileira**: migrantes italianos e caboclos nos Campos de Lages. 1 ed. Florianópolis: Cidade Futura, 2000.
- BOYER, Véronique. O pajé e o caboclo: de homem a entidade. **MANA**, n. 05, ano 1, p. 29-56, 1999.
- CAVALCANTE, Alexandre Borges. B.; SOUZA, Anette Charlotte Coelho Reis de; SENTO SÉ, Launa; SANTOS, Cosme Batista dos. Lexicografia da palavra caboclo. In: **Anais... CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO NORDESTE**. João Pessoa: Paraíba, 2014. p. 1-12.
- CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Global, 1972.
- CARNEIRO, Rosalvo N. A natureza do espaço numa perspectiva comunicativa ou pública. **Boletim Goiano de Geografia**, Goiânia, v. 29, n. 1, p. 33-46, jan. / jun. 2009.
- CARNEIRO, Rosalvo N. Prolegômenos a compreensão do espaço como mundo da vida e mundo do sistema. In: **Anais... ENCONTRO NACIONAL DA ANPEGE: GEOGRAFIA, CIÊNCIA E POLÍTICA: DO PENSAMENTO À AÇÃO DA AÇÃO AO PENSAMENTO**. Dourados: UFGD Editora, 2017. p. 5404-5415.
- CARNEIRO, Rosalvo N. Produção simbólica do espaço e estado no mundo da vida dos caboclos em Major Sales/RN. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, v. 2, p. 82-98, 2019.
- CARNEIRO, Rosalvo N. Espaço como mundo da vida e a teoria do agir comunicativo. **Revista da ANPEGE**, v. 16, n. 31, p. 44-58, 2021.
- CARNEIRO, Rosalvo N. O fundamento espaço-temporal: a dialética do espaço-mundo da vida. In: CARNEIRO, Rosalvo N. **Educação geográfica do agir comunicativo**: geografia escolar do mundo da vida. Paraná: Appris, 2022. p. 43-58.
- CHADA, Sonia. A Prática Musical no Culto ao Caboclo nos Candomblés Baianos. In: **Anais... SIMPÓSIO DE COGNIÇÃO E ARTES MUSICAIS**. Salvador: EDUFBA, 2007. p. 137-144.
- CÚNEO, Pablo. La quema de Judas: um estudo psicossocial. **Relaciones**, n. 271, p. 1-9, 2006.
- FERRETTI, Mundicarmo. **Terra de caboclo**. São Luís: SECMA, 1994.
- GIOP, Marcos. Quemando al judas: la fiesta como evento geográfico. **Revista Huellas**, v. 23, n. 2, p. 107-127, 2019.
- GUTIÉRREZ, Selene Torres. Sanción simbólica em la fiesta de semana santa: Quema de Judas. **KUNTUR – Revista de Investigacion Científica da UDAFF**, ano 2, n. 2, p. 41-46, 2014.
- HABERMAS, Jürgen. **Pensamento Pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo v.1**: racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo v.2**: sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: WMF Martins, 2012b.
- HABERMAS, Jürgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- HOYO SANCHO, Nieves de. Folklore de hispanoamérica la quema del Judas. **Revista de Indias**, v.10, p. 561-587, 1950.
- JÚNIOR, Nadir Lara; LARA, Andrea Paula Santos. Identidade: colonização do mundo da vida e os desafios para a emancipação. **Psicologia & Sociedade**, v. 29, p. 1-10, 2017.
- JIMÉNEZ, Bernado Guerrero. Quemar al traidor, quemar al afuerino: la quema de Judas en Iquique, Chile. **Revista Austral de Ciencias Sociales**, n. 13, p. 69-77, 2007.
- LIMA, Deborah Magalhães. A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. **Novos Cadernos NAEA**, v. 02, n. 02, p. 05-32, 1999.

Diferenciações espaciais do mundo da vida e colonização da queimação do Judas e a dança de caboclos na América Latina
Rosalvo Nobre Carneiro, Fabio Rodrigo Fernandes Araújo

MATALON, Carlos Elias. **A jornada da alma na dança dos caboclos:** os símbolos de transformação na umbanda numa perspectiva interdisciplinar. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Tuiti do Paraná, Curitiba, 2013.

MAESTRI, Mario. A aldeia ausente: índios, caboclos, nativos, moradores e imigrantes na formação da classe camponesa brasileira In: STEDILE, João Pedro (Org.). **A questão agrária no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 231-232.

MORA, Carlos Ángel Arboleda. Festival del burro em San Antero: la quema de Judas. **Revista Cuadernos del Caribe**, n. 24, p. 77-92, 2017.

NEVES, Marcelo. **Entre Têmis e Leviatã:** uma relação difícil. O Estado Democrático de Direito a partir e além de Luhmann e Habermas. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PACE, Richard. Abuso científico do termo 'caboclo'? dúvidas de representação e autoridade. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi de Ciências Humanas**, v. 1, n. 3, p. 79-92, 2006.

PARKER, Eugene Philip. The Amazon Caboclo: an introduction and overview. **Studies in Third World Societies**, n. 32, p. 17-51, 1985.

PRANDI, Reginaldo; VALLADO, Armando.; SOUZA, André Ricardo de. Candoblé de caboclo em São Paulo. In: PRANDI, Reginaldo; VALLADO, Armando; SOUZA, André Ricardo de (Org.). **Encantaria Brasileira**. São Paulo: Editora Pallas, 2001. p. 1-24.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro:** a formação e o Sentido do Brasil. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Moacir Motta da. O caboclo no sudoeste do Paraná: sua identidade e memórias tombadas. **Revista Semina**, v. 11, n. 01, 2012.

ZACARÉS, Ignacio Latorre. Rito y pervivencia de los Judas en la meseta de Requena-Utiel y pueblos del Cabriel. **OLEANA**, n. 32, p. 361-382, 2018.

ZECCA, Marya Zapparoli. La quema de Judas: una manifestacion de la religiosidade popular em Heredia. **Revista Reflexiones**, v.87, n. 1, p. 53-61, 2008.

Submetido em julho de 2022

Aceito em julho de 2022.