

**LOUVADO SEJA NOSSO SENHOR JESUS CRISTO: TRAVESSIAS
DO PADRE IBIAPINA NAS NARRATIVAS DA IRMANDADE DA
CRUZ, BARBALHA-CE**

Cícera Patrícia Alcântara Bezerra

Mestranda em História pela UFPE

patyalcantara11@hotmail.com)

1- Mosaico sagrado e doloroso

Um caleidoscópio de representações. Poderíamos traduzir assim, a diversidade religiosa encontrada no território sul cearense, que foi/é construída pelas constantes re-elaborações e re-incorporações, principalmente através da atuação de leigos, condutores de uma cultura religiosa pluralizada que dispensa o intermédio do clero para manutenção de suas expressões de fé ou constrói com este, tensas relações de reciprocidade. O nosso trabalho tráfegará particularmente por estes caminhos de disputas e conflitos pelos bens de natureza simbólica e mnemônica, encenadas em palcos diversos, e por atores que não compartilharam os mesmos momentos históricos.

Este catolicismo multifacetado, marca da religiosidade colonial¹, é perpassado pela pluralidade refletida através de atividades devocionais coletivas e/ou individuais de caráter paralitúrgico, tais como: festas, procissões, novenas, entre outros. Um dos principais rituais devocionais praticados no Brasil desde período colonial é a penitência. Embora haja uma associação bastante comum

¹¹¹ Entre os principais autores brasileiros que discutem aspectos desse catolicismo encontram-se Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala* (1936) e Laura de Mello & Souza, com o *Diabo e a terra de Santa Cruz* (1987). Os dois autores, mesmo tendo escrito em períodos históricos diferentes compartilham a preocupação com as experiências culturais e religiosas vivenciadas nas terras brasileiras dos primeiros tempos de colonização.

entre essa prática e a idade Média, alguns estudiosos da teologia Cristã² afirmam que este ritual não teve seu início nesse período histórico, é ele anterior, esta associação estaria relacionada a três dimensões de um mesmo imaginário: pecado, corpo e expurgação. No que concerne às primeiras experiências penitenciais observadas no Brasil, o padre Manoel da Nóbrega numa carta ao Padre Simão Rodrigues, escrita na Bahia em julho de 1552, descreve o que ali havia observado com espanto

Nesta casa dos meninos de Jesus há disciplina muitas sexta-feira do ano, na quaresma, advento e depois de Corpus Christi até a assunção de Nossa Senhora. Disciplinam muitos homens, que ninguém conhece quando se disciplinam³

No Cariri Cearense, essas práticas são identificadas a partir do século XVIII, muito influenciadas pelos missionários capuchinhos italianos que em seus sermões enfatizavam de forma agressiva a idéia de um Deus intransigente e cheio de fúria, incentivando nos fiéis o temor ao inferno que seria o ponto de chegada de quem houvesse desobedecido a este Deus, pecando contra as suas palavras. É muito comum entre a historiografia que trata do assunto essa associação entre as missões capuchinhas e o imaginário penitencial nos diversos meandros que compreendem os sertões. “Pastoral do medo” é a termo freqüentemente utilizado para tratar desse catolicismo centrado nas figuras associadas de terror, medo e pecado⁴.

Conta à crônica que a religiosidade sertaneja foi muito marcada pelos missionários capuchinhos que aqui estiveram no Século XVIII. A tônica era a ameaça do fogo do inferno, daí se reforçou esse maniqueísmo que tem origens mais fundas, mesmo nas escrituras a “invenção do demônio” é posterior ao gênesis (CARVALHO, 2005)

² Dentre estes se destaca o teólogo José Carlos Pereira no seu livro *A eficácia simbólica do sacrifício*, onde ele vai tratar dos aspectos teológicos e doutrinários que perpassam as práticas autopunitivas.

³ Essa narrativa foi citada no livro *O folclore do Cariri*, de J. de Figueiredo Filho, porém, o referido autor não evidencia a fonte de onde ele a teria retirado.

⁴ Essa terminologia é encontrada com bastante freqüência nas obras do estudioso do catolicismo cristão Eduardo Hoornaert.

A formação religiosa sertaneja foi bastante influenciada pelas missões populares ou missões itinerantes, identificadas principalmente pelo estímulo ao sentimento de pecado e a valorização da mortificação corporal como processo de purificação da alma. De acordo com Eduardo Hoornaert (1981), tais missões eram marcadas por uma grande frequência de práticas penitenciais onde missionários e leigos se reuniam em capelas, cemitérios ou cruzeiros para chicotear seus corpos num clima de dor e arrependimento.

As vozes missionárias que percorriam o sertão eram acompanhadas das palavras escritas de muitos folhetos e livros, redigidos na maioria das vezes por religiosos europeus e trazidos para o Brasil com o intuito de fundamentarem e darem sustentação as suas pregações, é nesse intervalo que encontramos a Missão Abreviada⁵. Esse sermônário agrupava em torno de si, conselhos para conduta do crente e instruções para maior aproximação com Deus, além da valorização da penitência como processo de expurgação dos pecados. O discurso sempre maniqueísta suscitava na população por onde esses missionários percorriam um constante sentimento de culpa e temor ao inferno.

No entanto, entre as representações de mundo propostas por quem escreveu a Missão Abreviada e o sentido construído por aqueles que a receberam, um grande e tortuoso rio de hiatos se apresenta. O caminho percorrido por esse sermônário é marcado por uma série de ressignificações, o texto vai moldando-se as expectativas diárias daqueles para os quais os missionários professam a sua fé. Esses sujeitos ordinários, não acostumados à decodificação habitual das letras, construíram as suas próprias leituras configuradas nas práticas que o cotidiano lhe apresentara. Essas observações nos conduzem então, ao encontro com uma história social dos usos e das interpretações culturais.

Ao contrário do que muitos pensam a discussão de Roger Chartier não está unicamente atrelada aos estudos sobre literatura, os aspectos religiosos, principalmente os direcionados a religiosidade popular, são também privilegiados nas discussões sobre as apropriações de seus bens e as práticas

⁵ Livro editado na cidade do porto em Portugal no século XIX, tendo como autor o Padre Manoel Gonçalves Couto. Além de ter influenciado as pregações do Padre Ibiapina também foi base das pregações do Padre Cícero e ainda hoje é uma das principais fontes de ensinamento para alguns grupos de penitentes da região do Cariri Cearense.

subseqüentes, sempre relacionadas a formas específicas de representação do mundo, ou como o autor mesmo coloca, a visualização do mundo como representação.

A “literatura popular” e a “religião popular” não são tão radicalmente diferentes da literatura da elite ou da religião do clero, que impõem seus repertórios e modelos. Elas são compartilhadas por meios sociais diferentes, e não apenas pelos meios populares. Elas são, ao mesmo tempo, aculturadas e aculturantes. É portanto, inútil querer identificar a cultura popular a partir da distribuição supostamente específica de certos objetos ou modelos culturais(CHARTIER,1989,10)

A respeito do penúltimo trecho da referida citação, poderíamos construir uma ponte com o que é discutido por um dos teóricos que mais influenciou o pensamento de Chartier a respeito das práticas e dos usos culturais, e com o qual ele construiu diálogos bastante frutíferos: Pierre Bourdieu. As perspectivas teórico-metodológicas do referido autor, traçam parâmetros bastante pertinentes para o entendimento dos diversos campos que compõem a realidade social, e como a experiência humana se realiza a partir de habitus que configuram e dão sentido a tais campos. O campo religioso assim como os demais, tem sua existência garantida pela realização constante de algumas práticas que organizam os diferentes sistemas simbólicos imprescindíveis para existência deste. Essas práticas são ao mesmo tempo estruturadas porque estão inseridas em cosmos específicos e constituídos, e simultaneamente apresentam-se enquanto práticas estruturantes, porque possibilitam novos habitus responsáveis pela “alimentação” simbólica desse campo⁶.

Os discursos sobre o pecado e sobre as formas de sua expurgação não ficavam presos unicamente aos livros ou as palavras dos missionários, mas se encarnavam nas práticas cotidianas de personagens cujas vivências dolorosas de constantes secas e epidemias acumulavam-se as interpretações a respeito do mundo e de sua inserção nele. A população sertaneja alegrava-se com a chegada dos missionários, pois, além de ser um momento em que todos se reuniam,

⁶ A discussão a respeito dos campos e dos habitus que se inserem nas práticas de sociabilidade pode ser acompanhada no livro O poder Simbólico; Ver bibliografia.

também era a oportunidade de terem contato com a Igreja enquanto instituição, já que esta se encontrava pouco presente no cotidiano da população. Só a partir de meados do Século XIX, começa a tomar corpo à ação missionária dos Padres Diocesanos brasileiros, um dos seus principais representantes foi Maria Ibiapina, que durante quase trinta anos missionou nos estados da Paraíba, Ceará, Pernambuco e Piauí, exercendo grande influência na região do Cariri Cearense.

2. O campo religioso caririense: Tensões e conflitos

O pequeno número de sacerdotes católicos nas localidades sertanejas tal como a pouca ou quase nenhuma vocação de tais clérigos, contribuía para que práticas populares se espalhassem e ganhassem força nas casas, capelas e entre todos os espaços de sociabilidade do povo dessa região. Muitos padres, mesmo recebendo nos seminários uma orientação ortodoxa e rígida, ligadas aos preceitos da Igreja romanizada, incentivavam e participavam de rituais encobertos de simbolismos diversos “muita reza pouca missa, muito santo e pouco padre”⁷, genericamente, era esse panorama religioso carirense desse período. Em muitos relatos encontramos referências a relações “mundanas” e profanas entre tais religiosos.

[...] era pai de seis filhos naturais, um dos quais foi educado para ser sacerdote, depois se tornou presidente da província, e era então um senador do império, conquanto ainda conservasse seu título eclesiástico [...] Além do vigário, havia na vila mais três outros sacerdotes, todos eles havidos de mulheres com quem conviviam abertamente, sendo uma das mulheres casadas (GARDNER, 1975 p 94)

O movimento romanizador se iniciou na Europa no início do Século XIX, tendo como ponto de confirmação o concílio Vaticano I(1869-1870), onde foi traçada uma nova política para Igreja Católica que objetivava uma veemente reação ao mundo moderno: o comunismo, a maçonaria, o casamento civil, são uns dos exemplos de posições “contrárias” à fé e aos valores sustentados pela

⁷ Ditado popular muito utilizado nos sertões nordestinos.

Igreja Romana. No Brasil com a proclamação da república, ocorre a separação oficial entre Igreja e estado, contribuindo para um nítido enfraquecimento da primeira, o que deu início a um processo de reestruturação institucional da organização eclesiástica, a partir das diretrizes advindas de Roma.

A Romanização do catolicismo brasileiro em meados do Século XIX foi marcada por uma política de reorganização religiosa, centralizando seus propósitos na obediência a Roma e rigidez das atitudes, buscando então substituir o catolicismo popular ligado particularmente às tradições lusitanas, de caráter devocional e místico, pelo catolicismo “universal” Romano, com ênfase em seus princípios hierárquicos, morais e doutrinários de extrema rigidez.

O esforço se dava no sentido de substituir uma religiosidade plural, multifacetada, marcada por “crendices, atrasos e fanatismos” pela única forma correta de se crer e praticar o catolicismo, isso só seria possível através da ênfase nos sacramentos, na centralidade e hegemonia do Clero, e na observância dos aspectos morais e doutrinários da Igreja⁸(PAZ, 2004, 21)

A figura emblemática e por vezes contraditória de Padre Maria Ibiapina, assim como suas obras de cunho social e religioso, em muito incomodavam algumas autoridades eclesiásticas cearenses, principalmente aquelas vinculadas a este catolicismo romanizado. Os trabalhos religiosos desse missionário foram iniciados em 1853 na cidade de Sobral no extremo norte do Ceará, e se davam por meio de ações coletivas em prol de construções que atendessem as necessidades mais urgentes da população, neste sentido, eram construídos açudes e cemitérios para as vítimas das constantes secas e epidemias que assolavam os sertões nordestinos, porém, as obras de Ibiapina que tiveram maior relevância do ponto de vista assistencialista foram fundamentalmente as chamadas casas de caridade.

As caridades como eram comumente conhecidas, agrupavam em torno de suas ações o acolhimento a órfãos e viúvas que se encontravam em estado de total abandono, mais também serviam de escolas para as filhas dos fazendeiros, chamadas então de pensionistas. Mais era enquanto convento para sua

congregação leiga de beatas devotadas à caridade, obediência e pobreza que haviam os maiores problemas com a hierarquia católica, principalmente com Dom Luis Antônio dos Santos, primeiro bispo do Ceará⁹, que obrigou Ibiapina a abandonar em 1863 a diocese do Ceará e em 1872 a entregar a direção das casas de caridade, substituindo-o por religiosos mais “romanizados” e menos “rebeldes”. Porém, os ecos desse missionário encontrariam visibilidade nos discursos e nas práticas de outro importante personagem da história religiosa caririense, Padre Cícero Romão Batista.

Em muitos recantos do Sertão nordestino, ficaram gravadas as ações materiais e espirituais de Padre Ibiapina, no nome de escolas, ruas e estabelecimentos públicos por exemplo. As casas de caridade foram progressivamente acompanhando o movimento descontínuo do tempo, adquirindo outras funções à medida que esse se passava. Padre Ibiapina redesenhou esse complexo espaço a partir de práticas e discursos acompanhados das interpretações diversas dos seus interlocutores, reencontradas então, nas páginas escritas ou instrumentalizadas pela oralidade de tais sujeitos.

Nas fontes escritas assim como na grande parte da “historiografia” caririense consultada¹⁰, entrevemos a existência de inúmeras práticas penitências no cariri cearense da segunda metade do Século XIX, até mesmo com a participação e colaboração de religiosos como o Padre Félix¹¹, diretor da sociedade de penitentes do Crato nesse período, porém, em nenhum momento, essas narrativas referenciam a associação entre tais rituais e a atuação missionária do Padre Ibiapina, pelo contrário, encontramos um progressivo distanciamento da imagem deste religioso com a dos capuchinhos, por exemplo, considerados escatológicos e extremamente fanáticos. Será, no entanto, nas narrativas de um grupo de autoflagelantes da cidade de Barbalha no Ceará, que

⁹ A circunscrição religiosa cearense permaneceu sobre os ditames do Bispado de Olinda até o ano de 1853. Em 1861 Dom Luis assume o bispado do Ceará com o objetivo de difundir e de firmar os preceitos romanizadores entre o claro cearense.

¹⁰ Estamos no referindo particularmente ao periódico O Araripe que circulou no Cariri Cearense na segunda metade do Século XIX e a produção bibliográfica e histórica dos intelectuais do Instituto Cultural do Cariri-ICC atuantes em meados do Século XX. Entre os principais representantes da produção intelectual do ICC encontramos J. de Figueiredo Filho com o livro, O Folclore do Cariri e Irineu Pinheiro com Efemérides do Cariri, em ambas as obras, os aspectos penitenciais são tratados pejorativa.

¹¹ As referências sobre esse religioso são bastantes vagas e dispersas, o que acabou dificultando o nosso “contato” com as suas experiências religiosas.

irão surgir às travessias religiosa e penitenciais desse cearense que abandonou a carreira jurídica para se dedicar ao auxílio dos mais necessitados.

2. Palavras e lugares de memória

Louvado seja nosso senhor Jesus Cristo, é com essa frase que se inicia mais uma reunião do grupo de penitentes Irmandade da Cruz, no Sítio Cabeceiras. A habitualidade com que essa frase é pronunciada nos sertões nordestinos não poderia comumente trazer em mim nenhuma inquietação particular, seria só mais uma das incontáveis maneiras com que se iniciam os cumprimentos entre os católicos caririenses, porém, a construção da minha pesquisa principalmente no que concerne à observação de campo proporcionaria que eu também percorresse certos caminhos pelos quais as temporalidades das palavras vão se cruzando aos ritmos e ritos que configuram a experiência dos sujeitos¹².

Imediatamente a frase ao qual nós nos referimos anteriormente, obteve uma resposta também peculiar; *Para sempre seja louvado*, e no alpendre da casa do primeiro Decurião o senhor Severino Rocha¹³, aqueles homens depois de se “saudarem” em círculo, reúnem-se para esperarem o exato momento onde terá início sua peregrinação “das cabeceiras” como eles mesmos se referem, até a localidade vizinha conhecida como corretinho. São em torno de oito ou nove homens, vestindo calça e blusa brancas, trazem guardadas em mochilas ou mesmo na mão as vestimentas ritualísticas que só poderão ser usadas durante a via sacra a partir dali percorrida. A seriedade com que eles chegam ao “terreiro” da casa do senhor Severino é de alguma forma quebrada ao perceberem que não estavam sozinhos, algumas visitas lhe esperavam¹⁴.

¹² Estamos nos referindo à observação de campo realizada durante a Semana Santa de 2009.

No decorrer do capítulo iremos nos referir tanto ao senhor Joaquim Mulato de Souza quanto ao senhor Severino Rocha, como primeiro Decurião, esta questão se refere particularmente ao extenso tempo em que a entrevista foi realizada, as conversas com o primeiro, se realizaram em Abril de 2006, já as do segundo, em Abril de 2009.

¹⁴ A equipe do SBT repórter lhe esperava para a continuação de uma serie de imagens que foram ao ar no dia 11 de Junho de 2009, dia de Corpus Christi para a religião católica.

Até a década de 1970 os rituais desses homens eram praticamente desconhecidos da população cariense. Andando pela madrugada em estradas carroçais eles iam ao encontro de cruzeiros ou cemitérios espalhados na zona rural de Barbalha para penitenciarem seus corpos embalados aos sons do cilício e do cacho da disciplina¹⁵, objetos que nas palavras dos componentes do grupo teriam sido trazidos pelo padre Ibiapina da cidade de Recife, ainda no final do Século XIX.

A partir de 1973 com a “introdução” do grupo nas festividades de Santo Antônio de Barbalha¹⁶, ocorrem profundas mudanças principalmente no que concerne aos aspectos religiosos e místicos do grupo, já que seus componentes são convidados para participarem de turnês culturais por todo território brasileiro, tornam-se o centro de muitas reportagens jornalísticas e produções cinematográficas nacionais, chegando até mesmo ao ponto do primeiro Decurião ser convidado para participar do desfile da escola de samba carioca mangueira, em fevereiro de 2006¹⁷. As vozes dos sujeitos envolvidos instrumentalizaram de maneira diversa as experiências aí compartilhadas.

Freqüentemente observamos em muitos trabalhos historiográficos ou que se utilizam de suas ferramentas metodológicas, a oralidade atrelada a dois movimentos díspares e complementares ao mesmo tempo; o primeiro diz respeito a sua contribuição como “complemento” ao que as fontes escritas apresentam, um “tapa buraco”, no sentido em que ela vai se tornar importante para legitimar o que a primeira apresenta como verdade histórica, no segundo movimento a percebemos como uma alternativa a ausência de fontes históricas “fidedignas”. Abandonamos neste trabalho as duas posições.

Neste aspecto concordamos, no entanto, com as perspectivas de autores como Michel Pollak (1989) que reforçam o entendimento da oralidade como parte integrante do complexo mosaico de interpretações a respeito da experiência

¹⁵ Espécie de chicote fabricado de couro com pontas de aço afiadas.

¹⁶ A referida festa tem início no último domingo de Maio ou primeiro domingo de Junho, estendendo-se até o dia 13 deste mês, dia de Santo Antônio, padroeiro da cidade.

¹⁷ A escola de samba Mangueira após ter recebido uma ajuda financeira da secretaria de cultura do estado do Ceará, cujo valor não fora divulgado oficialmente, “introduziu” o penitente Joaquim Mulato de Sousa no seu desfile carnavalesco. Tal desfile tinha como tema a transposição do Rio São Francisco, idéia prontamente apoiada pelo governo do Estado do Ceará, o que de uma certa forma, explica o acordo ocorrido.

histórica da diversidade dos sujeitos, tornam-se importante nesse sentido, disputas e tensões que se operam nas geografias que compõem esse mosaico. No entanto, tanto o conceito de disputa quanto o de geografia precisam ser repensados já que é também e principalmente no campo do simbólico e dos signos que essas configurações se realizam. De acordo com Alessandro Portelli (1997), a lembrança que temos de determinados tempos está sempre atrelada à constituição de acontecimentos significativos, o nascimento ou a morte de alguém muito próximo por exemplo. Da mesma forma, os chamados lugares de memória exercem uma função essencial no elo entre as diferentes temporalidades:

Os lugares da memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais (NORA, 1993, p.13).

As narrativas podem atuar no processo de re-atualização e legitimação desses lugares já que se constroem através de diversas interpretações e discursos produzidos pelos sujeitos historicamente situados, assim como exercem a função de criadores e legitimadores de identidades dos grupos sociais. Em certo sentido, determinados elementos tornam-se realidade, passam a fazer parte da própria essência da pessoa muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificar em função dos interlocutores ou em função do movimento da fala, momentos que podem não se situar no tempo e no espaço de vida de uma pessoa ou de um grupo, mas que se tornam contemporâneos através de um procedimento que Pollak (1992) denomina como “memória herdada”.

Esse procedimento contribui para que haja uma forte ligação entre a memória e o sentimento de identidade, referente à auto-imagem que uma pessoa ou um grupo cria para si e conseqüentemente para os outros. Tais valores não são imunes ao processo de transformações através de mudanças nas concepções internas e/ou de interferência de elementos exteriores.

A Igreja católica e o século XIX constituem o “lugar e o tempo comum” dessas narrativas, “é por isso que eu digo, a penitência é uma coisa que ela veio

da igreja”, é o que afirma de forma bastante insistente Joaquim Mulato¹⁸. Mesmo quando inquirido sobre outros assuntos o penitente retoma a associação entre a criação do grupo e a ação missionária da Igreja católica no Cariri Cearense. Além disso, a referência *no tempo de Frei Ibiapina* uma constante também em sua fala, nos faz pensar nas inúmeras temporalidades que a oralidade vai revisitando. Para Portelli (1997), o uso do termo *no tempo de*, traz referências a localização de um *tempo fora do tempo*, no sentido de que cronologicamente esta temporalidade não está determinada por datas precisas, mas por associações significativas para a vida daquele que fala e/ou da comunidade a que este faz parte.

Uma das questões que mais nos impressiona nessas narrativas, é como a dimensão de tempo vai ganhando um sentido próprio á medida em que a fala organiza o vivido pessoalmente ou “por tabela” através da experiência (re)encontrada de outros sujeitos, e como essas vivências se entrecruzam constantemente nos movimentos próprios dessa fala. ”Frei Ibiapina trouxe de Roma, o papa deu e mandou ele estender aqui, foi, ele estendeu aqui e na Bahia, na Bahia tem que ele estendeu lá. Frei Ibiapina trouxe essa ordem de Roma, ela veio de Lá¹⁹”, nesse trecho entrevemos a forma particular de pensar como a autoflagelação “chegou” ao Sítio Cabeceiras, a ordem pessoal do pontífice denota uma necessidade religiosa que tem a implementação da Irmandade da Cruz como seu ponto culminante. Essa “necessidade” é entrevista até mesmo na escolha do nome, que novamente teria sido feita pelo papa, dentro de uma simbologia que Joaquim Mulato vai explicando com o ritmo próprio de sua fala e do seu imaginário.

Padre Ibiapina é tratado pelos irmãos da cruz com o título de Frei, provavelmente uma referência a atuação marcante dos missionários europeus que no final do Século XIII antecederam suas pregações. Na documentação escrita encontramos a informação de que além do estado do Ceará o religioso teria passado também por Pernambuco, Piauí, Paraíba e Rio Grande do Norte, porém, as narrativas dos penitentes afirmam que depois de passar por este estado

¹⁸Entrevista realizada em 12 de Abril de 2006.

¹⁹Entrevista realizada com Joaquim Mulato de Sousa, em 12 de Abril de 2006.

ele teria se dirigido á Bahia, lugar que foge a rota da documentação escrita consultada.

A passagem de Padre Ibiapina pelo Cariri cearense funda muitas temporalidades. As narrativas dos penitentes enunciam um passado-presente bastante particular já que nenhum daqueles nove homens conheceu pessoalmente o missionário, porém, a memória vai tecendo seus (des)encontros independentemente da autorização pré-estabelecida do calendário, a sua organização é complexa e inusitada, seguindo assim, ritmos próprios. Sempre que benditos são entoados no Sítio Cabeceiras²⁰, as vozes de outros homens (de outros tempos) parecem acompanhar esses cânticos uníssonos e melancólicos ”O padre que veio que trouxe a ordem trouxe o livro com os benditos, deu os cantos, deu a música, fez tudo²¹” O elemento fundador não está simplesmente envolvido na palavra professada, ele se encontra no próprio corpo penitente, que em constante transito pelos lugares sagrados reabilita códigos, objetos e vivencias “passadas”.

Quando ainda eram desconhecidos da população caririense, os integrantes da Irmandade da Cruz saíam pela madrugada rumo aos pontos “centrais” para efetivação de suas práticas punitivas e expurgativas. Um desses era o distrito do Caldas, lugar de conhecidas belezas naturais e percebido pelo padre Ibiapina durante as suas travessias pelo sul cearense como importante ponto de cura espiritual, como contam alguns de seus narradores²². Vários milagres são atribuídos a água do referido distrito que por intervenção de Padre Ibiapina teria sido dada a conhecer por grande parte da população da região.

“Ele construiu casa de caridade em Crato, deixou as beatas, construiu uma casa de caridade em Barbalha, deixou as beatas e os penitentes, descobriu o caldas, subiu descobriu, fez o cemitério da macaúba, desceu fez o cemitério de São

²⁰ Durante seus rituais de autoflagelação assim como quando são convidados para “tirar ‘ o terço dentro da comunidade do Sítio Cabeceiras eles entoam benditos. Esses cânticos são transmitidos oralmente e caracterizam-se particularmente pelo forte sentimento de súplica e de arrependimento, além também de transporem para o cotidiano sertanejo a história de santos católicos europeus.

²¹ Entrevista realizada com Joaquim Mulato de Sousa em 12 de Abril de 2006.

²² Estamos nos referindo particularmente aos beatos que acompanharam Ibiapina durante seus trajetos pelo Sertão nordestino e que registraram suas atividades em crônicas diversas.

Raimundo, desceu fez aquele ali, desceu e fez, desceu e foi-se embora, só não fez no juazeiro, porque juazeiro naquele tempo não tinha, não existia, juazeiro é não juazeiro quem criou foi o Padre Cícero²³”

A afirmação; *Juazeiro quem criou foi o Padre Cícero*, traz nítidas referências a associação entre a ação efetiva de alguns religiosos e o “surgimento” de práticas e códigos específicos no Cariri cearense, a autoflagelação seria um destes. As falas dos penitentes constroem uma cartografia específica dos lugares percorridos, se contrapondo como afirmamos anteriormente ao que a documentação escrita deixa entrever em suas páginas. Os acontecimentos trágicos e traumatizantes vividos pela população caririense do final do Século XIX são revisitados pelo ar bem humorado dos componentes da Irmandade, que fazem ressurgir as expectativas e experiências de homens vagamente tratados nas referidas séries documentais.

Foram dez homens, cavava vala no cemitério, quando tava respardando já levava um facho e uma vela, pra se morresse um tava lá, quando um fez vichi, tocou fogo uma vela o outro fez ui, o outro fez ui! Uma doença que não tinha (...) bem ali, morava um homem, ai o povo vinha dali com um enterro, quatro homens, ai o homem ia janta na janela, olhou o povo que tava passando, ele gritou: Quem morreu? Foi fulano, ele disse quem? Fulano morreu! Morreu, quando ele sentou-se pra jantar e num jantou mais, ali mesmo foi esmorecendo e caiu, quando os outros vieram, levaram ele, já tinha morrido também²⁴”

O fragmento que acabamos de observar, “humaniza” a epidemia de Cólera Morbo de modo a incorporar experimentações diversas durante o período histórico de sua disseminação. O surto epidêmico considerado castigo divino, é eminentemente acompanhado de uma necessidade expurgativa que as pregações de Ibiapina só vêm reafirmar. O missionário representa a figura institucional da Igreja católica que chega para “acolher” o povo já a muito castigado por

²³ Entrevista realizada com Joaquim Mulato de Sousa em 12 de Abril de 2006.

²⁴ Entrevista com Joaquim Mulato ocorrida no dia 12 de Abril de 2006.

fenômenos de natureza climática e principalmente social²⁵, que são interpretados pelos componentes da Irmandade da Cruz como resultado das falhas humanas cometidas até então.

Neste sentido, de acordo com Pollak (1989), a memória se constitui como um campo de conflitos e disputas que podem ser evidenciadas através das narrativas construídas pelos seus atores, é uma operação seletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, a mesma se integra em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes.

Esse constante “campo de batalha” se torna perceptivo pela contemplação/exclusão de determinados acontecimentos através de versões que respondem a propósitos dos períodos históricos, das intenções políticas, econômicas e mesmo culturais dos grupos para os quais eles serão importantes, o que não pode ser trazido a tona se “preserva” de acordo com Pollak no que ele chama de memória subterrânea. Esta se constitui como a memória daqueles que de alguma forma foram excluídos da participação na construção de uma memória ancorada na oficialidade, ela é parte integrante das culturas minoritárias, utilizando como um de seus instrumentos de sobrevivência a oralidade.

A cruz de madeira que acompanha os penitentes durante as suas peregrinações e que é guardada com muito zelo na casa de um dos componentes da Irmandade, teria sido outro símbolo importante propagado durante as missões de Ibiapina, seus conselhos se dirigiam assim, a necessidade dos homens “utilizarem” aquele objeto como uma forma de “lembança” do próprio sofrimento do cristo crucificado²⁶. Durante as procissões, novenas e trezenas, ela teria que vir a frente para informar a todos que ali se estava rememorando momentos cruciais para uma teologia ancorada nos preceitos de dor, sofrimento e expurgação.

²⁵Na segunda metade do Século XIX, além da Epidemia de Cólera, o interior cearense também foi castigado por constantes secas, um dos seus maiores exemplos foi a seca de 1877, também conhecida como seca dos dois martelos.

²⁶ Encontramos referências a essa necessidade, entre os escritos dos beatos que acompanharam Ibiapina durante suas missões religiosas.

As narrativas dos irmãos da Cruz nos apresentam um pouco do caráter subterrâneo da memória, já que foi entre as conversas nas calçadas e “terreiros” que as imagens do Padre Ibiapina foram se engendrando e proporcionando ecos diversificados. Esses ecos de certa forma foram por nós verificados quando, ao ligarmos nosso gravador, nos propormos a ouvir histórias que já não pertencem a um tempo determinado a priori.

Referências bibliográficas

- BARROS, Luitigarde O. Cavalcanti. **A terra da Mãe de Deus**: Um estudo do movimento religioso de Juazeiro do Norte. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz, 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- CARVALHO, Gilmar de. **Artes da tradição**: mestres do povo. Expressão Gráfica/Laboratório da Oralidade UFC/ UECE, 2005a.
- CARVALHO, Anna Christina Farias de. **Sobre o signo da fé e da mística**: um estudo das Irmandades de Penitentes no Cariri Cearense. Tese de Doutorado em Sociologia. João Pessoa: UFPB, 2005b.
- COUTO, Manoel José Gonçalves. **Missão Abreviada**: para despertar os descuidados converter os peccadores e sustentar o fructo das Missões. 6º ed. Porto: Tipographia de Sebastião José Pereira, 1868.
- CAVA, Ralph DELLA. **Milagre em Joazeiro**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FIGUEIREDO FILHO, J. de. **O folclore do Cariri**. Imprensa Universitária do Cariri, 1960.
- HOORNAERT, Eduardo. **Crônica das Casas de Caridade fundadas pelo padre Ibiapina**. São Paulo: Loyola, 1981
- MARIZ, Celso. **Ibiapina, um apóstolo do Nordeste**. 2º ed. João Pessoa, Editora Universitária/UFPb, 1980.

NORA, Pierre. **Entre memória e história:** a problemática dos lugares. In: **Projeto História**. São Paulo: PUC, 1993. n.10.

PAZ, Renata Marinho. **Cariri, campo fértil da religiosidade popular** In TENDÊNCIAS. Caderno de Ciências Sociais da Universidade Regional do Cariri. Crato:URCA, 2004, v.2, n.1

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, 1989, v. 2, n.3.

_____. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, 1992, v.5, n. 10.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz:** Feitiçaria e Religiosidade Popular no Período Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

THOMSON, Alistair. **Recompondo a memória:** Questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. In: **Projeto História**. São Paulo: EDUC, 1997, v. 15.