

RELIGIOSIDADE E MEMÓRIA: NARRATIVAS SOBRE O CULTO À CRUZ DA BAIXA RASA EM CRATO/CE

Ana Cristina de Sales*

Marinalva Vilar de Lima**

Na Instituição Católica para ser autorizado culto a um Santo, este deve ser beatificado e depois canonizado. O primeiro termo é o meio em que o Papa autoriza a veneração pública da pessoa na Igreja local em que frequentava. Já a canonização é quando o Papa declara que o indivíduo a ser canonizado praticou virtudes heroicas e, viveu com fidelidade na graça de Deus, podendo ser exaltado em qualquer lugar.

No entanto, na religiosidade católica são encontrados cultos aos santos oficiais e não oficiais. Os não oficiais, são aqueles que não são legitimados pela Igreja, temos como exemplos os conhecidos, Padre Cícero do Juazeiro e Frei Damião, que são validados como santos pela fé das pessoas, que as consideram seus sucessores junto a Deus.

Temos também, culto a santos e símbolos (cruzes e pedras) não conhecidos nesta mesma dimensão, a exemplo, a Cruz da Baixa Rasa, localizada na zona rural do Crato/Ce. O culto se dá desde 1914, ano que se tem como marco de graças alcançadas pelos fiéis. A romaria é realizada no dia 25 de janeiro, onde os devotos sobem a Serra do Araripe para fazerem pedidos e agradecer por lamúrias obtidas.

[...] A religião é um grande sonho. O sonho não é menos; o sonho é mais. Na nossa tradição bíblica era nos sonhos que Deus aparecia; Deus aparece num lugar onde pulsa o nosso desejo mais intensamente. Quando penso nos romeiros o que me comove é o entusiasmo. Todas as pessoas que estão possuídas por seus sonhos, voam. Ficam mais bonitas, ganham esperança. Etimologicamente entusiasmo tem sentido lindo. Significa ter Deus dentro do si, ou ser possuído por um Deus entre de si: estar cheio de força. O crente fica mais forte, quem esteve em comunhão com o seu Deus é muito mais forte, luta melhor, vive melhor. (ALVES, 1988, p. 152).

É neste contexto que discutiremos a construção das memórias e as apropriações destas, sobre o culto a Cruz da Baixa. O estudo a que nos propomos toma como fonte principal o material coletado a partir da aplicação da história oral, não se restringindo a esta.

* Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História, Cultura e Sociedade da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG. E-mail: cristina_hi_storia@hotmail.com

** Professora Doutora – Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, Cultura e Sociedade da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG. E-mail: iramlima@ig.com.br

De acordo com Michel Vovelle (1997) é preciso usar de artimanhas para romper o silêncio, analisar os gestos, os comportamentos e as práticas tal como se revelam.

Ele ainda pontua que quando os documentos escritos não são suficientes ou se mantêm mudos, cabe ao pesquisador recorrer à pesquisa oral, objetivando uma pesquisa histórico-etnográfica.

Utilizamos a perspectiva teórica da história cultural, concordamos com Chartier que “a história cultural, tal como a entendermos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1988, p. 16).

A Baixa Rasa ficou conhecida no cariri cearense devido à morte de um homem que de acordo com a tradição oral estava à procura de uma boiada, perdeu-se na mata e morreu de sede e fome na Floresta Nacional do Araripe (FLONA), o acontecimento se deu em fins do século XIX. No local do padecimento foi erigida uma cruz, após obtenção de curas pessoas começaram a fazer culto ao monumento.

Na cultura fúnebre brasileira do século XIX havia toda uma preocupação com os rituais de “bem morrer”, a morte ideal devia ser esperada, ter o momento ideal para sua chegada (velhice), os ritos que a precediam e sucediam, como também, o local da sepultura e finalmente o destino da alma pós-morte, logo,

A pessoa que pressentia a proximidade do seu fim, respeitando os atos cerimoniais estabelecidos, deitava-se no leito de seu quarto donde presidia uma cerimônia pública aberta às pessoas da comunidade. Era importante a presença dos parentes, amigos e vizinhos e que os ritos da morte se realizassem com simplicidade, sem dramaticidade ou gestos de emoção excessivos. O moribundo dava as recomendações finais, exprimia suas últimas vontades, pedia perdão e se despedia. O sacerdote comparecia: era tempo agora de esquecer o mundo e de pensar em Deus. O moribundo se confessava e, se tal fosse possível, fazia uma confissão geral. Recebia a comunhão, dada como alimento para a viagem. Em seguida, o sacerdote ministrava a extrema-unção, o sacramento da partida: “por esta santa unção e pela dulcíssima misericórdia, Deus te perdoe tudo o que fizeste de mal, com olhos, com os ouvidos, com a língua (...)”. Enfim, quando se aproximavam os últimos momentos, a comunidade recitava as orações dos agonizantes (MARANHÃO, 1987, p. 07).

O moribundo da Baixa Rasa padeceu sem esses cuidados, morreu na companhia de seu cavalo e de seu cachorro, ou seja, para a época foi uma morte acidental, prematura, sem os devidos ritos. De acordo com Cláudia Rodrigues (1997, p. 12) “concluída a agonia, o ideal era que muita gente cercasse o morto de cuidados, que o velasse e acompanhasse até a sepultura, de preferência no interior de uma igreja. Era uma morte solidária. E espetacular...”.

Essa morte espetacular era vista apenas como um fim físico do corpo, “pois o morto seguiria em espírito rumo a um outro mundo, a uma outra vida. Nessa passagem espiritual, figuravam a grande importância dos ritos em torno do cadáver. O destino deste servia de modelo para o destino da alma” (RODRIGUES, 1997, p. 12).

Com as doenças (febre amarela, cólera morbus) que assolavam o Brasil ainda nos meandros do dezenove as pessoas deixaram de gastar tanto tempo com os ideais de “bem morrer”, onde os indivíduos estavam mais preocupados com a vida de que com o fim desta.

Estas elucubrações são importantes para pensarmos como a morte era contextualizada no período que se deu o padecimento do homem de morte sofrida. Pois, “o historiador deve também ter consciência da importância da mudança: da plasticidade das formas, estruturas formais aparentemente inertes ou obstinadamente cristalizadas refletiram, à sua maneira, os sonhos de um meio ou de uma época” (VOVELLE, 1997, p. 111).

As mudanças em torno do morrer devem ser pensadas para que possamos entender a conjuntura do padecimento do moribundo que padeceu sozinho, sem passar pelos rituais da época, ou seja, para o período este não alcançaria a salvação, entretanto, os devotos fazem questão de frisar que o homem está intercedendo junto ao criador pelas criaturas que o suplicam.

Para os narradores que refletem a morte a partir do hoje, o indivíduo alcançou sim a salvação, o que vai dizer se a criatura será ou não salvo é o arrependimento dos pecados ainda em vida. De acordo com Mirian Esmeraldo a pessoa “alcança a salvação desde que não esteja em pecado mortal” (Entrevista realizada em maio de 2011), então, indagamos o que seria um pecado mortal? Segundo a depoente pecado mortal seria “matar, roubar e desonrar, pecado mortal é isso, caso a pessoas e arrependa se salva, se não, não há salvação” (idem).

"Uma morte muito penosa, encontrar só os ossos, nosso Senhor teve pena" (idem), nesse ponto a narradora faz uma reflexão da morte do moribundo na perspectiva do martírio que é um dos subsídios importantes do Cristianismo.

Vale ressaltar que os interlocutores narram e pensam aos moldes do presente, ao falar sobre a morte do homem eles retratam de acordo com suas memórias. Memórias estas relatadas a partir do que ouviram de seus pais e avós, ou seja, uma memória de segunda geração, o que Beatriz Sarlo (2007) convencionou chamar de pós-memória.

Por extensão, essa memória pode se tornar um discurso produzido em segundo grau, com fontes secundárias que não vêm da experiência de quem exerce essa memória, mas do escuta voz dos que nela estão implicados. Essa é a memória de segunda geração, lembrança pública ou familiar de fatos auspiciosos ou trágicos. O prefixo

pós indica o habitual: é o que vem depois da memória daqueles que viveram os fatos... (SARLO, 2007, p. 92)

Sarlo pontua que “a pós-memória cumpre as mesmas funções clássicas da memória: fundando um presente em relação com o passado” (SARLO, 2007, p. 97). Passado esse sempre conflituoso, “a relação com esse passado não é diretamente pessoal, em termos de família e pertencimento, mas se dá através do público e da memória coletiva” (SARLO, 2007, p. 97).

Em sua discussão Beatriz Sarlo, enfatiza que os teóricos da pós-memória argumentam duas maneiras para o uso dessa noção. A primeira trata de uma memória mediada, aquela que é próprio do discurso sobre o passado, já a segunda trata de uma memória em que estão implicados dois níveis de subjetividade, estas acentuam a dimensão biográfica com um valor identitário. Todavia, os dois discursos têm em mente a incapacidade de reconstituir o passado como um todo.

Devemos ter em mente que a memória tem um aspecto fragmentário decorrido do vazio entre a lembrança e aquilo que se lembra. Concordamos com Sarlo quando esta pontua que este aspecto vazio da memória trata-se de um sistema de defasagens.

Essas defasagens evidenciam que na memória existem lacunas, que são incapazes de reconstituir os relatos como um todo. Assim, a pós-memória é caracterizada pelo lacunar, pelo mediado, pela resistência. “Esburacados, mais evidentes por seus vazios que por cheios, os discursos da pós-memória renunciam a totalização não só porque nenhuma totalização é possível, mas porque eles são destinados essencialmente ao fragmento” (SARLO, 2007, p. 97).

Os fragmentos do passado concebem não só um determinado significado, mas, constrói para ele uma interpretação, para Verena Alberti “conceber o passado é também negociar e disputar significados e desencadear ações...” (ALBERTI, 2004, p. 34), ou seja, “estão em jogo as possibilidades oferecidas pela história oral no sentido de se investigar a memória lá onde ela não é apenas significado mas também acontecimento, ação” (ALBERTI, 2004, p. 36). Neste intento, cabe-nos interpretar as narrativas no viés das construções culturais, das palavras e das ideias.

Para Alessandro Portelli (2006, p. 108) “... as experiências são incontáveis, mas devem ser contadas, que os narradores são apoiados pelas estruturas mediadoras da linguagem, da narrativa, do ambiente social, da religião e da política”. Os depoentes narram suas dores a partir de suas ideologias.

Nesta perspectiva a história oral é rica por ser um “terreno propício para o estudo da subjetividade e das representações do passado tomados como dados objetivos, capazes de incidir (de agir, portanto) sobre a realidade e sobre nosso entendimento do passado” (ALBERTI, 2004, p. 42).

Tratar de temas como morte, luto e perdas são experiências indescritíveis, por si mesmas e pelas limitações intrínsecas da linguagem: é improvável que qualquer experiência possa ser verdadeiramente expressa, (PORTELLI, 2006, p. 107-108), o narrador seleciona o que quer que dizer ao entrevistado e, muitas coisas são silenciadas.

Estes silêncios são percebidos como forma de indagações, na ida ao campo para realização de entrevistas, várias são as pessoas que se negam a falar sobre a morte do indivíduo, da experiência da promessa, se obteve a graça, da realização da romaria, dizem que desconhecem o fato, mas que seu vizinho esse sim pode ajudar “vai todo ano”, logo, quais os motivos do silêncio? Para Portelli quando algo é dramático o entrevistado divide-se internamente entre o desejo de silenciar e esquecer e a necessidade de se expressar.

No entanto, tem os devotos que são falantes (narram o acontecimento sem nenhum problema). Aparecem todo ano nos jornais e blogs da região relatando o fato e fazendo questão que todos tomem conhecimento. Cada um conta a sua versão. De acordo com o Padre Ágio, Capelão do Sítio Bel Monte, tomou conhecimento da história quando chegou para fazer celebrações no sítio há 46 anos. Segundo o sacerdote, os participantes do evento contaram a história de “todo jeito”, cada uma com uma coisa nova, porém todas as versões distintas.

Para Portelli as “representações e os “fatos” não existem em esferas isoladas. As representações se utilizam dos fatos e alegam que são fatos; os fatos são reconhecidos e organizados de acordo com as representações” (PORTELLI, 2006, p. 111).

Ou seja, tanto os fatos quanto as representações convergem na subjetividade dos seres humanos e são envoltos em sua linguagem (idem). Essa interação na história oral é contabilizada como história com fatos reconstruídos, mas também de confrontação crítica com a alteridade dos narradores, para entender as representações.

A forma de narrar o acontecimento difere também nos jornais. No Jornal o *Diário do Nordeste* (2005), aborda que um andarilho faminto passava no Sítio Bel Monte, este pediu comida a uma dona de casa, a senhora ainda não tinha terminado o almoço. O pedinte subiu a serra sem se alimentar, quando o esposo da mulher chegou em casa, a mulher falou do homem. O marido ficou sensibilizado e foi à procura do pedinte, onde o encontrou morto.

O drama do homem segundo o jornal comoveu os sítios vizinhos, principalmente o Sítio Farias, devido o martírio do moribundo começaram a fazer promessas, uma delas

envolvendo Lampião, o “Rei do Cangaço” que uma vez por outra passava pelo cariri cearense. Algumas pessoas com medo de Lampião pediram que “se não fosse praticada nenhuma violência pelos cangaceiros contra os moradores de Farias, seria erguido um cruzeiro e rezado um terço todo dia 25 de janeiro no lugar onde o andarilho morreu” (Diário do Nordeste, 2005).

Outra narrativa do mesmo jornal, no ano de 2001 narra que um vaqueiro errante na seca de 1877 campeava um gado em vários pontos da serra do Araripe, perdeu-se e morreu de sede e fome, a morte trágica consternou a população, e no ano de 1914 uma senhora conhecida por Pretinha fez uma promessa que se a peste bubônica não atacasse sua família começaria rezar um terço no espaço onde o indivíduo morreu.

A *Revista Região* (1972) relata que um homem vinha do Estado de Pernambuco numa longa viagem, e parou na Baixa Rasa para descanso. Por sua vez já estava faminto, e esperava que alguém passasse por ali e o socorresse da fome que o martirizava. Passaram dias e ninguém o encontrou. “Certa manhã, quase sem força para levantar-se viu passar uns comboieiros. Gritou, sua voz pela debilidade física, não foi ouvida...” (REVISTA REGIÃO, 1972, p. 02) Passaram-se alguns dias e na volta dos comboieiros o indivíduo já se encontrava morto juntamente com seu cavalo e seu cachorro.

Como os interlocutores da pesquisa não vivenciaram o fato, suas memórias são divididas, não cabe a nós tomarmos um partido, e afirmar qual a verdadeira história. “A tarefa do especialista, após recebido o impacto, é se afastar, respirar fundo, e voltar a pensar. Nossa tarefa é interpretar criticamente todos os documentos e narrativas” (PORTELLI, 2006, p. 1006).

A morte dolorida do “vaqueiro” causou múltiplas sensibilidades, e cada um apropriou-se da melhor forma para contar o fato. O jornal também é uma configuração das memórias, segundo Antônio Torres de Montenegro (2010, p. 116) “a construção da memória que se materializa nesses relatos possibilita recuperar a dimensão memorialista de alguém que está preocupado em transmitir para gerações futuras ensinamentos e estratégias...”.

Assim, os meios de comunicação abordam histórias recolhidas ou distribuídas pelas instituições. Por isso, os jornais e revistas utilizam também o discurso construído a partir das memórias. Nesse intento, “quanto maior o peso dos meios de comunicação na construção do público, maior a influência que terão sobre as construções do passado...” (SARLO, 2007, p. 94) Sarlo ainda pontua que, “os jornais, televisão, vídeo, fotografia são meios de um passado tão forte e persuasivo como a lembrança da experiência vivida, e muitas vezes se confunde com ela” (idem, p. 91).

A partir dos jornais e blogs a romaria a Baixa Rasa teve uma maior visibilidade, visto que, com esses meios de comunicação, outros segmentos ou grupos sociais tiveram conhecimento da festividade. “Numa cultura caracterizada pela comunicação de massa à distância, os discursos dos meios de comunicação sempre funcionam e não podem ser eliminados” (SARLO, 2007, p. 94).

A romaria acontece dia 25 de janeiro, segundo os narradores que frequentavam ou frequentam há muitos anos, esta se caracterizava de forma bem simples, de manhã os devotos e simpatizantes subiam a serra, chegando ao monumento da cruz acendiam suas velas, celebravam o terço, agradeciam por os feitos da “Santa Cruz” e voltavam a suas casas.

Antigamente era nós que celebrava o terço, ia de pé, tudo caminhando,ninguém ia de carro, ia tudo andando pelo caminho, uma vez nós ia dez hora do dia, não, onze horas, ai uma e meia quando nós já ia no Lameiro bateu um toró, a sorte que eu levava uma roupa num saco de plástico dado um nó dentro de uma bolsa tiracolo, eu e umas colegas minhas, ai eu disse vamos subir quando chegar lá na Serra a chuva tem parado, umas queriam voltar outras não, mais nós subimos a serra,uma chuvona, quando nós fomos chegando em cima da serra, na casa do guarda que tem lá do Ibama a chuva parou ai nós fomos trocar a roupa que tava toda molhada, ai fomos entrar na varedinha, ai fomos pagar a promessa (Entrevista em abril de 2011).

Com o passar dos anos alguns vaqueiros tomam conta da organização da romaria, para muitos o indivíduo que padeceu na Baixa Rasa era um vaqueiro, ressaltamos que a imagem do vaqueiro é de um sertanejo forte, herói, ágil, e, é este perfil de “vaqueiro” que está intercedendo junto a Deus por a vaqueirada do cariri e das regiões vizinhas. Com a nova roupagem da festa, por volta de cinco horas da manhã os vaqueiros todos vestidos com seus gibões de couro, se reúnem em um bar, conhecido por todos como o bar do Wilson do Lameiro, lá os organizadores da festa distribuem pães e caldo aos visitantes.

Parte dos vaqueiros começa a consumir bebidas alcoólicas antes mesmo de subir a serra, é uma verdadeira festa, som ligado, as pessoas dançando músicas de vaquejada, simbolizando o vaqueiro como um homem forte, mais ao mesmo tempo frágil quando sofre por uma mulher.

Por volta de nove ou dez horas da manhã, além dos vaqueiros, sobe a serra, devotos e grupos de cultura popular. O percurso é realizado a cavalo, a pé ou de carro. O local da romaria encontra-se inserido na área que recobre a Floresta Nacional do Araripe (FLONA). Este órgão visando a uma melhor organização da festa proibiu o uso de bebidas alcoólicas naquela proximidade, desde o ano de 2005.

Entretanto, os visitantes da romaria burlam as regras, usando suas táticas de levarem bebidas escondidas dentro de suas roupas, ou mesmo indo deixar na mata no dia anterior a

festa.

Grupos de cultura popular se apresentam na ocasião, a exemplo: banda cabaçal e lapinha. Algumas pessoas como forma de obtenção de graças levam comida para que possa ser distribuída, uma forma dos visitantes não sentirem fome, que foi um dos motivos da morte do homem.

Alguns entrevistados enfatizam que deixaram de ir para a Baixa Rasa, por causa das transformações que houve, “as pessoas não vão ao intuito de rezar, e sim do divertimento”. Para Mircea Eliade a junção sagrado e profano faz parte das situações vivenciadas pelo ser humano ao longo de suas vidas, para ele o sagrado está no campo do sobrenatural, enquanto o profano localiza-se nas realidades naturais. Segundo Eliade, “... o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história (...) os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos...” (1992, p. 20).

Cabe-nos o questionamento, os vaqueiros se apropriaram da festa ou foi uma forma desta não se acabar? Para os mais velhos, os vaqueiros se apropriaram da organização da romaria, até porque na vertente destes, não há vaqueiro nenhum na história.

Roger Chartier entende que “a aptidão para a apropriação material e/ou simbólica de uma determinada classe de objetos ou de práticas classificados e classificadores é a fórmula geradora que se encontra no principio do estilo de vida” (CHARTIER, 1990, p. 137), ou seja, as práticas contrastantes devem ser entendidas como concorrências, utilizando-se de diversas estratégias com distinção dos grupos que já estão com seus hábitos enraizados.

As formas de apropriações em torno da festa não ocorrem de forma aculturante, os vaqueiros não tiveram a intenção de prejudicar ou acabar com o evento. Segundo os narradores mais jovens, a nova roupagem que os vaqueiros utilizaram foi à forma encontrada por eles para que a romaria tivesse prosseguimento. Concordamos com Chartier, quando escreve que:

As apropriações culturais permitem que não se considerem totalmente eficazes e radicalmente os textos ou as palavras que pretendem moldar os pensamentos e as condutas. As práticas que deles se apoderam são sempre criadoras de usos ou de representações que não são de forma alguma redutíveis à vontade dos produtores de discursos e de normas... (idem, p. 136)

A aceitação das normas e dos modelos opera-se através de ordenamentos, de desvios, de reempregos que, são de acordo com Chartier objetos fundamentais para a História Cultural.

Reconstruir regras e limites que comandam as práticas das representações populares é por consequência, uma precondição necessária para decifrar corretamente o laço forte, que une essas representações e as práticas sociais que constituem seu objeto... (CHARTIER, 1990, p. 137).

Ao lado da cruz há uma enorme quantidade de ex-votos deixados a cada romaria: fotos, bonecos, pernas de madeira, estes artefatos trazem a possibilidade de responder a uma série de questões ligadas a doença e ao sofrimento físico dos pedintes. De acordo com NEVES, (2009, p. 18-19) o ex-voto surge da experiência religiosa dos fieis, para retribuir uma dádiva de Deus, por meio de algum intermediário especial.

São vários os pedidos feitos à cruz, como também são inúmeras as graças alcançadas pelos pedintes. Como narra D. Elvira Gadelha,

Eu morava em Santana do Cariri, aí eu tava grávida de uma menina, o nome dela é Ana Luzia, casada mora em Imperatriz sabe, aí eu ia ganhar ela com uma parteira, uma parteira muito boa, nesse tempo tinha, aí eu tava bem fraca sem coragem de ganhar a menina, eu comecei sentir as cinco horas da tarde só sentindo dores, aí quando foi dez e meia da noite foi onde eu me lembrei que no tempo de eu moça, mesmo casando muito nova, eu tinha ido a essa festa, aí me lembrei, santa cruz da alma da Baixa Rasa ajuda-me eu ter essa criança, quando eu disse assim ajuda-me eu ter essa criança pelo amor de Deus, ajuda-me a força que eu fiz a menina saiu, aí a parteira pegou enrolou, aí ela disse comadre você vai me dizer a história dessa Santa tão milagrosa (Entrevista realizada em abril de 2011).

Neste relato percebe-se o sofrimento da depoente na hora do parto, segundo D. Elvira esta era uma época difícil, não tinha as facilidades de hoje, morava na zona rural, com o mínimo para sobreviver, na localidade não tinha hospital. Neste período era comum se fazerem os partos em casa, acompanhado por uma parteira que ajudava no momento do nascimento da criança.

Seu Francisco mais conhecido como Ticão do Sitio Bel Monte relata que sempre quando está em apuros recorre a Cruz, e na maioria das vezes é atendido, Ticão fala que seu pai Antônio Cassoá quando vivo teve um sério problema na perna e recorreu a Cruz da Baixa Rasa.

Meu pai fez uma promessa com a cruz quando teve um problema na perna, sentiu uma dor na perna dele que estourou o osso mais ou menos em 1967 ou 1968 por aí, a perna doía totalmente, ele fez a promessa que se ficasse bom, todo ano ele faria a limpeza do caminho da cruz e levaria os zabumbeiros... essa promessa ele fez para levar uma perna de madeira se ficasse bom, levou e ficou sendo devoto (Entrevista em julho de 2011).

Zé Fofinho relata que sofreu um acidente de carro e ficou desconcertado, acabou com o carro, e alguns rapazes morreram no acidente. No momento ele pediu a Cruz da Baixa Rasa que lhe orientasse, como forma de obtenção do pedido todo ano ele roda cinco vezes no em torno da cruz. Neste intento, a Cruz da Baixa Rasa soluciona problemas de todos os gêneros, desde econômicos, curas, pacificações, miséria, tragédia e etc.

Diante do exposto a romaria da Baixa Rasa está no calendário dos devotos, há aproximadamente um século, produzindo graças no Sul cearense. Aqueles que recorrem a ela além de fé tem a sua volta a comprovação, pelo menos para eles, do milagre, sendo assim fácil acreditar que eles, como devotos, um dia terão seus pedidos atendidos.

Assim como o Padre Cícero (LIMA, 2004, p, 113-127) o padecimento do “vaqueiro” funciona enquanto “elemento purificador e eliminador das possíveis máculas terrenas, promovendo-o à condição de santo. A transcendência da morte lhe permite interceder por seus fiéis junto às forças celestiais”. Ainda de acordo Marinalva Vilar, o morto nas representações do homo religiosus, atinge uma dimensão superior em relação àquela em que habitam os vivos. A Morte santifica. Logo,

É através de uma visão que leva em conta uma inter-relação deste com o “outro mundo que podem situar-se esperanças para rupturas de quadros sociais fortemente hierarquizados no mundo dos vivos: “o outro mundo” é (...) um local de síntese, um plano onde tudo pode se encontrar e fazer sentido. (...) É também uma realidade social marcada por esperanças, desejos que aqui ainda não puderam se realizar pessoal ou coletivamente” (LIMA, 2004, p. 122-123).

Portanto, a morte do “vaqueiro” é “apresentada como um estágio transitório, durante o qual lhes é inculcada uma purificação final que garante a continuidade da atuação. No “outro mundo”, seus poderes tornam-se ampliados, pois que já habitam o paraíso” (LIMA, 2004, p. 124).

FONTES/DOCUMENTAÇÃO ORAL

ENTREVISTAS REALIZADAS:

- Padre Ágio. 93 anos. Capelão do Sítio Belmonte. Entrevista realizada em julho de 2011.
- Elvira Gadelha. 80 anos. Agricultora e dona de casa aposentada. Entrevista realizada em fevereiro de 2011.
- Francisco. 38 anos. Professor de música. Entrevista realizada em julho de 2011.
- José Medeiros. 39 anos. Motorista. Entrevista realizada em julho de 2011.
- Mirian Esmeraldo. 86 anos. Dona de casa aposentada. Entrevista realizada em maio de

2011.

- Osvaldo Alves de Sousa. Jornalista aposentado. Entrevista realizada em maio de 2011.

REVISTA CONSULTADA

SOUSA. Osvaldo Alves. *Revista Região*. Crato/Ceará, 26 de Novembro de 1972, n. 3, Ano 2.

JORNAIS CONSULTADOS

Jornal *Diário do Nordeste*. Fortaleza: Anos: 2000 a 2011. Disponível no Site oficial do Jornal.

Diário Regional. Acesso em agosto de 2011.

Jornal *do Cariri*. Região do Cariri. Anos: 2000 a 2011. Acesso em agosto de 2011.

Jornal *O Povo*. Fortaleza. Anos: 2000 a 2011. Acesso em agosto de 2011.

BLOGS E SITES CONSULTADOS

- http://blogdapontadaserra.blogspot.com/2011/05/festa-da-santa-cruz-da-baixa-rasa_24.html acessado em 20 de agosto de 2011.
- <http://caririhistoria.blogspot.com/2011/05/festa-da-santa-cruz-da-baixa-rasa.html?spref=fb>, acessado em 27 de abril de 2011.
- <http://www.crato.org/blogdocrato/?p=10764> acessado em 20 de agosto
- <http://tvverdesmarescariri/cariri/2010/01/festa-da-cruz-da-baixa-rasa.html>. acessado em 26 de janeiro de 2011.
- <http://wbpoemapostal.blogspot.com/2011/02/os-pes-na-baixa-rasawilson-bernardo.html> acessado em 18 de agosto de 2011.
- http://www.mercadohorse.com.br/noticias_detalhes.php?id=1146 acessado em 30 de Janeiro de 2011.
- <http://www.viagemdeferias.com/blog/ceara/romaria-de-cruz-da-baixa-rasa/> acessado em 14 de Dezembro de 2010.
- <http://www.universocatolico.com.br/index.php/?/beatificacao-qual-e-o-significado.html> acessado em 01 de outubro de 2012.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALVES, RUBENS. *Anais do Primeiro Simpósio Internacional Sobre Padre Cícero e o Juazeiro do Norte*. Fortaleza, UFC, 1988.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*. Tradução Priscila Viana de Siqueira. Rio de

Janeiro: Ediouro, 2003.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Tradução Ephraim Ferreira Alves. 13^a. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

_____. *Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico*. In: *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, vol.8, n. 16, 1995, p. 179-192.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. *A oralidade dos velhos na polifonia urbana*. Fortaleza: Imprensa universitária, 2003.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Ivone Ferreira et al. 5^a. ed. Campinas: UNICAMP, 2003.

LIMA, Marinalva Vilar de & MARQUES, Roberto (Org.). *Estudos regionais: limites e possibilidades*. Crato: NERE/CERES Editora, 2004.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. São Paulo: Contexto, 1994.

_____. *História, Metodologia, Memória*. São Paulo: Contexto, 1994.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. In: *Projeto História*. São Paulo, n.10, p. 7-28, 1993.

NEVES, Guilherme Pereira de. *Milagres do Cotidiano*. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 41, p. 18-23, 2009.

POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PORTELLI, Alessandro. *Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral*. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 15, p. 13-49, 1997.

_____. *O que faz a história oral diferente*. In: *Projeto História*, n. 14, p. 25-39, 1997.

_____. *O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum*. In: AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, p. 103-130, 2000.

REIS, João José. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.



RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*: Secretaria Municipal de Cultura; Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1997.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: Cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na História: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. Tradução Maria J. Goldwasser. São Paulo: Ática, 1997.