

A MORTE DA RUFINA NA TRADIÇÃO ORAL

Cícero Joaquim dos Santos¹

RESUMO

O presente artigo apresenta um pouco da trajetória que constitui a dissertação de mestrado intitulada “No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral”, defendida no programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual do Ceará (UECE), no primeiro semestre do ano de 2009. Apresentando um pouco o lugar social do autor, a contextura da pesquisa e as urdidias textuais, o trabalho lança luz às memórias de si na formulação de uma dissertação. De caráter autobiográfico, este texto apresenta, portanto, a construção do objeto de pesquisa e as relações entre o autor e a tessitura do texto, bem como os caminhos teórico-metodológicos escolhidos e alguns dos resultados construídos.

Palavras-chave: Morte, Religiosidade, Tradição Oral

ABSTRACT

The present work shows a little of the trajectory that constitutes the master's degree dissertation named "Between worlds: tessitura of the death of Rufina in the oral tradition", presented to the program of post graduation in History of the State's University of Ceara (UECE - Universidade Estadual do Ceará), on the first semester of 2009. Presenting the social place of the author, the constituents of this research and the textual woven's, this work is enlightened by the memories of itself in the formulation of a dissertation. With an auto bibliographical character, this texts presents the construction of the subject of research and how the other objects that take place here, such as the theories and methodology, and some of the results that we could find, relates with the author.

Keywords: Death, Religiousness, Oral Tradition.

RECEBIDO 19/06/2016

AVALIADO 13/07/2016

¹ Professor do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri (URCA). Possui graduação em História pela URCA e mestrado em História pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Atualmente é doutorando em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC), líder do Núcleo de Pesquisa e Extensão em História, Tradição Oral e Artes - NHISTAL (URCA/CNPq), e coordenador do Laboratório de Pesquisas em História Cultural – LAPEHC (URCA).

1. Um lugar e uma história

Certamente não existem considerações, por mais gerais que sejam, nem leituras, tanto quanto se possa entendê-las, capazes de suprimir a particularidade do lugar de onde eu falo e do domínio em que realizo uma investigação. Essa marca é indelével.²

Poderia iniciar este trabalho refletindo sobre as questões teórico-metodológicas da pesquisa histórica e usar o “nós” em detrimento do “eu” em sua construção. Entretanto, prefiro utilizar a primeira pessoa do singular como forma de demonstrar minha relação com o objeto de análise proposto, as justificativas de sua escolha e do referencial teórico, sua pertinência à minha formação familiar e região natal: o Cariri cearense. Tudo isso condiz com o que Certeau chama de o “lugar de onde eu falo”: o esteio social do pesquisador. Entendo que estou, outrossim, nas marcas da pesquisa e nos caminhos palmilhados em sua construção, pois não estou dissociado do estudo aqui apresentado. Faço parte dele, uma vez que o produzi.³

Nos recortes deste artigo, optei por desnudar um pouco do percurso que constituiu e deu corpo à minha dissertação de mestrado em História. Intitulada “*No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral*”, ela foi desenvolvida sob a orientação do professor Gisafran Nazareno Mota Jucá, e defendida no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual do Ceará (MAHIS/UECE), no primeiro semestre do ano de 2009.⁴

A dissertação mencionada foi dedicada ao tema da morte de uma mulher na região do Cariri cearense, sul do Estado do Ceará, no Nordeste brasileiro. Logo, ela apresenta um tema delicado e doloroso, sobretudo, por analisar as narrativas orais dos vivos sobre a morte, o morrer e os mortos. Como se isso não bastasse, o estudo parte de um caso particular: uma mulher identificada como Rufina teria sido assassinada brutalmente por volta dos fins do século XIX e início do século XX. Escrever sobre as dores e inquietudes dos narradores foi um grande desafio, construído e vivido no início dos meus vinte e poucos anos: um desafio enorme, para quem apenas estava começando o ofício de escrever histórias.

Nesse sentido, apresentarei a seguir a construção de um objeto de estudo. Refletirei sobre o processo que definiu seus objetivos e problemas, bem como as provocações que me levaram a fazer uso da metodologia da história oral e, não menos importante, alguns dos resultados construídos no momento da escrita, no interstício entre o ano de 2007 e o início de 2009.

² CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução Maria de Lourdes Menezes. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 65.

³ A proposta de escrever o texto de uma pesquisa histórica fazendo uso da primeira pessoa do singular pode ser lida em: DUBY, Georges. *A história continua*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

⁴ Aproveito o ensejo para agradecer a forma generosa como o prof. Gisafran Jucá orientou esse trabalho.

2. Entre vários caminhos, uma direção e muitos passos palmilhados

A morte é um outro nascimento.
Mia Couto⁵

Início minhas palavras demonstrando o prazer que sinto ao ouvir histórias relatadas oralmente pelos narradores que, ao darem continuidade às narrativas nos momentos de conversas, introduzem-lhes novas magias e encantos, revestindo-as de valores e ressignificando-as no passar dos tempos. Foi assim em minha infância, quando ouvia as histórias dos milagres do Pe. Cícero Romão Batista (1844-1934), no cerne familiar, e na minha experiência de iniciante pesquisador, quando as narrativas das graças da Santa Cruz encontraram em meus ouvidos mais uma atenta escuta.⁶

Inquieto com as questões que permeavam a desvalorização cultural do lugar onde residia, cidade de Porteiras, situada na região do Cariri cearense, fiquei inebriado quando, em setembro de 2004, ouvi contar sobre uma cruz miraculosa.⁷ De acordo com as narrativas orais, o objeto cultuado foi erguido em memória de uma jovem mulher, Rufina, vítima de grande sofrimento no momento da morte, ocorrida possivelmente por volta dos fins do século XIX e início do século XX.

Quando cursava a graduação em História, na Universidade Regional do Cariri (URCA), na cidade do Crato, entre 2003 e 2006, logo comecei a trabalhar com memória e oralidade. O direcionamento do meu olhar para as narrativas orais foi sendo construindo paulatinamente a partir dos contatos com o Instituto da Memória do Povo Cearense (IMOPEC). Participei, durante os anos de 2004 até o início de 2007, de um curso de formação à distância sobre Memória e Patrimônio Cultural do Ceará.⁸ Como estímulo provocado no curso, participei da criação do grupo Retratores da Memória de Porteiras (REMOP), em fevereiro de 2004, hoje, uma associação comunitária sem fins lucrativos e dedicada à valorização do patrimônio cultural local.

⁵ COUTO, Mia. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

⁶ Sobre a devoção ao Pe. Cícero no Cariri cearense, ver RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O verbo encantado: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1998.

⁷ A criação do distrito de Porteiras data de 9 de agosto de 1858, no termo da vila de Jardim. Sua emancipação política ocorrida em 1889, desmembrada do antigo município de Jardim, foi suprimida em outubro de 1920. Foi restaurada pela lei n. 2002 de 16 de outubro de 1922, sob a denominação de Conceição do Cariri, em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, padroeira do lugar. Foi supresso novamente por Decreto de 20 de maio de 1931 e restaurado em 22 de novembro de 1951, novamente passou a ser chamado de Porteiras e sua vila reconhecida como cidade. Ver na *Ata de Instalação da Câmara da Vila de Porteiras*. Acervo Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC). Ver também em PINHEIRO, Irineu. *Efemérides do Cariri*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963, p. 145,165 e 237. Porteiras fica localizada acerca de 425 km de Fortaleza (em linha reta). Possui fronteiras com os municípios de Jardim, Missão Velha, Brejo Santo e Jati. Sua população estimada no ano de 2007 consta de 14.792 habitantes. Ver em INSTITUTO DE PESQUISA E ESTRATÉGIA ECONÔMICA DO CEARÁ (IPECE). *Perfil básico municipal de Porteiras*. Fortaleza, 2008, p. 5-6.

⁸ O IMOPEC foi uma Organização Não Governamental (ONG), sem fins lucrativos e de natureza cultural, fundada em 1988 e fechada no de 2015. Durante seus 27 anos de atuação no Ceará, ele colaborou, dentre outras demandas, para a formação de professores e agentes culturais cearenses sobre as questões relacionadas aos estudos e as tomadas de iniciativas relacionadas à memória e ao patrimônio cultural do Ceará. Cf. INSTITUTO DA MEMÓRIA DO POVO CEARENSE. *A memória e seu lugar: os fazeres do IMOPEC*. *Boletim Raízes*, ano, 24, n. 64, Jan./Jun 2015.

Nesse sentido, o desenvolvimento de minha pesquisa no mestrado seria diferente se não tivesse dado, desde cedo, atenção aos narradores que dão liberdade à voz e deixam as histórias fluírem, trabalhando a memória no compasso da imaginação. As narrativas orais, tecidas em momentos práticos da vida cotidiana, como nas horas de trabalho, socialização, diversão e oração, me projetava no “fascínio do vivido”.

De minha infância, não tenho recordações de ter visitado o espaço da Santa Cruz da Rufina. Poderia, então, não tomar conhecimento do culto que foi construído no século XX e, dessa forma, não o teria como objeto de estudo da pesquisa, se não fossem as oportunidades e os acasos. O meu encantamento para com esse objeto principiou quando, juntamente com os jovens integrantes do REMOP, com um gravador na mão e uma máquina fotográfica na outra, fui à uma localidade na zona rural de Porteiras, Besouro, conversar com os mais idosos e gravar algumas de suas memórias. Naquela ocasião, as narrativas sobre o objeto sagrado aprisionaram-me.

Foi a partir de então que comecei a ficar inquieto com as narrativas e à buscar compreender sua relevância para os devotos que a cultuavam e afirmavam a força de seus poderes divinos. Fui percebendo que essas narrativas também estavam presentes no meu âmago familiar e os narradores de quem eu ouvia atentamente e com prazer as narrativas eram amigo(as), primo(as), madrinhas, padrinhos e conhecidos dos meus pais. Seria diferente se minha avó materna, minha mãe e tia não fossem naturais daquela região e também devotas da Santa Cruz da Rufina. Assim, o território não me era estranho.

Poderia ser alheio, tanto para mim como para os devotos narradores, me dirigir à uma zona rural de Porteiras para ouvir narrativas que há muito tempo faziam parte do seu mundo devocional. Poderia ser diferente, se os narradores não tivessem razões complexas para falar: a afirmação da fé e o sentido de perda que emergia em suas faces e nas palavras narradas, visto que, em um passado recente, o objeto sagrado foi transportando para outro lugar, o que provocou o sentimento de angústia dos devotos. Em alguns momentos as sensibilidades eram visíveis nas faces: os olhares enchiam-se de lágrimas. A voz tremeava insistente, o encanto perdido. Entretanto, faziam questão de narrar e deixar as vozes denunciarem a percuciente fé na Santa Cruz da Rufina. A partir de então, decidi tomar as narrativas orais como fonte e objeto de estudo.

Portanto, os narradores crentes nos poderes miraculosos da Santa Cruz da Rufina se tornaram os sujeitos do trabalho. Eles afirmaram terem alcançado milagres pela intercessão da alma da Rufina. No entanto, não compõem uma classe ou um grupo social marcado por aspectos de identificação, que tomam como elemento central a profissão, a posição social, os segmentos inseridos ou outras trajetórias. O que possuem em comum é a irrefutável fé na Santa Cruz e os

saberes processados da escuta, por ouvirem os mais velhos contarem, em diferentes momentos de suas vidas, as narrativas do objeto miraculoso e as graças por eles alcançadas.

No momento da produção das entrevistas, muitos eram idosos e seus descendentes e demais familiares, bem como amigos eram sitiantes ou já residiram nas localidades próximas da Cruz da Rufina. Suas narrativas ganharam grande importância para a compreensão dos significados do enredo narrativo da morte de Rufina, dos detalhes divergentes que a envolvem e da transmissão oral nas relações familiares. De igual modo, possibilitam vislumbrar as circunstâncias sociais, os modos e focos narrativos a partir do valor prático da tradição oral. Dessa forma, foram as relações de sentidos que construídas pelos mesmos os uniram nessa produção.⁹

Inicialmente, nos caminhos palmilhados até os devotos, o que mais me chamou a atenção foi a permanência e (re)elaboração das percepções sociais da morte na tradição oral, no passar das gerações. De igual modo, os sentidos e enredos do evento construídos através da dinamicidade da oralidade foram ganhando força e visibilidade nas narrativas. Além disso, a construção do culto à alma da Rufina materializado no espaço do seu sofrimento tomou minha atenção. Assim, fui tocado pelas sensibilidades dos narradores e mergulhei nas suas subjetividades. Vi que estes aspectos estavam relacionados e optei por dá ênfase às construções memoráveis dos devotos narradores e suas percepções sobre a morte da Rufina.

Entretanto, o meu lugar social não se limita à construção do objeto, que também inclui a seletividade dos sujeitos que lhe correspondem. Refere-se também aos objetivos, à construção do problema, à instauração do método, aos conceitos e referências teóricas, aspectos selecionados e desenvolvidos a partir das inquietações do historiador, como bem nos demonstra Certeau.¹⁰

Nesse direcionamento, tomei como objetivo central compreender os significados da tradição oral da morte da Rufina, o que ajudou a entender como os narradores compreendem e (re)constroem o acontecimento do passado, dando relevância ao processo de transmissão oral das memórias, ao contexto em que emergiam e ao imaginário religioso que reproduziam, inerentes nos mecanismos que possibilitavam a rememoração. Pois, como salienta Julie Cruikshank, as narrativas orais da tradição possibilitam compreender como o passado é construído, processado e integrado à vida social.¹¹

Desse modo, a peculiaridade do tema apresentado estava na permanência da morte nas vozes dos devotos que cultuavam a alma da Rufina. Portanto, procurei estabelecer um elo

⁹ Uma interessante sugestão que aponta esse caminho pode ser lida em: BURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução Fernando Tomáz, 4 ed. Rio de Janeiro: Berthand Brasil, 2001.

¹⁰ CERTEAU, op. cit, p. 66.

¹¹ CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Tradução Luiz Alberto Monjardim et al. 8ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 156.

reflexivo entre a transmissão oral da morte, suas (re)elaborações memoráveis e as práticas cotidianas que possibilitavam sua rememoração, até o momento da mudança do objeto, que ocorreu por volta de 2002.

Entretanto, isso não excluiu a necessidade de estabelecer outros objetivos que permearam a escrita de trabalho e que estiveram intimamente relacionados com a ideia central proposta. Somaram-se, à estes, a compreensão das funções sociais engendradas na tradição oral e processadas nas (re)elaborações e ressignificações da oralidade. Procurei entender, também, a construção dos significados sobre o espaço da morte, presentes nas práticas devotivas e nos rituais mortuários, como é o caso dos cortejos fúnebres e sepultamento de crianças nos arredores, pretendendo, de igual modo, esmiuçar seus significados. Estes foram compreendidos como mecanismos de lembranças.

Como os objetivos de uma proposta de pesquisa estão diretamente relacionados à problemática estabelecida, penso que é importante demonstrar o seu processo de elaboração.

Quando obtive os primeiros contatos com os narradores, em 2004, direcionei o meu olhar para as narrativas concernentes aos milagres, segundo os fiéis entrevistados, alcançados através dos poderes da alma miraculosa. Posteriormente, no ano de 2005, ao (re)ler as fontes orais, percebi que as narrativas constantemente davam destaque ao espaço, compreendido como sagrado, no sentido apresentado por Mircea Eliade.¹² Dessa forma, me convenci que esta seria a problemática que iria dar ao objeto de estudo: os sentidos do espaço sagrado da Santa Cruz da Rufina e as graças alcançadas. Em pouco tempo, voltei a entrevistar outros devotos em busca de milagres. Naquele momento, um primeiro artigo foi escrito a partir dos estímulos provocados pelo prof. Gerson Augusto de Oliveira Júnior, na época assessor do IMOPEC e a quem sou profundamente grato. O texto intitulado *Cruz da Rufina: o processo de santificação de Rufina e a revelação de um espaço sagrado em Porteiras-CE*, foi publicado inicialmente na revista *Proposta Alternativas*, produzida e publicizada pelo mesmo instituto.¹³ Esse foi, aliás, o tema do meu Trabalho de Conclusão do Curso de História da URCA, desenvolvido sob a orientação da profa. Sônia Meneses, finalizado e defendido no semestre 2006.2.¹⁴

Ainda no final da graduação, ampliei a pesquisa e redefine o objeto de estudo almejando ingressar no Mestrado Acadêmico em História (MAHIS) da UECE. Após a aprovação no processo seletivo naquele ano de 2006, e as muitas vivências no programa, repensei novamente a

¹² ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

¹³ SANTOS, Cícero Joaquim dos. *Cruz da Rufina: o processo de santificação de Rufina e a revelação de um espaço sagrado em Porteiras-CE*. *Proposta Alternativas*, Fortaleza, n.14, pp. 14-21, 2006. Posteriormente esse texto foi publicado como capítulo no meu primeiro livro intitulado *Passado Alumiado: Representações Históricas de Porteiras*, Fortaleza: IMOPEC, 2011, p. 55-68.

¹⁴ Id. *Fé e Memória: a tradição e a santificação popular de Rufina em Porteiras-CE*. Crato: URCA, 2006 (Trabalho de Conclusão da Graduação em História).

pesquisa. Com a realização das entrevistas, o desenvolvimento de novas leituras a partir dos estímulos nas disciplinas cursadas e, outrossim, minha participação no grupo de estudo *Oralidade, Cultura e Sociedade* (MAHIS/CNPq), bem como as conversas com amigos e análises diferenciadas das narrativas orais já gravadas anteriormente, mudei a problemática e os objetivos iniciais do trabalho. Isso me fez entender que o desenvolvimento de uma pesquisa histórica envolve sempre a investigação e análise documental, a prática da leitura e da escrita, visto que tais questões contribuem na (re)definição das problemáticas e permeiam todo o trabalho de pesquisa. Nesse sentido, a mudança dos propósitos para com o estudo, aqui presente, surgiu a partir de inquietações perante o objeto selecionado.

Nessa perspectiva, a problemática (re)definida e trabalhada na pesquisa sugeriu uma reflexão sobre a permanência do tema da morte da Rufina na tradição oral dos narradores devotos de sua cruz. Na produção da dissertação de mestrado propus fazer essa discussão. Estudei os significados presentes nas narrativas memoráveis e em seus mecanismos de lembranças, entendendo tais aspectos enquanto elementos que reforçaram, no passar dos tempos, a memória da morte daquela mulher, ao mesmo contexto em que construía múltiplos sentidos.¹⁵

Portanto, problematizando as narrativas orais, procurei perceber, a princípio, como hipótese central, a relação da transmissão oral das percepções da morte da Rufina, comumente tecida nas relações familiares dos devotos, e a fundação de práticas devotivas e fúnebres para com a sua alma, a Cruz e o espaço da sua morte. Nesse sentido, estabeleci um problema que teve como elemento central a análise do processo de transmissão oral do evento citado, suas permanências, reelaborações e ressignificações, bem como os mecanismos sociais que fortaleciam as lembranças.

No trabalho, a tradição oral foi compreendida como um documento do presente, visto que é nesse tempo presente que as narrativas são evocadas e simultaneamente (re)elaboradas, em decorrência do impacto que sofrem. Entretanto, faz emergir significados das experiências e percepções do passado, multifacetadas pelos devotos narradores. Dessa forma, as tradições orais foram compreendidas como construções que refletem, simultaneamente, o passado e o presente. Logo, assumem o *status* de fonte documental.¹⁶

Assim sendo, a tradição oral foi entendida e usada como uma experiência que reflete a transmissão oral de acontecimentos e percepções do passado entre as gerações e que tem nos

¹⁵ A partir daquela inquietação um artigo foi escrito. Ele foi apresentado no XI Encontro Estadual da ANPUH-CE. Ver: SANTOS, Cícero Joaquim dos. Práticas Memoráveis: a tradição oral da morte da Rufina no Cariri cearense. *Anais do XI Encontro Estadual de História do Ceará - História e historiografia: entre o nacional e o regional*. Quixadá: UECE-FECLESC / Assembleia Legislativa do Ceará, 2008.

¹⁶ ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

lugares e na família seu suporte de perpetuação. Conceitualmente falando, foi trabalhada “como um sistema coerente e aberto para construir e transmitir conhecimentos”, como define Julie Cruikshank.¹⁷

Na pesquisa, as referências teóricas definidas foram construídas a partir da análise das fontes. Ou seja, procurei perceber os elementos discursivos abordados pelos narradores como expressões que, de certo modo, me apontavam para alguns estudos que os correspondiam. A esse respeito, ao realizar a leitura das narrativas orais, percebi que muitos dos narradores apresentavam referências às gerações passadas: seus pais, avós e parentes mais antigos. Compreendi que suas memórias remetiam às narrativas de seus antepassados, ou seja, para as falas de seus familiares, muitos já falecidos, reproduzindo os momentos de conversas, quando as “histórias” relacionadas à Cruz da Rufina emergiam.

Consequentemente, as percepções da morte da Rufina não foram construídas pelos devotos que vivenciaram ou presenciaram o acontecimento. Os mesmos tomaram conhecimento a partir da oralidade. Portanto, a tradição oral como fonte, objeto e conceito trabalhado foi bastante elucidativa da experiência social mencionada. Nesse estudo, as reflexões sobre tradição oral foram trabalhadas a partir dos pressupostos destacados por Julie Cruikshank, Verena Alberti, James Fentress e Chris Wickham.¹⁸

Em virtude da tradição oral possuir um valor prático no cotidiano, criei a categoria das teias mnemônicas para vislumbrar os mecanismos da experiência de rememoração. São elas práticas sociais que, marcadas pela afetividade e a evocação ao passado, transcendem gerações, como fios que tecem a memória social, possuindo elementos que se repetem, como as rimas das canções entoadas durante os ritos vividos. Recentemente apresentei essa categoria no artigo *Teias mnemônicas: entre história e tradição oral*, publicado na Revista História Oral, da Associação Brasileira de História Oral.¹⁹

Nesse direcionamento, cabe apresentar os demais conceitos do presente trabalho, definidos após a realização das leituras de textos diversos que refletiam os pressupostos teórico-metodológicos das pesquisas históricas com fontes orais, e também discussões sobre ritos fúnebres e cultos religiosos a espaços mortuários. Em outras palavras, a partir do elo correspondente às fontes e leituras desenvolvidas.

¹⁷ CRUIKSHANK, op. cit, p. 155.

¹⁸ As obras utilizadas na pesquisa foram: CRUIKSHANK, op. cit.; ALBERTI, Verena. Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. *Revista História Oral*, v.8, n.1, p.11 – 28, 2005; FENTRESS, James; WICKHAM, Chris. *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*. Tradução Telma Costa. Lisboa: Teorema, 1992.

¹⁹ SANTOS, Cícero Joaquim dos. Teias mnemônicas: entre história e tradição oral. *Revista História Oral*, Rio de Janeiro, v.18, n.1, pp. 199-219, jan./jun. 2015.

Percebi que para muitos devotos da Santa Cruz, a morte da Ruifna foi entendida como um “desastre” e também chamada de “morte violenta”. A partir dessas percepções me prepus a trabalhar com o arcabouço conceitual relativo a esta experiência, apresentado pelo historiador João José Reis. Ele analisou o cotidiano e a cultura fúnebre do Brasil do século XIX. A categoria “morte trágica” é relevante para o entendimento dos significados presentes nos casos de falecimento sofrido e ausência dos ritos e simbologias mortuárias durante o morrer e os cuidados pós-morte, bem como nos trabalhos do enlutamento.²⁰

Nesses casos, quando os sujeitos eram tomados de surpresa, de forma repentina e violenta, a morte era caracterizada pelo temor que provocava. Isso decorria da falta de preparação simbólica e espiritual dos vivos para o momento. Essa ausência era considerada um grave erro. Também o lugar em que ocorria não deveria recair em espaços sem significabilidades. Estes aspectos obtiveram relevância no trabalho, pois, conforme as narrativas orais, Rufina teria sido assassinada brutalmente em uma mata fechada, onde fora erguida a cruz. Esse conjunto de circunstâncias fazia sofrer a alma da vítima e a consciência dos vivos. Portanto, o sofrimento físico e espiritual marcou e definiu a morte trágica.

Na cultura fúnebre católica do Cariri contemporâneo, as apropriações da memória dos casos de morte trágica são processos que envolvem profundas percepções sobre o evento, construídas pelos narradores pertencentes às redes de relações de sentido em que estão envolvidos. Essas construções subjetivas, que obviamente partem de experiências vividas, demonstram, além da compreensão sobre a morte temida, a relação entre vivos e mortos, suas memórias e obrigações perante o falecimento do outro e, outrossim, diante da lembrança da finitude da sua própria vida.

Vale lembrar que as mudanças relacionadas às atitudes do homem com a morte são lentas, construídas em um tempo de longa duração. Como ressalta Reis, as relações entre vivos e mortos não são distintas de processos históricos mais amplos. Dessa forma, permanecem como um elemento de identificação de cada “região cultural”.²¹ Assim sendo, as mudanças e continuidades assumem os esteios da História da morte e do corpo morto nos espaços e tempos recortados no ofício do historiador. Desse modo, as discussões sobre tais atitudes no Cariri cearense continuam sendo relevantes.

Este trabalho evidenciou que os elementos fúnebres presentes na cultura brasileira do século XIX estavam também imersas no cotidiano do Cariri cearense do século XX, como em Porteiras. Esta pesquisa vislumbrou as continuidades correspondentes às atitudes estabelecidas

²⁰ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 143.

²¹ REIS, op. cit, p.78.

entre os vivos e mortos, tomando a região cultural dos devotos a direção dos olhares. Desse modo, os trabalhos do historiador Régis Lopes e ainda do sociólogo Titus Riedl foram relevantes para a compreensão da formação sociorreligiosa da região. Dentre estes, a pesquisa de Riedl apontou para os elementos de sua cultura fúnebre do século XX, em que alguns dos aspectos perduram no século XXI.²²

Portanto, para a realização do presente estudo utilizei discussões de historiadores, sociólogos e antropólogos. O diálogo entre as áreas de conhecimentos apontadas já vem sendo construído entre os pesquisadores que acreditam que, embora possuam suas peculiaridades, essas áreas também estão ancoradas em elos comuns, por abordarem o homem como elemento de compreensão.²³ No caso dos historiadores, suas experiências em tempos e espaços específicos.

Penso ser importante mencionar também minhas relações com o estabelecimento das fontes. Desde os limiares das atividades acadêmicas, meu fascínio em enveredar para o campo da pesquisa estava ancorado em ouvir e transcrever memórias. Ao final de cada gravação, logo começava a rabiscar frases e tentava escrever artigos. Sem que tomasse conhecimento, ao transcrevê-las estava transformando-as: de narrativas orais em registros escritos, que materializavam as memórias em um papel. Ou seja, estava junto com os narradores, gerando documentos sonoros e, conseqüentemente, escritos.

Entretanto, às vezes tinha a sensação de que meu trabalho estava incompleto, quando interrogado em eventos de comunicação científica sobre a disponibilidade de documentos escritos que refletissem ou mesmo que dessem alguma evidência da existência “real” da Rufina e/ou da concretude da sua morte. Dessa forma, também me debruçava em buscar encontrar tais registros. Todavia, meus encantos com a pesquisa estavam nos momentos de contato pessoal com os narradores: nas ocasiões de escuta de suas falas.

Com o desenvolvimento de leituras e os constantes retornos às fontes, fui percebendo que embora não encontrasse tais registros, a pesquisa não perdia o seu valor, pois a cruz que fazia milagres estava exposta, assim como os diversos ex-votos em sua volta demonstravam os retratos sociais da experiência religiosa e as narrativas sobre a Rufina permeavam as vozes dos devotos. A partir de então, reconheci a abordagem e o tratamento que lhe daria: a tradição oral da morte, justamente o que me produzia efeitos encantatórios: o contato com os narradores e o vislumbamento de suas subjetividades.

Nessa perspectiva, o objeto de análise não ficou no passado distante. Ele estava presente nos momentos em que os narradores reconstruíam suas recordações dos momentos de conversas

²² RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O verbo encantado: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos*. Ijuí: UNIJUÍ, 1998. RIEDL, Titus. *Últimas lembranças: retratos da morte, no Cariri, região do Nordeste brasileiro*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: SECULT, 2002.

²³ Cf. DÖSSE, François. *História e ciências sociais*. Tradução Fernanda Abreu. Bauru: EDUSC, 2004.

entre familiares e amigos, quando ouviam dos mais velhos a “história da Cruz da Rufina”, como dizem. Eram estes os mesmos instantes em que (re)elaboravam as narrativas, (re)significando-as na dinamicidade do ato de narrar sobre o passado. Assim, surgiram no passar dos tempos e das gerações, detalhes diversos imbricados nas imagens do passado rememorado. Isso evidenciou, entre eles, a constante e complexa necessidade de manutenção e afirmação das memórias sobre aquela morte.

Desta forma, não delimito uma cronologia fechada para a análise, visto que a percepção do tempo na tradição oral está intimamente articulada às construções simbólicas sobre contextos (re)interpretados, (re)inventados e imaginados, processados por meio do ato de ouvir contar. A temporalidade, assim, é subjetiva, social e reveladora dos modos e níveis pelos quais o tempo e o passado são pensados e divididos, o que denuncia seus múltiplos usos sociais.²⁴

É válido frisar que como este foi desenvolvido como um trabalho sobre a tradição oral, pensei ser relevante compreender as diversas (re)construções da memória sem o estabelecimento de uma restrição temporal, uma vez que há um dinâmico processo de (re)elaboração e (re)significação simbólica da morte e também uma permanente interação entre o vivido, o aprendido e o transmitido. Assim, a minha dissertação ressaltou como os devotos construíram as percepções do tempo no tocante ao evento, e ainda imaginaram o que teria acontecido, abordando as imagens plurais do passado.

Nesse direcionamento, metodologicamente, não houve uma preocupação em desenvolver a pesquisa a partir das evidências escritas sobre a vida e/ou a morte da Rufina, como se estivesse buscando perceber o que de “fato” teria ocorrido. Logo, não houve uma pretensão de desenvolver uma análise da morte física da personagem, a partir de uma tradição historiográfica que buscasse compreender os fatos no seu tempo e espaço recortado. Por contrário, propus compreender os significados do fato percebido, processado e narrado a partir da tradição oral.

Contudo, isso não negou a necessidade de utilização também de fontes escritas. No que concerne aos registros religiosos, o acervo da paróquia de Nossa Senhora da Conceição em Porteiras, a ata da Confraria de São Vicente de Paulo (1912-1924) e outros escritos citados em publicações foram pertinentes na medida em que elucidaram aspectos histórico-sociais importantes para a compreensão da formação religiosa do lugar. Naquele momento, entendi que os registros dos pesquisadores comumente chamados “folcloristas”, como Câmara Cascudo, Juvenal Galeno e Gustavo Barroso, eram, de igual modo, fontes para a pesquisa, por vislumbrar

²⁴ Dois textos muito me ajudaram a pensar o tempo nas tradições orais, foram eles: GANDON, Tânia Risério d’Almeida. Entre memória e história: tempos múltiplos de um discurso a muitas vozes. *Projeto História*, São Paulo, n. 22, p. 139-155, 2001. E PORTELLI, Alessandro. “O momento da minha vida”: funções do tempo na história oral. In: FENELON, Déa Ribeiro et al. *Muitas memórias, outras histórias*. Tradução Helen Hughes e Yara Aun Khoury. São Paulo: Olho D’Água, 2004, p. 296-313.

o cenário social do entendimento da morte e dos mortos no cotidiano cearense e nordestino de outrora. Além destes, os escritos do estudioso Irineu Pinheiro sobre o Cariri assumiu relevância. Estes escritos possuíram pertinência para a pesquisa por demonstrarem a contextura sociocultural que também emanou nas múltiplas vozes dos devotos narradores.²⁵

O texto da dissertação foi escrito e dividido em três capítulos. O primeiro, intitulado *A morte da Rufina: um evento fundador*, elucidou o modo pelo qual o evento foi narrado e caracterizado pelos devotos. A compreensão do cenário social de emergência das narrativas foi evocada sucintamente, como forma de articular as motivações do ato narrativo entre os devotos. De igual modo, o tipo de morte sofrida principiou as reflexões. O evento foi problematizado a partir das percepções inerentes ao entendimento da morte e aos rituais que recobriam sua compreensão entre os vivos de outrora. Naquele contexto, foram abordadas também as percepções sobre o estado do corpo fúnebre, pois este assumiu destaque nas narrativas, revelando o evento fundador, além da compreensão sobre o espaço mortuário e a fundação dos tempos nas memórias.

Em *Memórias entrelaçadas: as (re)elaborações orais da morte*, segundo capítulo, foi discutida a permanência da morte trágica de Rufina na tradição oral dos devotos, por meio da problematização do que foi narrado, transmitido nas relações familiares, e o que foi silenciado e (re)elaborado entre os devotos narradores. Os enredos e focos narrativos da morte, como também os (re)arranjos das trajetórias e assim as formas de viver da personagem foram elucidadas, alumando as percepções sociais do passado, os entendimentos sobre a salvação da alma e sua consagração na devoção não oficial. Do mesmo modo, as funcionalidades sociais da narratividade e o teor de verdade processado foram investigados.

O terceiro e último capítulo intitulado *Os mecanismos de lembranças: teias mnemônicas* abordou o valor prático da tradição oral estudada, ou seja, os rituais vividos no cotidiano dos devotos que possibilitaram rememorar a morte, viabilizando a continuidade da tradição narrada e vivenciada como parte vital da existência. Inicialmente, a análise foi direcionada às narrativas de milagres e ao pagamento de promessas. Do mesmo modo, os percursos e ritos dos penitentes e os sepultamentos infantis foram problematizados, como também as práticas que recobriam o espaço no dia de finados. Por fim, este texto elucidou ainda a compreensão da interrupção da continuidade da devoção no espaço mortuário da Rufina, em decorrência da mudança da cruz para outro lugar.

²⁵ Destacamos as obras: CASCUDO, Luís da Câmara. *Superstição no Brasil*. 5ª ed. São Paulo: Global, 2002. GALENO, Juvenal. *Lendas e canções populares*. Fortaleza: Casa Juvenal Galeno, 1978. BARROSO, Gustavo. *Terra do sol*. 8ª ed. Fortaleza: ABC, 2006. PINHEIRO, Irineu. *O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes*. Fortaleza: S/E, 1950.

3. Indícios de alguns resultados

No direcionamento para o final deste espaço textual, chamo atenção para o cerne da reflexão, apresentada multifacetada nas palavras escritas: o elo estabelecido entre os dois mundos, terreno e celestial. Rufina entrecruzava-os nas memórias dos devotos. Estes faziam emanar em suas narrativas o entrelaçamento da existência, como uma peleja em afirmar o indúbio: a intercessão de sua alma. Logo, no entremeio da presença terrena e dos pensares no Céu, a morte da Rufina era rememorada, como o passado que teimava em eternizar-se na memória social.

Unido o corpo na terra e o desejo de entrada do espírito no mundo celestial, os narradores processaram múltiplos significados à morte transmitida na tradição oral, reveladores de suas visões de mundo. Compreendo que, entre os devotos, narrar esta experiência era estabelecer seu envolvimento nas práticas que condiziam, culturalmente, com as atitudes sociais que recobriam os significados da morte. Na composição do mundo, seus sentidos correspondiam aos limites humanos perante o firmamento da fé e a crença na continuidade da existência em outro lugar.

Logo, a morte era dizível, (re)pensada, comemorada, portanto, integrada ao cotidiano dos devotos como uma experiência que não representava finitude. Correspondia a uma passagem na qual os vivos poderiam contribuir, entre os intercursos e entremeios percorridos pela alma, para sua bem-aventurança, através da tradição dos ritos fúnebres.²⁶

Por contrário, a experiência da morte da Rufina foi entendida como a vivência da forma mais temida: sofrida e traumática, que fizera sofrer o corpo e a alma, diferente dos casos de “boa morte” presentes na cultura fúnebre de outrora. Na tradição oral, ela padeceu de forma brutal, precoce, repentinamente sozinha e abandonada, sem sepultura certa, na ausência de orações e da compaixão dos vivos. Dessa forma, ao invés de ser presenciada e compartilhada, o que seria semelhante a um acontecimento social, sua partida isolara o corpo em uma mata selvagem, sem receber os devidos ritos fúnebres de passagem, necessários para a travessia e incorporação da alma no mundo celestial. A morte tornara-se um tormento nos pensares.

Dessa forma, na construção memorável do “acidente grave” narrado, a morte trágica, o corpo assumiu destaque. Esmiuçado em partes, abandonado ao desgaste do solo ou dos animais, sobre ele foram construídas percepções que denotavam a morte enquanto punição, o assassinato como um castigo físico: um exemplo a não ser seguido. No entanto, nos mistérios da intercessão divina, ele fora anunciado, decomposto ou recomposto, seco ou intacto. De toda forma, revelou o

²⁶ Sobre o entendimento da morte como uma passagem, ver REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe (Org.). *História da vida privada no Brasil*. vol II. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 96-141.

sagrado. Assim, nas memórias orais, o sofrimento o elevava ao merecimento da miraculosidade: a morte aflita tornara-se um evento fundador.

Nesse sentido, o acontecimento (re)construído nas memórias tornou-se um marco temporal e espacial dos devotos. O espaço do martírio foi consagrado pela diversidade de práticas de devoção à sua memória, ritos fúnebres e penitenciais. Dessa forma, foi construído durante o decorrer do século XX um conjunto de significados relevantes, processados da piedade popular: um espaço espiritual de amparo e oração. Além disso, fazia reluzir a compreensão dos eventos do passado entre os variados modos e focos narrativos.

Por conseguinte, a construção social do tempo, demarcado a partir do evento narrado, fez emanar em categorias concernentes às gerações as imagens sociais do passado não vivido, porém concebido através do ouvir contar. Entre o “eu era menina” e o “outro tempo”, as narrativas se entrelaçavam na narração e composição da temporalidade sagrada, instaurada após a morte anunciada.

Na sociedade rural na qual a escrita não era o meio mais utilizado para transmissão dos saberes, a oralidade era tecida cotidianamente assumindo funções sociais complexas, afirmando conhecimentos e elaborando novas simbologias em um processo dinâmico e flexível de vivência e construção de visão de mundo. Nessa dimensão, as narrativas foram elucidativas da realidade interpretada pelos narradores, em seus processos vividos entre o real do cotidiano e o imaginado estabelecido coletivamente. Portanto, estes elaboraram enredos sobre espacialidades e temporalidades que para si são significativas, a partir do seu ponto de vista compartilhado entre diversos ouvintes.

Nesse entendimento, em meio às interpretações justapostas sobre a trajetória que levou à morte, tornou-se perceptível a construção de esquemas coerentes de sentidos. Entre os devotos mais idosos, prevaleceram as narrativas da jovem de esplêndida beleza, que, amando um senhor de prestígio social já comprometido, fora vítima da ira de sua esposa. Nesse caso, Rufina, entendida como libertina, aguerrida e apaixonada, que feriu a moralidade do casamento, ou seja, contrariou os padrões sociais de outrora atribuídos às mulheres, fora punida com a morte cruelíssima. Na trama de amores e desejos, o cenário político da tradição oral emergiu, fazendo elucidar a problemática das vozes silenciadas, embora os devotos não deixassem, no íntimo dos lares, de mencionar os personagens envolvidos na trama cruel. Logo, ela assumia um modelo de vida e morte não exemplar.

Por outro lado, foi possível inferir que nas disputas pela firmação da memória entre outros devotos, novos enredos foram-lhes incorporados, denunciando (re)arranjos e disparidades

da trajetória da morte. Entendido como trajetória de uma santa alma bendita, o enredo foi (re)elaborado na tradição para atender às prerrogativas hagiográficas: a imagem da mulher que através do seu sofrer fora escolhida por Deus para interceder pelos devotos. Em algumas narrativas, ela fora citada como uma retirante ou ainda como virgem, pura e inocente. Logo, nos limiares e desfechos das narratividades, os contos populares que circulavam na região foram inseridos na trama, imersos em finalidades sociorreligiosas. Dessa maneira, os usos da memória denotavam suas emergências. Todavia, não contraditoriamente, havia, nas mensagens do passado, uma ordem maior intrínseca nas narrativas: a miraculosidade da alma da Rufina e de sua Santa Cruz.

Nas relações familiares dos narradores a continuidade da rememoração do evento fundador estava impregnada de funções sociais. Assim, falar da experiência era também atribuir-lhe lições de vida e de morte, estabelecer condutas, promulgar valores morais e religiosos. Portanto, possibilitava a fundação de um presente pleno de sentidos práticos no cotidiano, como é o caso dos padrões de comportamento feminino difundidos nas narrativas: o andar acompanhada, a submissão à hierarquia paterna e, principalmente, a preservação da virgindade. Além disso, reforçava a permanência de antigas relações entre vivos e mortos, elucidando que a morte um certo dia iria chegar e os devotos necessitavam se preparar para quando isso ocorresse.

Por conseguinte, as múltiplas lentes dos olhares, representadas nos modos de ver e compreender o mundo, denunciaram multiplicidades de sentidos, enredos e focos que fizeram alumiar as dificuldades de firmar a memória dos devotos. De forma multifacetada, as narrativas da triste morte denunciaram verdades plurais. A veracidade ancorava-se, portanto, em percepções memoráveis do passado. Ou seja, a “história” era legitimada a partir do lugar de quem contava. Nesse direcionamento, a veracidade da morte, nas (con)fusões das memórias e nos (des)encantos das vozes, era afirmada tomando como referência o valor atribuído aos mais velhos, guardiões da memória. Do mesmo modo, recobria o sentido denunciado nas experiências afirmadoras da fé: as palavras sagradas e práticas de devoção.

Compreendi tais ações como teias mnemônicas. Estas suscitavam práticas e percepções memoráveis que afluíam as sensibilidades dos devotos. Eram mecanismos de lembranças: as narrativas sobre os milagres; as práticas dos penitentes; os sepultamentos de anjinhos; e as celebrações do dia dos finados.

O despertar dos milagres distanciados ao longo dos tempos possibilitava a socialização de experiências individuais que logo ganhavam simbologias coletivas. A memória social dos milagres era assim articulada, tecida e (re)inventada. Como fios que permeavam as gerações, as

narrativas e experiências miraculosas denunciavam suas relações com o sagrado, a evocação do passado e a atração de novas práticas e simbologias. De igual modo, a presença e a atuação de penitentes na Santa Cruz possibilitava, a partir das sensibilidades da escuta, a rememoração das experiências sociais da morte. As vozes que ecoavam despertavam a percepção dos sentidos. O valor inestimável do sentimento de familiaridade com os sons entoados pelos penitentes era um elemento relevante para tal rememoração. Através da escuta, o cortejo logo passava a ser imaginado. Os trajetos que circundavam as residências dos devotos eram, de igual modo, traçados pelos penitentes, que ecoando suas orações cantaroladas dirigiam-se para a Cruz da Rufina. Desse modo, os percursos também designavam a firmação e transmissão da memória. As orações e narrativas tornavam-se ações espacializantes.

Da mesma forma, o sepultamento de anjinhos em volta da Cruz é bastante elucidativo. O anjinho, batizado ou não, fazia rememorar a morte. No emergir das narratividades, as canções entoadas e os cortejos para o enterramento designavam prendas nas memórias: apegos afetivos e devotivos. A santa alma bendita e o encanto dos anjos sepultados reiteravam o cenário social da devoção. Tudo isso era celebrado com maior clamor no dia de finados, quando o túmulo da mártir e as cruzes que o cercavam entrelaçavam-se nas orações dos devotos.

Entretanto, o silenciamento provocado pela ausência dos rituais após a transferência da Cruz denotou (re)significações provocadas pela perda do referencial espiritual dos devotos. Isso fez emanar a problemática do esquecimento: a mudança dos tempos, a transcendência do valor do oral para a palavra escrita, revelado pela descrença dos jovens. A continuidade com suporte da tradição fora afligida revelando que, por mais profundas que sejam as tradições orais, elas necessitam dos suportes fundamentais para sua manutenção e transmissão no âmago do cotidiano. Logo, o entrecruzamento do ato de lembrar e esquecer percorreu as veredas da tradição.

Portanto, o passado que teimava em não passar, (re)inventado nas vozes, (re)pensado no clarão das noites ou mesmo entoado no dia de finados, deixara nas lembranças o passadismo antes cultivado, no tocante às lembranças familiares, às práticas devotivas e sensibilidades do corpo e da voz. Ausente no vivido do presente e ecoado com o silêncio reinante, as narrativas orais da morte da Rufina eternizaram-se nas muitas vozes dos mais velhos, que, morrendo aos poucos, parecem carregar consigo as heranças do passado.

4. Palavras abertas no tempo

Caso o leitor deseje conhecer um trabalho sobre tradição oral que, seguindo as veredas da história cultural, tem como elemento central a compreensão da permanência do tema da morte, suas (re)elaborações na dinamicidade da tradição oral e os mecanismos das lembranças, sinta-se convidado a ler minha dissertação. O olhar direcionado sobre as palavras escritas poderá estimular o leitor a ponderar sobre os entendimentos e as atitudes sociais dos devotos de Rufina para com a experiência da morte: o modo de ver, sentir e compreender a existência e sua (in)finitude. Na verdade, a sensação que sinto hoje ao reler o texto após sete anos de sua escrita, é a de que eu apenas comecei. E, lembrando as palavras do romancista Mia Couto, aquela morte foi um outro nascimento.