



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima

Por quem as Incelenças cantam: ritos fúnebres e construções de masculinidades e feminilidades no Sítio Cabeceiras, Barbalha - CE (1973-2006)

Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima

Por quem as Incelenças cantam: ritos fúnebres e construções de masculinidades e feminilidades no Sítio Cabeceiras, Barbalha - CE (1973-2006)

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História.

Orientador: Prof. Rogério Luiz Klaumann de Souza, Dr.

Coorientadora: Joana Maria Pedro, Dr.^a /PhD

Florianópolis - SC

2026

Ficha catalográfica gerada por meio de sistema automatizado gerenciado pela BU/UFSC.
Dados inseridos pelo próprio autor.

Lima, Emmanuela Harakassara Rodrigues de
Por quem as Incelenças cantam : ritos fúnebres e
construções de masculinidades e feminilidades no Sítio
Cabeceiras, Barbalha - CE (1973-2006) / Emmanuela
Harakassara Rodrigues de Lima ; orientador, Rogério Luiz
Klaumann de Souza, coorientadora, Joana Maria Pedro, 2026.
145 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2026.

Inclui referências.

1. História. 2. Incelenças. 3. gênero. 4. rituais
fúnebres. I. Souza, Rogério Luiz Klaumann de . II. Pedro,
Joana Maria . III. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em História. IV. Título.

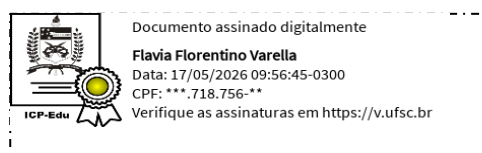
Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima

Por quem as Incelenças cantam: ritos fúnebres e construções de masculinidades e feminilidades no Sítio Cabeceiras, Barbalha - CE (1973-2006)

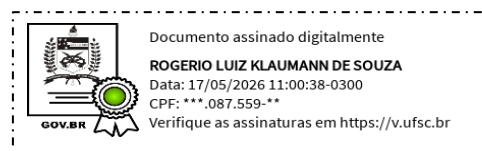
O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 24 de fevereiro de 2026, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.^a Cristina Scheibe Wolff, Dr.^a
Universidade Federal de Santa Catarina
Prof.^a Temis Parente, Dr.^a
Universidade Federal de Tocantins
Prof.^a Renata Marinho Paz, Dr.^a
Universidade Regional do Cariri

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutora em História.



Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Prof. Rogerio Luiz Klaumann de Souza, Dr.
Orientador

Florianópolis, 2026.

A Guilherme de Lima Silva (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Baruch Espinosa, frequentemente chamado de "filósofo da alegria", reflete sobre a importância dos "bons encontros": aqueles que ampliam nossa força vital e produzem alegria. Segundo a sua filosofia, devemos buscar a união com objetos e pessoas que aumentem nossa capacidade de agir, evitando o que nos traz afecções tristes e diminui nosso vigor. Para Espinosa, produzir emoções alegres é o mesmo que aumentar a nossa potência de existir. No centro desse pensamento está o conceito de *conatus*, o impulso natural que nos leva a perseverar na existência e a desejar, constantemente, ser mais.

Inspirada por esse pensamento, compreendo que, mais do que o resultado desta pesquisa, foram as experiências vividas ao longo da trajetória que tornaram este trabalho verdadeiramente significativo. Os lugares que conheci e, sobretudo, as pessoas que encontrei, contribuíram de forma singular para meu crescimento pessoal e intelectual. Cada presença, interação e troca, marcadas pela escuta generosa e por palavras de apoio, foram fundamentais para que eu chegasse à conclusão desta tese. Este trabalho é, portanto, o fruto direto desses afetos e dessas potências.

Agradeço ao grupo Incelenças de Barbalha, pela troca generosa e pela paciência ao longo destes anos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Rogério Luiz Klaumann de Souza, agradeço por acreditar no meu projeto, pela presença constante no processo de orientação e pelo profundo respeito às escolhas que fiz durante a construção deste trabalho.

À minha coorientadora, Prof.^a Dr.^a Joana Maria Pedro, expressei meu carinho e admiração. A sua presença fez toda a diferença; foi um privilégio contar com uma orientação verdadeiramente feminista. A sua escuta atenta, sensibilidade crítica e confiança permitiram-me trilhar este caminho com segurança e coragem.

À Prof.^a Dr.^a Anne Cova, agradeço pela gentileza com que me recebeu e me acolheu no Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa durante meu estágio doutoral sanduíche.

Às pessoas queridas com quem convivi em Florianópolis: Viviane Melo, Vanessa Correia, Roseane Virginio, Nayara Araújo, Renata Dariva, Noelen Maia, Giovanna Trevellin, Bruna Brusnello, Lailson Ferreira, Wagner Cavalcante e Dnara Lima, meu muito obrigada pela companhia.

Às amigas Renata Cavazanna, Isabela Regagnan e Talita Araújo, agradeço o afeto, as leituras compartilhadas e a escuta.

À amiga Allana Letticia dos Santos, agradeço o carinho e a atenção ao longo de todos estes anos; obrigada por me apresentar o mundo.

À minha família: minha mãe, Ieda, minha irmã, Eloisa, e meus sobrinhos, Rhayka, Danilo Benício e Maria Clara.

À Marta Louise Barroso Parahyba, minha psicanalista, agradeço pela escuta sensível e competente que, no processo analítico, orientou-me a sustentar o desejo que me moveu ao longo deste percurso.

Agradeço ao Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH) pela acolhida acadêmica e humana.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), agradeço pelo fomento que, embora com valores desatualizados frente à realidade do país, garantiu a segurança mínima necessária para minha permanência na pós-graduação.

Por fim, à Blimunda Zâmbia e Sr. Bloom, amigos de quatro patas, pela felicidade constante.

Essa vida por aqui
é coisa familiar;
mas diga-me retirante,
sabe benditos rezar?
sabe cantar excelências,
defuntos encomendar?

(*Morte e Vida Severina*, João Cabral de Melo Neto)

RESUMO

Esta tese investigou as construções de masculinidades e de feminilidades nos rituais fúnebres das Incelenças e da Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz, no Sítio Cabeceiras, zona rural do município de Barbalha, Ceará, entre os anos de 1973 e 2006. O ponto de partida da pesquisa articulou memória pessoal, experiência de luto e trajetória acadêmica, compreendendo a produção do conhecimento como situada, parcial e atravessada por afetos, recusando a pretensão de neutralidade científica. A escuta das narrativas das mulheres que cantam incelenças conecta-se à oralidade, ao cuidado com os mortos e à preservação de saberes ancestrais transmitidos intergeracionalmente. O objeto central da investigação foram as incelenças como um rito fúnebre e prática social protagonizada por mulheres, compreendidas como sujeitas históricas ativas. O ritual foi analisado como um rito de passagem, à luz da definição clássica de Arnold van Gennep, no qual o canto atua simbolicamente na travessia entre vida e morte. A pesquisa evidenciou como, historicamente, as mulheres desempenharam papel central nos rituais funerários, desde o nascimento até o morrer, e problematizou o processo pelo qual passaram a ser progressivamente interditadas de determinados espaços rituais, especialmente no que diz respeito ao canto para adultos, sendo relegadas ao rito das crianças, os chamados “anjinhos”. Ancorada nos referenciais da História das Mulheres, dos Estudos de Gênero e das discussões sobre masculinidades, a tese adotou o gênero como categoria relacional de análise, compreendendo-o como estruturante das relações de poder. Dialogou ainda com o conceito de campo, de Pierre Bourdieu, para analisar as disputas simbólicas e religiosas entre os grupos das Incelenças e dos Penitentes, bem como com as noções foucaultianas de poder, entendido como capilar e relacional. A pesquisa demonstrou que a exclusão das mulheres dos rituais públicos esteve associada a processos históricos de silenciamento, de hierarquização de gênero e de invenção de tradições, intensificados pela atuação do poder público e pelas políticas culturais voltadas ao turismo e à patrimonialização. Metodologicamente, a investigação fundamentou-se na História Oral, privilegiando entrevistas com mulheres do grupo de Incelenças, homens da Irmandade dos Penitentes e uma agente cultural, realizadas entre 2013 e 2023. As narrativas foram analisadas como construções de sentido, marcadas por subjetividades e por uma memória gendrada, revelando diferenças significativas nos modos de narrar de homens e mulheres. Ao mapear o estado da arte, a tese evidenciou uma lacuna nas abordagens de gênero sobre os rituais das incelenças, propondo, assim, uma contribuição original ao articular religiosidade popular, memória, gênero e poder no contexto do Cariri cearense.

Palavras-chave: Incelenças; rituais fúnebres; gênero.

ABSTRACT

This PhD thesis investigated the constructions of masculinities and femininities in the funeral rituals of the *Incelenças* and the Brotherhood of Penitents Brothers of the Cross, in Sítio Cabeceiras, a rural area of the municipality of Barbalha, Ceará, between 1973 and 2006. The starting point of the research combined personal memory, experiences of mourning, and academic trajectory, understanding knowledge production as situated, partial, and permeated by affect, while rejecting the claim of scientific neutrality. Listening to the narratives of the women who sing *incelenças* is connected to orality, care for the dead, and the preservation of ancestral knowledge transmitted across generations. The central object of the investigation was the *incelenças* as a funerary rite and social practice led by women, understood as active historical subjects. The ritual was analyzed as a rite of passage, considering Arnold van Gennep's classical definition, in which singing symbolically mediates the crossing between life and death. The research highlighted how, historically, women played a central role in funeral rituals, from birth to dying, and problematized the process by which they were progressively excluded from certain ritual spaces-especially regarding singing for adults-being relegated instead to the children's rite, the so-called "little angels." Grounded in Women's History, Gender Studies, and debates on masculinities, the dissertation adopted gender as a relational category of analysis, understanding it as structuring power relations. It also engaged with Pierre Bourdieu's concept of field to analyze symbolic and religious disputes between the groups of *Incelenças* and Penitents, as well as with Foucauldian notions of power, conceived as capillary and relational. The research demonstrated that the exclusion of women from public rituals was linked to historical processes of silencing, gender hierarchization, and the invention of traditions, intensified by state intervention and cultural policies oriented toward tourism and heritage-making. Methodologically, the investigation was based on Oral History, privileging interviews conducted between 2013 and 2023 with women from the *Incelenças* group, men from the Brotherhood of Penitents, and a cultural agent. The narratives were analyzed as meaning-making constructions, marked by subjectivities and gendered memory, revealing significant differences in the ways men and women narrate. By mapping the state of the art, the dissertation identified a gap in gender approaches to the rituals of *incelenças*, thus proposing an original contribution by articulating popular religiosity, memory, gender, and power in the context of Cariri, Ceará.

Keywords: *Incelenças*; funeral rituals; gender.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa de localização da Região Metropolitana do Cariri	18
Figura 2 – Mapa de localização do Sítio Cabeceiras, Barbalha – CE	19
Figura 3 – Mapa de produção acadêmica sobre incelenças	36
Figura 4 – Diploma Tesouro Vivos da Cultura	42
Figura 5 – Vestimenta das mulheres do grupo de Incelenças de Barbalha – CE ...	56
Figura 6 – Organograma da rede de sociabilidade e parentesco: primeiras integrantes do grupo	60
Figura 8 – Registro fotográfico da organização do cortejo	87
Figura 9 – Disciplina desenhada por Freire Alemão	101
Figura 10 – Dioclécio Ferreira Alexandre (Dôda) com o chicote da disciplina	101
Figura 11 – Penitentes da Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz na Festa de Santo Antônio, em 1973	120
Figura 12 – Penitentes da Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz na Festa de Santo Antônio, em 2022	121
Figura 13 – Cartaz da Paixão de Cristo e Fogaréu	123
Figura 14 – Cenas do Filme Corisco e Dadá	125
Figura 15 – Créditos do Filme Corisco e Dadá	125
Figura 16 – Capa e contracapa do CD Penitentes e Incelenças	126

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BNB	Banco do Nordeste
CE	Ceará
CESP	Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos
CIC	Centro Industrial do Ceará
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICS	Instituto de Ciências Sociais
Iphan	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Iplance	Fundação Instituto de Pesquisa e Informação do Ceará
LEGH	Laboratório de Estudos de Gênero e História
PE	Pernambuco
PT	Partido dos Trabalhadores
Secult	Secretaria de Cultura e Turismo
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
1.1	COSTURA DO ESPAÇO URBANO E RURAL	17
1.2	ENTRE LINHAS TEÓRICAS E A COSTURA DA ESCRITA	21
1.3	ENTRE OS FIOS DA ESCUTA E O FAZER METODOLÓGICO	26
1.4	O ESTADO DA ARTE	32
1.5	CONTORNOS DA PESQUISA	37
2	AS MULHERES DE RESPEITO E A RESPEITABILIDADE DAS MULHERES	40
2.1	INCELENÇAS, PENITENTES E OUTRAS PRESENÇAS: VIDAS E VOZES QUE FALAM (ATRAVESSAM) NESTA (ESTA) PESQUISA.....	40
2.2	“CASTAS”, DE “VIDA RELIGIOSA”, “CASADAS” E “MOÇAS”	50
2.3	INCELENÇAS: ENTRE O CONTROLE E A AUTONOMIA	59
3	“MAIS OCULTAS QUE OS PENITENTES”	63
3.1	O QUE SÃO INCELÊNCIAS?.....	63
3.2	AS INCELENÇAS NO SÍTIO CABECEIRAS EM BARBALHA, CEARÁ	71
3.3	O QUE É UM ANJO?	75
3.4 “	EU ESCUTAVA VOZES DE MULHERES”	82
3.5	E POR QUEM AS INCELENÇAS CANTAM?	88
4	O PADRE, OS HOMENS E A EXCLUSÃO DAS MULHERES.....	92
4.1	PADRE MESTRE IBIAPINA	92
4.2	OUTRA NARRATIVA... ..	97
4.3	A DISCIPLINA DOS CORPOS.....	100
4.4	O SEGREDO.....	109
4.5	JOAQUIM MULATO	111
4.6	OS PENITENTES DEIXARAM DE SER OCULTOS	116
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	127

REFERÊNCIAS.....	130
APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA 1	139
APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA 2	140
ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	142

1 INTRODUÇÃO

Certa noite, exausta após um longo dia de trabalho no roçado, adormeceu enquanto costurava uma mortalha à luz de um candeeiro. Sonhou com meu avô, já falecido. Em sonho, ele a chamava para ir com ele. Minha avó conta que respondeu: “Vou não. Tenho que terminar de costurar essa mortalha. Você não está ouvindo Chico Velho bater o martelo no caixão?”. Despertou ao som das marteladas do carpinteiro que ecoavam do outro lado do rio e que, naquela noite, fabricava o caixão para um morto, para o qual ela costurava a mortalha. Essa história me foi contada inúmeras vezes por minha avó materna, Antônia Rodrigues, que nasceu e morreu analfabeta, mas foi a mulher mais sábia que conheci. As memórias que tenho dela se entrelaçam com os relatos e saberes de outras mulheres entrevistadas nesta pesquisa. Há entre elas uma conexão que atravessa a oralidade e o cuidado com os mortos. Ouvir as memórias das Incelenças é, de certo modo, ouvir também a minha avó.

É provável que essa história tenha contribuído para avivar o meu interesse em pesquisar as Incelenças do Sítio Cabeceiras, em Barbalha – CE. De fato, ela representa um motivo significativo, uma vez que ouvi esse relato, entre tantos outros, ao longo da minha infância. No entanto, o primeiro contato efetivo com o tema desta pesquisa ocorreu durante os últimos semestres da graduação em História, na Universidade Regional do Cariri, em 2013. Esse momento coincidiu com uma experiência profundamente marcante de luto: a perda de uma filha aos nove meses de gestação. Naquele período, enquanto concluía o curso, fui atravessada pelo silêncio e pela invisibilidade social em torno da morte infantil. A ausência de rituais formais, a desautorização da dor¹ e a dificuldade de nomear a perda suscitaram em mim o desejo de compreender como, em outros tempos e contextos, a morte infantil era ritualizada e porque tudo isso me parecia tão distante das histórias contadas por minha avó.

¹ Recentemente foi aprovada a Lei n.º 15.139, de 23 de maio de 2025, que instituiu a Política Nacional de Humanização do Luto Materno e Parental, a fim de prestar assistência humanizada a mães e pais que sofrem perdas gestacionais ou neonatais. A lei garante um olhar mais sensível ao propor que o nome da criança seja colocado na declaração de óbito, ainda que natimorto, que as mães fiquem em ala separada na maternidade, que os profissionais de saúde se assegurem da coleta de lembranças do bebê, como fotos, quando solicitado pelos pais, do acompanhamento psicológico, da investigação da causa morte, dentre outras práticas que tornam o luto mais humanizado (Brasil, 2025).

Foi a partir desse evento que me aproximei do grupo de Incelenças do Sítio Cabeceiras, localizado na zona rural do município de Barbalha, a aproximadamente três quilômetros do centro urbano, na região do Cariri, no estado do Ceará. O grupo, formado exclusivamente por mulheres católicas, com idades que variam dos quatro aos 90 anos, é conhecido, para além dos limites geográficos da região do Cariri, por preservar, por meio da oralidade, o ritual fúnebre de cantar incelenças para os mortos, especialmente para as crianças falecidas, conhecidas como “anjinhos”.

Incelença, palavra também registrada nas variantes gráficas incelência, excelências e outras, apresenta, no contexto desta pesquisa, um paradoxo conceitual que será detalhado ao longo dos capítulos. Por ora, e para situar a compreensão do leitor na tessitura desta tese, adotei a seguinte convenção de escrita: “Incelença”, com inicial maiúscula, refere-se ao grupo de mulheres do Sítio Cabeceiras, sujeitas desta pesquisa; incelenças, com inicial minúscula, designa o rito/canto fúnebre.

Compreendo o rito/ritual conforme a definição clássica de Arnold van Gennep, segundo a qual a vida de qualquer indivíduo ou sociedade é organizada em uma sucessão de etapas, que vão do nascimento à morte, sendo cada uma dessas fases marcada por cerimônias específicas, cuja função é demarcar a transição de um estado social a outro (Gennep, 1977). Assim, as Incelenças do Sítio Cabeceiras realizam um rito de passagem, na medida em que os cantos entoados, aos pés ou à cabeceira dos corpos, atuam simbolicamente sobre o processo de separação e de despedida, marcando a travessia entre vida e morte.

A reflexão inicial, surgida a partir desse primeiro contato com o tema, resultou em um trabalho elaborado como requisito para a conclusão do curso de graduação em História. Posteriormente, os seus resultados foram apresentados e publicados nos Anais do II Seminário Nacional de História e Contemporaneidades, sob o título *Orações e Desejos de Salvação: memórias das Incelenças de Barbalha-CE* (Lima, 2015). Dei continuidade à pesquisa e, no mestrado, explorei o processo de invenção do Grupo de Incelenças e a apropriação desse ritual fúnebre por parte do poder público municipal de Barbalha – CE, bem como a sua projeção como patrimônio imaterial do município. Em 2017, defendi a dissertação *Cantando a Morte: a Reinvenção das Incelenças na Cidade de Barbalha-CE (1985-2015)* (Lima, 2017), que, posteriormente, em 2022, foi revisada e adaptada para publicação em formato de livro impresso e *E-book: Os Mistérios Dolorosos das Incelenças: Capítulos de História Oral* (Lima, 2022).

Até então, eu imaginava que minha contribuição ao tema estivesse encerrada. Após a conclusão do mestrado, passei a atuar como professora da Educação Básica, em caráter temporário. Desenvolver um novo projeto de pesquisa para o doutorado não fazia parte, naquele momento, do horizonte de expectativas, tampouco retomar os estudos com o grupo de Incelenças, mas, faticamente, a história se repete. Em março de 2019, meu filho Guilherme, de apenas 13 anos, não resistiu a um “acidente” de carro. Dessa vez, o luto foi atravessado por outra dimensão; a consciência de que o acidente poderia ter sido evitado, uma vez que foi provocado por alguém que havia consumido álcool e, ainda assim, decidiu dirigir. Uma escolha irresponsável que revela não apenas imprudência, mas também uma dimensão negligente e criminosa do trânsito. Diferente da graduação, quando o projeto de pesquisa nasceu do estranhamento às mudanças nos rituais fúnebres das crianças, dessa vez, emergiu como um gesto de sobrevivência, uma tentativa de construir sentido a partir do trabalho científico.

A escuta de si, promovida pela psicanálise, revelou-se fundamental para que eu passasse a refletir a respeito da minha construção social como mulher por meio das performance de gênero que ocupei e ocupo: filha, companheira, mãe, professora, amiga, tia e estudante. Ao falar de performance de gênero, parto da compreensão de que são lugares ocupados a partir de expectativas construídas socialmente com base em uma hierarquia e em relações de poder (Scott, 1990; Pedro, 2005). O processo de análise me levou a pensar como essas expectativas construídas socialmente do que é ser mulher atravessaram, e atravessam, cada uma dessas experiências, inclusive nos momentos de luto. Foi nesse período que lancei um novo olhar para o grupo de Incelenças, e as vozes daquelas mulheres que entrevistei passaram a ecoar em minha mente, acompanhando-me como a sombra segue o corpo. Além disso, retomar a pesquisa, ainda que sob outra perspectiva analítica, constituiu também uma tentativa de atar alguns fios soltos da pesquisa do mestrado.

Ressalto que esta pesquisa não buscou produzir um conhecimento cartesiano e distante, mas partiu de um lugar parcial, localizado e afetado. Recuso a pretensão de neutralidade científica. Se há objetividade nesta escrita, ela é feminista, de uma mulher nordestina, negra, filha de mãe solo e marcada por experiências de luto. Admitir a parcialidade na produção científica não é uma limitação, mas sim uma posição ética, epistemológica e política. Como propõe Donna Haraway (1995), toda

produção de conhecimento é situada, enraizada em corpos, afetos, histórias e lugares específicos.

Foi com base nesses marcadores que propus, como objetivo central desta tese, compreender as construções das performances de gênero, mais precisamente, as masculinidades e as feminilidades, no grupo e no ritual das Incelenças de Barbalha, Ceará.

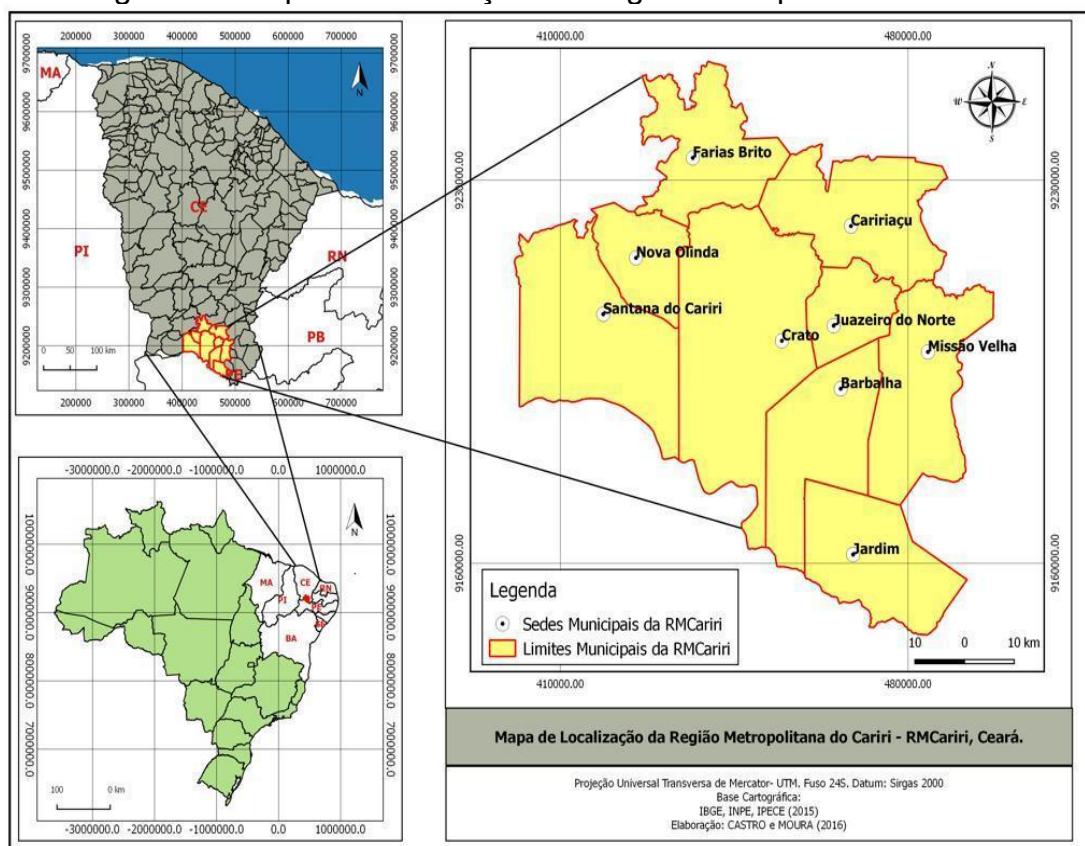
A seguir, contextualizo o lócus desta tese.

1.1 COSTURA DO ESPAÇO URBANO E RURAL

Na década de 1980, no Sítio Cabeceiras, na zona rural de Barbalha, município pertencente à Região Metropolitana do Cariri² cearense (Figura 1), as mulheres da localidade que sabiam rezar incelenças para os mortos foram organizadas pelo poder público municipal em um grupo, que recebeu o nome das próprias rezas cantadas: Incelenças. Desde a sua formação, o grupo coexistiu com a Irmandade conhecida como os Penitentes Irmãos da Cruz, detalhada no terceiro capítulo desta tese, apresentando-se na Festa de Santo Antônio, padroeiro de Barbalha, mais precisamente, no cortejo do Pau da Bandeira, evento que marca a abertura oficial da festa.

² Instituída em junho de 2009, por iniciativa do governo estadual, a partir de uma proposta de desenvolvimento regional, a Região Metropolitana do Cariri foi composta por nove municípios: Crato, Juazeiro do Norte, Barbalha, Jardim, Missão Velha, Caririáçu, Farias Brito, Nova Olinda e Santana do Cariri (Castro, 2017, p. 20). Castro (2017) adverte a existência de outras delimitações do território caririense, que variam conforme autores ou instituições: “Menezes (2005) chama atenção para algumas: Para o IPLANCE (1997), o Cariri é uma região geoeconômica formada por 28 municípios, já o IBGE (1992) divide o sul do Ceará em quatro microrregiões e aponta apenas os municípios de Crato, Juazeiro do Norte, Barbalha, Missão Velha e Jardim como integrantes da região, enquanto o Banco do Nordeste – BNB (1999), em estudo realizado sobre o Perfil Econômico da Indústria no Cariri, afirma que a região é composta por 33 municípios. Neste sentido, a autora também realiza sua própria definição, um conjunto de 18 municípios que coincide com aqueles presentes na Sub-Bacia Sedimentar do Araripe” (Castro, 2017, p. 80).

Figura 1 – Mapa de localização da Região Metropolitana do Cariri



Fonte: Castro (2017).

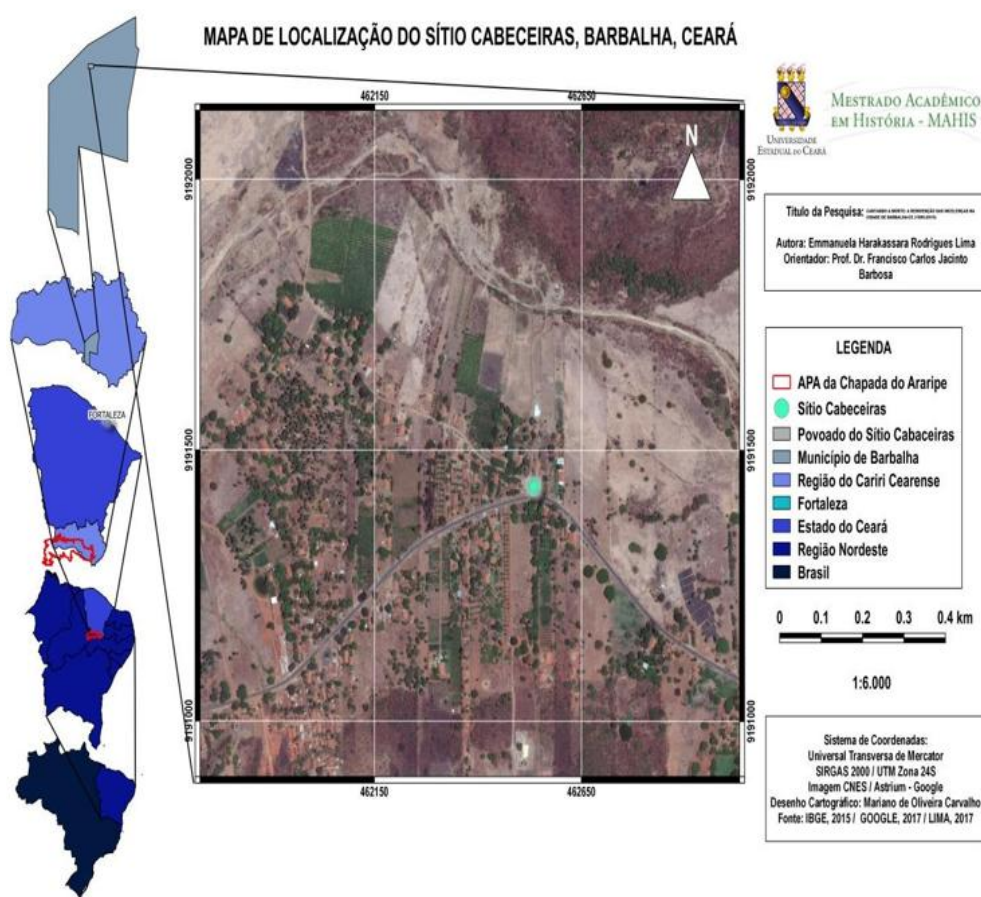
A festa em devoção ao santo padroeiro de Barbalha, Santo Antônio, acontece desde 1928. Ao longo dos anos, passou por uma série de reinvenções, a mais notória aconteceu em 1973, quando a Secretaria de Cultura e Turismo (Secult) organizou um “corredor cultural” na festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio, reunindo grupos de folguedos. O interesse do poder municipal era expandir o turismo local e projetar Barbalha como berço das tradições culturais da região do Cariri. Foi nesse contexto que a Irmandade dos Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras, foi inserida no evento. Um grupo de mulheres denominado Incelenças, por sua vez, só surgiu na década de 1980, em um contexto de quase infindável fabricação de bens culturais pela Secult, com o objetivo de atender às novas demandas do turismo local (Alexandre; Souza; Bezerra, 2013; Paz; Silva, 2013; Lima, 2017).

Conforme demonstro ao longo dos capítulos desta tese, esse grupo de mulheres foi, aos poucos, conquistando visibilidade para além das fronteiras geográficas do Sítio Cabeceiras e da tutela da Irmandade de Penitentes, grupo masculino ao qual a imagem das Incelenças esteve fortemente vinculada. Em 2006, a então líder do grupo, Maria Rodrigues de Lima, conhecida como Terezinha, foi

agraciada com o Selo de Tesouro Vivo da Cultura Popular Tradicional do Ceará, em reconhecimento à sua contribuição para a salvaguarda do patrimônio imaterial. Essa condecoração ressalta o papel das mulheres como líderes e protagonistas de um saber ancestral.

É fundamental retomar o contexto rural em que o ritual fúnebre de cantar incelenças acontecia: o Sítio Cabeceiras (Figura 2).

Figura 2 – Mapa de localização do Sítio Cabeceiras, Barbalha – CE



Fonte: Lima (2017).

Foi nesse espaço físico e simbólico, marcado por vínculos familiares, comunitários e de práticas religiosas do catolicismo popular que as Incelenças ganharam corpo. Trata-se de uma expressão de religiosidade autônoma, plural e viva em que a “[...] crença e culto [estão] sob controle de agentes populares” (Brandão, 1985, p. 110).

Nesse sentido, tais práticas podem ser compreendidas como espaços atravessados por relações de poder que operam no cotidiano, organizando papéis,

saberes e formas de participação. O poder, nessa perspectiva, não se concentra apenas em instâncias centrais, mas também se exerce de maneira difusa, constituindo uma rede produtiva que atravessa o corpo social e produz discursos, práticas e sujeitos (Foucault, 1979).

O rito de passagem de cantar incelenças para os mortos se configura, ao mesmo tempo, como o nome das canções entoadas, como prática penitencial para os vivos e como um grupo de mulheres que preservam o rito por meio da oralidade e da memória. Testemunha de como ocorria o ritual fúnebre de cantar e incelenças no Sítio Cabeceiras e, posteriormente, líder do grupo de Incelenças, Terezinha afirmou: “As pessoas pediam para gente cantar, né? A gente cantava para aquele rapaz ou para aquela moça, ou para quem quer que seja” (2013).

A partir dessa fala e das experiências que a sustentam, é possível reconhecer que a prática ritual de cantar para os mortos tem raízes profundas na região do Cariri. É possível afirmar que, antes do primeiro quartel do século XVIII, período que marcou o início da presença de populações oriundas da Bahia e de Pernambuco³, no contexto da expansão das atividades pastoris na região, os povos originários que habitavam o território já realizavam seus próprios ritos funerários. Há que se considerar, também, os ritos de culto aos mortos de matriz africana que se entrelaçam nos rituais indígenas e nas práticas cristãs impostas pela catequese da Igreja Católica. Nesta tese, não procuro compreender as incelenças como herança “pura” de uma tradição colonial, mas como resultado de um processo histórico complexo que se ressignifica mutuamente.

Ainda que seja possível reconhecer a presença de múltiplas matrizes culturais no campo dos rituais funerários na região do Cariri, esta análise se pauta, prioritariamente, na tradição católica. Essa escolha decorre do fato de que as fontes orais e documentais levantadas, especialmente o depoimento das mulheres do Grupo de Incelenças do Sítio Cabeceiras, remetem, majoritariamente, a referências, a práticas e a símbolos vinculados ao catolicismo popular, como o terço, as ladainhas, as promessas e os benditos. Isso não exclui a possibilidade de outras influências, como as africanas ou as indígenas, permearam os sentidos atribuídos ao rito, mas

³ Segundo Capistrano de Abreu (1998, p. 137), em *Capítulos de História Colonial*, a ocupação do interior do Ceará se deu pela confluência de pessoas oriundas da Bahia e de Pernambuco, que ele denominou de “sertão de fora”.

indica que, no contexto específico desta pesquisa, é o imaginário e o vocabulário católico que se sobressaem nas narrativas.

Tal ênfase, no entanto, não torna a experiência das Incelenças algo isolado no tempo e no espaço. A presença de mulheres em rituais funerários é amplamente documentada e não se restringe ao contexto do Cariri cearense. Diversos estudos destacam como as mulheres historicamente são protagonistas em rituais de despedida, seja por meio de cantos, de choros rituais, na vigília ou na arrumação do morto. Na Bahia, Reis (1991) evidenciou o choro ritual das carpideiras. Conforme registrou o autor, as mulheres não se limitavam à carpidura, mas se engajaram em diversas tarefas práticas relacionadas ao processo de morrer: “[...] as mulheres se lançavam a muitas tarefas, cozinhando, lavando, fervendo e passando roupa para o doente, costurando a mortalha” (Reis, 1991, p. 101).

De forma convergente, Delumeau (1989, p. 312), em sua análise sobre o medo e a morte no Ocidente, reforçou a centralidade das mulheres nesse campo simbólico:

[...] em muitas civilizações os cuidados dos mortos e os rituais funerários cabem às mulheres. Elas eram consideradas muito mais ligadas do que os homens ao ciclo – o eterno retorno – que arrasta todos os seres da vida para a morte e da morte para a vida.

Essas análises indicam que há uma associação recorrente entre as mulheres e os rituais funerários. São elas que, do nascimento à morte, sustentam tarefas centrais: geram, embalam e velam. Esse protagonismo, material e simbólico, encontra eco nas Incelenças do Sítio Cabeceiras, onde o canto ritual reafirma o papel das mulheres na condução do morrer. Mas como compreender, então, que, em determinado momento, essas mesmas mulheres, especialmente as do grupo de Incelenças, tenham sido interditadas de entoar seus cantos para os adultos, sendo relegadas exclusivamente ao rito fúnebre das crianças, os chamados “anjinhos”? Essa é uma pergunta que me inquietou, e tentei respondê-la nos capítulos que se seguem. Antes, porém, indico a perspectiva teórica que fundamenta minhas reflexões.

1.2 ENTRE LINHAS TEÓRICAS E A COSTURA DA ESCRITA

Por muito tempo, anônimo foi uma mulher (Virginia Woolf).

O tecido teórico desta tese foi costurado nas linhas da História das Mulheres e dos Estudos de Gênero, entrelaçando debates que revelam as exclusões, os esquecimentos, os silenciamentos e as complexas relações de poder que atravessam as experiências das mulheres.

Dar ênfase à História das Mulheres é afirmar que elas são sujeitas ativas de suas próprias trajetórias; é trazer à tona vozes historicamente marginalizadas na produção historiográfica. Trata-se, sobretudo, de uma postura política, especialmente ao considerar que, até pelo menos o século XVIII, no discurso dominante da época, as mulheres eram frequentemente comparadas a seres irracionais, mais próximas dos animais do que dos homens. Como um campo de produção científica, a História das Mulheres está consolidada desde o século XX, não por acaso conhecido como “século das mulheres” (Pinsky; Pedro, 2018; Perrot, 2019).

A História das Mulheres ganha ainda mais força analítica quando articulada à categoria de gênero, que, por sua vez, aprofunda o olhar ao problematizar as construções sociais do masculino e do feminino. Longe de concepções biologizantes, nesta tese, gênero é uma categoria de análise relacional que organiza as relações sociais e de poder. Joan Scott (1990, p. 21) propõe que “o gênero é a forma primeira de significar as relações de poder”. Joana Pedro (2005, p. 88), por sua vez, explica que gênero, como uma categoria de análise, permitiu que as pesquisadoras “focalizassem as relações entre homens e mulheres, mas também as relações entre homens e entre mulheres, analisando como, em diferentes momentos do passado, as tensões, os acontecimentos foram produtores do gênero”. Essa perspectiva é fundamental para a análise dos rituais fúnebres do Sítio Cabeceiras, uma vez que possibilita observar como as normas de gênero organizam o acesso, a visibilidade e a legitimidade de determinadas sujeitas desta pesquisa no espaço público e nos rituais.

Ainda no campo conceitual, o debate sobre as masculinidades oferece uma importante ferramenta analítica para compreender como se estruturou a divisão de performances de gênero nos rituais fúnebres realizados no Sítio Cabeceiras, particularmente entre os grupos das Incelenças e dos Penitentes. Para Connell e Messerschmidt (2013, p. 259), masculinidade é entendida como “[...] uma configuração de práticas situada em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero”. Os autores destacam que não há uma única masculinidade, mas

múltiplas formas que coexistem e que se relacionam hierarquicamente em qualquer ordem de gênero. Por essa razão, adotei neste estudo o termo masculinidades, no plural, a fim de reconhecer a sua natureza relacional, histórica e variável. No que diz respeito à feminilidade, Connell e Messerschmidt (2013, p. 265) também propõem uma abordagem relacional, isso porque “o gênero é sempre relacional, e os padrões de masculinidade são socialmente definidos em oposição a algum modelo (quer real ou imaginário) da feminilidade”.

Com base nessa perspectiva, empreguei os conceitos de masculinidades e de feminilidades como categorias analíticas móveis, que atravessam e se reconfiguram nos contextos específicos dos grupos de Incelenças e de Penitentes. Eles permitem observar como os sujeitos, a partir de suas posições de gênero, são interpelados por normas, interdições e performances rituais que tanto reforçam quanto tensionam as construções tradicionais de masculinidade e feminilidade no interior desses ritos.

Outra noção importante que guia esta análise é a de campo, desenvolvido por Pierre Bourdieu (2009). De maneira geral, o campo pode ser compreendido como um espaço social estruturado por posições em disputa, no qual os agentes, com diferentes capitais simbólicos, econômicos ou sociais, buscam afirmar a sua legitimidade. No caso desta pesquisa, trata-se da disputa pelo capital religioso entre os grupos das Incelenças e dos Penitentes, no Sítio Cabeceiras.

Tudo indica que, nesse contexto, as mulheres foram progressivamente excluídas da atuação ritual junto à irmandade dos Penitentes. Os indícios sugerem que esse processo iniciou ainda na década de 1940, possivelmente quando Joaquim Mulato assumiu a função de decurião⁴, momento a partir do qual as mulheres teriam deixado de integrar formalmente a Irmandade. Posteriormente, em 1973, com a convocação dos Penitentes pela recém-criada Secult, para compor um grupo representativo da tradição religiosa popular, as mulheres novamente não foram

⁴ O termo **decurião** tem origem no latim *decurio*, *ōnis*, com significado definido. De acordo com o Dicionário Houaiss *on-line*, o vocábulo assume os seguintes significados, majoritariamente de natureza histórica:

“1 hist entre os romanos, chefe de uma decúria, como instituição administrativa e social;

1.1 hist chefe do pessoal do palácio romano;

2 hist entre os romanos, conselheiro que atuava nos senados municipais e coloniais;

3 hist na milícia romana, oficial que comandava um grupo de dez cavaleiros;

4 na escola, aluno mais adiantado que atua como professor junto aos outros alunos de uma *decúria* cf. *Monitor*” (Decurião [...], 2025).

incluídas. Embora tenham voltado a público cerca de 10 anos depois, a sua presença ocorreu sob condições restritivas, submetida a normas e a interdições que limitavam o seu protagonismo ritual. Esses episódios apontam para um processo de silenciamento e de subordinação simbólica, que tensiona a relação entre gênero, religiosidade e tradição no Cariri cearense.

Essas disputas se manifestam claramente nas narrativas analisadas, que revelam a construção de um conjunto de regras e de interdições direcionadas às mulheres após a formação do grupo das Incelenças. Tais restrições respondiam, simultaneamente, aos interesses do grupo masculino, já consolidado no campo por meio da atuação dos Penitentes, e aos critérios estabelecidos pelo poder institucional da Secult. Em diferentes relatos, as mulheres aparecem como “agentes heterodoxas”, transgredindo normas religiosas e culturais. Em certos contextos, até mesmo os homens, especialmente quando realizavam práticas que contrariavam os preceitos da Igreja, assumiam posições de heterodoxia. Ambos os grupos, portanto, em momentos distintos, desafiaram o discurso normativo da Igreja ou os modelos de gênero instituídos no catolicismo popular.

A esse respeito, Brandão (1979, p. 98) destaca que,

Por caminhos diversos, agentes e grupos populares resistem ao poder de controle das agências religiosas dominantes, ou fracionam pontos de apoio da hegemonia delas, recriando adiante núcleos inovadores ou dissidentes. Entre os produtores populares da religião e os fiéis recrutados nas classes subalternas, é notável e parece ser crescente a vocação para a resistência, a capacidade de recuperação de modos de crença e práticas tradicionais, ou a criação de formas religiosas novas. São poucos os outros setores da sociedade civil onde o ‘poder dos fracos’ consegue ser tão consistente e criativo.

Nessa estrutura de campo, emergem os jogos de poder e de micropoder, nos quais sujeitos e sujeitas disputam posições, constroem estratégias e negociam seus lugares. As formas de resistência manifestam-se tanto na subversão dos códigos disciplinares da Igreja, quanto nas interações com a Secult e com as dinâmicas patriarcais que atravessam os grupos. Tal análise se articula com o conceito de poder, conforme formulado por Michel Foucault (1979), entendido não como algo centralizado e estático, mas como uma relação dinâmica, capilar e distribuída.

O recorte temporal desta pesquisa foi definido com base nas fontes orais produzidas por meio da metodologia da História Oral. As entrevistas realizadas com integrantes dos grupos das Incelenças, dos Penitentes e agentes da Secult

fornececeram os principais marcos que orientaram a construção da linha do tempo analisada. A temporalidade adotada se estrutura a partir da própria dinâmica de aparecimento e de desaparecimento das mulheres nos rituais funerários do Sítio Cabeceiras, tal como relatado nas narrativas coletadas.

O ano de 1973 foi definido como o ponto de partida do recorte por marcar a entrada oficial do grupo dos Penitentes na Festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio, evento de forte repercussão simbólica e institucional. As entrevistas indicam que é justamente a partir desse momento que as mulheres passam a ser apagadas das narrativas oficiais e excluídas do espaço ritual público, dando início a um processo de silenciamento que perdurou por décadas.

O ano de 2006, por sua vez, foi escolhido como marco final por representar uma virada simbólica na trajetória das Incelenças: trata-se do ano em que o grupo, por meio da liderança de Terezinha, recebeu o título estadual de Tesouro Vivo da Cultura Cearense. Esse reconhecimento público, concedido pelo mesmo poder institucional que antes restringia a sua atuação, marca uma afirmação histórica e política da presença das mulheres no campo ritual, agora sem a mediação do grupo masculino. Entre esses dois marcos — 1973 e 2006 —, o grupo enfrentou diversos tensionamentos com os Penitentes e com os agentes do poder público, especialmente no tocante à legitimação de suas práticas e à definição de espaços de atuação.

É importante destacar, no entanto, que essa delimitação temporal não é rígida, nem mesmo excludente. Sempre que necessário, recuei ou avancei no tempo, seja para contextualizar fatos antecedentes, seja para identificar reverberações posteriores. Desse modo, a reconstituição do objeto desta tese opera em dois movimentos: o primeiro, mais estrito, corresponde ao recorte histórico estabelecido entre 1973 e 2006, conforme os marcos extraídos das fontes orais; o segundo, mais flexível e interpretativo, permite um trânsito analítico por outras temporalidades, sempre que essas se mostrarem relevantes para a compreensão mais ampla do processo histórico e simbólico que se investiga.

Para além dos contornos teórico-analíticos, é oportuno delinear, a seguir, os aspectos metodológicos.

1.3 ENTRE OS FIOS DA ESCUTA E O FAZER METODOLÓGICO

Por muito tempo na história as mulheres não tiveram voz, ou, se tiveram, foram silenciadas, excluídas e apagadas. Grande parte do que se escreveu sobre as mulheres resultou de representações criadas por homens e impregnadas por suas subjetividades. A escassez de fontes que tratassem das experiências das mulheres constituiu, por muito tempo, um dos principais obstáculos para a escrita da História das Mulheres. Tal dificuldade, conforme aponta Michelle Perrot (2019, p. 17), deve-se, em parte, ao fato que

As mulheres deixaram poucos vestígios diretos, escritos ou materiais. Seu acesso à escrita foi tardio. Suas produções domésticas são rapidamente consumidas, ou mais facilmente dispersas. São elas mesmas que destroem, apagam esses vestígios porque os julgam sem interesse. Afinal, elas são apenas mulheres, cuja vida não conta muito.

Saliento que a escassez de fontes não se deve à falta de atuação das mulheres, até porque elas sempre estiveram presentes na história, mas sim aos historiadores que elegeram como digno de ser preservado e de registrado apenas o que era produzido pelos homens. Não por acaso, o advento da História das Mulheres dá-se na década de 1970, dez anos após a tomada da História Oral por quem escreve a história.

A adoção da História Oral como metodologia central nesta tese justifica-se por compreender que ela permite acessar formas de saber enraizadas no contexto rural e no catolicismo popular, como é o caso do grupo de Incelenças de Barbalha – CE. As pessoas entrevistadas, em sua maioria, mulheres que não tiveram acesso à escolarização, constroem as suas memórias e ensinam os seus saberes por meio da oralidade e da transmissão intergeracional de suas experiências. Recorrer à História Oral como metodologia faz das entrevistas realizadas um instrumento de preservação das memórias individuais e coletivas dessas pessoas.

Nessa direção, a História Oral é compreendida nesta pesquisa como uma prática historiográfica que se utiliza de entrevistas de caráter documental com pessoas que vivenciaram ou testemunharam acontecimentos relevantes do passado e do presente (Alberti, 2004). Conforme argumenta Portelli (2016, p. 9), “[...] as fontes orais do historiador são narrativas individuais, informais, dialógicas criadas no encontro entre historiador e narrador [...]”. Assim como qualquer outra fonte histórica, as “[...]”

orais estão sujeitas ao mesmo escrutínio crítico que todas as outras fontes, a fim de averiguar sua confiabilidade e usabilidade” (Portelli, 2016, p. 9). Sob essa perspectiva crítica, a História Oral pode, ainda:

[...] contestar verdades históricas absolutas, verdades históricas aceitas, ou, ao menos, pode torná-las mais complexas ou contraditórias. Ela pode nos ajudar a compreender como as memórias populares são criadas e reproduzidas, e como e por que elas influenciam, ou não, os indivíduos e a sociedade (Parente, 2007, p. 106).

A metodologia aqui empregada não buscou apenas coletar relatos, mas também analisar as subjetividades dentro do contexto social. Assim, em um primeiro momento, a seleção das pessoas que entrevistei privilegiou, sobretudo, aquelas mulheres integrantes do grupo de Incelenças que se dispuseram voluntariamente a compartilhar as suas memórias por meio de entrevistas. Além delas, ouvi cinco homens pertencentes ao grupo de Penitentes Irmãos da Cruz, cujas narrativas se revelaram fundamentais para compreender os mecanismos simbólicos e institucionais que contribuíram para a exclusão das mulheres de determinados rituais religiosos no Sítio Cabeceiras. Construir a possibilidade de entrevistar as Incelenças e os Penitentes denota a potência da História Oral como metodologia de pesquisa; significa estar duplamente armada, pois,

Se às mulheres foi, por muito tempo, reservado o espaço privado, o lugar do silêncio e o anonimato próprio de quem transita por chãos de fábrica, cozinhas e alcovas, também as experiências dos homens comuns ficaram invisibilizadas no discurso historiográfico. A fonte oral se apresenta, portanto, duplamente armada: nos oferece a chance de transitar por domínios entendidos como privados, particulares, considerados irrelevantes para a esfera pública e, mais ainda, nos permite visitar percursos de rememoração da experiência de constituição da sujeita por ela mesma (Venson; Pedro, 2012, p. 135).

Entrevistei também uma agente cultural responsável pela articulação e pela formalização do grupo de Incelenças, com o intuito de entender o seu processo de inserção no cenário cultural da Festa do Pau da Bandeira, de Barbalha – CE. As entrevistas aconteceram entre 2013 e 2023. Algumas pessoas foram ouvidas mais de uma vez, o que possibilitou, em algumas ocasiões, acompanhar as transformações em suas formas de narrar, às vezes, o mesmo acontecimento no transcurso do tempo. A faixa etária varia entre os 17 e 90 anos, o que me permitiu entrecruzar relatos a partir de diferentes experiências. Com exceção da agente cultural da Secult, os

demais entrevistados residem no Sítio Cabeceiras, zona rural do município de Barbalha – CE, o que reafirma o caráter rural da experiência investigada.

As mulheres entrevistadas, em sua maioria, se identificam como católicas praticantes, casadas ou viúvas; há poucas solteiras no grupo. A vivência cotidiana dessas mulheres foi marcada pelo trabalho como donas de casa e no campo. Os homens também se declararam católicos, casados (dos entrevistados, apenas um disse ser solteiro) e, entre ambos os grupos, as trajetórias são marcadas pelo trabalho no campo, sendo a maioria composta por trabalhadores e trabalhadoras aposentados. É importante ressaltar que as definições de raça e gênero não foram objeto de questionamento direto (autodeclaração) durante as entrevistas; portanto, as classificações aqui apresentadas decorrem da minha percepção, pautada na leitura social e fenotípica das pessoas entrevistadas. Optei pela utilização do termo negro(a) como categoria política e analítica que agrega indivíduos pretos e pardos, em consonância com as convenções do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e do Movimento Negro do Brasil. Da mesma forma, a atribuição da cisgenderidade fundamenta-se na observação da performance de gênero das entrevistadas em relação à heteronormatividade da sociedade patriarcal em que vivemos. Reconheço que tais categorizações, embora operacionais para a análise proposta, são leituras externas que buscam refletir a inserção dessas pessoas na estrutura social, sem ignorar a complexidade inerente aos processos de identidade.

As entrevistas aconteceram de modo presencial nas residências dos participantes, de acordo com a disponibilidade de cada um. Optei prioritariamente por entrevistas individuais, a fim de criar um ambiente mais acolhedor e propício à escuta, embora, em alguns casos, tenha sido necessário realizar entrevistas conjuntas ou com a presença de terceiros, em função de circunstâncias específicas. O agendamento das entrevistas foi facilitado, em grande parte, pela mediação de Sueli de Matos, líder do grupo de Incelenças, cuja interlocução foi fundamental para estabelecer laços de confiança, especialmente com os membros do grupo de Penitentes. A entrevista com a representante da Secult ocorreu na zona urbana de Barbalha, na casa da entrevistada, em dia e horário previamente agendados.

A realização das entrevistas foi marcada por intervalos de tempo significativos que acompanham, de certa forma, a minha trajetória acadêmica de 2013 a 2023. Estabelecer esse contato ao longo desses anos com o grupo me permitiu observar momentos cotidianos da vida dessas pessoas. Seria pretensão dizer que fiz uma

observação participante, mas participar de alguns momentos, como as missas, as renovações, as conversas espontâneas, e acompanhar a apresentação do grupo em eventos culturais da região e na Festa do Pau da Bandeira permitiram que aprofundasse minha percepção sobre o significado simbólico do ritual e do grupo de Incelenças.

As entrevistas foram gravadas a partir de um aparelho celular e microfone de lapela, com objetivo de garantir a melhor qualidade do áudio. O aparelho foi mantido em modo avião para que não houvesse interrupção por chamadas e notificações de mensagens durante as gravações. Durante o trabalho de campo, evitei o uso ostensivo de anotações ou registros fotográficos em ocasiões sensíveis, como no velório de Chica Lôra, em respeito ao contexto e aos sentimentos das pessoas envolvidas.

Ao todo, realizei 20 entrevistas. O material foi armazenado em nuvem e posteriormente transcrito. As entrevistas mais recentes foram transcritas com o auxílio de ferramentas digitais, como o Reshape⁵, utilizado para transcrição automática, e o gerador de legendas do YouTube, que empreguei em uma das entrevistas em formato de vídeo. O suporte dessas tecnologias não me livrou da revisão e, em alguns casos, da transcrição manual, pois percebi que o sotaque e o uso do vocabulário regional, quando muito acentuados, não conseguiam ser lidos pelos programas.

As entrevistas foram analisadas a partir da compreensão de que são narrativas orais permeadas pelas subjetividades das narradoras. Nesse sentido, a análise foi pautada pelo entendimento de que os relatos não oferecem um espelho do passado, mas sim de sentidos construídos no momento da fala. Essa perspectiva se alinha à proposta de Portelli (2016), para quem o valor das fontes orais não está apenas no conteúdo factual, mas na forma como os sujeitos narram e ressignificam as suas experiências.

Entrevistar os homens que participam do grupo de Penitentes me possibilitou observar contrastes significativos na forma como os homens e as mulheres participantes narraram as suas memórias. Enquanto as mulheres, em sua maioria, relativizam seus saberes, atribuindo pouco valor às próprias falas e frequentemente afirmando “não sei”, os homens, quando expressavam desconhecimento, o faziam geralmente diante de eventos específicos. Pude perceber essa diferença quantitativa

⁵ Disponível em: <https://www.reshape.com.br/>.

ao comparar as entrevistas dos dois líderes dos grupos: o líder dos Penitentes menciona sete vezes que “não sei”, enquanto a líder das Incelenças repete a expressão “não sei” aproximadamente 64 vezes.

Além disso, constatei como alguns entrevistados do grupo masculino tanto narram as suas memórias com mais confiança quanto se colocam como orientadores do próprio processo de entrevista. Em um dos depoimentos, por exemplo, o líder dos Penitentes iniciou sua fala dizendo: “Mas é assim ó, tem que começar direitinho. Eu, quando entrei no grupo de penitentes eu só tinha 10 anos...”. Essa fala evidencia não só o domínio sobre a narrativa, mas também a pretensão de me orientar sobre como conduzir a entrevista, assumindo uma posição de autoridade.

As falas das mulheres, em contraste, são marcadas por hesitação, modéstia e por estratégias de desautorização, ainda que contenham saberes densos e experiências valiosas. Terezinha, por exemplo, afirmou: “Agora já não sei mais, depois de velha, pouca coisa que eu sei”. Helena assim se expressou: “Não sei nem dizer direito, né? Porque, quando morria, nós íamos, nós só fazíamos isso. Nós íamos, nós íamos, arrumava ele, né? Botava no caixãozinho e levava para enterrar”. Maria Alves reforçou: “Não sei dizer. Sei que minha mãe contava assim, que o menino que não era batizado não, que nascia assim morto, que não batizava, se enterrava na porteira de um curral. Sei não, sei nem responder. Sei não responder não, minha filha”. Esses excertos, embora repletos de conteúdo histórico e cultural, são frequentemente antecidos por expressões que diminuem ou invalidam o saber narrado, como “sei não” ou “não sei dizer”.

Tais diferenças entre os modos de narrar revelam, portanto, marcas da socialização de gênero que atravessam o acesso à palavra e a legitimidade de saberes. Nesse sentido, a hesitação da narradora não deve ser lida como um vazio de informação, mas como um sintoma da memória gendrada (Butler, 2003), conforme explica Pedro (2017):

não significa considerar que só por serem mulheres ou homens as pessoas possuem maneiras diversas de lembrar. O que se está entendendo é que, nas relações de gênero vigentes, as pessoas ocupam funções e têm tarefas diferentes, e isso configura uma ou outra forma de narrar suas trajetórias. Considerando que nas narrativas as pessoas se constituem como gênero, o tempo, a relação e o lugar definem o que pode ser dito e o que continua escondido, o que vai ser destacado ou minimizado.

Portanto, ao dizer “sei não” ou “não sei dizer”, Maria Alves opera dentro de um limite imposto pelo lugar social que ocupa, onde as relações de poder definem que o seu conhecimento, embora vivido e transmitido, seja minimizado no ato da fala.

As entrevistas foram guiadas por um Roteiro Preliminar (Apêndice A), elaborado com base em uma pesquisa bibliográfica preliminar sobre o tema desta tese. Esse instrumento para a entrevista constitui-se como “[...] um roteiro amplo e abrangente, que contém todos os tópicos a serem considerados na realização de cada entrevista, garantindo a relativa unidade do acervo produzido” (Alberti, 2004, p. 84). As entrevistas, que conseguiram preservar uma harmonia com o Roteiro Geral, permitiram-me identificar “[...] divergências, recorrências ou ainda concordâncias entre as diferentes versões obtidas ao longo da pesquisa, aprofundando-se nas possibilidades de análise do acervo” (Alberti, 2004, p. 84). O Roteiro não foi usado de forma rígida, uma vez que, diante de alguns entrevistados, novas questões foram necessárias. Esse evento foi mais recorrente com aquelas pessoas que, de certo modo, não queriam falar sobre determinados assuntos e, que por muitas vezes, enveredam por outros temas.

Gostaria de assinalar que as últimas entrevistas realizadas as que aconteceram no período do doutorado, tiveram a aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CESP)⁶. Inicialmente, pensei em não submeter o projeto ao comitê devido à sua morosidade. Todavia, durante o primeiro ano de doutorado, em 2021, o Brasil estava em isolamento social devido à pandemia da covid-19. As aulas aconteceram na modalidade *on-line* e, assim, de toda forma, não poderia realizar pesquisa de campo. Então, se houvesse demora na resposta do Comitê, isso não prejudicaria o trabalho de campo, uma vez que já estava objetivamente impossibilitado pelas circunstâncias indicadas.

O primeiro passo exigido pelo Comitê de Ética foi realizar um cadastro com meus dados pessoais na Plataforma Brasil para, então, anexar o projeto, o roteiro

⁶ A submissão do projeto de pesquisa foi realizada por meio da **Plataforma Brasil** (acesso disponível em: <https://plataformabrasil.saude.gov.br/login.jsf>), na qual foram inseridos todos os dados exigidos pelo sistema. O projeto, intitulado *Masculinidades e Feminilidades nos Grupos de Incelenças e Penitentes de Barbalha, Ceará (1973–2006)* foi **aprovado**, após quatro submissões, pelo Parecer **CAAE 53335821.9.0000.0121**. A pesquisadora responsável é **Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima**, vinculada ao **Programa de Pós-Graduação em História**, da Universidade Federal de Santa Catarina, instituição proponente da pesquisa. O projeto está registrado na **versão 4**, com submissão efetuada em **15 de fevereiro de 2022**, e encontra-se atualmente sob a responsabilidade da pesquisadora. A área temática foi devidamente registrada na plataforma, e o projeto tem financiamento próprio, caracterizando-se como uma pesquisa de patrocínio individual.

preliminar (Apêndice B), a lista de entrevistados e o Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE)⁷. No site da Plataforma Brasil, há disponível um manual para o pesquisador, porém, é confuso e repleto de termos alheios à literatura com a qual estou habituada. A primeira submissão do projeto aconteceu em 23 de julho de 2021. Após idas e vindas, o Parecer de aprovação foi liberado em 11 de março de 2022. Esse momento se mostrou mais que oportuno para iniciar a pesquisa de campo em Barbalha – CE, uma vez que boa parte da população, principalmente as pessoas idosas, já havia se vacinado com mais de uma dose contra o novo Coronavírus, o que me passava uma maior segurança para ir à casa das entrevistadas.

Ainda que as entrevistas consigam dar conta da realidade em estudo, não descartei a utilização de fotografias, jornais, sites, ensaios memorialísticos, filmes, documentários e um CD gravado com os Penitentes e as Incelenças para ajudar a situar historicamente os temas narrados pelas pessoas entrevistadas.

A seção seguinte que compõe esta introdução corresponde a pesquisa de estado da arte, isto é, um mapeamento da produção científica relacionada ao tema em pauta.

1.4 O ESTADO DA ARTE

A religiosidade popular na região do Cariri tem atraído o interesse de diversas áreas do conhecimento, como Antropologia, Sociologia, Geografia e História. Entre as produções encontradas, priorizei, neste estado da arte, livros, teses e dissertações cujo foco principal recaísse sobre os grupos de Penitentes e Incelenças do Sítio Cabeceiras. Também foram citados trabalhos que desenvolveram suas análises com o ritual fúnebre das incelenças, seja pelo viés musical, ritual ou da análise do discurso, além de pesquisas que evidenciaram a participação de mulheres em outras irmandades de penitentes.

Na tese *Sob o signo da fé e da mística: um estudo das irmandades de penitentes no Cariri cearense* (2005), defendida na área da Sociologia e posteriormente publicada como livro, em 2011, Ana Cristina Carvalho analisou a experiência religiosa de quatro grupos da região Cariri: a Irmandade da Cruz do Sítio

⁷ Inserir no Anexo A o modelo do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) aprovado pelo CESP, formato que pode ser atualizado ou substituído, uma vez que a sua redação está orientada em legislação específica que pode sofrer alterações ao longo do tempo.

Cabeceiras (Barbalha – CE), a Irmandade de Penitentes do Sítio Lagoa (também em Barbalha – CE), os Penitentes Peregrinos Públicos, Aves de Jesus e a Irmandade de São Gonçalo (ambos em Juazeiro do Norte – CE). A partir da vivência cotidiana dos grupos, a autora delineou o que denomino de “catolicismo diferenciado”, em contraste com o catolicismo ortodoxo, evidenciando aproximações e distanciamentos nas práticas religiosas.

A importância dessa obra nesta pesquisa está em mostrar que a exclusão de mulheres na Irmandade da Cruz, do Sítio Cabeceiras, foi um processo recente e inventado a partir da atuação de novos mestres e sob novas demandas sociais, pois, conforme os estudos de Carvalho, A. C. (2005, 2011), o único grupo que não tem a participação de mulheres são os Penitentes, do Sítio Cabeceiras.

Carvalho, A. C. (2005, 2011) também mobilizou o conceito de campo religioso, de Bourdieu, para explicar os embates entre os “especialistas” (sacerdotes) e os “profetas” (decurião), perspectiva teórica próxima à adotada nesta tese quando tento traçar a disputa pelo capital religioso entre as Incelenças e os Penitentes.

A dissertação de Oliveira Filho (2017), intitulada *Passado perpétuo: os penitentes peregrinos públicos e o catolicismo penitencial em Juazeiro-CE (1970 - 2016)*, reconstruiu a história do grupo de Penitentes Peregrinos Públicos, fundado nos anos 1970 em Juazeiro do Norte – CE, a partir das narrativas de homens e de mulheres que integraram a irmandade. A pesquisa revela as transformações ocorridas após a morte do líder fundador, incluindo a reinterpretação das práticas e dos símbolos sagrados diante das mudanças do mundo moderno. Diferentemente da Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras, que exclui a participação das mulheres em seus rituais, esse grupo se destacou justamente por contar com a presença ativa de mulheres, oferecendo uma perspectiva importante para repensar as relações de gênero no catolicismo popular nordestino.

Gilmar de Carvalho (2005), em *Artes da tradição: mestres do povo*, apresentou, por meio de reportagens-crônicas, aspectos do patrimônio imaterial cearense. Em um capítulo sobre Joaquim Mulato, mestre decurião da Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras, o autor destaca aspectos da vida pessoal e penitencial do líder, como seu ofício de carpinteiro e, posteriormente, de santeiro. Em uma seção denominada *Masculino*, Carvalho, G. (2005) evidencia o “ideário machista” do decurião, a partir de declarações como: “a muié ficou pra fazer a religião dela em casa, ser dona de casa, cumprir com o dever dela” e “o homem é

que nem assim um animal, é pra levar chuva, sol, sereno, topada de noite” (Carvalho, G., 2005, p. 143). Esse material é fundamental para esta tese, pois aponta para as relações assimétricas de poder no interior dos grupos religiosos locais.

Outro aspecto relevante mencionado por Carvalho, G. (2005) é a existência de grupos de Penitentes formados exclusivamente por mulheres ou que contam com sua expressiva participação. Esse dado tem especial interesse nesta pesquisa, por contribuir para a compreensão dos motivos pelos quais a Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz impôs restrições à participação de mulheres em seus rituais.

Na dissertação *Outras histórias: memórias e narrativas da Irmandade da Cruz – Barbalha/CE*, Bezerra (2010) analisou as construções mnemônicas do grupo, identificando um embate entre as fontes escritas (que datam o surgimento em 1845) e as narrativas orais (que o situam em 1864). Este conflito de datas não é meramente cronológico, mas revela a disputa por uma narrativa de origem que ao longo do tempo legitimou uma identidade institucional que operou um sistemático processo de exclusão das mulheres da Irmandade. Tal exclusão fundamenta uma das hipóteses desta tese: a de que a prática do autoflagelo foi sendo "masculinizada" como uma tradição inventada, nos moldes propostos por Eric Hobsbawm. Ao centralizar o autossacrifício na figura do homem viril, a narrativa oficial cria uma barreira simbólica que afasta a mulher desse lugar de protagonismo ritualístico.

Na pesquisa de mestrado produzida na área de Comunicação e intitulada *A comunicação do ritual do autossacrifício do corpo: os penitentes de Barbalha - CE*, Munhoz (2013), por meio de um estudo comparativo, analisou duas Irmandades de Penitentes: a Irmandade Flagelante, na Idade Média, e a Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz, de Barbalha – CE. É importante destacar que o autor não fez distinção entre os grupos de Penitentes e seus rituais em Barbalha, mas tratou os grupos e seus rituais de forma homogênea, sem destacar as distinções. Inclusive, ele nomeou o grupo do Sítio Lagoa/Estrela e do Sítio Cabeceiras como “Irmandade da Cruz”, denominação pertencente somente aos Penitentes do Sítio Cabeceiras. Nesta tese, distancio-me desse posicionamento por compreender que os grupos de Penitentes citados outrora têm singularidades quanto à organização de seus líderes e, em alguns casos, até mesmo no que se refere aos ritos.

Ao comparar o ritual de autossacrifício da Irmandade Flagelante com a Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz, em Barbalha, o autor demonstra perceber a exclusão das mulheres no segundo grupo. De acordo com Munhoz (2013, p. 38), em

Barbalha – CE, “[...] as mulheres participam somente quando estes estavam dentro da Igreja ou caminhavam separados do grupo. Elas não participavam aos pares, mas também cantavam os benditos, no entanto não como penitentes”. Nesse caso, diria se tratar de uma observação relevante para este estudo. No entanto, como muitas das pesquisas já citadas, o autor não aprofundou o debate sobre a presença dessas mulheres no ritual de autossacrifício nos Penitentes Irmãos da Cruz, de Barbalha – CE.

Em sua dissertação, denominada *Entre cantos e açoites: memórias, narrativas e políticas públicas de patrimônio que envolvem os penitentes da cidade Barbalha-CE*, na área de Preservação do Patrimônio Cultural, Machado (2014) focalizou as relações entre políticas públicas e práticas penitenciais. A autora utilizou fontes orais (membros das Irmandades e autoridades locais) e fontes escritas (Diário de Freire Alemão, jornais e obras de intelectuais regionais), cruzando perspectivas diversas para refletir sobre o processo de patrimonialização. A pesquisadora sublinha a participação exclusiva de homens na Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras, ponderando que, na cidade de Porteiras – CE, há mulheres que também são penitentes, um dado relevante para esta tese. Outro aspecto significativo é a nomeação das mulheres que cantam Incelenças no Sítio Cabeceiras como “mulheres dos penitentes”, revelando uma visão relacional e secundária de sua participação.

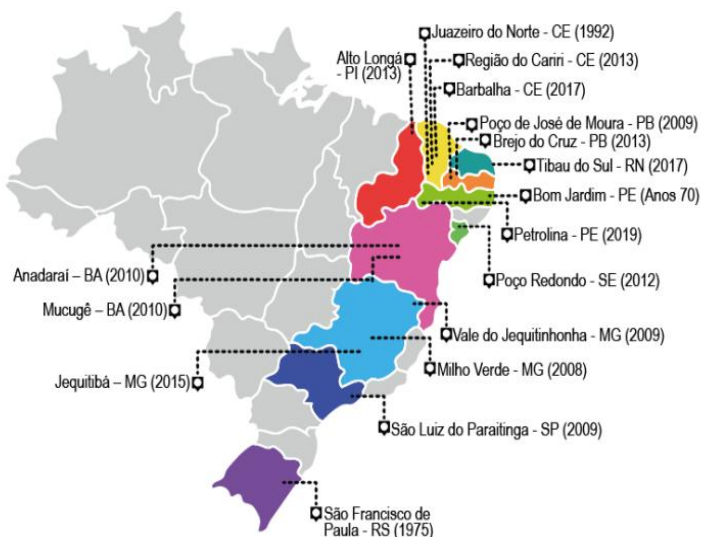
Em minha pesquisa de mestrado: *Cantando a morte: a reinvenção das incelenças na cidade de Barbalha-CE (1985-2015)*, analisei a reinvenção da prática de cantar as excelências ou incelenças no Sítio Cabeceiras a partir de um grupo de mulheres organizadas pelo poder público. Ao contrário dos estudos anteriores, dei ênfase à atuação das mulheres na prática ritual de cantar incelenças, embora não tenha abordado as questões de gênero. A importância desse trabalho está em mostrar a presença ativa das mulheres nos rituais fúnebres no Sítio Cabeceiras, ainda que silenciadas e excluídas de outros pelos homens.

Em “*Uma excelência entrou no paraíso*”: os sentidos dos cantos fúnebres, Ana Maria Amorim Viana (2022) fixou seu objetivo em analisar o discurso presente nas canções de incelenças. O estudo é importante porque a autora fez um fino apanhado da produção acadêmica com esse gênero (no sentido das tipologias textuais), o que me possibilitou atestar a inexistência de trabalhos que se dedicassem a uma discussão de gênero (construções socioculturais sobre masculino e feminino) no ritual de cantar as incelenças.

Viana (2022) mapeou a produção acadêmica sobre as incelenças, indicando local e data, como observa-se na Figura 3.

Figura 3 – Mapa de produção acadêmica sobre incelenças

FIGURA 1 – Indicativo de local e ano das excelências pesquisadas



Fonte: Elaborado para este trabalho (2021).

Fonte: Viana (2022, p. 38).

A análise das produções acadêmicas sobre as manifestações de religiosidade popular no Cariri, especialmente no que se refere às práticas dos grupos de Penitentes e Incelenças no Sítio Cabeceiras, revela como o ritual de cantar incelenças e o grupo de Penitentes têm sido estudados em diferentes áreas do conhecimento, como Antropologia, Sociologia, História e Comunicação. Contudo, embora diversos autores reconheçam a presença e atuação das mulheres, nota-se uma lacuna importante quanto à discussão aprofundada das questões de gênero, principalmente no que tange às construções de masculinidades e de feminilidades.

Diante do exposto, questiono: Por que a problemática de gênero foi percebida na maioria dos trabalhos e mesmo assim não foi aprofundada? A dinâmica social corrobora para que no contexto acadêmico alguns sujeitos e discursos ainda ganhem mais notoriedade que outros. Na disciplina História, essa desigualdade foi observada por Pedro (2005), em *Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa*

histórica, ao comentar a análise de Scott sobre o uso da categoria gênero para História. Segundo a autora,

[...] uma narrativa histórica que nunca é neutra, e que apenas relata fatos em que homens estiveram envolvidos, constrói, no presente, o gênero. A história, neste caso, é uma narrativa sobre o sexo masculino, e constitui o gênero ao definir que somente, ou principalmente, os homens fazem história (Pedro, 2005, p. 87).

O caso das Incelenças e dos Penitentes é um bom exemplo de como as estruturas hierárquicas de gênero favorecem o masculino e o coloca como universal, inclusive em práticas rituais e religiosas. Assim, a desigualdade está presente no público e no privado, no meio acadêmico e no leigo, contribuindo para a construção e para o reforço da diferença de gênero.

Considerando o estado da arte apresentado, a seguir, detalho os aspectos que tornam esta investigação singular, diferentemente das citadas anteriormente.

1.5 CONTORNOS DA PESQUISA

Esta tese propôs-se a investigar as tensões nas relações sociais e dinâmicas de poder que permeiam os rituais fúnebres no Sítio Cabeceiras, sobretudo ao analisar as hierarquias, a construção e o reforço de gênero por um grupo marcado pela exclusão das mulheres, como a Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras.

Algumas perguntas conduziram esta investigação: *Como era a participação de homens e mulheres nos rituais fúnebres do Sítio Cabeceiras antes da formação do grupo de Incelenças? Quem define e orienta a criação do grupo de mulheres? Em quais aspectos a entrada de um grupo de mulheres modifica o poder hegemonicamente estabelecido para os Penitentes? De que forma os mecanismos de construção de memórias sobre a relação entre gênero e religiosidade nas memórias orais dos narradores e nos meios de comunicação constroem discursos sobre eles? Como as construções de masculinidades e de feminilidades concorrem para um novo olhar sobre os rituais fúnebres?*

Partindo-se dessas perguntas, estabeleci como objetivo geral desta pesquisa compreender as construções das masculinidades e das feminilidades nos grupos e rituais de Incelenças e de Penitentes de Barbalha, Ceará, no período que circunscreve

os anos de 1973 a 2006, que concorrem para uma nova abordagem na prática desses rituais.

Os objetivos específicos, por sua vez, foram:

- i) Entender os modos pelos quais os significados de masculinidades e feminilidades são narrados, incorporados e modificados no cotidiano dos religiosos integrantes dos grupos estudados;
- ii) Compreender como as masculinidades e as feminilidades são historicamente construídas e incorporadas nos rituais fúnebres católicos das Incelenças e dos Penitentes e como são estabelecidos os poderes entre eles; e
- iii) Analisar os mecanismos de construções mnemônicas nas relações de gênero e religiosidade nas memórias orais dos narradores e nos meios de comunicação que constroem discursos sobre eles.

As perguntas e os objetivos supracitados foram explorados em três capítulos que sucedem este primeiro, correspondente à introdução. No segundo capítulo, intitulado *As mulheres de respeito e a respeitabilidade das mulheres*, reconstituo a participação das mulheres do Sítio Cabeceiras, em Barbalha – CE nos rituais de penitência e nos ritos fúnebres junto aos homens. Partindo desse movimento, quero demonstrar que não havia uma divisão sexual para executar o rito de cantar incelenças e atos penitenciais nesse lugar. As narrativas orais analisadas apontam que as ancestrais das mulheres dessa localidade tinham o poder de gerir a vida e a morte, uma vez que elas estavam presentes do nascer ao morrer. Nessa perspectiva, reconstruí o cotidiano dessas mães, tias e avós pela metodologia da História Oral, para evidenciar que essas mulheres estavam longe de serem passivas ou submissas dentro desse ritual fúnebre.

Para tecer a narrativa, optei por não seguir uma cronologia tradicional. Desse modo, os eventos que envolvem a trama, registrados entre os anos de 1973 e 2012, foram construídos e desenrolados sem necessariamente seguir uma ordem crescente dos acontecimentos. No segundo capítulo, por exemplo, abordo o momento em que as sujeitas (Incelenças) emergiram como grupo no ano de 1987 sob a tutela do poder público municipal de Barbalha – CE. Assim, é possível evidenciar ao(s) leitor(es) as Incelenças como grupo e como rito, além da inexistência de uma divisão rígida e hierárquica nas práticas fúnebres nas sentinelas do Sítio Cabeceiras.

No terceiro capítulo, intitulado *A exclusão das mulheres*, a trama ganhou tensão ao mostrar, por meio das narrativas orais e do diário de viajantes, que as mulheres passaram a ser excluídas das narrativas sobre as práticas fúnebres e religiosas do Sítio Cabeceiras. Se, na vida ordinária, elas estavam presentes e atuantes dentro do ritual, a partir do momento que outros poderes começaram a interferir na prática, elas foram silenciadas, apagadas, excluídas. É provável que esse silenciamento tenha ocorrido quando os homens da comunidade foram convidados para demonstrar em público o que eles faziam somente no ambiente privado.

No quarto e último capítulo, a análise se voltou para os jogos e para as estruturas de poder entre os grupos de Incelenças e Penitentes a partir do momento em que começaram a ser agenciados pela Secult. Os Penitentes já eram considerados como patrimônio cultural desde 1973. O grupo de Incelenças só veio a ser criado no final da década de 1980. Diante disso, examinei como as mulheres conseguiram conquistar esse espaço. Que negociações foram feitas? Houve perdas? Mudanças no rito? Invenções? Reinvenções?

De um lado, as mulheres afirmam que sempre estiveram presentes nos rituais, de outro, há uma narrativa estruturada na qual há o silenciamento e o apagamento dessas mulheres na composição desse rito, sendo essa última a mais veiculada entre os meios de comunicação e agentes de cultura.

É provável que os caminhos trilhados para o desenvolvimento desta pesquisa não se encerrem aqui nesses parágrafos. Talvez seja uma travessia interminável. Convido as leitoras e os leitores a perderem-se e encontrarem-se no eterno canto das incelenças.

2 AS MULHERES DE RESPEITO E A RESPEITABILIDADE DAS MULHERES

Neste capítulo, analiso como e a partir de quando foi construído um modelo de feminilidade para as mulheres que cantam as incelenças. Destaco, inicialmente, que as definições das performances conforme gênero para apresentação do rito fúnebre de entoar incelenças a cabeceira dos defuntos tornam-se mais explícitas e restritas após a composição do grupo de Incelenças. Os homens do Sítio Cabeceiras, especificamente os que são penitentes, e os agentes da Secult orquestraram a construção da imagem dessas mulheres, desde a definição de quais rituais poderiam realizar, até como deveriam se vestir.

2.1 INCELENÇAS, PENITENTES E OUTRAS PRESENÇAS: VIDAS E VOZES QUE FALAM (ATRAVESSAM) NESTA (ESTA) PESQUISA

As três primeiras mulheres que apresento são **Maria Rodrigues de Lima**, conhecida também como Terezinha (06/12/1935-14/07/2020), Francisca Rodrigues de Matos, conhecida como Chica Lôra (18/04/1942-30/03/2025) e Sueli Matos Azevedo. Optei por elas porque marcaram o início do meu percurso investigativo com as Incelenças, assim como representaram meu primeiro contato prático com a metodologia da História Oral. Essa experiência inicial permitiu-me compreender que o trabalho com fontes orais vai além da gravação e da transcrição da entrevista. Conforme argumentam Venson e Pedro (2012), trata-se da produção de conhecimento histórico que exige o mesmo rigor e atenção metodológica conferidos a quaisquer outras fontes.

Essas entrevistas foram realizadas em setembro de 2013, ainda durante a graduação, em coautoria com meu então orientador, Prof. Cícero Joaquim dos Santos, e constituem fontes densas, ricas em significados e atravessadas por múltiplas camadas de memória e de experiência. A complexidade e a potência dessas narrativas têm me permitido revisitá-las sob diferentes perspectivas analíticas. Além delas, também mobilizo entrevistas realizadas posteriormente, no âmbito do mestrado e do doutorado, aprofundando o diálogo com as interlocutoras e ampliando a compreensão da problemática voltada às relações de gênero no contexto ritual do grupo de Incelenças.

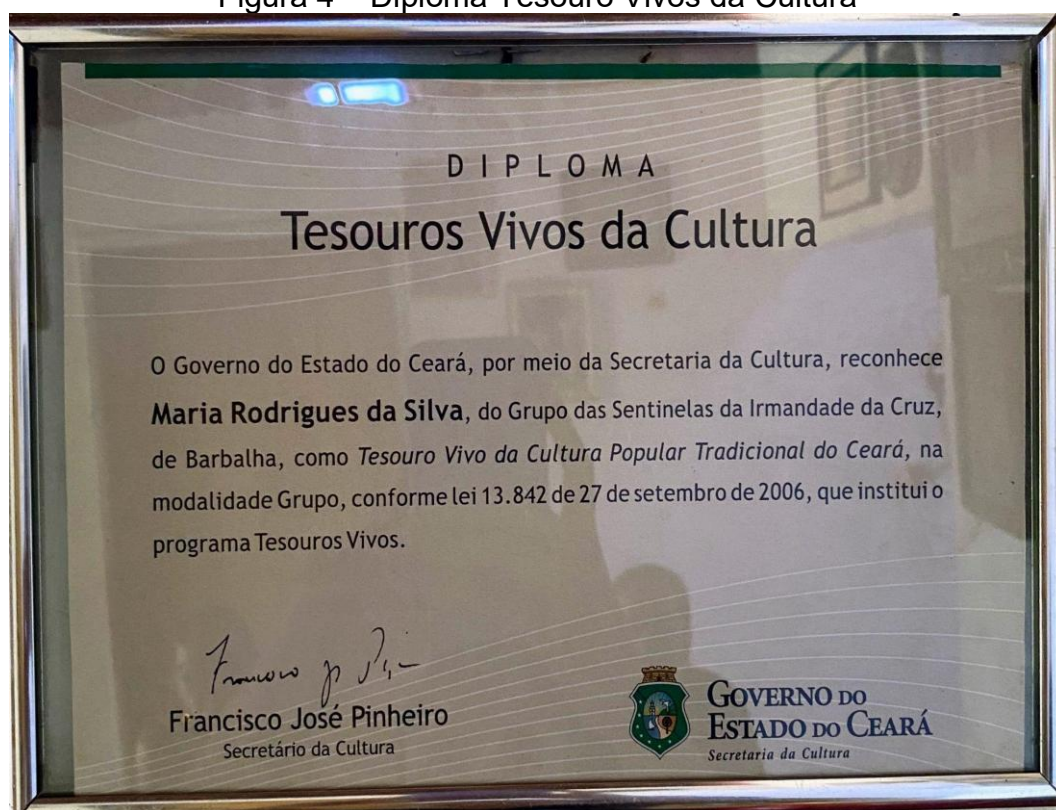
Começo com **Maria Rodrigues de Lima**, mulher cisgênera, negra, católica, agricultora, também conhecida na comunidade como Terezinha ou, por vezes, Terezinha de Chico Severo. No entanto, optei por me referir a ela, ao longo desta tese, como Terezinha ou por seu nome completo. Essa escolha tem caráter político e analítico, uma vez que a vinculação da identidade da mulher à figura conjugal reforça hierarquias de gênero que situam as mulheres como derivadas ou subordinadas à autoridade masculina. Terezinha nasceu e faleceu no sítio Cabeceiras, localizado na zona rural de Barbalha, no interior do Ceará, onde viveu toda a sua vida. Atuou principalmente como agricultora e dona de casa, mantendo forte inserção nas práticas do catolicismo popular. Casou-se com um homem igualmente religioso, cuja participação secreta na Irmandade Penitentes Irmãos da Cruz Ihe foi revelada ainda durante o noivado, episódio explorado com mais profundidade nos capítulos seguintes. Terezinha foi entrevistada em dois momentos distintos. O primeiro, em 2013, durante minha graduação, e o segundo, em 2015, quando escrevia a dissertação de mestrado.

A trajetória dessa mulher se entrelaça no universo de cantar incelenças, ritual fúnebre que aprendeu ainda na infância, ao acompanhar a sua mãe e avó nas longas noites de sentinela. Terezinha recorda:

Ah, a minha avó ensinava reza. Sentava assim no terreiro, nesse tempo não tinha luz, né? Mas sentava assim no terreiro uma roda de mocinha, rapazinho sentado e ela no meio ensinando reza de incelença, ensinando oração que eu sabia tanto, mas hoje não lembro mais. Esqueci, tanta incelença bonita.... Tanta oração bonita que ela ensinava. Piso, ladainha, mas eu deixei. Me esqueci.

Na vida adulta, tornou-se a primeira liderança do grupo de Incelenças de Barbalha, a partir da organização formal da iniciativa promovida pela Secult. O seu protagonismo nesse contexto foi reconhecido oficialmente com a outorga do Selo de Tesouro Vivo da Cultura Cearense, concedido pelo governo estadual em 2006.

Figura 4 – Diploma Tesouro Vivos da Cultura



Fonte: acervo da pesquisadora.

Com o agravamento de problemas de saúde que comprometeram a sua mobilidade, Terezinha afastou-se das atividades de liderança do grupo. Antes de seu falecimento, indicou como sucessora a sua sobrinha, Sueli Matos, assegurando a continuidade da prática sob uma liderança por ela legitimada.

A segunda interlocutora é **Sueli de Matos Azevedo**, mulher cisgênera, negra, católica, auxiliar de enfermagem, atual liderança do grupo de Incelenças de Barbalha. Sueli reside no Sítio Cabeceiras, mesmo território onde nasceu e viveu sua tia Terezinha, de quem é sucessora na liderança do grupo.

Católica, casada, mãe e avó, Sueli carrega uma trajetória com vínculos intergeracionais no ritual de cantar incelenças: é filha de Chica Lôra, falecida em 2022, que também integrou o grupo e participou ativamente das práticas fúnebres ao lado da irmã Terezinha. Sueli foi a primeira criança a participar do grupo, tendo desempenhado com maestria o papel de representar o símbolo do grupo, o “anjinho”. Ela relembra:

Eu bem pequena acho que com seis anos. Os Penitentes tinha um velório, quem disse que eu dormia. Dormia de jeito nenhum, passava a noite todinha ali no pé, ali junto com minha mãe vendo os Penitentes cantando e cantando

também. Aí quando a gente foi reconhecida pela cultura ali pra mim foi festa, criança ou não vou mostrar o que eu sei (Sueli, 2013).

Mais tarde, a sua filha também participou do grupo com a mesma função, o que reforça o aprendizado familiar dos ritos fúnebres. Nos últimos anos, Sueli conciliou as apresentações do grupo com os cuidados diários de sua mãe. Até mesmo, fez um curso técnico de Enfermagem, com o objetivo de oferecer cuidados mais qualificados a Chica Lôra que, devido à idade avançada, estava com a saúde comprometida.

A sua atuação como uma liderança do grupo de Incelenças não é apenas simbólica ou devocional; Sueli exerce um papel de mediação institucional relevante, pois é a principal interlocutora entre as integrantes do grupo e Secult, ou com qualquer outra pessoa externa que queira informações, agendar entrevistas, convidar para apresentações etc.

A primeira entrevista realizada com Sueli aconteceu em 2013, inclusive, foi ela quem articulou a entrevista no mesmo dia com sua tia, Terezinha. Ao longo dos anos seguintes, mantivemos contato frequente, entrevistando-a mais duas vezes, uma em 2015 e outra em 2022. Sueli e eu estamos sempre trocando informações sobre o grupo, as apresentações e os percalços enfrentados com a Secult. Assim como Terezinha, Sueli não apenas participa do ritual, mas organiza, articula e negocia a sua existência no presente.

A terceira interlocutora é **Francisca Rodrigues de Lima**, mulher cisgênera, negra, católica, agricultora, também conhecida na comunidade como Chica Lôra, foi uma das integrantes mais antigas do grupo de Incelenças de Barbalha. Viúva, mãe de duas filhas e bisavó, ela participou da formação do grupo ao lado de sua irmã, Terezinha, com quem compartilhava não apenas vínculos familiares, mas também uma intensa vivência nas práticas rituais e religiosas locais.

Em sua memória, cantar os benditos durante as noites de sentinela era motivo de alegria e de devoção, como narrou em sua entrevista:

Quando morria alguém, eu ficava era alegre. A gente passava a noite todinha cantando bendito. Aqueles benditos de Penitente, que são diferentes das Incelenças. Incelença é só pra quando morre anjinho, né? No outro dia, a voz da gente mal saía de tanto cantar (Francisca, 2013).

Por questões de saúde, Chica Lôra afastou-se das atividades do grupo nos últimos anos de vida. Tive a oportunidade de entrevistá-la em dois momentos distintos:

a primeira vez em 2013, acompanhada de sua filha, Sueli Matos Azevedo, e a segunda em abril de 2022, pouco antes de seu falecimento. A sua trajetória evidencia a relação entre laços de parentesco, religiosidade popular e práticas rituais. A continuidade da prática ritual de cantar as incelenças como forma de cuidado coletivo e expressão devocional se manifesta, em sua história, como herança compartilhada entre gerações de mulheres da mesma família.

Para além dessas três mulheres, outras e outros foram entrevistados. Uma delas foi **Antônia**, mulher ciscigênera, negra, católica, agricultora, moradora do sítio Cabeceiras, em Barbalha – CE, integrou o grupo de Incelenças, foi ministra da eucaristia na Capela de Nossa Senhora de Lourdes, localizada na própria localidade, e casada com Epitácio Fabrício dos Santos, integrante do grupo de Penitentes Irmãos da Cruz com quem teve filhos. Quando manifestei meu interesse em entrevistá-la, ela de imediato recusou, afirmava que “não tinha nada a dizer sobre o grupo de Incelenças”. Iniciei então uma entrevista com seu marido; ao ver o marido sendo entrevistado, aproximou-se naturalmente da conversa enquanto nos servia um café. Em certo ponto, ela explicou que o conteúdo das canções de incelenças referem-se às passagens bíblicas e à devoção mariana, como no caso das “doze mil virgens”: “Essas doze mil virgens tão na Bíblia. Estão na Bíblia, é por isso que fizeram o canto, né? [...] Tá escrito o rosário de Nossa Senhora. Tudo isso as Excelências e eu cantamos também” (2015).

O marido de Antônio, **Epitácio Fabrício dos Santos**, é um homem ciscigênero, negro, católico, agricultor e residente no município de Barbalha – CE. Ingressou ainda na infância, aos 12 anos, no grupo de Penitentes Irmãos da Cruz. Filho de mãe solo e sem ter conhecido o pai, construiu a sua trajetória religiosa e de vida pessoal profundamente marcada pelos vínculos com a Irmandade de Penitentes. A primeira vez que eu o entrevistei foi em 2015, juntamente com sua esposa, ocasião em que ambos compartilharam as suas memórias ligadas aos grupos de que faziam parte. Uma segunda entrevista, dessa vez individual, aconteceu em abril de 2022, na qual reaparece em sua fala um sentimento de pertencimento à Irmandade de Penitentes:

Porque eu achava muito bonito. Achava não, ainda hoje eu acho. Agora é que não tá mais que nem era, né? Os mais ‘veio’ morreram, os mais sabidos morreram. Que era Joaquim Mulato, que era o chefe mais ‘veio’, compadre Severino e meu cunhado Chico Severo, sabia de muito bendito. Aí hoje não chega nem o rastro, não (Epitácio, 2022).

Embora alegue que não pôde ser decurião da Irmandade, por não ter memorizado todos os benditos, Epitácio tornou-se guardião da cruz centenária, objeto de grande valor simbólico para o grupo, cuja preservação é também um gesto de compromisso com a memória coletiva.

A memória de Epitácio encontra eco na fala do mestre decurião **Antônio Francisco Sales**, homem cisgênero, branco, católico e agricultor também iniciado na Irmandade de Penitentes ainda na infância, aos 10 anos. A sua inserção se deu por encantamento com os cantos e pelo exemplo dos familiares:

Eu, quando entrei no grupo de Penitente, eu só tinha dez anos de idade. Eu via o povo cantando bendito e achava bonito. Aí eu tinha um amigo chamado Pitácio, ele mora ali em cima, eu achava bonita a voz dele. Meu pai era Penitente, meu irmão era, mas eu não era, não (Antônio, 2022).

Assumiu a função de mestre decurião, hierarquia mais alta na Irmandade. É casado com Maria Alves Sales, que integra o grupo de Incelenças, compondo, assim, uma rede familiar profundamente envolvida na ritualidade fúnebre do Sítio Cabeceiras.

Maria Alves Sales é uma mulher cisgênera, negra, católica, dona de casa e aposentada. Maria participa do grupo de Incelenças desde a sua formação, sendo uma das presenças constantes nos rituais de encomendação dos mortos. Foi entrevistada em duas ocasiões: a primeira, em 2015, quando se mostrou bastante tímida e disse ter pouco a dizer sobre a sua participação. No entanto, anos depois, em 2023, estando no Sítio Cabeceiras, expressou o desejo de conversar novamente, dessa vez, com mais disposição e segurança, pedindo inclusive que a gravação fosse feita. Na ocasião, preparou um café em sua casa e me recebeu em seu quarto, onde concedeu uma entrevista que durou mais de uma hora. Durante esse reencontro, compartilhou lembranças importantes de seu envolvimento com a religiosidade popular, narrando como começou a se aproximar das práticas de incelença a partir de experiências pessoais:

Eu sabia que cantava pra anjo, até um menino meu que morreu tinha um monte de mocinha cantando, mas eu não era Incelença ainda, né? Foi em Pernambuco. Aí fui aprendendo incelença aqui com as meninas, né? As meninas começaram a cantar e eu tive que aprender. Aí aprendi uns benditos (2023).

O seu relato revela que o seu envolvimento com as Incelenças emerge como expressão de fé e de um processo de aprendizado, marcado pelo convívio com outras mulheres da comunidade.

Na mesma sintonia, **Aparecida Matos**, mulher ciscígena, negra, católica, agricultora, narra o aprendizado familiar passado de geração a geração. Relembrou com afeto os primeiros aprendizados no canto das incelenças, transmitidos por sua mãe e por membros da família ligados à irmandade dos Penitentes:

Com a minha mãe, quando a gente ia, antigamente se chamava é sentinela, né? Hoje é velório, mas a gente ia, passava a noite. Foi aí que eu aprendi. E também com o grupo de Penitente, também. Tinha o meu pai, já falecido, e o meu tio. Aí a gente passava a noite e foi aí que eu aprendi todos os benditos (Aparecida, 2015).

Ela está no grupo de Incelenças desde a sua formação, com exceção de um período em que viveu em São Paulo, quando se afastou temporariamente das atividades. Mãe de quatro filhos, Aparecida carrega consigo um conhecimento que se entrelaça à experiência familiar tecida entre gerações.

Maria Amélia da Silva, mulher ciscígena, negra, católica e agricultora, é integrante do grupo de Incelenças desde a sua formação. Não alfabetizada, construiu seu saber religioso por meio da oralidade. Durante a entrevista, a sua fala foi especialmente rica em detalhes sobre os rituais para os anjinhos e as crenças escatológicas relacionadas ao fim do mundo e ao inferno. Em um dos trechos, afirma a sua convicção na existência do inferno, lugar para onde, segundo a sua crença, vão aqueles que morrem desassistidos dos rituais fúnebres, inclusive o das incelenças. Com emoção, declarou:

Eu acredito, minha filha, ave Maria, Deus me livre! Deus me perdoe por caridade. Eu acredito que existe porque é do começo do mundo que a gente escuta dizer que tem, né? E cada um de nós que queira por onde não ir pra lá. Ave Maria, Deus me livre! Misericórdia! (Maria Amélia, 2015).

Fé, temor e devoção se entrelaçam nas memórias de Maria Amélia. Conforme discuti no terceiro capítulo, os benditos, as rezas cantadas e as incelenças têm uma função pedagógica com os fiéis, educando-os para uma conduta moral rígida dentro dos preceitos católicos.

Maria de Fátima Santos demonstrou entusiasmo ao narrar sobre a sua participação no grupo de Incelenças. Mulher ciscígena, negra, católica, casada e dona

de casa, recorda o que faz no dia que desfila no cortejo de abertura da festa de Santo Antônio, em Barbalha – CE. As suas palavras revelam o quanto esse momento é significativo:

Eita, eu acho boa, acho boa e acho bonito, porque vamos pra igreja no dia do Pau da Bandeira de Santo Antônio, assiste a missa todinha, quando termina aí a gente vai pegar o ônibus pra ir pra casa. A gente sai em passeata lá na Igreja do Rosário, né? Só pra pegar o ônibus e ir direto na rua, né? Aí pega o ônibus e vem pra casa (Maria de Fátima, 2015).

Maria de Fátima narra o itinerário do Grupo de Incelenças e revela uma certa satisfação ao se deslocar da zona rural para a urbana. Participar do grupo de Incelenças significa, para ela, a oportunidade de assistir à missa na Igreja Matriz de Barbalha e de caminhar pelas ruas da cidade sob o olhar atento dos turistas. Em outras palavras, estar entre as Incelenças significa romper as barreiras geográficas do Sítio Cabeceiras e conquistar uma condição de visibilidade em outros espaços.

Aspecto semelhante também se manifesta no relato de **Dioclécio Ferreira Alexandre**, homem cisgênero, negro, católico, agricultor, cuja entrada no grupo se deu após o casamento religioso já que, segundo relatou, o mestre do grupo não autorizava a participação de homens que ainda não fossem casados na Igreja. Com orgulho, exibe o chicote de disciplina e afirma: “E eu só deixo de ser Penitente quando Deus quiser. Tenho minha opa. Nós faz representação aí para o Caldas. Agora não está com um mês que nós fomos esperar o governo ali no Crato. Tinha um monte de gente que parecia formiga”. A sua fala expressa não apenas a devoção individual, mas também o papel público e representativo que o grupo de Penitentes assume em eventos religiosos e comunitários.

Helena Sales da Silva é uma mulher cisgênera, negra, católica e agricultora, nascida e criada no Sítio Cabeceiras. Prima de Terezinha, a primeira liderança do grupo de Incelenças, Helena foi entrevistada em duas ocasiões: em 2015 e 2022. Em ambos os momentos, destaca-se a recorrente evocação de sua persistência para integrar o grupo. Com simplicidade e orgulho, relembra como insistiu até conseguir ser aceita: “Mas aí eu pelejava, conseguia. Até que Terezinha me botou”.

A última entrevista com Helena ocorreu à sombra de uma mangueira, no quintal de sua residência. Assim como as demais mulheres idosas do grupo, ela enfrenta problemas de saúde, especialmente relacionados à mobilidade, o que a impede de comparecer tanto às apresentações para as quais o grupo é convidado

quanto à Festa do Pau da Bandeira. Durante a entrevista, estavam presentes outras duas pessoas que também contribuíram com lembranças sobre os anjinhos e as incelenças. Uma delas era sua nora, responsável por seus cuidados, e a outra, um de seus filhos, Odir. Ao apresentá-lo, Helena recordou que teve 18 filhos, mas que apenas cinco ainda estavam vivos, entre eles Odir, que, conforme relatado no momento da entrevista, havia ingressado recentemente na Irmandade dos Penitentes. Aproveitei a ocasião para perguntar a Odir se ele poderia me conceder uma entrevista após a de sua mãe. Essa foi uma estratégia polida para permitir que Helena falasse o máximo possível sem interrupções, uma vez que ele constantemente corrigia as suas lembranças.

Odir Sales da Silva, homem cisgênero, negro, católico e agricultor aposentado, é filho de Helena Sales. Responsável pelo cemitério local, Odir ingressou recentemente na Irmandade de Penitentes do sítio Cabeceiras. Em seu depoimento, relembrou como os Penitentes atuavam antigamente, na época da sua infância, destacando o esforço coletivo e a intensidade das vigílias noturnas:

Eram os Penitentes, mas não era trajado, né? Era paisano. Aí rezava a noite todinha. Começava das seis [da noite] às seis da manhã, parava um pouquinho pra tomar uma fuga e depois continuava de novo. Era a noite todinha, era muita gente nas sentinelas. Agora não reza mais, não. Esse povo novo não gosta mais das coisas de antigamente, né? Tem uns que gostam, outros que não gostam. Aí os Penitentes não vão mais, não. Os que rezavam, né? Mas antigamente tinha, né? A noite todinha rezando (Odir, 2022).

Em tom saudosista quanto à percepção de mudança nas formas de vivência da religiosidade local, Odir representa um elo entre gerações, alguém que testemunhou os rituais desde a infância, por meio da mãe e da comunidade, e que agora busca reafirmar esse pertencimento integrando-se à Irmandade. Apesar das transformações sociais e geracionais, os grupos de Incelenças e de Penitentes continuam encontrando novas formas de expressar seus rituais religiosos. Um exemplo dessas reinvenções foi identificado na entrevista realizada com **Schayde Henrique Matos Azevedo**, homem cisgênero, negro, católico praticante e estudante. Ele é um dos membros mais jovens da Irmandade dos Penitentes Irmãos da Cruz. Na ocasião da entrevista, tinha 17 anos e cursava o terceiro ano do Ensino Médio. Por se tratar de um menor de idade, a carta de cessão foi assinada conjuntamente por ele e sua mãe. A sua trajetória na Irmandade teve início ainda na infância, sendo fortemente

influenciada pelo contexto familiar: é neto de Penitente e de Incelença, filho de Incelença e sobrinho da líder do grupo de Incelenças, Sueli.

A sua inserção inicial ocorreu por meio do grupo de Penitentes Mirins, uma iniciativa promovida pela Secult, voltada à transmissão dos rituais para as novas gerações. Com o fim do grupo mirim, Schayde deu continuidade à sua participação na Irmandade adulta, mostrando dedicação e interesse pelas práticas:

A primeira vez que eu entrei foi no mirim, meu avô que me chamou, que foi Chico Severo, um dos mestres. Aí eu aceitei e ia aos ensaios diariamente, assim, nos sábados. Uma turma de menino, a gente ia pra ensaiar. Aí, daí o grupo mirim se acabou e eu fiquei sem ir. Aí outro dia eu fui até o meu Eptácio e pedi pra ser do grupo, mas pra andar só por aqui. Aí ele deixou. Aí depois eu saí mais eles pra outros local. Aí ele viu que eu tava me interessando e deixou eu no grupo (Schayde, 2022).

O percurso narrado por Schayde evidencia os mecanismos de continuidade intergeracional das práticas penitenciais. A sua narrativa converge com o relato de Maria Celene, ao rememorar um episódio envolvendo simultaneamente os grupos de Penitentes e Incelenças.

Maria Celene Queiroz de Sá Queiroz é uma mulher cisgênera, branca, católica, professora de formação e, à época da entrevista, em 2015, atuava como integrante da Secult de Barbalha – CE. Vinculada às políticas públicas de cultura, teve papel relevante na articulação entre os grupos tradicionais e a Festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio, especialmente no que tange à participação das Incelenças e dos Penitentes. Ao recordar um momento marcante de envolvimento familiar com os rituais, destacou:

Nós chegamos uma época em Fortaleza estava o marido Penitente, a mulher Incelência, uma filha Incelência e dois filhos Penitentes. Cinco na casa, essa viagem foi. Eles serviram até de, como se diz? De referência. Foi foto de todo jeito a família junta (Maria Celene, 2015).

Esse relato ilustra como o pertencimento aos grupos devocionais pode atuar como vetor de articulação identitária no âmbito familiar, constituindo-se como símbolo de resistência cultural e de orgulho coletivo.

Por fim, acrescento aqui duas entrevistas que o historiador cearense Gilmar de Carvalho (2005) realizou em 1997 com Joaquim Mulato. Esses depoimentos foram gentilmente cedidos por Francisco, companheiro de Gilmar e curador de sua biblioteca e entrevistas de pesquisa, sendo usados nesta tese para compreender questões

relevantes sobre a interdição das mulheres na Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz, bem como para fundamentar como a participação das mulheres, mesmo com a formação do grupo de Incelenças, acontece sob diversas demandas do grupo masculino. Para esse líder religioso, “a penitência da mulher é a casa”. Essa foi sua resposta ao ser questionado por Gilmar de Carvalho porque o grupo não tinha mulheres.

Destaquei como as mulheres entrevistadas tiveram contato com o grupo Incelenças. Na seção seguinte, analiso os critérios estabelecidos para que pudessem nele ingressar.

2.2 “CASTAS”, DE “VIDA RELIGIOSA”, “CASADAS” E “MOÇAS”

Padrinho Severino disse: Olhe Terezinha, Celene está dizendo para que vocês não formam um grupo de Incelenças! [...] Eu digo: Oxente como? [...] Formando. Aí, Joaquim disse: “É Terezinha”. “Joaquim era meu primo”. “Você querendo formar, chama as mulheres de respeito e forma.” [...] Eu disse: pois está bom [pausa]. Aí, as Incelenças ficou conhecida. Mas, antes não eram conhecidas. Aí, eu chamei foi dezessete mulheres (Terezinha, Barbalha, 2013).

Em junho de 1983, as Incelenças do Sítio Cabeceiras caminharam pela primeira vez no “corredor cultural” de abertura da festa de Santo Antônio, padroeiro da cidade. A ordem das Incelenças tinha inicialmente 16 mulheres e uma criança vestida de anjo, todas “muié de respeito”, conforme foi exigido por Joaquim Mulato (1920-2009), mestre decurião dos Penitentes da Cruz do Sítio Cabeceiras e primo de Terezinha. Como se lê, a fala de Joaquim Mulato, homem investido de autoridade religiosa local, define o “tipo” de mulher que deve compor o grupo de incelências. Mas, o que é ser uma “mulher de respeito”? O que está em jogo?

Ainda que a pergunta sobre o que é ser uma ‘mulher de respeito’ não tenha sido feita de maneira explícita, as entrevistadas atribuem significados concretos e seu sentido emerge estruturando performances de gênero enraizados em valores morais e religiosos partilhados no Sítio Cabeceiras. Por exemplo, ao indagar se existiam critérios para a participação de mulheres no grupo de Incelenças, vieram à tona parâmetros que operam como filtro simbólico de inclusão e de exclusão.

Sueli, mestra do grupo de Incelenças e sobrinha de Terezinha, ao ser indagada sobre os critérios de seleção, afirmou: “Só não pode se for uma pessoa que é casada no civil, né Mãe?” ou que “vive amigado”. Essa fala aponta para um julgamento moral em torno da forma como se constitui a união conjugal no Sítio Cabeceiras, demonstrando a valorização do casamento religioso em detrimento da união consensual. A condição de “casada no civil” ou de “amigado” parece comprometer a imagem de respeitabilidade exigida para a participação pública no grupo de Incelenças.

As definições de Sueli não são meros produtos de sua imaginação, mas estão orientadas por um imaginário cristão de longa duração presente nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas no qual a Igreja Católica romana, por intermédio do seu poder político e religioso, atua como reguladora moral e de condutas. Para essa instituição, o casamento é um dos sete sacramentos da vida cristã. Esse entendimento está expresso em documentos de ampla circulação entre os fiéis, como é o Catecismo da Igreja Católica, onde se lê que o casamento é “O pacto matrimonial pelo qual o homem e a mulher constituem entre si a comunhão íntima de toda a vida [...], entre os batizados foi elevado por Cristo Senhor à dignidade de sacramento” (Vaticano, 1992, segunda parte, § 1601). Até documentos mais elaborados como o *Gaudium et Spes* do Concílio do Vaticano II, que declara: “A íntima comunidade da vida e do amor conjugal, fundada pelo Criador e dotada de leis próprias, é instituída por meio da aliança matrimonial [...]. O próprio Deus é o autor do matrimônio, o qual possui diversos bens e fins” (Vaticano, 1965, § 48).

Retomando o trecho anteriormente citado, Sueli finaliza seu raciocínio ao declarar que “quem não vive uma vida de religião, uma vida, vamos dizer assim; casta né? Num pode não”. Assim como o casamento, “a inocência, a castidade, o pudor e a pureza, participa-se igualmente do ideal católico da virgindade” (Houbre, 2003, p.96).

Na entrevista de Terezinha, primeira liderança do grupo, aparecem os mesmos critérios, ainda que enunciados de uma outra forma. Quando perguntei se toda mulher poderia participar do grupo, a sua resposta foi imediata e reveladora: “Pode, querendo. Não! Toda, não”. A hesitação contida na resposta sugere uma ambivalência, um conflito interno com relação às normas morais exigidas das participantes. Inicialmente, a entrevistada parece afirmar a abertura do grupo às mulheres em geral, mas rapidamente corrige-se, delimitando quem realmente pode ser aceita. Tal contradição revela a internalização de uma conduta moral imposta às

mulheres pela sociedade machista, sobretudo dentro grupos religiosos, devido às questões já mencionadas.

Essa ideia é reafirmada na sequência de sua fala: “Assim: casada, moça, mas mulher errada não pode né?”; a narradora explicita uma distinção moral entre as mulheres. A casada, cuja vida sexual é legitimada dentro do contrato de casamento, e a “moça”, termo associado à mulher solteira e virgem, são socialmente aceitáveis para integrar o grupo de Incelenças. Por outro lado, a expressão “mulher errada”, usada de forma vaga, porém carregada de julgamento, parece referir-se àquelas que fogem dos padrões sociais de feminilidade hegemônica, como mães solteiras, divorciadas, viúvas “não direitas” ou mulheres sexualmente ativas fora do matrimônio.

O controle dos corpos das mulheres pelo casamento e pela virgindade parece configurar-se como marca legítima de ingresso ao grupo de Incelenças. Nas palavras das entrevistadas, “castas”, de “vida religiosa”, “casadas” e “moças” são elementos fundantes do ideal de feminilidade das mulheres religiosas e católicas do Sítio Cabeceiras. Entretanto, é equivocado supor que o controle de corpos femininos esteja restrito ao meio religioso. Simone de Beauvoir (2019, p. 126) salienta: “A civilização patriarcal destinou a mulher à castidade [...] para ela, o ato carnal, não sendo santificado pelo código, pelo sacramento, é falta, queda, derrota, fraqueza; ela tem o dever de defender sua virtude, sua honra [...]”.

Por isso, não é difícil encontrar o mesmo discurso em diferentes esferas sociais. Por exemplo, ao analisar a representação dos corpos femininos no discurso médico na cidade de São Paulo, entre o final do século XIX e o início do século XX, Maria Izilda Santos de Matos (2003, p. 116) concluiu que, “Embora o discurso médico em torno do corpo não tenha se apresentado uno nem homogêneo, as diferentes correntes de opinião convergiam para vincular a sexualidade ao matrimônio e a procriação”.

Nessa mesma perspectiva, Joana Maria Pedro (2003) discute como, na Florianópolis do século XX, as mulheres envolvidas em casos de gravidez fora do casamento, com consequente aborto ou infanticídio, eram retratadas pela imprensa. A autora observa:

A divulgação dos casos de infanticídio servia para assustar as moças casadoiras de famílias distintas. São peças pedagógicas na instituição dos papéis de gênero, e definem o que não é correto no comportamento feminino. Mostram o que acontece com mulheres que não se preservam para a procriação legítima (Pedro, 2003, p. 166).

Ainda que as autoras desenvolvam suas análises a partir de contextos urbanos, localizados nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, os seus aportes teóricos revelam-se pertinentes para a compreensão das falas das entrevistadas e da realidade presente no Sítio Cabeceiras, sobretudo no que tange aos comportamentos orientados por tabus e por normas de cunho moral dentro do patriarcado.

A definição de critérios baseados em uma conduta moral e que reforça estereótipos de “mulher errada” ou “mulher certa” foi observada, apenas, nas entrevistas realizadas com as lideranças das Incelenças, Terezinha e Sueli. Isso pode estar relacionado ao fato de ambas estarem investidas da autoridade simbólica de selecionar e de legitimar as integrantes do grupo, o que as posiciona como guardiãs dos critérios morais que regulam a participação das mulheres. Nesse sentido, é possível compreender a atuação dessas lideranças a partir das reflexões de Saffioti (2015), que aponta a possibilidade de as próprias mulheres reproduzirem práticas patriarcais:

Aliás, imbuídas da ideologia que dá cobertura ao patriarcado, mulheres desempenham, com maior ou menor frequência e com mais ou menos rudeza, as funções do patriarca, disciplinando filhos e outras crianças ou adolescentes, segundo a lei do pai. Ainda que não sejam cúmplices deste regime, colaboram para alimentá-lo (Saffioti, 2015, p. 108).

Essas são mulheres acostumadas a conceder entrevistas, e por isso, narram de maneira que legitime o grupo de Incelenças, fortemente associado a um modelo de feminilidade mariano, tanto diante do poder público como perante os Penitentes.

Por outro lado, entre as demais integrantes, que não ocupam posições de liderança, outras formas de filtragem foram mobilizadas ao responderem sobre quem poderia participar das Incelenças. Antônia, por exemplo, valorizou aspectos como a qualidade vocal e o comprometimento com o grupo:

Quem tivesse vontade, né? Quem tivesse vontade, soubesse cantar e tivesse uma voz boa. Hoje não, hoje o povo pega qualquer pessoa, coloca qualquer pessoa, né? Mas antigamente era quem tivesse voz. É um horror de mulher pra.... No grupo. A gente conta as pessoas que canta, as outras tudo muda. Vai só pra fazer volume. Não tem graça (Antônia, 2015).

De forma mais aberta, Maria Alves afirmou simplesmente: “Pode, pode participar. Quem quiser entrar pode entrar”. Maria Amélia, por sua vez, demonstrou

uma certa tensão entre abertura e critérios implícitos, retomando a necessidade de “respeitar” o grupo e corresponder às expectativas de quem o conduz:

Não, né todas não, sabe por quê? Porque quem tem qualquer [fica pensando] não é todas não que acompanha não, que respeita não o grupo. Tem delas que quer entrar, como Sueli estava dizendo ali mas, que entrar só pra entrar mesmo mas pode ser que num dê certo. Ai não é todas que acompanha não, não é todas que ela bota, só aquelas que ela ver que dá certo pra acompanhar. Que cumpre com o dever que ela quer, se aceitar tudo bem, se não aceitar não entra não.

Nesse mesmo sentido, Maria de Fátima Santos reforça a importância da vocação e da disposição para cantar:

Eu sei que [pausa] pode, eu acho que pode, porque sendo assim que a pessoa queira né? Tenha vocação, tenha a boa vontade e o prazer mesmo de dizer assim vou entrar no grupo e vou ficar e acompanhar, né? Por que só... Tem que acompanhar o grupo assim, acompanhando ele também pra cantar, né? Num pode ficar de boca calada não, tem que cantar!

A fala de Aparecida Matos, por outro lado, articula os dois aspectos: abertura e o filtro exercido pela liderança:

Pode, inclusive já teve muitas que já faleceram, outras adoeceram e saíram. Só que é assim ela, no caso Sueli ela só coloca se ela vê que realmente a pessoa quer né? Se às vezes... Vamos supor que tem uma viagem, né? Às vezes pode acontecer isso, mas, ela só coloca se realmente ela ver que a pessoa realmente quer seguir, como eu, eu andei muito, mas aí eu parei, mas agora eu voltei de novo.

As falas das demais entrevistadas revelam a existência de outros critérios para pertencer ao grupo. Se, de um lado, as lideranças reproduzem parâmetros mais estritos baseados nas orientações dos homens da Irmandade de Penitentes, ao autorizar a formação do grupo com “muié de respeito”, de outro, as demais integrantes estabelecem como forma legítima de participação a disposição e o domínio da prática ritualística de cantar as incelenças, o que inclui ter uma voz boa. A tensão entre moral e prática, controle e espontaneidade, perpassa o discurso coletivo, apontando para uma negociação constante sobre quem pode ou deve representar as Incelenças.

A construção de um modelo de feminilidade para as mulheres que integram o grupo de Incelenças também se manifesta na definição das roupas que devem usar ao aparecer em público. Não se trata apenas de uma escolha estética, mas da materialização de um código moral que orienta a presença das mulheres no espaço

público, onde estão sob o olhar atento de um público de turistas, fotógrafos e moradores da região. Essas vestimentas, adotadas quando o grupo foi inventado, assemelham-se a um hábito religioso, pois, conforme enfatizou Chica Lôra, a roupa utilizada “É igual a roupa de uma madre, aquele vestido composto. Também pode ser saia e blusa. Também, tem que ser roupa composta e o manto na cabeça, um veuzinho na cabeça”, evocando símbolos de pureza, recato e devoção⁸.

Margareth Rago (1985, p. 88), ao analisar o ideal moralizador nas fábricas e habitações operárias, destaca que “Por caminhos sofisticados e sinuosos se forja uma representação simbólica da mulher, a esposa-mãe-dona-de-casa, afetiva, mas assexuada”. Assim, as mulheres que integram o grupo de Incelenças representam em público a imagem e a semelhança de Maria, rainha da cristandade e antídoto de Eva, “mulher errada”.

Na Figura 5, a seguir, registrada durante o último desfile que acompanhei na Festa de Santo Antônio, em 2025, é possível observar o modelo da vestimenta descrita anteriormente por Chica Lôra. A roupa segue padrão de cor e modelo iguais para todas. No entanto, especialmente neste ano, segundo relato verbal da Mestra do grupo, as participantes optaram por reutilizar trajes de edições anteriores da festividade, em um gesto simbólico de protesto contra a omissão do poder público municipal no fornecimento de novas vestimentas.

⁸ A associação entre o corpo feminino e a impureza, recorrente em diferentes contextos culturais e religiosos, pode ser compreendida não apenas como uma forma de desvalorização, mas também como parte de sistemas simbólicos que organizam a ordem social por meio de classificações morais e corporais. Nesse sentido, práticas que visam a controlar o corpo das mulheres, especialmente em relação à sexualidade, à circulação e à participação em rituais, operam a partir de uma lógica que associa certos fluidos, comportamentos e posições sociais ao perigo e à desordem. Como argumenta Mary Douglas (1976), ideias de pureza e de impureza funcionam como mecanismos de demarcação simbólica que têm como intuito impor ordem a experiências consideradas potencialmente caóticas, estabelecendo fronteiras entre o que é aceitável e o que deve ser controlado. Ao mesmo tempo, aquilo que é classificado como impuro não é necessariamente destituído de poder, podendo carregar uma dimensão ambígua, simultaneamente perigosa e potente, o que contribui para reforçar sua necessidade de regulação. Para uma análise aprofundada dessas relações entre corpo, impureza e ordem social, sugiro a consulta desta obra: DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

Figura 5 – Vestimenta das mulheres do grupo de Incelenças de Barbalha – CE



Fonte: acervo da autora (2025).

Legenda: Da esquerda para a direita estão: Socorro Freitas, Sueli Matos, Paloma Sales, Maria Sales, Ayla Matos, maria Ingrid, Ana Clara, Maria Cibele, Laura Beatriz, Aparecida Matos, Vitória Kellyn e Maide Santos. A criança vestida de Penitente chama-se Miguel, neto de Sueli Matos.

Como é possível observar na imagem, a construção de uma feminilidade com base no controle dos corpos não se resume ao modelo da vestimenta, mas também às cores dos tecidos para, como explicado por Sueli, uma das líderes do grupo:

Pode ser só cores claras, teve uma época que foram com uma cor vinho, mas foi repreendida [...] foi repreendida porque se a gente está cantando para anjo e pra purificar nossa alma, não cabe cores escuras, cores fortes né? cores claras né? O azul, o branco, o bege, né? Que é claro também (Sueli, 2013).

Outro adereço que compõem a vestimenta das mulheres é o véu. O seu uso foi explicado de forma simples por Maria Amélia, mas carregada de sentido, uma vez que seu uso é obrigatório: “Tem que levar um paninho na cabeça, um mantinho. Nossa Senhora num tem o manto dela, na cabeça dela? Então pronto! Nós tem que usar esse paninho quando sai assim no grupo” (Amélia, 2015). O véu, embora pareça

apenas um adereço, assume um papel ainda mais central na construção da feminilidade mariana do grupo. A entrevistada não titubeia ao fazer analogia do “mantinho” que usa nas apresentações com o de Nossa Senhora, o que deixa evidente que o véu, nesse contexto, opera como um signo de proximidade com as virtudes marianas de castidade, pureza, obediência e silêncio. Como observa Perrot (2019, p. 56), “o véu reveste-se de significações múltiplas, religiosas e civis, para com Deus, e para com o homem, seu representante. Ele é sinal de dependência, de pudor, de honra”. Ainda segundo a autora, “A Igreja impõe o véu às religiosas e aconselha-o às demais mulheres; devem, pelo menos, ter a cabeça coberta” (Perrot, 2019, p. 57).

No grupo de Incelenças, a centralidade desse acessório é tal que a remoção do véu durante as apresentações é motivo de repreensão, evidenciando o seu papel disciplinador. O véu, portanto, surge como resposta simbólica à aparição pública das mulheres, funcionando, assim como a “roupa composta”, como um mecanismo de controle moral dos corpos que se expõem. Como sintetiza Perrot (2019, p. 58), “O véu é um símbolo de dominação das mulheres e de seu corpo. Eu te ponho um véu porque tu me pertences”.

O certo é que, além de definir, organizar e delimitar o espaço de atuação das mulheres, os homens contribuíram para a construção de uma imagem ideal para elas. Elas iriam agora aparecer na rua, em público, diante de centenas de pessoas, por isso, não poderiam se expor de qualquer jeito. O grupo é organizado, e as mulheres conquistam, ainda que sob diversas imposições, o espaço público. Desfile na rua significa “se mostrar”, “deixar de ser oculta”; significa também o rompimento com as barreiras da vida privada, do ordinário cotidiano.

Outro trecho relevante para a discussão e que demonstra atuação dos homens em determinar o que é autorizado às mulheres é este: “A muié ficou pra fazer a religião dela em casa, ser dona de casa, cumprir com o dever dela”. As palavras são de Joaquim Mulato, entrevistado em 1997 pelo historiador cearense Gilmar de Carvalho. A partir dessa entrevista e dos depoimentos das pessoas que entrevistei, é importante analisar o papel de Joaquim Mulato como figura masculina investida de autoridade moral e espiritual, assim como os dos outros homens dos Penitentes Irmãos da Cruz como “porteiros” do que é legítimo ou não para as mulheres.

Desde que foram convidadas pela Secult de Barbalha – CE para organizar a ordem das Incelenças, Terezinha e as outras mulheres tornaram-se reféns de normas impostas pelo líder dos Penitentes. Celene Queiroz, que na ocasião de formação do

grupo trabalhava na Secult e tinha como função administrar a formação e manutenção dos grupos, lembra:

Não era muito do gosto deles não, né? Tinham o decurião na época, Sr. Joaquim Mulato que ele era muito fechado, ele era muito conservador. “Não dá certo minha fia, não dá certo. “Sr. Joaquim que isso?”, “É porque onde existe faísca tem fogo. Onde tem fogo da faísca”. Era assim que ele dizia. (Maria Celene, 2015).

A formação desse grupo de mulheres, denominado de Incelenças, teria alterado a ordem de poder no vilarejo e dentro dos rituais fúnebres praticados por essas pessoas? É provável que a resposta a essa pergunta seja encontrada na percepção da própria Celene:

Elas tinham a prática, mas sem aparecer [...]. Sem organização e sem aparecer. **Porque, creio eu que eles não queriam, entendeu?** Creio eu, que eles mesmos, nunca fizeram por onde elas fazerem aquele trabalho integrado, entendeu? Por que depois disso, eles principalmente Sr. Joaquim Mulato. Sr. Joaquim Mulato era o que mais aguentava firme porque ele viu que elas completavam o trabalho deles. Uma coisa era os Penitentes cantando, outra coisa era os Penitentes e as Incelenças respondendo. O coro, o coro ficou outra coisa porque elas sabiam. Porque tudo ali era uma família só (Maria Celene, 2015, grifo meu).

Responder à minha indagação somente com base na narrativa de Celene deixa a argumentação frágil, tendo em vista que ela, como uma representante do poder público e com interesses para organizar os grupos, pode em algum momento ter criado essa questão. Todavia, indico outro trecho que elucida ainda mais o aspecto em discussão.

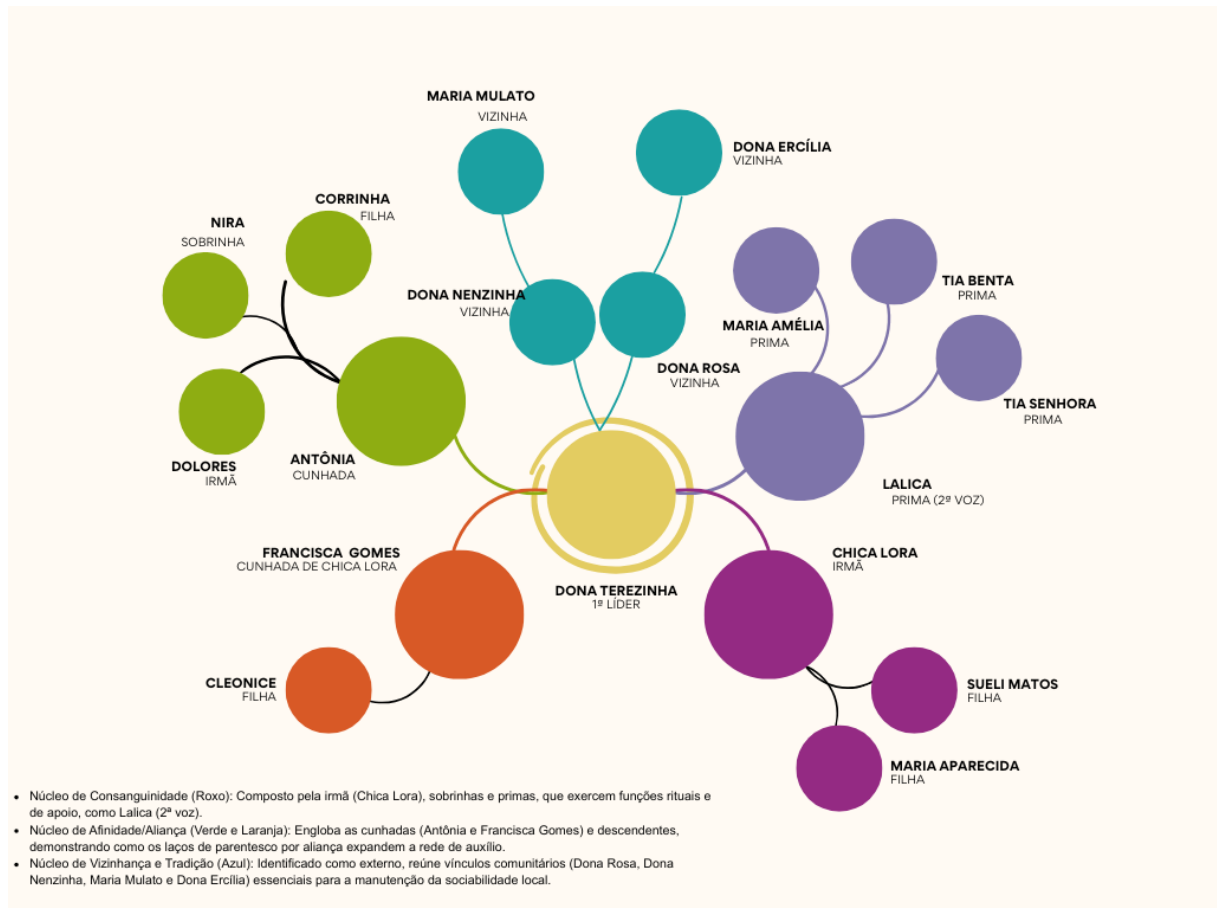
A oposição de Joaquim Mulato à criação da ordem de mulheres Incelenças evidencia o controle que os homens do grupo de Penitentes têm sobre as mulheres. Isso não fazia muito sentido para Celene Queiroz, tendo em vista que “a maior parte [das mulheres do grupo] eram casadas” com os Penitentes. A resistência do mestre dos Penitentes sobre criar o grupo de mulheres também frustra as intenções do poder público, que, naquela ocasião, queria dar mais destaque ao desfile dos Penitentes acrescentando uma “ala feminina dos Penitentes”. Na próxima seção, amplio a discussão sobre esses elementos.

2.3 INCELENÇAS: ENTRE O CONTROLE E A AUTONOMIA

A invenção do grupo de Incelenças de Barbalha – CE representa uma situação paradoxal para as mulheres que dele participam: é, ao mesmo tempo, um gesto de autorização e de ação. Embora, como discutido na seção anterior, Joaquim Mulato tenha estabelecido que apenas “mulheres de respeito” poderiam integrar o grupo, é Terezinha quem está investida de poder para escolher as integrantes, como ela mesma narra: “Aí, eu disse: ‘pois está bom’. Aí, as Incelenças ficou conhecida. Mas, antes não eram conhecidas. Aí, eu chamei foi dezessete mulheres” (Terezinha, 2013).

Essa convocação de dezessete mulheres não se deu de forma aleatória; ela seguiu as tramas das relações de proximidade e confiança tecidas no cotidiano do Sítio Cabeceiras. Ao exercer sua autonomia na seleção das integrantes, Terezinha mobilizou, sobretudo, sua própria rede de parentesco e sociabilidade. Sob a ótica de Lévi-Strauss (1982), o parentesco não se limita à mera transmissão biológica, mas constitui um sistema de alianças que estabelece a estrutura da vida social e a circulação de saberes. Como poderá ser observado no organograma a seguir (Figura 6), o grupo de Incelenças se estruturou como uma extensão da unidade familiar e comunitária da líder, onde laços de consanguinidade (irmãs e primas) e de afinidade (cunhadas e vizinhas) garantem não apenas a execução do canto, mas a própria coesão e longevidade do grupo.

Figura 6 – Organograma da rede de sociabilidade e parentesco: primeiras integrantes do grupo



Fonte: elaborada pela autora.

A autoridade conferida à Terezinha ultrapassa o plano organizacional do grupo de Incelenças. O seu papel, como mestra do grupo, não se limita a uma questão de organização e de subserviência às demandas dos homens. Em algumas ocasiões, a mestra das Incelenças redefine os critérios de pertencimento, subvertendo, ainda que sutilmente, o discurso patriarcal instituído pelo decurião. Nesse contexto, ganha força analítica um trecho da entrevista em que ela, Terezinha, relata ter incluído no grupo uma mulher considerada “errada”:

Terezinha: E até eu coloquei quando, quando eu era ainda. Tinha uma prima minha que ela não é casada, mas também não estava mais na vida, né? Quando eu butei ela, ela não estava mais. Minha cunhada era e saiu, passou para o outro lado e ela pediu para eu buta ela. Aí, eu butei, por que.

Pesquisadora: Para o outro lado? Qual foi?!

Terezinha: Crente, né? Evangélico. Eu coloquei, porque ela não andava mais nas farras que andava. Que ela era de farra, mas não era dessas assim, como qualquer mulher. Casada tinha outro homem, mas não era que nem essas

outras de hoje. Que tem muito, né? O nome dela é Helena, ela era direitinha, nunca andou com enxerimento e pronto. Só tem ela mesmo. Só que não é casada, mas também não [...] tem falta de respeito (Terezinha, 2013).

Inserir uma mulher no grupo fora dos ideais de feminilidade exigido é um ato transgressor, ainda que essa inclusão seja mediada por justificativas também morais (a prima “não andava mais nas farras”, “era direitinha”). Essa postura revela que há margem de negociação para participar do grupo, sem que isso passe pelo crivo dos homens e, mais do que isso, ao decidir por colocar no grupo uma mulher que fora previamente rejeitada pelo seu comportamento perante a comunidade do Sítio Cabeceiras, a liderança do grupo assume uma postura autônoma e de autoridade diante do decurião, reposicionando-se como instância final de decisão. Esse gesto carrega um potencial subversivo, pois desloca o eixo de poder do homem (Penitentes) para a mulher (Incelenças).

Esse comportamento subversivo das mulheres com relação à ideia de feminilidade estabelecido pelos homens para com as mulheres do grupo também foi percebido na fala de Sueli, a atual líder das Incelenças. Em entrevista, Sueli narrou a seguinte situação:

Hoje, hoje... hoje a gente, eu, eu mesmo, no, o grupo se sente bem, porque também **foi através dos Penitentes que foi descobrindo o grupo de Incelença**. Porque antigamente a gente era conhecida, a gente tinha o nome "Grupo de Incelenças", mas a gente, o pessoal só chamava a gente de "Alimentadora de Vozes", porque **a gente quando ia se apresentar na parte da cultura, a gente só cantava só respondia os benditos dos Penitentes. O pessoal achava que a gente nem sabia cantar**, não sabia, não perguntava por que que a gente tava ali. **A gente era conhecida como "Alimentadora de Vozes"**, porque a gente sempre **ajudava ele cantar os benditos dele**. Hoje é separado e foi, vamos se dizer que foi graças a ele que o nosso grupo também existe na, na parte da cultura (Sueli, 2015, grifo meu).

Ao narrar que as Incelenças eram conhecidas como “Alimentadoras de vozes” e ao dizer que o público as conhecia apenas como mulheres que “ajudavam” os Penitentes a cantar seus benditos, Sueli denota que o grupo era reconhecido no papel de coadjuvantes. É uma fala que põe em evidência que o grupo de Incelenças nasce com uma performance de gênero impostos e marginais (conforme discuto no terceiro capítulo), mas que agora “tem existência própria”, porque elas rompem sutilmente os limites pré-estabelecidos pelos homens e ampliam as suas possibilidades de atuação.

Isso pode ser percebido quando a líder diz que não quer ser reconhecida como esposa de Penitente.

É importante destacar que a visão de que essas mulheres eram ajudantes dos homens, ao ponto de lhes atribuírem o nome de “alimentadoras de vozes”, veio sobretudo do espaço público. Essa definição muito diz de como a sociedade de modo geral percebe as mulheres, pois os atores principais seriam os homens. Colocá-las na posição de alimentadoras de vozes significa condicionar a participação das mulheres a uma função secundária e de apoio, vistas apenas como uma extensão da voz masculina, reforçando em público a estrutura hierárquica de gênero que as mulheres vivenciam em suas vidas privadas.

A tensão entre impedimento e agência aparece de forma ainda mais evidente em outro relato, no qual uma Maria Alves Sales narra como foi impedida de integrar o grupo das Incelenças por seu companheiro: “Ele empatou eu ir. Disse que eu não ia mais não porque tinha meio mundo de homem. [...] Já estava com dezoito anos [que ela participava do grupo], aí ele empatou” (Sales, 2023). Mesmo participando do grupo há 18 anos, a mulher aceitou, ainda que temporariamente, a proibição, revelando o quanto as hierarquias e o poder de gênero estruturam as relações, principalmente em contextos matrimoniais.

Ainda assim, a narrativa não se encerra na submissão, ela rompe com a imposição do companheiro, declarando: “Pois agora eu vou entrar na Incelença de novo e só vou sair quando eu morrer. Você não vai me empatar mais, não vou fazer mais o que você quer, não” (Sales, 2023). Essa fala marca um ponto de inflexão: a mulher não apenas reivindica seu direito ao espaço ritualístico, mas também recusa explicitamente a obediência à autoridade masculina. Nesse gesto se revela a existência do que Foucault (1979) chama de micropoderes. As mulheres, assim como as lideranças em algumas situações, exercem um contrapoder que reorganiza a lógica disciplinar masculina. Desse modo, tanto a criação do grupo das Incelenças por Terezinha quanto os relatos de mulheres que lutaram para participar desses rituais demonstram que, mesmo operando nos limites que lhes são impostos, elas constroem margens de ação, de agência e de memória. O sagrado, nesse contexto, deixa de ser exclusivamente masculino para se tornar também um território feminino de fala, canto e afirmação.

3 “MAIS OCULTAS QUE OS PENITENTES”

[...] aí Padrinho Severino disse: ‘Olhe Terezinha, Celene está dizendo para que vocês formem um grupo de Incelenças’. Eu digo: ‘oxente, como?’ (Lima, 2013).

Em 1983, a Secult de Barbalha – CE propôs à Maria Rodrigues de Lima (Terezinha) a formação de um grupo com mulheres do Sítio Cabeceiras para desfilarem no cortejo de abertura da Festa de Carregamento e Hasteamento do Pau da Bandeira de Santo Antônio. O grupo e as mulheres passaram a se identificar como Incelenças, uma referência às orações que essas mulheres costumavam cantar nas noites de sentinela na zona rural de Barbalha.

Para entender como foram construídas as masculinidades, as feminilidades e a exclusão das mulheres no rito fúnebre de entoar incelenças no Sítio Cabeceiras, o objetivo deste capítulo é apresentar o fenômeno em seu contexto. Nesse direcionamento, situo no tempo e no espaço o que são incelenças, como esse ritual acontecia na vida ordinária daquela localidade e como foi inventado o grupo de Incelenças. A intenção é demonstrar para o(s) leitor(es) o jogo de rupturas e permanências a partir das falas das entrevistadas, diferenciando-se o que são as incelenças música, as incelenças rito e as Incelenças como um grupo de mulheres agenciadas pelo poder público.

3.1 O QUE SÃO INCELÊNCIAS?

Incelência é uma palavra marcada por sua curiosa multiplicidade de grafias e, no contexto desta tese, por um paradoxo conceitual. O termo pode se referir a um tipo de canto fúnebre com estrutura própria entoada em homenagem aos mortos ou significar a prática ritual de rezas cantadas durante a vigília, conhecida como “guarda” ou “sentinela”. Nesse contexto, as incelenças tanto são reza para defuntos como são os próprios defuntos e em virtude disso. Algumas das entrevistadas para esta pesquisa empregam o termo bendito para se referir aos cantos fúnebres adjetivado pela palavra incelenças ou defuntos, sendo recorrente nas narrativas o uso “bendito de incelenças e benditos de defuntos”. Além disso, Incelenças nomeia um grupo de mulheres religiosas do Sítio Cabeceiras, zona rural de Barbalha, Ceará, que

preservam e realizam o ritual fúnebre de orações cantadas na festa do padroeiro da cidade.

No Dicionário do Folclore Brasileiro, é possível localizar o verbete *excelência*, assim definido por Câmara Cascudo (2023, p. 377-378):

É um canto entoado a cabeça dos moribundos ou dos mortos, cerimonial de velório, ainda existente na Paraíba, Rio Grande do Norte e Pernambuco, e possivelmente, noutros Estados. Cantam sem acompanhamento instrumental, em uníssono, em série de doze versos ritualmente.

Alceu Fernandes (1938), destacou que se trata de um ritual fúnebre praticado com maior frequência entre as populações de tradição agrária do Nordeste do Brasil. “Na sala melhor da casa, estendido na rêde, em caixão, ou mesmo numa esteira, passa o corpo toda noite, iluminado de velas. Em redor cantam ‘excelências’ seus amigos [...]” (Fernandes, 1938, p. 67).

No Ceará, a escritora Cândida Galeno, em 1956, ao passar férias no Sítio São Lourenço, no município de São Gonçalo do Amarante – CE, assistiu a um enterro que lhe evocou recordações de sua infância, motivando-a a compilar relatos sobre as sentinelas e as incelências, a fim de compor o livro *Ritos Fúnebres no Interior Cearense*. Ela assim registra de modo extasiado: “Nunca havia eu assistido aquilo, e se me tornou bem curioso, quando vi na sala, um grupo de mulheres que rodeavam o defunto cantar, em coro, diversos benditos, Salve-Rainha e outros cânticos (Galeno, 1976, p. 26).

No sítio Cabeceiras, zona rural de Barbalha – CE, quando a prática de cantar de e para os mortos era obrigação religiosa, as palavras excelências, incelenças e todas as suas variações gráficas, naquele contexto ritualísticos, faziam referência a um ritual funerário praticado pelos que estavam presentes no velório (homens, mulheres e até as crianças) e que repetiam em voz alta versos em tom lamentoso. Trata-se de um rito comunitário, de caráter intervencionista, pois uma das finalidades do canto é fazer com que o morto faça a passagem para outra vida de forma tranquila. É também um rito de penitência para os vivos, “[...] porque todos nós nascemos com a mancha do pecado” (Sueli, 2013). A esse respeito, Campos (2008, p. 153) explica:

A penitência é uma prática religiosa muito antiga e foi uma maneira bem comum de atividade milenarista entre os séculos XIII e XIV. Nesses tempos medievais, a penitência era um ritual tradicional performado em procissões promovidas e organizadas pela Igreja Católica, que o prescrevia como uma

forma de indulgência. No Brasil, esse tipo de ritual foi introduzido pelos primeiros missionários católicos, a quem se pode atribuir a inserção da forte tendência a crenças milenaristas e messiânicas entre os habitantes das regiões brasileiras mais isoladas e interiores, como ainda é, em certa medida, o sertão nordestino.

Entoar incelenças para os mortos é uma espécie de penitência religiosa, que não deve ser confundida com a penitência dos ‘cortadores’ ou da ‘disciplina’. No Sítio Cabeceiras, a imagem dos Penitentes da “disciplina” está vinculada aos Irmãos da Cruz, mas existe registro da existência de outras irmandades de Penitentes na região do Cariri. Os Penitentes ou cortadores, que se autoflagelam nos seus rituais de peregrinação aos cruzeiros e cemitérios, também rezam benditos. O autoflagelo, entretanto, está ausente do relato de todas as entrevistadas (Incelenças). No entanto, há evidências de que no passado, as mulheres que atualmente se denominam como Incelenças, participassem da Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz, inclusive com a prática do autoflagelo, como ainda acontece em outras irmandades de Penitentes da região do Cariri.

É preciso, todavia, desvencilhar o rito de entoar incelenças pelas carpideiras com figuras igualmente comuns como as rezadeiras das almas. De acordo com pesquisa etnográfica de Pedreira (2010, p. 2),

A lamentação, alimentação ou encomendação das almas é uma espécie de penitência em que um grupo de pessoas, em sua maioria mulheres, sai pelos becos e ruas das cidades envoltas em lençóis brancos e, ao som da matraca, realizam as estações (paradas), nas quais entoam preces, benditos e incelenças como um coro polifônico em favor das almas.

Assim como o ritual de alimentação das almas, mencionado anteriormente, o rito fúnebre de entoar incelenças à cabeceira ou aos pés dos defuntos está relacionado às formas mediterrâneas de lamentação, que, em Portugal, costuma-se chamar de carpideiras, as quais teriam sido trazidas para o Brasil pelo colonialismo português. Não é meu intuito buscar a origem desse rito, mas demonstrar as suas configurações no catolicismo popular, evidenciando, inclusive, as suas proximidades com rituais dos povos originários e das religiões afro-brasileiras.

As rezas cantadas para defuntos em tom tétrico nas noites de sentinela têm uma estrutura característica. Em pesquisas anteriores, propus a definição da estrutura de incelenças ou benditos da seguinte forma:

As incelenças ou benditos são constituídos por doze estrofes de quatro versos uniformes, exceto o que tem a marcação numérica crescente em cada estrofe. Essa numeração é encontrada no início do primeiro ou segundo verso, repetido até doze vezes, contando uma Incelença, duas incelenças e assim sucessivamente até completar as doze estrofes (Lima, 2017, p. 27).

Essa estrutura pode ser observada na incelenças a seguir, transcritas a partir do CD Mestre Navegantes, Edição Cariri.

Rosário da Virgem Maria
 Tenho o meu rosário para nele eu rezar 2X
 Mais Nossa Senhora quando eu lá chegar 2X
 Quando eu lá chegar com muita alegria 2X
 Rezando o rosário da virgem Maria
 Tenho dois rosários para nele eu rezar 2X
 Mais Nossa Senhora quando eu lá chegar 2X
 Quando eu lá chegar com muita alegria 2X
 Rezando o rosário da virgem Maria
 Tenho três rosários para nele eu rezar 2X
 Mais Nossa Senhora quando eu lá chegar 2X
 Quando eu lá chegar com muita alegria 2X
 Rezando o rosário da virgem Maria
 Tenho quatro rosários para nele eu rezar 2X
 Mais Nossa Senhora quando eu lá chegar 2X
 Quando eu lá chegar com muita alegria 2X
 Rezando o rosário da virgem Maria
 Tenho cinco rosários para nele eu rezar 2X
 Mais Nossa Senhora quando eu lá chegar 2X
 Quando eu lá chegar com muita alegria 2X
 Rezando o rosário da virgem Maria
 Tenho seis rosários para nele eu rezar 2X
 Mais Nossa Senhora quando eu lá chegar 2X
 Quando eu lá chegar com muita alegria 2X
 Rezando o rosário da virgem Maria
 Tenho sete rosários para nele eu rezar 2X
 Mais Nossa Senhora quando eu lá chegar 2X
 Quando eu lá chegar com muita alegria 2X
 Rezando o rosário da virgem Maria.
 (Mestre Navegantes, 2013, faixa 11).

Essa incelença demonstra caráter devocional marcado pela alegria. Os versos estão centrados na devoção mariana e na prática da oração do rosário como ato de penitência e de disciplina espiritual para assim alcançar o estado de bem-aventurança na presença da Virgem Maria.

Com a mesma estrutura da anterior, caracterizada por uma forma repetitiva e cumulativa, na qual um novo número é acrescentado a cada verso, até alcançar 12, a incelença seguinte foi retirada da tese de Viana (2022), que, ao analisar as incelenças sob a perspectiva da ordem do discurso, realizou um levantamento significativo das que são cantadas no Nordeste:

Um apóstolo irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
Dois apóstolos irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
Três apóstolos irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
Quatro apóstolo irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
Cinco apóstolo irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
Seis apóstolo irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
[...]
Onze apóstolos irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
Doze apóstolo irmão que ganhou o paraíso,
adeus irmão, adeus irmão até o dia do juízo
(Viana, 2022, p. 32).

Semelhante à primeira incelença, essa também carrega um tom de despedida. Os versos indicam que aquele que parte foi fiel a Cristo, sendo chamado de “apóstolo” e “irmão”, expressões que evidenciam os laços comunitários entre o falecido e os participantes do rito. A despedida é marcada por um elemento escatológico: a menção ao “dia do juízo final”. O conteúdo sugere que o defunto é um adulto, em contraste com a primeira incelença analisada, que transmite uma ideia de júbilo. É importante destacar que a diferença entre ambas está no conteúdo, e não na forma. Ademais, se há distinção, ela diz respeito a quem é cantado, e não a quem canta. Essa questão será aprofundada em uma seção posterior.

Nas pesquisas por mim desenvolvidas e citadas anteriormente, no início desse texto, não me detive a pontuar a sutil diferença entre “incelenças e benditos”. No Sítio Cabeceiras, esses dois termos frequentemente se sobrepõem e são utilizados como sinônimos pelas entrevistadas. O relato de Maria Rodrigues de Lima, primeira líder do grupo, agricultora aposentada, viúva do Penitente Chico Severo, é enfático ao afirmar: “A gente passava a noite com aquela pessoa cantando só os benditos de Incelença” (Lima, 2016). Durante toda entrevista, Terezinha alternava o uso da palavra “benditos”, ora de maneira isolada, ora acompanhada do termo “incelenças” como adjetivo. Essa forma de expressão sugere que, ao qualificar os benditos como “de incelenças”, ela os distingue dos benditos hagiológicos ou disciplinares, o que, a meu ver, reafirma a existência de uma diferença.

Essa especificidade também se manifesta na fala de **Maria Amélia**, mulher cisgênera, negra, católica, agricultora aposentada, que, ao recordar as ocasiões em

que se cantavam as excelências ela comenta: “A gente sai com ele [morto/anjinho] de casa cantando os benditos de incelenças, aí leva pro cemitério” (Maria Amélia, 2015). De forma semelhante, **Maria de Fátima dos Santos**, mulher cisgênera, negra, católica, agricultora, ao rememorar os rituais vividos desde a infância, reforça essa distinção ao dizer: “Desde criança passava a noite todinha rezando, cantando os benditos dos defuntos” (Maria de Fátima, 2015). Essa última fala traz ainda uma nuance interessante: a substituição, por parte da narradora, do termo “incelença” por “defunto”, o que pode indicar uma associação direta entre a prática e aquele a quem se dirige o canto. Aqui, incelença já não é apenas o rito, mas o próprio defunto, o que reforça o caráter específico das incelenças em relação aos demais benditos.

Na literatura, porém, há distinções. Rocha (2006, p. 58), em uma pesquisa etnográfica, constatou que “[...] o termo ‘bendito’, no Cariri, é usado de forma genérica, para designar qualquer tipo de música religiosa”. Esse mesmo estudo também evidenciou que a incelença “[...] no Cariri, salvo quando é utilizado em velório de crianças, não está associada a um uso fúnebre específico” (Rocha, 2006, p. 59).

Pedreira (2010, p. 23) observou que “A categoria ‘bendito’, tende, na classificação nativa, a abarcar todos os tipos de reza”. Complementando essa percepção, Viana (2022, p. 133) salienta que “É compreensível a troca do nome de um gênero pelo outro, tanto pelas pessoas que os utilizam, quanto por pesquisadores. Isso parece ser comum com gêneros muito próximos; a diferença entre os benditos e as excelências é melhor percebida pelo viés dos gêneros do discurso”. Nesse contexto, torna-se relevante apontar, como afirma Pedreira (2010, p. 23), que há “[...] grupos de rezas que se definem como benditos e outra, como incelenças [...], o que evidencia uma diversidade de classificações nativas que nem sempre coincidem com as distinções acadêmicas”.

De acordo com César (1975), “Bendito se origina do termo latino benedictus, louvar, abençoar. [...] são versos de louvor a determinados santos, à Virgem Maria, engrandecendo as suas vidas e as suas obras [...]”. Por tal característica, Pedreira (2010, p. 23), com o intuito de traçar uma delimitação menos confusa, nomeou de benditos hagiológicos os “[...] cantos rezados que versam sobre histórias de santos e santas, sobre a vida de Jesus, seu sofrimento na cruz, o padecimento e força de Nossa Senhora (e das muitas Nossas Senhoras), ressaltando agruras e/ou feitos heroicos dessas e outras entidades”.

Câmara Cascudo (2023, p. 154) acrescenta que o bendito é um “[...] canto religioso em que são acompanhadas as procissões e, outrora as visitas ao santíssimo”. Há também nos benditos, inclusive naqueles que Pedreira (2010) denominou de hagiológicos, um conteúdo de fundo disciplinar, nos quais são cantados “exemplos” de punição aos religiosos que desobedecem às normas da vida cristã. Nesses benditos, são narrados diversos castigos, como a condenação da alma ao purgatório e ao fogo do inferno, como observado no exemplar a seguir.

Bendito louvado seja os pedidos do senhor
 Bendito louvado sejam os pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo Deus que a levantou
 Pecador tu não te esqueces de rezar para Jesus Cristo
 Rezo o terço em sua casa pra livrar anticristo
 Bendito louvado sejam os pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo o Deus que a levantou
 O anticristo andou no mundo fazendo uma grande agonia
 Desfazendo o que Deus fez, fazendo o que Deus não queria.
 Bendito louvado sejam os pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo o Deus que a levantou
 Lá no mar caiu uma estrela que a terra estremeceu
 Foi três dias com três noites toda ave entristeceu
 Bendito louvado sejam os pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo um Deus que a levantou
 Que no dia vinte e nove ao castigo vamos ter
 O sol abaixar três braços, água fria é de ferver
 Bendito louvado sejam os Pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo um Deus que a levantou
 Tem minha toalha benta circulada de flor
 Estendida para o nascente pra nos livrar desse terror
 Bendito louvado sejam os Pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo o Deus que a levantou
 Oferecemos esse bendito os pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo o Deus que a levantou
 Bendito louvado sejam os Pedidos do Senhor
 Pela hóstia e pelo cálice pelo um Deus que a levantou
 (Penitentes e Incelenças, 2013, faixa 2).

O bendito registrado no álbum *Penitentes e Incelenças* (2013) tem estrutura semelhante à de uma incelenças, com estrofes rimadas e refrão fixo, porém, sem a marcação numérica crescente até o número 12. O conteúdo desse bendito é, antes de tudo, um regulador de condutas que opera como uma catequese oral em que são reforçados valores cristãos como a penitência, oração e vigília. O tom profético e apocalíptico ao abordar cataclismas escatológicos lembra ao “pecador” o dia do apocalipse e atribui os males do mundo ao anticristo, figura opositora de Deus, no cristianismo.

Esse discurso escatológico está fortemente enraizado no imaginário religioso do Cariri, moldado, em grande parte, pela atuação missionária dos capuchinhos, em um período em que a Igreja não dispunha de padres para as zonas rurais mais afastadas do Brasil. Tais missionários seguiam princípios do Concílio de Trento (1545-1563), evangelizando os fiéis com preceitos rígidos, como o castigo eterno e o juízo final. Também incentivavam a prática da penitência, configurando o que se convencionou chamar de “pastoral do medo” (Riedl, 2002; Bezerra, 2010; Carvalho, 2011; Paz, 2004; Della Cava, 2014; Nobre, 2015; Silva, 2015; Oliveira Filho, 2017). Paz (2004, p. 52) sublinha que

A antiga tradição capuchinha no Cariri era carregada de um misticismo profético. Com um discurso escatológico que enfatizava a ira divina e perdição iminente do homem, os missionários contribuíram para a geração de um rico escopo de crenças e práticas religiosas.

Esse imaginário foi ainda reforçado pela epidemia do cólera morbo, aumentando a crença no fim do mundo iminente. Foi nesse mesmo período que outro padre e missionário, Ibiapina, atuou na região e reafirmou as práticas penitenciais como forma de expiar os pecados do mundo e ter a prática da oração como refúgio. Tal sentimento ainda está presente na atualidade, conforme nota-se no relato de Terezinha, que narra o temor coletivo no Sítio Cabeceiras na chegada do ano 2000:

Quando vinha gente filmar, que sempre veio. Muitas pessoas filmar de longe, muito de longe mesmo até do Brasil, fora do Brasil já veio gente aqui. A gente ia para o cemitério como passagem do ano de dois mil no cemitério aí vieram. A gente passou tudo, um bocado de gente com medo. Eu não estava né? Porque um bucado de gente dizia que a gente ia morrer. Aí, fomos ficar na capela, porque lá era os dois grupos quem queria. Se quisesse os dois grupos chamavam os dois grupos e os dois grupos iam e se não nós não ia. Se chamasse os Penitentes, os Penitentes iam. Só as Incelenças, também só eles não iam (Terezinha, 2013).

A narrativa expressa o medo coletivo do fim dos tempos e revela a permanência de um imaginário religioso no Cariri de longa duração, que tem alicerce nas crenças escatológicas ensinadas a partir de uma pedagogia do medo pelos capuchinhos. Os benditos e as incelenças conservam em suas estruturas a repetição dos versos, estrutura que colabora para memorização, que é importante em localidades como Sítio Cabeceiras, onde essas canções são repassadas de geração a geração por meio da oralidade.

Essa contextualização sobre incelenças e benditos é essencial para compreender a estrutura e o significado desse ritual na tradição funerária no Sítio Cabeceiras. Na seção seguinte, exploro o uso ritual e a importância simbólica das incelenças nessa comunidade antes da formação do grupo de mulheres pelo poder público com o nome dessas canções.

3.2 AS INCELENÇAS NO SÍTIO CABECEIRAS EM BARBALHA, CEARÁ

Sob o qual ainda há pouco
Eu enterrei a filha morta, ta-ta-ta-ta
Aqui os mortos são bons
Pois não atrapalham nada
Pois não comem o pão dos vivos (Belchior, 1990).

“Antigamente havia sentinela, que a gente chamava sentinela”, lembra Terezinha quando começa a contar como eram velados os defuntos no Sítio Cabeceiras. Em sua fala, o “antigamente” em tom prolongado evidencia um tempo distante do momento em que conversamos e que agora, ao que parece, sobrevive somente em suas lembranças. A prática ritual recordada por Terezinha, habitualmente conhecida como “quarto”, “sentinela” ou “guarda”, é o ato de ficar com o defunto durante as últimas horas que ele permanece nesse mundo (Galeno, 1977, p. 21). “Fazer sentinela” significa não deixar o morto sozinho e desassistido de rezas. Gennep (1978, p. 128) demonstra que essa parte do ritual fúnebre “caracteriza-se em primeiro lugar materialmente pela estadia mais ou menos longa do cadáver ou do caixão na câmara mortuária (velório), no vestíbulo da casa etc.”.

No tempo narrado por Terezinha, o início da sentinela se dava pelo coro de benditos e incelenças. Essas canções com melodias tristes e arrastadas anunciavam a morte na vizinhança e convocavam os vizinhos à sentinela. João José Reis (1991) destaca que, nas cidades ou povoados que tinham capelas, era comum esse anúncio ocorrer pelo dobrar dos sinos. No Brasil, durante o século XIX as famílias buscavam grande número de pessoas para participar dos funerais. Os mais abastados costumavam fazer o anúncio da morte e, conseqüentemente, o chamamento para o funeral por meio de convites (Reis, 1991).

Fazer sentinela ao morto é uma obrigação ritual de todas as pessoas da comunidade. É dever dos vivos tornar a passagem do morto tranquila, uma vez que, acontecendo isso, ele estará em local seguro e não retornará para atormentar os

vivos. Antônio dos Santos, mulher religiosa e católica, ex-ministra da eucaristia da Capela Nossa Senhora de Lourdes no Sítio Cabeceiras, acredita que a principal função de fazer guarda ao morto acompanhada de incelenças é que,

Naquela hora que tá cantando, principalmente Maria Valei-me, algum demônio que tiver por perto espírito do mau, não se aproxime. Não se aproxima daquele ente querido que tá lá morto, né? Eu acredito assim, que serve pra isso e serve também pra fazer companhia a família, né? (Antônia, 2016).

A descrição narrada por Antônio sobre a finalidade ritualística de cantar incelenças durante as noites de sentinela no Sítio Cabeceiras se aproxima do que foi registrado pelo folclorista Getúlio César (1975, p. 139), ao observar que, nesse momento de sentinela ou quarto, “[...] rezam e cantam benditos e excelência para facilitar a entrada no céu, do espírito que deixou o corpo presente”. Assim como Antônio, esse estudioso realçou que esse é um momento no qual se reúnem todos os vizinhos:

As mulheres para ter oportunidade de reunidas, saberem notícias uma das outras, censurando-se e falando mal das que não estão presentes. E os homens pelo prazer de passarem a noite proseando, bebericando café, e bebendo gostosamente a aguardente que alguém da casa compra para fazê [sic] o quarto (César, 1975, p. 139).

O folclorista define o comportamento das pessoas em uma sentinela com base no gênero, atribuindo às mulheres um comportamento de censura e de fofoca uma com as outras. De fato, aqueles que não compareciam para prestar solidariedade à família e para realizar seu compromisso religioso de penitência com o morto cantando as incelenças não eram bem-vistos pela comunidade, haja vista que guardar o morto, cantar benditos e incelenças e desfiar os terços era uma obrigação ritual de todos. Todavia, isso não significa afirmar que somente as mulheres tivessem tal comportamento. De acordo com as memórias de Antônio, a sentinela servia para fazer companhia à família:

Porque se não rezar, a família que for para visitar aquela pessoa fica sozinha. Se não tiver, se tiver família tudo bem, fica ali fazendo companhia também, né? Àquela pessoa. Mas se não tiver muita família, aí ele fica sozinho se a pessoa não rezar. Se não fizer assim, sentinela (Antônia, 2016).

Seu esposo, Epitácio, que estava presente na entrevista, recorda que “[...] colocava a cama para fora, aí cantava a noite todinha com ele ali na cama. Quando amanhecia o dia, na hora do enterro, o cabra botava ele na rede e levava pro cemitério” (Epitácio, 2016). Quando entrevistei o coveiro do cemitério Nossa Senhora de Lourdes do Sítio Cabeceiras, Odir Sales, perguntei-lhe como eram as sentinelas quando ele era criança, e ele respondeu:

Rezava a noite todinha. Começava de seis às seis da manhã, parava um pouquinho para tomar uma fuga e depois continuava de novo. Era a noite todinha, era muita gente nas sentinelas. Agora não reza mais não, esse povo novo não gosta mais das coisas de antigamente né? Tem uns que gostam, tem outros que não gostam aí os Penitentes não vão mais não. Os que rezavam né? Mas antigamente tinha né, a noite todinha rezando (Odir, 2022).

Dioclécio Ferreira Alexandre, ao recordar como eram as sentinelas antigamente no Sítio Cabeceiras, destacou o seguinte:

Quem passava a noite todinha era Severino junto mais Chica Lôra, que é minha comadre aqui. E tinha a velha Lalice, dona Terezinha. E era a noite todinha ali cantando, porque Severino começava oito horas da noite e ia até cinco horas da manhã rezando, quem aguentasse bem, quem não aguentasse ia dormir (Dioclécio, 2022).

Essas narrativas, especialmente a de Dioclécio, demonstram que no Sítio Cabeceiras, no momento de guarda, quarto ou sentinela, não havia uma divisão rígida entre homens e mulheres sobre quem cantaria as tristes excelências. O rito era realizado por todos que estavam ali presentes. “Quem quisesse cantar, cantava” (Terezinha Lima, 2013). De fato, as narrativas dos homens e das mulheres entrevistados para esta pesquisa não demonstraram que existia “antigamente” uma separação rígida sobre quem cantava as incelenças nas sentinelas. Escolhia-se uma pessoa para “tirar a reza”, responsável por iniciar e terminar os benditos ou as incelenças na sentinela. Parte das narradoras afirmou que “Os homens iam cantar e as mulheres respondiam. Todas as mulheres [...]” (Lima, 2013), o que poderia sugerir uma hierarquia de gênero, porém, isso não se sustenta porque o ritual sem as respostas fica incompleto e no tom em que são cantadas as incelenças é quase que impossível uma única pessoa começar e responder.

Tais observações são relevantes, corroborando uma de minhas hipóteses de que a divisão rígida do ritual de encomendar alma ao som das tristes incelenças ocorreu somente após a invenção de um grupo religioso e de tradição popular com

nome de Incelenças de Barbalha. Desse modo, antes da formação do grupo, o ritual de cantar as incelenças, pelo menos no Sítio Cabeceiras, não era genericado.

Ao fazer essa afirmação, não estou ignorando que, às mulheres, durante as sentinelas, recaíssem outras responsabilidades ritualísticas, como colher flores, arrumar o morto, fazer café ou chá para os presentes. Quero tão somente demonstrar que as narrativas não comprovam a existência de uma separação rígida entre mulheres e homens no trabalho ritual de velar, de encomendar e de lamentar os mortos no Sítio Cabeceiras. Reitero que rezar para os mortos na tradição fúnebre católica era uma prática indispensável para garantir a salvação da alma; uma obrigação de todos da comunidade.

As pessoas que faziam isso não recebiam pagamento em dinheiro⁹, os “donos do morto” se encarregavam de oferecer aos presentes chá, bolachas, caldo e café durante a sentinela. Conforme assinala Brandão (1979, p. 112), “o pagamento em dinheiro é associado a feitiçaria [...]. Porque a regra é que os sacerdotes do catolicismo popular não sejam remunerados pelos seus serviços”. Esse aspecto evidencia não apenas a dimensão comunitária e simbólica do ritual, mas também a de que receber pagamento poderia comprometer a eficácia.

Se, por um lado, as narrativas não revelam a existência de uma genericação sobre quem cantava as incelenças, elas foram explícitas ao indicar as particularidades de quem as canta. Cícero Joaquim dos Santos (2017, p. 57), ao desenvolver estudo sobre os mortos na região do Cariri cearense, observou que, nas memórias dos seus entrevistados, “[...] há incelenças dedicadas apenas aos anjinhos, pois para os adultos e mais velhos, eram usados outros cânticos religiosos, embora recebessem o mesmo nome”. Em meu livro, fruto de minha pesquisa de mestrado, destaco que “a iniciação à vida sexual era fator que assinalava a diferença no tocante à realização dos ritos fúnebres” (Lima, 2022, p. 44), inclusive, as incelenças. Em uma das entrevistas, fiz a seguinte pergunta à Antônia:

Emmanuela – Tem alguma diferença do velório de adulto para o velório de uma criança?

⁹ Tanto as Incelenças quanto os Penitentes só passaram a receber remuneração em dinheiro quando atuavam em espaços institucionalizados, como na Festa de Santo Antônio, ocasião em que recebiam cachê pago pela Secult. Além disso, a inserção em projetos culturais, filmes e documentários contribuiu para essa monetarização da prática ritual. Com o reconhecimento da tradição como “Tesouro Vivo da Cultura Popular Tradicional do Ceará”, em 2006, Terezinha passou a receber um auxílio financeiro, representando não apenas a valorização de sua atuação individual, mas também o reconhecimento oficial da relevância cultural da prática.

Antônia – Não, não tem diferença nenhuma e tem, né? Porque o canto dos anjos é o das Excelências e os dos idosos, dos defuntos veios, é outro (Antônia, 2016).

Na segunda entrevista que fiz com Eptácio, perguntei se os benditos (excelências) de adultos era os mesmos para crianças, eis que ele me respondeu de forma curta e enfática: “É não. Um anjo é diferente de um pecador”. Terezinha, a partir de suas memórias, reafirma o narrado por Antônia e Eptácio e explica que “quando morria uma pessoa a gente ia, um anjo, ia cantando os benditos de anjo. Quando, se fosse de Incelença [...] a gente passava a noite com aquela pessoa cantando só os benditos de Incelença” (Terezinha, 2016).

Maria de Fátima Santos, ao narrar como aconteciam as sentinelas no Sítio Cabeceiras, diferenciou as incelenças cantadas para adultos (os defuntos) das cantadas para as crianças (os anjinhos):

Dos defuntos? Deixe eu ver se eu me lembro um pouquinho agora dos defuntos meu deus (pausa), vou cantar um viu?! Ô Miguel, ô Miguel ouça a voz de quem te chama/ vai buscar aquela alma faz três dias que reclama/vai buscar aquela alma faz três dias que ela clama.
Homem que joga dinheiro joga a cruz do salvador/ cala a boca filhas minhas que ele já se condenou/Cala a boca filhas minhas que ele já se condenou.
Esse dos defuntos, agora dos anjos. Ô meu pai, ô meu pai eu vou pro céu, dois [ai meu deus, lá vai.]/Ô meu pai, ô meu pai eu vou pro céu dois anjinho (parece que eu já saí do ritmo) vai me levando [começa a rir, continuo a canção e ela não consegue parar de rir porque errou]/Do mundo eu vou me esquecendo só de deus vou me lembrando/Ô meu pai eu vou pro céu dois anjinho vai me levando, do mundo eu vou me esquecendo só de deus vou me lembrando. Pronto! [começa a rir] (Maria de Fátima, 2015).

Os trechos das narrativas destacam que as incelenças se diferem significativamente pela ausência do início da vida sexual. É como se isso definisse a posição social do morto perante aquelas que o velam. Desse modo, observei que, ao indagar se havia diferença entre as incelenças cantadas nos velórios de adultos e crianças, percebi que as narradoras respondiam substituindo a palavra “criança”, empregada por mim, por “anjo” ou “anjinho”. Abordo essa designação a seguir.

3.3 O QUE É UM ANJO?

[...] é uma criança. Com catorze anos é um menino, é uma criança. Mas se morrer é um anjo (Maria Amélia, 2015).

No que tange às práticas fúnebres e às crenças do catolicismo popular no Sítio Cabeceiras, a figura do anjo ou do anjinho está diretamente associada à morte infantil. O trecho da fala, utilizado como epígrafe, revela uma concepção compartilhada entre as entrevistadas, embora tenha identificado discordâncias quanto à idade considerada limite para que uma criança seja reconhecida nessa comunidade como um anjinho.

Maria Amélia, por exemplo, delimita essa faixa até os 14 anos: “Rapazinho de catorze anos abaixo é anjo [...] de quinze anos acima já é adulto, tem isso. Anjo é de catorze anos abaixo [...] o povo chamava até o anjo papudo, porque era grande”. Já Maria Alves (2015) reduz esse intervalo: “Pega de seis anos até dez anos. Nove anos por aí assim”. Sueli (2013), por sua vez, afirmou categoricamente: “Depois de sete anos não é mais anjo”. Apesar das divergências pontuais, nenhuma das entrevistadas ultrapassa a idade de 14 anos como limite simbólico. Isso sugere que o critério que estrutura essa distinção não é apenas cronológico, mas está profundamente enraizado em concepções culturais e morais, particularmente aos tabus em torno da virgindade.

Sueli foi a entrevistada que atribui a menor faixa etária (sete anos) como limite para que uma criança, quando morta, fosse reconhecida como anjinho. No entanto, ao desenvolver a sua concepção, torna-se evidente que o elemento decisivo é a preservação da virgindade. Nesse sentido, ela conclui: “[...] pra gente um jovem continua sendo anjo, porque hoje. Antigamente a pessoa só perdia a virgindade depois que casasse né? Por isso que as Incelenças cantam também para os jovens, que não eram casados”. Em outro trecho dessa mesma entrevista, Sueli aprofundou o critério da virgindade para definir o anjo e a santidade, recorrendo, inclusive, à narrativa bíblica do pecado original ao afirmar: “ele [o anjinho] nasceu com mancha do pecado, mas, ele em si não tem nenhum pecado”. A virgindade, portanto, funciona como um divisor entre o humano e o sagrado, estabelecendo a criança como um ser ainda não corrompido. Somada a isso, outra particularidade atribuída aos anjinhos é a crença na sua santidade e no poder de atuação como intercessor entre os dois mundos.

Emmanuela: Vocês rezam também para os anjinhos que estão lá [cemitério]?

Maria Amélia: Coloca vela para eles, reza pra todos. Todas as almas, a gente reza e pede aqueles anjinho pra pedir a deus pra perdoar aquele que tá precisando do perdão.

Emmanuela: Quer dizer que o anjinho ele tem o poder de interceder?

Maria Amélia: Tem! Acho que o anjinho tem, porque ele é um santinho. Ele é um santinho acho que ele tem o poder de chegar nos pés de Jesus e pedir o que ele quiser. Quer dizer que a mãe que tem um anjinho, uma família que tem um anjinho já está mais fácil até a salvação para aquela família? Dizem que eles rogam por a gente, né? Ele vai rogar por pai e mãe. Chega no céu vai rogar pelo pai e pela mãe. Os mais velhos contavam isso, não sei se é certo, né?

Nas palavras de Sueli (2013), “o anjinho é santo, tanto que quando morre um anjinho [...] a gente pede para eles intercederem a Deus para ele mandar chuva, para saúde [...] porque ele tem o poder de interceder a Deus”. Por essa razão, o anjinho não é lembrado no Dia de Finados, pois “não é finado [...] é santo”. Esse trecho da entrevista de Sueli e de Chica Lôra, sua mãe, foi utilizado na tese de Santos (2017), por ter sido uma fonte produzida em coautoria quando fui sua orientanda na graduação em História. Sobre esse trecho da entrevista realizada com mulheres do grupo de Incelenças, o autor tece a seguinte reflexão:

De certa forma, é sabido que os escritos bíblicos estão engessados na escrita e, simultaneamente, são usados de muitas formas nas pregações e formações religiosas pelos diferentes sujeitos e grupos sociais. Os narradores entrevistados, por sua vez, dão margem à imaginação, fazem uso dos múltiplos saberes enredados na tradição oral e ultrapassam os limites do que oficialmente é dito como divino, correto ou pertencente às ordens de Deus. Assim, eles reinventam um sagrado não institucionalizado, fabricado mediante o uso de muitos saberes, entrelaçados e entrecruzados nos dilemas vividos (Santos, 2017, p. 48).

Em outro trabalho, Santos (2022) define as crianças mortas como anjos da terra, que seriam seres semelhantes aos anjos criados do Deus e por isso sagradas. Essa dimensão de santidade é reiterada nas práticas fúnebres. Os relatos colhidos no Sítio Cabeceiras com as mulheres do grupo de Incelenças revelam um cuidado minucioso com a preparação do corpo da criança falecida, especialmente com as vestimentas. Maria Amélia relata com emoção o preparo do corpo do afilhado, falecido ainda na infância:

O anjinho, pronto! O pai compra a mortalinha dele, a roupinha né?! Faz o vestuário dele, faz a mortalinha dele, deles vai com traje de menino Deus, deles vai com a roupinha uma partizinha rosa, uma partizinha azul. Eu mesma tive um afilhado, morreu um afilhado meu que nós demos a roupa, mas, a mãe pediu a roupa do menino deus, né?! Do menino Jesus, aí nós compramos uma batinha rosa, o pano pra fazer uma batinha rosa e a outra azulzinho por cima, fiz a roupinha dele, ficou muito bonitinha. E aí a roupa a gente manda fazer a mortaliinha, veste ele, bota ele dentro do caixãozinho bem arrumadinho e cobre de flor e leva pra enterrar (Maria Amélia, 2015).

Para reforçar o caráter sagrado atribuído à criança morta (o anjinho), Maria Amélia deixa evidente a escolha simbólica da indumentária ao se referir à “roupa do menino Deus” e/ou “menino Jesus”. A preparação cuidadosa do corpo, o caixão ornado com flores e a condução até o cemitério compõem um ritual de despedida marcado por devoção e afeto. Prática semelhante foi descrita por Maria de Fátima dos Santos (2015) ao afirmar: “botava num caixãozinho, uma roupinha azul, o mantinho branco [...] ia rezando com eles, cantando até o cemitério”.

Esses trajes não são meramente estéticos ou rituais; expressam a crença de que o anjinho já participa da esfera do divino. A escolha da roupa, portanto, vai além do simbolismo estético: ela materializa uma cosmologia na qual o anjinho é, de fato, um santo. Maria de Fátima ainda menciona que o ideal era vestir o anjo com roupas associadas a santos, como Nossa Senhora ou Menino Deus, o que reforça o vínculo entre o falecido e figuras sagradas do cristianismo.

A esse respeito, Vailati (2002, p. 372) assevera que

A preferência pelas vestes de santos já à primeira vista não nos causa estranheza, visto serem deste tipo as mortalhas que eram de costume utilizadas como derradeira roupa. Isso estava de acordo com uma crença na qual o falecido, vestido desse modo, seria favorecido pela intervenção do santo — que o receberia e o guiaria em direção ao Céu.

Penso que as roupas utilizadas pelos anjinhos, para além da associação religiosa, operam como marcadores de gênero. Quando Antônia (2016) explica “Ou branco, ou rosa ou azul [...] se fosse menino homem é azul, se fosse menina, rosa ou branco. Assim, com uma roupinha de anjo”, fica explícito que a escolha das cores — azul para menino e rosa ou branco para menina — está e é orientada por uma lógica normativa; logo, os trajes, mesmo em contextos de rituais, como o fúnebre, incorporam significados sociais que reafirmam a binaridade sexual. Tal diferenciação reitera a ideia de que o gênero é construído socialmente por meio de práticas reiteradas e performativas, como argumenta Butler (2019), ao afirmar que o gênero não é uma essência, mas uma *repetição estilizada de atos*. A teórica acrescenta:

O efeito de gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanentemente marcado pelo gênero (Butler, 2019, p. 242).

É importante recordar que as noções de sexo, de masculinidades e de feminilidades são também construções sociais utilizadas de maneira estratégica para ocultar o caráter performativo de gênero. Mesmo em um momento liminar como a morte, persistem performances de gênero que reafirmam a diferença sexual, sinalizando a força das normas de gênero na constituição simbólica dos corpos, inclusive os infantis.

Ademais, vale pontuar o uso recorrente da cor branca nas mortalhas femininas, reforçando a ordem de gênero e a eficácia simbólica na construção das feminilidades dessa cor com os anjinhos. Vailati (2002, p. 373) ressalta que “[...] a liturgia cristã [é] atribuía ao branco, a cor da alegria e, antes de tudo, da inocência e da pureza virginal” (Vailati, 2002, p. 373). Esse autor não descarta a possibilidade de o uso da cor branca nas mortalhas de adultos e crianças no século XIX ser uma contribuição dos costumes mortuários da África, uma vez que a cor branca entre os africanos está associada à morte. Para ele,

De qualquer maneira, o que fica demonstrado por esse costume é que, ainda que os africanos no geral tivessem um uso mais extensivo do branco nos rituais de morte — visto que os adultos são também amortalhados de branco —, a relação entre a criança e a pureza que o branco encerra é reforçada (Vailati, 2002, p. 375).

A construção desse imaginário sobre os anjos e a atribuição de pureza, de santidade e de poder de interceder no mundo sagrado não são crenças particulares das Incelenças do Sítio Cabeceiras ou de populações do Brasil no século XIX, mas sim dogmas milenares que se reverberam até os dias atuais no universo de católicos e cristãos. A Bíblia, no Antigo Testamento, já registra a presença de seres celestiais enviados por Deus; no Novo Testamento, eles anunciam o nascimento de Jesus, protegem o povo fiel e testemunham a sua ressurreição. O Catecismo da Igreja Católica afirma que os anjos são “criaturas espirituais, pessoais e imortais” (Vaticano, 1992, primeira parte, §§328-336), que o diabo e os demais demônios “foram anjos bons, criados por Deus, mas que por sua escolha livre e irrevogável, se tornaram maus” (Vaticano, 1992, primeira parte §§391-395), e que o inferno consiste na “separação eterna de Deus” (Vaticano, 1992, primeira parte 1033-1037), reforçando a centralidade dessas figuras e desse espaço na catequese.

Conforme demonstra Jean Delumeau (1989, p. 386), em *A História do Medo no Ocidente*, esse imaginário foi moldado ao longo dos séculos por crenças

escatológicas e pelo medo do anticristo (conteúdo presente, inclusive, nos benditos cantados pelos Penitentes e Incelenças) em um contexto de peste, de guerras e de fome, consolidado entre os séculos XIV e XIX, por meio de uma verdadeira “pastoral do medo” que colocava o diabo como símbolo máximo do mal. Nesse horizonte, Delumeau (1989, p. 395) recorda que, já na Renascença, missionários e teólogos difundiam a ideia de que o “império do diabo” era imenso e se expandia continuamente, chegando mesmo a refugiar-se nas Índias para continuar ameaçando a cristandade. Essa ênfase sobre o diabo e sobre o inferno, além de disciplinar os fiéis, projetava uma leitura globalizada da luta entre Deus e o Maligno. Contudo, como o próprio autor ressalta ao tratar da América Latina, a cristianização no Brasil colonial se deu de forma autoritária e superficial, permitindo a sobrevivência de práticas religiosas subterrâneas entre indígenas e, sobretudo, entre os povos de África. Esses, valendo-se da noite e da clandestinidade, reinterpretavam símbolos católicos e atribuíam-lhes novos significados, elaborando uma espiritualidade própria sob a vigilância do sistema colonial.

Nesse contexto, não surpreende, portanto, que essas imagens estejam vivas nas narrativas de Chica Lôra e Sueli, bem como de outras pessoas entrevistadas nesta pesquisa, quando evocam o que ouviram dos mais velhos sobre Lúcifer e sobre o inferno. Ao mobilizarem elementos da tradição cristã, também a recriam, atribuindo novos contornos à relação entre Deus e o Maligno. Como observa uma das narradoras:

O que eu ouvia falar é que Lúcifer era irmão de Jesus. Disse que Jesus desceu para a terra e deixou ele lá no lugar dele enquanto ele voltava. E quando ele chegou lá era um anjo por todo canto, disse que ele só era com um raminho fazendo anjo. Aí Jesus: — Não, Lúcifer, não era pra fazer isso não, tanto anjo desse jeito não. Aí ele disse: — Eu tenho mais poder do que você, que eu fiz muito anjo e você não faz. Pois desce aribeles pros teus infernos com teus anjos. Aí disse que ele formou o inferno e teve um anjo que ficou até dependurado, mais menino! O povo tem cada uma [risos] (Chica Lôra, 2013).

A narradora constrói uma versão própria da queda dos anjos, em que o diabo aparece como “irmão de Jesus”, o que diverge da teologia católica, mas preserva o embate entre o bem e o mal. De modo semelhante, a figura dos anjos ultrapassa o sentido estritamente teológico para assumir lugar central no ritual desempenhado pelas mulheres que cantam incelenças. A presença angelical, já largamente difundida na arte sacra em iluminuras, esculturas e imagens de culto, é incorporada como

referência simbólica nas celebrações locais, como ilustrado no depoimento de Terezinha (2015). Ao ser questionada sobre a designação de “anjo” atribuída a uma criança participante das Incelenças, ela responde:

Maria: Porque... essa dali? É o anjo, porque ela vai trajadinha de anjo.

Emmanuela: É, mas por que vocês chamam ela assim de anjo? Só por isso?

Maria: Porque nas Incelenças tinha os anjos, né? Antigamente, sem ser do meu tempo, já não tinha anjo? Não tem anjo assim nas igrejas, não tem os “anjim”?

Emmanuela: Uhum.

Maria: Pois é. Nas Incelenças também tinha uns... Eu nem sei te explicar direito porque é que tem um anjo. Porque eu...

Nesse trecho, é possível notar como a figura do anjo, embora nem sempre plenamente compreendida em termos doutrinários, permanece viva no imaginário popular. A fala de Maria demonstra uma tentativa de resgatar, ainda que de forma fragmentada, um repertório simbólico transmitido oralmente e visualmente, que sustenta a presença da figura angelical no contexto das Incelenças.

A respeito do enterro de anjinhos, Maria Amélia afirma: “É bem bonito quando morre um anjinho, queria que a senhora visse quando morre um anjinho como é bonito, vai bem arrumadinho, bem pintadinho e o povo levando ele pro cemitério, com o caixãozinho na mão pro cemitério, aí enterra, é bem bonito!”. A fala revela como, no Sítio Cabeceiras, a morte infantil é compreendida como uma passagem sagrada, envolta em símbolos de pureza e de cuidado, pois o “anjinho é santo”. O uso repetido de diminutivos pela entrevistada, “pintadinho”, “arrumadinho”, “caixãozinho”, ressalta o caráter angelical e a delicadeza atribuídas ao corpo infantil, um corpo não corrompido pelo pecado.

Embora a citação a seguir já tenha sido amplamente mencionada por diferentes autoras que se debruçaram a investigar os anjinhos na região do Cariri, e por mim mesma em estudo anterior, considero relevante retomá-la para demonstrar a riqueza e minúcia presente na descrição de um enterro de anjinho feita por Irineu Pinheiro (1950) na cidade do Crato, região do Cariri:

No Crato, há mais de quarenta anos, uma distinta pessoa da terra fez o entêro de um seu filhinho ao som da banda de música local e ao estourar dos folguetes, o cadaverzinho rígido, de pé, num andor seguro por quatro homens, todo vestidinho de seda, em traje de S. José, as mãos postas, as faces tingidas com papel de arrebique, assim chamado um papel vermelho, que se comprava na praça do Recife. Atrás do andor os amigos dos pais, num singular préstito que atravessou as ruas da cidade em meio à admiração do

povo aglomerado nas calçadas, ou a espiar nas portas e janelas das casas. Antes do enterramento acima descrito, e depois dêle, outros se fizeram no Crato, em andores alegremente. [...] Assim pensam, hoje, muitos pais, que se regozijam por saber que eles, os anjinhos, voam até Deus e lá, entre os resplendores celestiais, vão rogar pelos que ficam na Terra escura e triste. Sempre se ouvia dizer no Cariri que as criancinhas 'morrem em bom tempo' (Pinheiro, 1950, p. 94-95).

O enterro de anjinho adquire beleza e dimensão ritual distinta das cerimônias fúnebres destinadas aos adultos. Arrisco afirmar, inclusive, que se trata de outra forma de elaborar o luto. Mesmo as incelenças, cantos fúnebres entoados coletivamente, apresentam particularidades quando se trata de enterro de crianças (anjinhos), como destaquei na seção anterior, reafirmando a particularidade simbólica desses mortos no imaginário religioso católico e, principalmente, do Sítio Cabeceiras.

O caráter festivo atribuído aos “enterros de anjinhos”, presente no Brasil desde o Período Colonial, não passou despercebido pelos viajantes europeus do século XIX. Muitos deles reagiram com “espanto” a essas práticas, frequentemente interpretando-as de forma equivocada, como sinal de descaso diante da morte infantil. Essa leitura, entretanto, deve ser compreendida à luz do contexto cultural e religioso em que tais observadores estavam inseridos, sociedades europeias que, naquele momento, consolidavam uma visão da infância como fase distinta e cercada de maior solenidade, em geral marcada pela tradição protestante. No Brasil, ao contrário, a morte das crianças era representada em chave sagrada, celebrando a sua pureza e a crença de que os “anjinhos” ascendiam diretamente ao céu (Vailati, 2002).

Após explorar as diferenças nos ritos fúnebres de crianças e adultos, a seguir, exploro como a presença das mulheres em tais tradições é anterior à criação do grupo e Incelenças.

3.4 “EU ESCUTAVA VOZES DE MULHERES”

Nesta seção, retomo o conceito de invenção das tradições com o grupo de Incelenças de Barbalha – CE, a partir de nuances hobsbawmianas. Em outros trabalhos que me propus a analisar a invenção desse grupo (Lima, 2017, 2022), focalizei a construção simbólica e estrutural do grupo de Incelenças: a definição de roupas, a definição dos benditos, a quantidade de mulheres e a figura do anjo como símbolo do grupo. Nesse momento, continuo a discussão a partir de uma nova chave: a definição de distinções rígidas, ou mais precisamente, a generificação do ritual para

atender às demandas institucionais. As fontes orais indicam que esse movimento teria ocorrido em 1983, quando um grupo foi inventado. Celene Queiroz relembra:

Josafá Magalhães¹⁰ um dia chegou e disse: Celene, por que é que você só traz, só coloca para se apresentar os Penitentes? Você sabia que lá nas Cabeceiras tem aquele grupo que a gente pode até chamar as Carpideiras? Eu disse: 'Não, eu não sabia' (Maria Celene, 2015).

É a partir dessa lembrança que Celene Queiroz¹¹ reconstrói como tomou conhecimento da prática de cantos fúnebres entoados por mulheres no Sítio Cabeceiras para, só então, organizar oficialmente um grupo com esse perfil. Ela afirma, de forma categórica, que desconhecia a prática do rito nessa localidade. Contudo, ao relembrar as apresentações dos Penitentes, revela uma contradição que levanta questionamentos. Ela diz: “E eu escutava quando eles [os Penitentes] iam assim, a gente ia lá para o cemitério, tinha aquelas filmagens, aquelas reportagens eu escutava vozes de mulheres”.

À época da criação do grupo de Incelenças de Barbalha, Celene Queiroz ocupava uma posição central como representante dos interesses do poder público municipal junto aos grupos tidos como folclóricos. Todas as apresentações culturais passavam por sua mediação direta, o que torna curioso e questionável o fato de que essas mulheres pudessem participar, repetir o refrão dos benditos cantados pelos Penitentes, serem ouvidas e ainda assim permanecerem invisíveis em um ambiente no qual cada movimento era cuidadosamente registrado por câmeras e filmagens controladas. Esse ‘desconhecimento’ aparenta ser parte de um movimento estratégico do poder público, conforme argumento mais adiante, revelando como foram mobilizados os interesses da Secult em torno da valorização e, ao mesmo tempo, do controle das manifestações culturais.

¹⁰ Josafá Magalhães foi advogado, jornalista e historiador. Iniciou seus estudos em Barbalha e graduou-se em Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em 1972. Ativista político desde a juventude, foi preso durante a Ditadura Militar e tornou-se membro fundador do Partido dos Trabalhadores (PT) nacional, ao lado de Lula e José Genoíno. Em Barbalha, fundou o diretório local do PT, disputou a prefeitura em 1996 e destacou-se pela preservação histórica no movimento Pró-Memória. Figura icônica da cultura local, idealizou o bloco carnavalesco "Quem fala de nós tem Mágoa" e as quermesses de Santo Antônio, sendo lembrado como uma liderança de concórdia e progresso social (Reginaldo, 2021).

¹¹ Professora de história aposentada que foi por muitos anos agente cultural da Secult de Barbalha. Na época da invenção do grupo de Incelenças, Celene era a representação mais próxima do poder público municipal que tinha contato direto com os grupos.

Nesse ponto, faço uma breve digressão para contextualizar a chegada do poder público ao Sítio Cabeceiras e, posteriormente, a sua aproximação com as mulheres que cantam incelenças. O carregamento do mastro foi instituído oficialmente em 1928 pelo padre José Correia de Lima, “[...] motivado pelo costume do hasteamento da bandeira nas festas juninas, nas renovações e nas festas dos santos” (Souza, 2003, p. 1). Até os dias atuais, novos elementos e atores são introduzidos ou suprimidos desse evento, o que o torna rico de historicidade pelo jogo contínuo de mudanças e permanências. Souza (2003) relata que o cortejo do pau ganhou destaque na festa por meio do que o autor denomina de carnavalização, o que teria ocorrido em dois momentos. O primeiro teria ocorrido a partir de 1940, quando a prática de carregar e hastear o mastro de Santo Antônio ganhou contornos mais populares e tornou-se “uma festa marcada pela concepção de mundo e de religiosidade dos grupos populares, por suas condições materiais e pelas suas experiências religiosas cotidianas, num processo contínuo de inter-relações sociais e culturais” (Alexandre; Souza; Bezerra, 2013, p. 64). O segundo teria ocorrido a partir da década de 1970, mais especificamente no ano de 1973, quando o poder público municipal de Barbalha começou a participar de forma efetiva da organização da Festa de Santo Antônio e introduziu no cortejo o desfile dos grupos folclóricos.

Em concordância com Souza (2003), outros estudiosos também tomam como baliza o ano de 1973 para indicar a inserção de mudanças expressivas no cortejo. Conforme apresentado nessas pesquisas, a intenção imediata do poder público, à época sob a gestão do prefeito Fabriano Livônio Sampaio¹², era transformar a festa do padroeiro em um evento turístico capaz de dinamizar a economia local. Desse modo, a inserção de um desfile dos grupos da cultura popular no “ponto alto da festa”, ou seja, no mesmo dia em que há o carregamento e hasteamento do pau da bandeira de Santo Antônio trouxe um caráter de entretenimento e espetacularização (Souza, 2003; Bezerra, 2010; Silva, 2021). Paz e Silva (2013, p. 164) destacam que,

¹² Fabriano Livônio Sampaio foi prefeito de Barbalha, eleito em 1974. Antes de sua carreira política, serviu como tenente do Exército Brasileiro em Olinda (PE). Conforme aponta Queiroz (2010, p. 302), pesam contra ele graves denúncias de participação direta em atos de tortura e brutalidade durante o regime militar. Sua trajetória simboliza a continuidade do autoritarismo no Poder Executivo local, sendo figura central em uma persistente disputa de memória no Cariri: enquanto fontes conservadoras negam tais práticas, sobreviventes e opositores da ditadura reafirmam seu papel como agente ativo da repressão estatal.

A par da introdução deste cortejo, encetou-se um esforço de valorização e preservação do “folclore” e da cultura popular da localidade, através de pelo menos três tipos de ação que, não raro, podem ser observadas de forma concomitante: o “resgate” de algumas formas de expressão que já estavam em processo de desuso; a resignificação de algumas práticas, que vem passando por um processo intenso de mudanças face aos sentidos que antes lhes eram atribuídos. Por último, mas não menos importante, um crescente processo de espetacularização das apresentações.

As autoras tomam como exemplo notável das mudanças o grupo de Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras, Irmandade de religiosos que antes se reuniam de forma secreta para realização de rituais religiosos e que, a partir de 1973, foram levados para participar do cortejo uniformizados e recebendo uma pequena remuneração. Até então, a atuação do grupo era estritamente devocional, sem qualquer contrapartida financeira, nem mesmo das famílias dos falecidos a quem prestavam auxílio espiritual.

Uma década após a inclusão da irmandade de Penitentes do Sítio Cabeceiras na festa de carregamento e hasteamento do pau da bandeira de Santo Antônio, assim como de outros grupos de tradição popular em 1983, repetiu-se um movimento semelhante ao ocorrido em 1973, quando o grupo de Incelenças foi inventado e inserido nas festividades. De acordo com Ítalo Viana esse cenário antecede a um período marcado por fortes investimentos em programas de promoção e fomento ao turismo no Ceará. O chamado governo das mudanças (1987-2002)¹³ apostou no turismo como motor de desenvolvimento.

De volta ao contexto específico em que Celene Queiroz, na condição de agente da Secult, ficou sabendo do ritual de cantar as incelenças no Sítio Cabeceiras, ela relembra a curiosidade estimulada pela informação partilhada pelo amigo Josafá Magalhães:

Aí eu disse ‘E quem é? Pois me diga’. Ele disse: ‘Não, eu vou saber os nomes delas.’ Aí chegou e disse: ‘Pronto. Eu sei, eu sei que uma, a que fica mais tomando conta delas, é Dona Terezinha. Dona Terezinha Lima, Maria Lima’.

¹³ O termo “Governo das Mudanças” refere-se ao projeto político-burguês iniciado em 1987 com a eleição de Tasso Jereissati ao governo do Ceará, marcando o fim da “era dos coronéis” no estado. A expressão era a preferida pelos governistas para designar uma gestão que se pretendia técnica e modernizadora, focada no equilíbrio orçamentário, na austeridade dos gastos públicos e na informatização da burocracia estatal. Críticos e opositores, no entanto, utilizavam a alcunha “Geração Cambeba” para se referir ao grupo de jovens empresários do Centro Industrial do Ceará (CIC) que assumiram o poder, associando a gestão à defesa de interesses do capital e a benefícios obtidos pelo setor empresarial dentro do governo (Farias, 2015).

Eu disse: 'Maria Lima? É Dona Terezinha?'. Ele disse: 'É'. Eu disse: 'Oxe Josafa, Dona Terezinha é esposa de Senhor Chico Severo e Dona Terezinha cantava essas músicas, cantava nos velórios e porque é que eu nunca soube? Ela nunca me disse?'. 'Pois é, vá lá'. 'Aí eu peguei um carro e fui lá. Cheguei: 'Dona Terezinha, Josafa Magalhães disse assim, assim, assim...'. 'É muié, a gente canta é muito. De vez em quando a gente vai'. Eu disse: 'Dona Terezinha, por que a senhora nunca me disse? Por que vocês é um complemento dos Penitentes' (Maria Celene, 2015).

O relato de Celene põe em evidência duas questões centrais. A primeira diz respeito à sua alegada surpresa diante de uma prática ritual que, à época, dizia desconhecer. Nesse sentido, a sua entrevista contribui para evidenciar o silenciamento e a exclusão vividos por essas mulheres, tanto na comunidade onde realizavam o rito, como pelo poder público. O que interpreto disso é que talvez não houvesse interesse, por parte do poder público, institucionalizar a prática ritual das mulheres, já que os homens da irmandade de Penitentes gozavam de maior prestígio e visibilidade desfilando no corredor cultural encapuzados, carregando uma cruz centenária e entoando benditos com versos apocalípticos. A segunda revela que a sua intenção inicial ao formar o grupo de mulheres era inseri-las como um "complemento dos Penitentes", constituir uma "ala feminina" dentro de um grupo já legitimado. Ironicamente, a postura adotada por Celene Queiroz acaba por reproduzir a lógica narrativa do Gênesis, conforme observou Badinter (1985) ao analisar a relação estabelecida por Rousseau entre Sophie e Emílio. Em termos mais amplos, Badinter (1985) revela, e Celene Queiroz confirma, a reprodução simbólica do modelo patriarcal. Ao conceber, em um primeiro momento, total visibilidade aos Penitentes para, somente depois, "inventar o grupo de Incelenças" como uma extensão complementar, uma "ala feminina", reforça-se a estrutura hierárquica de gênero.

Sobre o papel social da mulher como apêndice do homem, nunca como sujeita plena e autônoma, a autora afirma:

'Complemento' do homem, a mulher é uma criatura essencialmente relativa. Ela é o que o homem não é, para formar com ele, e sob suas ordens, o todo da humanidade. Emile é forte e imperioso, Sophie será fraca, tímida e submissa. Emile tem uma inteligência abstrata, Sophie terá uma inteligência prática; Emile não poderia suportar a injustiça, Sophie a suportará. E assim por diante. Mas como Emile tem o melhor papel, Sophie deverá contentar-se com o mais modesto. Como bem o expressou Elisabeth de Fontenay, 'a feminilidade é inencontrável. Só o homem detém a faculdade dos princípios, e por isso constitui-se em fim absoluto' (Badinter, 1985, p. 241).

Formada a “ala feminina dos Penitentes”, em junho de 1983, a Secult de Barbalha apresentou aos devotos e turistas da Festa de Carregamento e Hasteamento do Pau da Bandeira de Santo Antônio um grupo de mulheres religiosas, católicas, originárias do Sítio Cabeceiras, zona rural de Barbalha, denominadas por Incelenças, nome das orações que cantavam nas sentinelas do Sítio Cabeceiras. Caminharam pelo corredor cultural trajando roupas iguais em cor e modelo, algo semelhante ao hábito usado pelas freiras. Entre elas também estava uma menina vestida em túnica de cetim e com asas de anjo. Fizeram o percurso do cortejo nem à frente, nem ao lado, mas atrás da irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz, também originários do Sítio Cabeceiras.

Figura 7 – Registro fotográfico da organização do cortejo



Fonte: acervo da pesquisadora (2025).

Ao participar desse desfile junto a outros grupos representantes da cultura popular local, as mulheres romperam as barreiras geográficas e do silêncio. Fizeram ecoar nas ruas de Barbalha as suas vozes em coro triste e arrastado ao cantar as incelenças, antes entoadas aos mortos no sítio Cabeceiras. A partir desse dia, as Incelenças tornaram-se atração indispensável no corredor cultural que marca o início da Festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio em Barbalha. Mas ainda resta indagar:

Por quem as Incelenças cantam? Ao explorar as tensões e as definições entre os grupos e a Secult, tentei responder à pergunta na próxima seção.

3.5 E POR QUEM AS INCELENÇAS CANTAM?

“As Incelenças falam mais de anjos”, disse Sueli de Matos, líder do grupo de Incelenças de Barbalha, quando a entrevistei pela primeira vez em 2013. Incelenças, aqui, faz referência ao grupo de mulheres criado pela Secult. O recorte da narrativa de Sueli responde de imediato à pergunta posta no título desta seção e confronta o que discuti na seção anterior, quando mostrei que, em outros contextos, o ritual fúnebre de cantar excelências no sítio Cabeceiras era penitencial e de caráter coletivo, não sendo identificada uma divisão rígida sobre quem realizava o rito, mas somente para quem os recebia, pois há incelenças específicas para enterros de adultos e de anjinhos.

Dito isso, indico algumas perguntas que guiaram a escrita desta seção: Quais motivações o ritual antes praticado por homens, mulheres e até crianças passou a ter uma divisão rígida de gênero? Quem definiu que as mulheres só cantam excelências para as crianças? Como isso foi justificado? Para respondê-las, é fundamental retomar o primeiro contato estabelecido entre o poder público municipal de Barbalha, representado por Celene Queiroz, as mulheres que formaram o grupo de Incelenças e os homens da Irmandade de Penitentes.

Começo por Celene Queiroz, que narrou como foi o contato inicial com o rito fúnebre de cantar incelenças no Sítio Cabeceiras. Em entrevista, ela expressou o encantamento pelas incelenças entoadas pelas mulheres, reconhecendo ali uma expressão viva da prática ritual de velar os mortos:

Eu fiquei encantada, fiquei impressionada. Agora se você me perguntar o ano eu não sei. Só sei que o prefeito era João Hilário Coelho Correia. Isso aí eu me lembro bem, na época. E eu calada, só escutando e elas cantaram, cantaram, cantaram. E sempre tem uma música que elas cantaram “Uma incelência, duas incelência.” E eu só escutando, num gravei não, mas escutei. Quando terminou “Dona Terezinha eu tô encantada. Que coisa linda é essa? Como é que vocês sabem isso e nunca ninguém me disse isso? Nunca.... Mais escondida do que os Penitentes.” Aí elas riram, “Não, é por que a gente vai quando morre assim uma pessoa, a gente vai.” Aí disseram “Uma pessoa não. Elas só vão cantar quando é criança ou virgem. Quando é adulto, homem ou mulher, quem canta é nois.” Eles dizendo, né? (Maria Celene, 2015).

A narrativa de Celene expõe tensões importantes em torno da criação do grupo de Incelenças. Desde esse primeiro contato já fica evidente uma disputa pelo capital religioso: o lugar da voz das mulheres no ritual é condicionado por uma divisão sexual imposta pelos homens. Celene enfatiza que foram eles, os homens, que definiram que as mulheres só poderiam cantar para crianças ou virgens falecidas. A partir da idade adulta (a partir dos 15 anos, seja homem ou mulher, como já considerei anteriormente), o canto seria exclusivo dos homens. Foi nesse momento que o Decurião, Joaquim Mulato, um homem, como tantos outros moldados por estruturas patriarcais e habituados a organizar o mundo como se ele lhes pertencesse por direito divino, demarcou uma divisão rígida das performances de gênero no ritual fúnebre de entoar incelenças aos mortos. Não apenas o mestre Decurião, mas outros da Irmandade também se viram autorizados a estabelecer definições.

Ainda de acordo com as memórias de Celene Queiroz, ela pontua o que foi falado, ainda, por um outro homem:

Elas só cantam quando é uma criança que morre, ou uma mocinha ou um rapazinho. Ai ninguém canta. Quem canta são elas, elas é quem vão. Aí bota lá um anjo e vão cantar com esse anjo porque do jeito que a gente anda com a cruz elas andam com um anjo. Quer dizer, o símbolo delas era aquele anjo para mostrar a pureza, a virgindade. Porque a missão dela, pra encomendar os defunto era só nessa linha. De criança ou de virgem, né? Quer dizer, existia essa diferença (Maria Celene, 2015).

O Decurião, assim como os outros homens da irmandade de Penitentes, atua como agente regulador da prática, determinando performances de gênero. Entretanto, conforme já demonstrado, não existia essa divisão “antigamente”, como evocado pelas narradoras ao recordarem o modo como cantavam as incelenças antes da invenção do grupo; foi uma mudança evidenciada após a sua criação.

Não se trata de uma divisão aleatória, ao acaso, pois “[...] as funções que convém às mulheres se situam no prolongamento das funções domésticas [...]” (Bourdieu, 2009, p. 154). Ao restringir o canto feminino aos anjinhos, crianças falecidas, reforça-se a lógica de que o cuidado com os pequenos, mesmo após a morte, é uma extensão das tarefas domésticas no cotidiano das mulheres. Em resumo, tanto na vida quanto na morte, o peso do cuidado recai sobre as mulheres. Esse é um ponto relevante para comprovar a hipótese de que a formação do grupo de Incelenças impôs uma rígida definição das performances de gênero entre homens e mulheres no ritual de cantar incelenças no Sítio Cabeceiras.

Atribuir à atuação das mulheres somente o velório de crianças é reduzir o alcance e a potência de sua prática espiritual. Esse ato, em uma sociedade patriarcal, significa conferir um valor menor ao trabalho ritualístico das mulheres, evidenciando as desigualdades de gênero que atravessam os espaços de poder.

É possível indicar três situações em que essa desigualdade se revela: (i) menor visibilidade pública, porque elas estão ali como “complemento dos Penitentes”; (ii) entoar incelenças para crianças é associar o rito ao cuidado, à ternura e à maternidade valores tidos como femininos e por isso desvalorizados na lógica patriarcal. Não por acaso, o grupo toma como símbolo uma criança vestida de anjo, que as acompanha nas apresentações, e, por ser criança, fica sob os cuidados das mulheres. Assim, a ação ritualística das mulheres é vista como uma extensão da vida doméstica e não como uma prática de autoridade. Já os Penitentes, ao cantarem para os adultos e carregarem uma cruz como símbolo da Irmandade, transmitem a ideia de dor e autoridade; (iii) o controle e a hierarquia do sagrado são evidenciados quando o decurião define quem canta para quem; ou seja, a atuação das mulheres passa a ser autorizada, delimitada e subordinada ao poder dos homens.

Minha tese é a de que, antes da formação institucionalizada do grupo de Incelenças, não havia uma separação rígida entre as atribuições dos homens e das mulheres no contexto ritual de cantar incelenças para os mortos no Sítio Cabeceiras. A divisão entre quem pode cantar para quem (homens para adultos e mulheres para crianças) não existia como norma estruturante do rito. Foi a partir da criação do grupo de Incelenças, mediado pelo olhar e interesse do poder público, que começaram a ser construídas masculinidades e feminilidades específicas dentro do ritual. A identidade de cada grupo foi sendo moldada pela lógica da complementaridade hierárquica, reforçando performances de gênero que antes eram difusos ou inexistentes no contexto das práticas fúnebres tradicionais.

A construção de feminilidades e masculinidades, discutida Scott (1990), Connell e Messerschmidt (2013), Butler (2019) e outras e outros autores, é uma elaboração social que define expectativas distintas para homens e mulheres em diferentes contextos. Na conjuntura analisada, essas construções operam como um mecanismo de manutenção da hierarquia de gênero, reforçando, em certa medida, o poder dos homens sobre as mulheres na esfera pública e privada. Isso se manifesta na ideia de que as mulheres, quando estão em público, estariam apresentando algo de “segunda ordem”. No âmbito privado, as mulheres eram proibidas de participar da

Irmandade dos Penitentes Cruz. Segundo narrativas orais, essa interdição teria sido imposta por Joaquim Mulato, que “não aceitava mulher”, indicando o controle exercido por esses homens também na esfera privada. Tal poder se perpetua por meio dos laços de parentesco, garantindo que o grupo masculino permanecesse como centro das atenções durante os cortejos.

Por outro lado, a ação da Secult ao introduzir uma “ala feminina” dos Penitentes representa uma tentativa de renovar a tradição, apresentando algo novo ao público. Essa intervenção do Estado abala, ainda que parcialmente, a hegemonia masculina. Em resposta, para preservar o *status*, o decurião redefine o ritual feminino como sendo de “outra ordem”, distinguindo-o do rito tradicional masculino. Discuto isso mais detalhadamente no próximo capítulo.

4 O PADRE, OS HOMENS E A EXCLUSÃO DAS MULHERES

O desfile cultural que abriu a festa de Santo Antônio de Barbalha, de 1973, trazia entre seus participantes alguns homens carregando uma cruz e com os rostos encapuzados. A Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz do Sítio Cabeceiras, sob a liderança do decurião Joaquim Mulato, causou espanto e admiração às centenas de devotos de Santo Antônio que foram ao cortejo naquele ano. Mas onde estava o grupo de Incelenças?

Neste capítulo, apresento como as mulheres do vilarejo supracitado foram excluídas das memórias, corroborando para a construção de um mito de fundação do ritual de penitência. Para isso, tomo como fonte principal entrevistas realizadas na metodologia da História Oral para, a partir delas, mobilizar as narrativas das principais personagens que evidenciam esse processo de exclusão e de silenciamento das mulheres, que, ao que tudo indica, aconteceu em dois momentos: o primeiro teria sido quando Joaquim Mulato tornou-se decurião da Irmandade e o segundo quando o grupo de Penitentes foi convidado para participar da Festa de Santo Antônio, em Barbalha – CE. Mesmo que a baliza temporal inicial de minha hipótese tome como base o ano de 1973, é preciso recuar um pouco no tempo para fundamentar de onde partiu o processo de exclusão das mulheres no ritual de penitência, o que faço na primeira seção deste capítulo.

4.1 PADRE MESTRE IBIAPINA

Antônio Sales, mestre decurião da Irmandade de Penitentes do Sítio Cabeceiras, em sua entrevista, realizada em 2022, lembrou:

Quem trouxe os Penitentes aqui para as cabeceiras, aqui para a região? Foi frei Ibiapina. Em que era? Em 1800. Foi em 1800. Aí ele foi e disse: pois tá bom. Século XVIII né? Século XVIII. Frei Ibiapina não era brasileiro não, era de Portugal. Naquele tempo não tinha avião não, era difícil as coisas. Ele veio de navio e pisou no chão da Bahia, aí criou um grupo de Penitente na Bahia. Saiu de lá e deixou um grupo até bom. Saindo de lá criou outro grupo de Penitente no Pernambuco, aí de lá tirou aí pra baixo. Chegou e criou um grupo em Alagoas, em Palmeira dos Índios. Depois veio de lá e criou o grupo de Penitentes no Barro. Foi e criou outro grupo de Penitentes em milagres pracolá. [...]. Quando chegou aqui, não tinha Barbalha, não tinha Juazeiro. Só tinha Missão Velha e Crato. Aí foi para o Crato e criou a casa de caridade lá. A casa de caridade foi frei Ibiapina que criou no Crato. Saiu de lá e foi pro pé da serra e criou um grupo na Luanda. De lá, desceu para a Macaúba, criou e

marcou o cemitério. Não tinha capela no Arajara. Aí ele marcou a capela de Nossa senhora da Imaculada Conceição lá (Antônio, 2022).

Essas palavras oferecem uma interpretação de como foi construído um mito de fundação do grupo de Penitentes do Sítio Cabeceiras, em Barbalha. Distante do que aparece na documentação escrita sobre a presença dos grupos de Penitentes no Cariri, a narrativa de Antônio Sales e de outros integrantes da Irmandade rompem a fronteira do mundo cartesiano e reelaboram um mito de fundação. Quando falo em um mito de fundação do grupo de Penitentes não estou atribuindo a isso a ideia de “mistificação”, “fabulação” ou até mesmo de “animação criadora”, mas na acepção proposta por Raoul Girardet (1987), em que os mitos políticos correspondem a narrativas que organizam a memória coletiva e atribuem sentido às práticas sociais. Trata-se, portanto, de uma narrativa que conserva no presente “[...] um valor eminentemente explicativo, na medida em que esclarece e justifica [...] certas formas de organização social” (Girardet, 1987, p. 12-13).

Para essas pessoas, as ordens de Penitentes da região do Cariri, inclusive a do Sítio Cabeceiras, foram instituídas por Frei Ibiapina. Essa narrativa mítica é mobilizada como legitimação, explicação ou persuasão do que se deseja alcançar. No campo religioso, com intensidade possivelmente maior que em outros âmbitos da vida social, tais relatos, crenças e preceitos não se apresentam como expressões neutras ou desprovidas de finalidade; pelo contrário, “os mitos e narrativas se configuram como instrumentos de luta e de poder, sendo constantemente reelaborados no interior das práticas religiosas populares” (Brandão, 1979, p. 257). Nesse contexto, a imagem criada por Antônio, que apresenta Frei Ibiapina como um missionário vindo de Portugal no século XVIII e desembarcando na Bahia, não corresponde à cronologia documental, mas cumpre uma função simbólica: a de conectar o grupo à narrativa maior, remetendo à chegada de Cabral em 1500 e de cooptar o capital religioso. Essa similaridade de Ibiapina com Cabral, bem como o recuo de um século na datação, evidencia a astúcia, mesmo de forma inconsciente, do mestre para fabricar a gênese da Irmandade da Cruz, ao mesmo tempo, também elege um grau de importância ao ritual de penitência. Uma forma engenhosa para atribuir valor social e cultural ao ritual do grupo, em concordância com Portelli (2016, p. 111):

[...] a presença de contos e motivos imaginários não contradiz a acurácia da interpretação histórica. Na verdade, é através desses motivos imaginários

que conseguimos entrever o trabalho da memória e da interpretação, bem como os traços da subjetividade do narrador no momento dos eventos.

Joaquim Mulato, personagem destacado nos próximos tópicos, narrou o seguinte, em entrevista ao pesquisador Gilmar de Carvalho, no ano de 1997:

Esses antigos que eu já alcancei, eles cantavam os exemplos, os benditos de Frei Ibiapina, porque, quando ele veio, veio numa era muito perigosa que houve um tempo aqui que o castigo era demais, que a [e]pidemia era matando. Aí ele veio e quando chegou de pé, andando de pé. Aí subiu e fez o cristo, cobriu o Caldas, o milagre de Caldas, fez o cemitério de Caldas (Carvalho, G., 2005, p. 141).

As duas narrativas contêm elementos importantes sobre o mito de fundação da ordem Irmãos da Cruz e da penitência na região do Cariri. Antônio Sales e Joaquim Mulato, mestres da ordem de Penitentes do Sítio Cabeceiras, elaboram, em tempos distintos, o mito de fundação do grupo com base no que ouviram contar. Eles não conheceram o Frei Ibiapina, mas as suas narrativas unem o presente e o passado para construir o mito de origem do grupo.

De acordo com os relatos, os benditos entoados nos cruzeiros, nos cemitérios, nas renovações e para os mortos da região foram ensinados pelo missionário. “Tem aquele que diz: bendito louvado seja os pedidos do senhor. É dele esse bendito que me ensinaram”, recorda Joaquim Mulato. Compartilho esse bendito na íntegra:

Bendito louvado seja os pedidos do senhor
 Pela hóstia e pelo cálice, pelo Deus que a levantou
 Pecador tu não te esquece de rezar pra Jesus Cristo
 Reza o terço em sua casa pra livrar do anticristo
 Bendito louvado seja os pedidos do senhor
 Pela hóstia e pelo cálice, pelo Deus que a levantou
 O anticristo andou no mundo trazendo uma grande agonia
 Desfazendo o que deus fez, fazendo o que deus não queria
 Bendito louvado seja os pedidos do senhor
 Pela hóstia e pelo cálice, pelo Deus que a levantou
 Lá no mar caiu uma estrela que a terra estremeceu
 Foi três dias com três noites todas aves entristeceu
 Bendito louvado seja os pedidos do senhor
 Pela hóstia e pelo cálice, pelo Deus que a levantou
 Que no dia 29 um castigo vamos ter
 o sol abaixar três barças água fria é de ferver
 Bendito louvado seja os pedidos do senhor
 Pela hóstia e pelo cálice, pelo Deus que a levantou
 Tenho minha toalha benta circulada de fulô
 Estendida pro nascente pra nós livrar desse terror
 Bendito louvado seja os pedidos do senhor
 Pela hóstia e pelo cálice, pelo Deus que a levantou
 Oferecemos esse bendito os pedidos do senhor
 Pela hóstia e pelo cálice, pelo deus que a levantou

Bendito louvado seja os pedidos do senhor
Pela hóstia e pelo cálice, pelo Deus que a levantou.

As narrativas dos mestres e a do bendito elaboram a criação de um *ethos* do grupo de Penitentes baseado em uma moral rígida e em uma compreensão escatológica do mundo. De acordo com Eduardo Hoornaert (1982, p. 33), “Desde o século XVI os missionários cristãos trazem consigo ao Brasil a visão de um mundo disputado entre Deus e Satanás. Entre ambos não há acordo, a luta é inevitável”. Esse discurso foi reforçado sobretudo pela presença nos sertões de padres capuchinhos franceses até 1698 e italianos depois, a partir de 1705 (Hoornaert, 1982).

A narrativa do mestre decurião está permeada de eventos que também se alinham à produção historiográfica local. De acordo com Irineu Pinheiro (2009, p. 149), intelectual e memorialista do Cariri, a chegada de Ibiapina à região teria ocorrido “Em 14 de Outubro de 1864 chegou a Missão Velha, no Cariri, para missionar, o Padre Ibiapina, predicando a palavra do Evangelho, regenerando os costumes daquela época rude, fundando obras de utilidade coletiva [...]”. Das muitas obras feitas pelo padre missionário, a Casa de Caridade de Missão Velha recebeu destaque e muitos elogios ao padre nas publicações dos jornais da época e pela população caririense de um modo geral. A Casa era “[...] destinada a educar as meninas órfãs desvalidas, a receber pensionistas, tendo uma aula para meninas externas, a curar doentes pobres, a receber enjeitados e mulheres convertidas” (Pinheiro, 2009, p. 149).

Outras Casas de Caridade foram criadas no Cariri entre os anos de 1864 e 1869 nas cidades de Crato, de Barbalha e de Milagres. Tais instituições fundadas pelo Frei Ibiapina estabeleciam um controle moral rígido de suas internas, equiparando as suas normas às doutrinas da Igreja Cristã e patriarcal¹⁴, que têm como um dos principais princípios a submissão e o controle dos corpos das meninas e mulheres.

¹⁴ Essa leitura pode ser ampliada se considerar que tais práticas de controle moral não se restringem a uma ação isolada da Igreja, mas se inserem em um quadro mais amplo de relações entre Igreja e Estado no Brasil imperial, especialmente por meio das instituições do **padroado** e do **beneplácito**. Esses mecanismos conferiam ao imperador o controle sobre a nomeação de clérigos e a validação de decisões papais, configurando uma articulação estreita entre poder político e autoridade religiosa. Nesse sentido, o que se observa não é apenas um patriarcalismo eclesiástico, e sim um jogo duplo entre Igreja e Estado, no qual a moral cristã e patriarcal operava também como instrumento de ordenamento social, disciplinamento dos corpos e regulação das populações. Em chave foucaultiana, trata-se de um dispositivo de poder que articula saberes religiosos e interesses estatais, voltado à unificação territorial, à normatização das relações familiares (inclusive a regularização dos amancebados por meio dos registros paroquiais) e à construção de uma identidade nacional. Como demonstra Rogério Luiz de Souza (2015), ao analisar o movimento em torno de Padre Cícero no contexto da “republicanização” da sociedade brasileira, essas dinâmicas evidenciam disputas no interior do campo religioso e a renegociação dos sistemas simbólicos de

No Estatuto para as Casas de Caridade, transcritos por Irineu Pinheiro de um livro do arquivo da Matriz de Barbalha, Frei Ibiapina estabeleceu que:

Art. 1º- Têm dois fins as casas de caridade desta instituição, e vêm a ser a educação moral e o trabalho.

Art. 2- Recebem-se nestas Casas as órfãs de 5 a 9 anos, sendo pobres e desvalidas.

Art. 3º- A primeira educação das órfãs é ler, escrever, contar, aprender a doutrina cristã e cozer. finda esta educação, entrarão nos trabalhos manuais como tecer panos, fiar nossos engenhos, fazer sapatos e qualquer gênero de indústria que a casa tenha adotado.

Art. 4º- Logo que as órfãs tenham completado a primeira e a segunda educação, estando em idade conveniente, serão casadas a custa da caridade (Pinheiro, 2009, p. 150).

Como se percebe, as normas da Casa de Caridade introduziam uma educação moral rígida para as mulheres da região do Cariri e as preparavam para o matrimônio. É possível afirmar que o conteúdo do estatuto não se diferenciava dos sermões proclamados em missas e praças pelo Frei Ibiapina. Contudo, é necessário situar que essas ações de Ibiapina auxiliam na compreensão do que apresento nos próximos tópicos sobre o grupo de Penitentes, seus rituais e suas proibições.

Outro evento importante sobre a passagem de Frei Ibiapina pelo Cariri e que aparece na narrativa de Antônio Sales, a seguir, e de outros integrantes do grupo de Penitentes e Incelenças é a epidemia de cólera e a construção dos cemitérios na região:

Disse que apareceu uma epidemia e jogava o povo no valado. Foi e mandou ajeitar um cemitério. Marcou um canto, marcou a capela do Saco. Aí foi na Santa Cruz, na Santa Cruz tinha. O povo era rico naquele tempo, todo mundo era coronel. Aí foi e fizeram, que fizesse um grupo de Penitente lá na Santa Cruz e no Macaúba. Foi criado mesmo e foi muito bem-feito, porque lá o padroeiro é São Sebastião. Aí o cemitério do Caldas, que apareceu a doença muito perigosa e que marcou o canto da capela do Caldas. Aí veio e marcou o cemitério da Barbalha, ele marcou. Aí veio e marcou o daí, esse cemitério aí. Dizia [Ibiapina] vai aparecer uma doença, um tal de uma cólera, muito perigosa e vai ter que enterrar gente envalado. Do jeito que ele disse aconteceu (Antônio, 2022).

dominação, particularmente na tensão entre o catolicismo popular e o projeto romanizador da Igreja. Nesse cenário, figuras como Padre Cícero, em continuidade a tradições anteriores, como a de Frei Ibiapina, operam em uma zona de ambiguidade, ora aproximando-se de uma religiosidade moldada pela cultura do padroado, ora tensionando os limites impostos pela romanização, o que ajuda a compreender conflitos posteriores, como sua perseguição e marginalização institucional. Assim, a rigidez moral observada nessas instituições deve ser entendida não apenas como imposição da Igreja, mas como resultado de uma complexa rede de relações de poder que envolve, simultaneamente, interesses religiosos, políticos e sociais.

É interessante observar que Frei Ibiapina é evocado na narrativa do mestre decurião como um homem que cria (“ele criou”) e que profetiza (“do jeito que ele disse, aconteceu”), apesar de não encontrar registros escritos que atribuam a introdução da Irmandade de Penitentes a ele, como detalho mais adiante. Muito se conhece e se fala sobre o aspecto de profeta e de milagreiro, como ressalta Pinheiro (2009, p. 161-163):

Conta a tradição que, uma vez, numa viagem do Jardim ao Crato, no dia 20 de Junho de 1868, saiu-lhe, de rastos, à estrada, uma parálitica, de nome Luzia Pezinho, e lhe rogou a curasse do seu mal. Respondeu-lhe o Missionário não ser médico do corpo, mas das almas. Insistindo, porém, a mulher no seu pedido, retrucou-lhe caridosamente: “Pois bem, minha filha, vai lavar-te na fonte do caldas”. Durante três dias, ao nascer do sol, banhou-se a enferma nas águas cristalinas da nascente araripana, livrando-se da doença que, havia três anos, a atormentava (Pinheiro, 2009, p. 161-163).

Não surpreende que, em quase meados do século XIX, Frei Ibiapina como costuma ser lembrado por muitos de seus devotos, continua a ser venerado e ainda esteja presente nas memórias do povo caririense. A narrativa que abriu essa seção), de Antônio Sales, mestre decurião da Irmandade dos Penitentes Irmãos da Cruz, de Barbalha – CE, é exemplar para refletir o quanto os ensinamentos do Frei ainda fazem parte do cotidiano dessas pessoas e como são compartilhados geração após geração. Na próxima seção, demonstro que Joaquim Mulato também evocou o Frei Ibiapina para legitimar as suas práticas ritualísticas.

4.2 OUTRA NARRATIVA...

Exploro agora outra versão narrativa sobre a introdução da prática de penitência na região do Cariri. Ela antecede à chegada do Frei Ibiapina à região. De acordo com Della Cava (2014, p. 37), “[...] havia a Sociedade de Penitentes do Crato, fundada ou pelo menos dirigida por Padre Felix”. O escritor complementa:

Estes Penitentes, cujas organizações e atividades no Brasil não eram esporádicas, tinham o costume de fazer reuniões nas ruas do Crato, altas horas da noite. Cobriam os rostos e os corpos com capuzes e capas, quase sempre marcadas com cruzes. Sob a direção do Padre Felix, os Penitentes marchavam pelas ruas cantando hinos e recitando orações até chegarem, geralmente à meia-noite, ao cemitério do lugar. Uma vez aí, desnudavam as costas e “se disciplinavam” com chicotes de couro, nas pontas dos quais

havia peças de metal afiadas e outros objetos cortantes (Della Cava, 2014, p. 38-39).

Francisco Freire Alemão, quando comandou a Comissão Científica de Exploração, registrou em seu diário de viagem o ritual de autoflagelo e o canto dos Penitentes. Alemão demonstrou um certo espanto, talvez por isso tenha mencionado mais de uma vez as práticas rituais dos Penitentes. A primeira alusão ao rito é registrada no diário do botânico, em uma sexta-feira, 25 de novembro de 1859, em Lavras. Ele escreveu:

Depois da ave-maria havia na igreja o que chamam adoração, eu lá fui ver a igreja e a devoção. Saí antes de concluída; disse o Lagos que depois houve penitência de disciplina no coro, então contou-nos o Sr. Machado (que dá comida) que são homens e mulheres que se metem no coro fechados, cobertos os rostos com lenços, e ali se disciplinam a fazer [f. 147] sangue, que suja o coro e o torna fedorento (Alemão, 2011, p. 137)¹⁵.

Alemão descreve outros eventos do dia, mas volta a falar dos Penitentes, o que indica a sua admiração:

Nas sextas-feiras à noite concorre o povo à igreja [f. 148] para a adoração. Nesta tem lugar a disciplina dos Penitentes (esta penitência começou com a pregação do padre (pausa), e quando o vigário mandou fechar o coro, porque o sujavam de sangue, se disciplinavam de noite na praça. Dizem-nos que são de ordinário gente dos matos, homens e mulheres, mulatos, cabras, pretos e não sei se brancos também; vão com o corpo nu para a igreja. Os homens com um capote e as mulheres de lençol, todos com a cara coberta (Alemão, 2011, p. 138).

Esses dois primeiros registros de Freire Alemão contêm uma informação muito cara à tessitura desta tese: a de que mulheres também participavam do ritual, inclusive com os seus rostos cobertos. Alemão não deixa explícito se somente os homens faziam o autoflagelo. Entretanto, o registro de que as mulheres também estavam presentes no ato da disciplina dos corpos e que elas os acompanhavam nas noites escuras até a igreja já ajuda a comprovar umas das hipóteses que suscito. Pelos escritos de Alemão, o ritual de autoflagelo era praticado dentro das igrejas. “Senti, quando fui à igreja, achar já o coro fechado porque ia ver o como se acha

¹⁵ Os registros de Francisco Freire Alemão foram organizados em *Diário de viagem de Francisco Freire Alemão (1859-1861)*, trabalho feito em 2011 por Antônio Luiz Macêdo e Silva Filho, Francisco Régis Lopes Ramos e Kênia Sousa Rios.

emporcalhado pelo sangue dos Penitentes. O assoalho e paredes, dizem os que lá foram, estão cheios de sangue. É isto singular aqui e no Crato” (Alemão, 2011, p. 139).

Em um outro trecho, ele continua:

Começou a novena e nos dirigimos para lá eu, o Lagos e o Reis e nos pusemos por fora de uma porta lateral. Eles me conduziam ao coro, por uma escada assaz trabalhosa, para ver o sangue dos Penitentes. Com efeito as paredes do coro estão salpicadas, e muito, de sangue, até altura superior à do homem; o pavimento tem também manchas de sangue, em poça. (Alemão, 2011, p. 147).

As narrativas dos Penitentes e a de Freire Alemão se desencontram mais uma vez no que diz respeito ao lugar em que o autoflagelo era praticado. Em nenhuma das entrevistas realizadas, ou até mesmo em outros trabalhos sobre a irmandade do Sítio Cabeceiras, a igreja é mencionada como o lócus da prática de autoflagelo. Essa foi uma descrição encontrada apenas nos registros escritos. Assim, surgem as seguintes perguntas: Em que momento e por que os Penitentes deixaram de se autoflagelar nas igrejas? Houve alguma proibição por parte da instituição? Teriam as mulheres sido impedidas de participar ativamente do ritual quando ele deixou de ser praticado na igreja e passou a ser feito nos cruzeiros e nos cemitérios?

Alemão não esconde o horror que sente ao ver as manchas e as poças de sangue deixadas pelos Penitentes. Em um outro trecho, ele narrou:

De manhã fomos todos ver a igreja, cujo corpo está ainda bruto, sem teto; o espetáculo era para dar horror e enjoo. Às paredes, até maior altura 149 que a de um homem, estavam borrifadas de sangue a não haver onde se pusesse um dedo; pelo chão, que é de terra, viam-se poças de sangue (Alemão, 2011, p. 149-150).

Na versão narrativa de Freire Alemão, aparece outra personagem a quem é atribuída à introdução da prática penitencial na região:

Este modo de penitência foi aqui introduzido, creio que há dois ou três anos por um padre Agostinho, fanático religioso que o deixamos na capital. Quando ele pregou por estes sertões, se exaltou de tal modo o sentimento religioso do povo, que não se via senão penitência por toda a parte: nos templos, nas casas, pelos matos; parece que algumas mulheres morreram em consequência da abstinência e dos jejuns (Alemão, 2011, p. 150).

A versão de Alemão, em parte, corrobora aquela apresentada por Della Cava (2014) no que diz respeito a não ter sido Frei Ibiapina o fundador da penitência no

Cariri, todavia, elas não se articulam na eleição da personagem. O que se sabe é que alguns padres incentivavam a formação dos grupos e a prática do autoflagelo na região. Os relatos contraditórios revelam que o importante não é quem instituiu o rito, mas como ele se reelabora. A narrativa das decisões em torno de Frei Ibiapina evidencia, não um marco de fundação do grupo, mas uma busca de legitimação de suas práticas por meio da figura do missionário milagreiro.

Essa representação corresponde ao arquétipo do “salvador”, identificado por Girardet (1987, p. 23), no qual o herói aparece como restaurador da ordem e guia da coletividade em tempos de crise. O missionário é construído como aquele que não apenas funda instituições, mas também revela o sentido dos acontecimentos e projeta um horizonte de esperança, associando a luta contra o mal à prática da penitência e à devoção.

O grupo de Penitentes e suas práticas rituais, desse modo, ao evocarem Frei Ibiapina como personagem principal na instituição da Irmandade e da prática penitencial no Cariri, constroem uma narrativa de autoridade. Aproximam-se do que Bourdieu (2009) trata no campo religioso, um exercício que “[...] depende da eficácia simbólica dos ‘bens’ e serviços ofertados no ‘mercado’, ou seja, da sua capacidade em satisfazer os interesses religiosos dos consumidores. Dessa eficácia, depende a posição que determinado agente ocupa no campo” (Bourdieu, 2009, p. 58). E é essa construção narrativa amparada pela figura mítica do Frei na região do Cariri, que tenciona a relação com o grupo de mulheres, pois ela privilegia os homens e seus ritos perante a comunidade e em uma moral cristã.

4.3 A DISCIPLINA DOS CORPOS

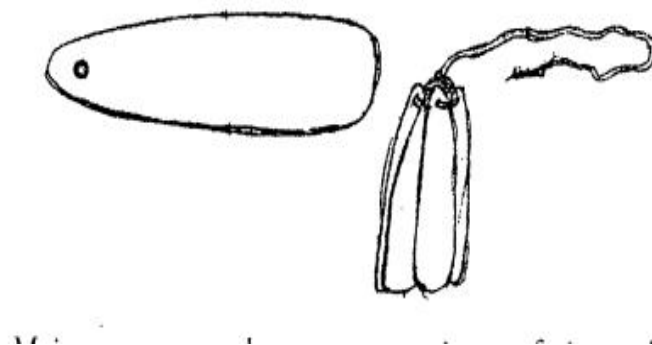
Cala meu fi [filho], cala meu amor
E o ferro que corta dá golpe sem dor (Antônio Sales,
Mestre Decurião, 2022).

“Ele me deu os cachos bem amolados, que o cacho bem amolado não dói [...], sai um pouquinho de Sangue”, narra o mestre decurião Antônio Sales (2022) ao recordar o dia em que fez pela primeira vez o ritual de autoflagelo. O objeto utilizado para esse ato foi o cacho da disciplina, assim caracterizado por Francisco Freire Alemão (2011, p. 150): “E as disciplinas são formadas de lâminas de ferro, três ou

quatro cortantes e afiadas pela margem; e são desta forma e tamanho para mais ou menos enfiadas numa argola e suspensa por uma tira de couro, ou de outra matéria”.

Na Figura 9, visualiza-se o desenho que Freire Alemão fez do cacho da disciplina, e na Figura 10 Dioclécio Ferreira exibe o objeto.

Figura 8 – Disciplina desenhada por Freire Alemão



Fonte: Alemão (2011).

Figura 9 – Dioclécio Ferreira Alexandre (Dôda) com o chicote da disciplina



Fonte: acervo da autora.

Pelo que pude analisar com base nas narrativas orais, o ritual de autoflagelo é praticado no grupo em duas situações. A primeira, por ocasião da Quaresma. De acordo com Carvalho (2011, p. 160), “[...] a justificativa que os Penitentes apontam para esta prática seria a imitação dos sofrimentos de Jesus Cristo, que foi flagelado, recebendo chicotadas, pela salvação dos homens”. “Na Quaresma nós ia para o cemitério, aí tinha o açoite para se cortar, mesmo que a pessoa não merecesse, mas tinha aquele gosto [...], o cabra tirava a roupinha fora e mandava brasa”. O açoite realizado para imitar o sofrimento de Jesus, conforme nos narrou Epitácio Fabrício dos Santos, é feito como um ato de devoção por qualquer homem da irmandade, independentemente da idade.

Dioclécio Ferreira explica que o maior motivo de se praticar o autoflagelo no período da semana santa é o da fé:

Rapaz, nesse tempo a gente tinha aquela vontade. Não era nem para o povo saber, é porque a gente tinha aquela fé, e ainda tem né? A gente tem aquela fé, não tem esse negócio de fazer para servir de enfeite não, que não adianta nada você fazer alguma coisa para servir de enfeite não. Tem que vir desse aqui ó [aponta para o coração] para você fazer com aquela fé. Não adianta você querer fazer alguma coisa para querer se amostrar não. Negócio de Penitente é para você ser Penitente, não para andar se amostrando. Eu quase não digo a você que ainda estava sendo, que não é para o povo tá sabendo não. Eu sou, eu sou, não! Não é para andar ninguém dizendo. Tá entendendo? (Dioclécio, 2022).

Fora do período da Quaresma, “se a gente acha que tá merecendo aquele sofrimento, o caba faz” (Epitácio, 2022). Essa seria a segunda ocasião em que o autoflagelo era praticado pelos Penitentes. O açoite era uma forma de purificar o corpo após a quebra de alguma regra do código moral do grupo, uma forma de se reconciliar com o sagrado. Nessa condição, o autoflagelo podia também ser compulsório.

O ritual de autoflagelo, conforme mencionado, podia ser feito com finalidades diferentes, mas o rito é desempenhado da mesma forma para ambos os casos, nos cruzeiros ou no cemitério:

Ficava um de lado e o outro de outro, pegava os cachos, justamente uns cachos que eu tenho ali. Ali era só pegar aqui, tirava a camisa, aí aqui era só pá, pá...e nós cantando, porque tem o bendito, né. Eles tiram e a gente responde. Aí quando termina eles pegam umas folhas, lá no cemitério tem folha, de coisa lá que o povo planta né. Ali nós pegava aqueles maço de folhas né. Eu pegava e enxugava nas costas dele toda. Depois pegava aquele bolinho de folha e jogava lá num canto, não deixava atoa não, botava lá num cantinho né. E com o tempo pediram a ele para não fazer mais isso aí não, que não era muito bom não. Aí pronto, eles deixaram. Aí foi o ano que

compadre Chico morreu e Epitácio não continuou mais não, assim, para se cortar não! A gente anda com os cachos, mas não para se cortar (Dioclécio, 2022).

Na Irmandade de Penitentes Irmão da Cruz, é proibida a participação de mulheres no ritual de autoflagelo, seja na Quaresma, seja por correção moral. Tal interdição não deve ser compreendida apenas como uma proibição explícita, mas também como efeito de relações de poder que organizam os corpos a partir de diferenças de gênero, distribuindo funções, espaços e possibilidades de atuação. Nesse sentido, o poder atua menos como uma instância que impede e mais como um mecanismo que define quem pode participar, de que forma e em quais condições. O poder não se limita a dizer “não”, mas produz realidades, saberes e sujeitos (Foucault, 1979).

É importante destacar que, na cosmovisão desses religiosos, o corpo que recebe o açoite é pecador, mas também é santo, porque é o corpo que representa o de Cristo. É possível afirmar que tenha vindo dessa compreensão a interdição da participação das mulheres nesse rito, na medida em que os sexos que marcam os corpos dos Penitentes e das Incelenças definem os rituais e os espaços aos quais cada um pode acessar.

Essa distinção evidencia a existência de uma ordem normativa que inscreve nos corpos expectativas e limites, operando como um mecanismo de controle que naturaliza diferenças e hierarquias. Trata-se, portanto, de uma forma de disciplinamento que atua de maneira difusa, incorporada às práticas e aos discursos religiosos (Foucault, 1979).

O autoflagelo, assim como os demais rituais praticados pelos Penitentes, todos, sem exceção, são acompanhados por benditos, como o que exponho na sequência, cantado no período da Quaresma:

Quando eu cheguei no altar meu coração se alegrou
Foi de ver Nossa Senhora toda enfeitadinha de flor (repete)

Fui no campo apanhar flor, só achei da encarnada
Aceitai essa capela senhora da Soledade (repete)

Quando eu cheguei no altar meu coração se alegrou
Foi de ver Nossa Senhora toda enfeitadinha de flor

Flores brancas também cheiram, dadas de bom coração
Aceitai essa capela senhora da Conceição (repete)

Quando eu cheguei no altar meu coração se alegrou
Foi de ver Nossa Senhora toda enfeitadinha de flor

Corta, corta a disciplina como um fio de retrós
Vamo derramar o sangue por quem derramou por nós (repete)

Quando eu cheguei no altar meu coração se alegrou
Foi de ver Nossa Senhora toda enfeitadinha de flor

Corta, corta a disciplina nas costas do pecador
Ninguém foi mais açoitado de ~~foi~~ que foi Nosso Senhor (repete)

Oferecemos esse bendito a paixão do redentor
A São Francisco das Chagas e as sete espada de dor.

“Antigamente, nessa época [semana santa] que eu gostava de andar. No tempo que eu entrei, compadre Chico e Eptácio [...] usavam o cacho. E eles se cortavam, né?”, diz Dioclécio (2022). Ele declara que a última vez que viu Eptácio fazer a disciplina foi no Caldas: “Eptácio cortou que deu trabalho para enxugar o sangue”. Sobre esse mesmo evento, recorro agora à narrativa de Celene, que presenciou esse dia e me narrou com uma riqueza maior de detalhes:

Olhe, eu passei sufoco. Tanto fazia enxugar como não o sangue e eu louca. Aí eu lembrei que minha mãe me ensinava.... Pedi na casa vizinha “Me dê aí uma, uma panela, uma caneca... Uma coisa com água de sal. Bote bastante sal”. Aí trouxeram. Aí começou a botar, arranjam os pano... Ele sentado começamos a botar. Foi, foi, foi [...], mas eu vi a hora do homem morrer. Eu digo “Vamos levar pro hospital. Digo, pegou uma veia. Uma veia perigosa aqui da coxa”. Eu vivia, não sei não. Eu tinha... Eu não gostava daquilo de jeito nenhum. É tanto que agora eu acho que o autoflagelo não existe mais não, viu? Porque os mestres morreram... Sr. Chico Severo é um dos que faziam. Sr. Severino e Sr. Joaquim Mulato não faziam não, mas Sr. Chico Severo fazia. Morreu. Sr. Eptácio, hoje tá com problema de pressão alta (Celene, 2015).

Ficou perceptível que a prática do autoflagelo/disciplina entre os irmãos da Cruz do Sítio Cabeceiras é algo que já está em desuso há alguns anos. As narrativas indicam que o fim das disciplinas aconteceu após a morte dos mestres mais velhos do grupo. Eptácio (2022) revelou que o decurião, nos dias atuais, não tem mais autoridade nem para aplicar as disciplinas mais leves, porque “[...] hoje o caba não faz mais isso não [disciplina], porque, se fizer, o caba quer é brigar. Mas no tempo dos mais véi, o caba tinha que andar direitinho”.

A respeito desse aspecto, é oportuna uma reflexão sobre a finalidade da prática da penitência e do ritual de autoflagelo: disciplinar o corpo para purificar a alma dos pecados do mundo. Esse propósito revela uma concepção na qual o corpo deve

ser constantemente regulado e corrigido, evidenciando a centralidade das práticas disciplinares na constituição dos sujeitos. Sob essa ótica, a diminuição ou o abandono dessas práticas pode indicar transformações nas formas contemporâneas de exercício do poder, que deixam de se apoiar em técnicas corporais visíveis para operar por meios mais sutis e difusos. Se, na sociedade atual, os valores morais impostos pelos antigos mestres estão se diluindo e ficando em desuso, não há mais motivos para fazer a penitência. Seria esse o motivo pelo qual a prática se extinguiu no grupo?

Os religiosos afirmam existir outras formas de penitência usadas para disciplinar os corpos, tais como carregar pedras na cabeça ou se ajoelhar em carochos de milho e rezar um terço. Essas ações seriam empregadas no caso de desobediências consideradas mais leves, muitas designadas pelo decurião. É importante considerar que pertencer à ordem em si, já é uma penitência: “Chama Penitente porque é de fazer penitência, e é pra tá rezando nas igrejas, nas capelas e onde precisar. Numa casa, se o povo chamar pra rezar um terço, de renovação ou que morre uma pessoa e manda rezar um terço, aí um Penitente é pra isso aí” (Epitácio, 2022).

Historicamente, a atuação das mulheres nos espaços públicos é marcada pela classe social. Embora as mulheres de elite tenham passado a circular espaços urbanos e ocupar lugares antes proibidos somente a partir do século XIX (Perrot, 1998). Cabe destacar que as mulheres pobres e trabalhadoras sempre ocuparam as ruas por necessidade de subsistência, ainda que sob constante vigilância (Pedro, 1994). Desse modo, embora as mulheres do Sítio Cabeceiras sempre tenham tido autorização prática para circular no meio urbano de Barbalha, a formação do grupo impõe uma nova dinâmica de visibilidade: elas passam a circular de uma “outra maneira”, marcada pela disputa do protagonismo ritual com os homens. Nesse sentido, concordo com Saffioti (2015, p. 54), ao afirmar que:

Integra a ideologia de gênero, especificamente patriarcal, a ideia, defendida por muitos, de que o contrato social é distinto do contrato sexual, restringindo-se este último à esfera privada. Segundo este raciocínio, o patriarcado não diz respeito ao mundo público ou, pelo menos, não tem para ele nenhuma relevância. Do mesmo modo como as relações patriarcais, suas hierarquias, sua estrutura de poder contaminam toda a sociedade, o direito patriarcal perpassa não apenas a sociedade civil, mas impregna também o Estado. Ainda que não se possa negar o predomínio de atividades privadas ou íntimas na esfera da família e a prevalência de atividades públicas no espaço do trabalho, do Estado, do lazer coletivo, e, portanto, as diferenças entre o

público e o privado, estão estes espaços profundamente ligados e parcialmente mesclados.

A hegemonia masculina na Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras, é marcante; todos são homens. Existiria nisso uma modalidade de violência simbólica, entendendo que essa, em última hipótese, decorreria da imposição de uma arbitrariedade, que, segundo Terray (2005), inicialmente se manifestaria na forma de um poder imposto? Não haveria, por conseguinte, uma violência dissimulada, mascarada, expressa em uma operação na qual se reconheceria a legitimidade do homem como genuína representação do Penitente?

Nessa perspectiva sexista, as mulheres do vilarejo foram excluídas e impedidas de praticar alguns rituais e de estarem presentes em alguns espaços “porque o mestre Joaquim Mulato ele era muito rígido e ele não aceitava homem junto com mulher. Cada um no seu lugar, né?”, interroga Sueli de Matos, ao me responder sobre a proibição das mulheres.

Essa exclusão pode ser interpretada como um conjunto de práticas e discursos que produzem e legitimam uma determinada ordem de gênero, na qual os lugares sociais são rigidamente distribuídos. Nessa direção as normas impostas não apenas restringem a ação das mulheres, mas contribuem para produção de subjetividades associadas à obediência, a domesticidade e ao recato.

O tom interrogativo de Sueli sugere a espera da confirmação de que a ordem natural do comportamento entre homens e mulheres é que seja “cada um no seu lugar”, conforme estabelecido pelo decurião. Ao concluir o raciocínio, contudo, Sueli faz questão de enfatizar que, ainda com essa divisão, com “a ala dos homens, a ala da mulher. A gente sempre gostou de acompanhar, sempre. Independente se fosse o grupo formado ou se fosse a paisano, a gente sempre gostava de tá ali por perto e ele não queria” (Sueli, 2022).

A narrativa de Sueli é contundente e instiga a reflexão da seguinte questão: a exclusão da participação das mulheres teria sido instituída a partir da liderança de Joaquim Mulato? O casal Epitácio e Antônia Santos relatam:

Epitácio: Certa vez, perguntei a Seu Epitácio de forma bem direta: “Tem mulher Penitente?”. Prontamente ele me respondeu: “Tem não. De nós, não tem não”. Insisti: “Por que não tem?”. Ele replicou: “Porque Joaquim não consentia não. Nem para andar mais nós”. Ao fazer uma pausa, porém, seu Epitácio retoma a questão e conclui: “Tá certo, se fosse para o cemitério ali,

rezar um terço, aí as muié ia atrás, mas longe de nós. Ele não consentia tá mais nós ali não. Tudo junto não”.

Antônia: “Quando eu andava mais os Penitentes, eu cantava. Eita como eu gostava! Nós ia pra Cruz de Alma e eu ia cantando daqui até lá e de lá até aqui. De noite, mas aí apareceu esse problema aí nas minhas juntas, parei” (Epitácio; Antônia, 2022).

É perceptível nas narrativas de Sueli, de Epitácio e de Antônia que Joaquim Mulato, como mestre decurião dos penitentes, estabeleceu a proibição da participação das mulheres nos rituais de penitência nos cruzeiros e no cemitério. No entanto, essas mesmas narrativas indicam que, mesmo excluídas do ritual por ordem do mestre, elas estavam lá, o que denota uma resistência por parte das mulheres em cumprir as normas impostas pelo mestre. Ainda que cantando seus benditos distantes dos homens, elas estavam presentes. Parafraseando Certeau (2004), diria que, furando a bolha da estratégia masculina, as mulheres adotaram táticas que permitiram que as suas vozes não fossem completamente esvaziadas e silenciadas.

Sobre a participação de mulheres nos rituais, Joaquim Mulato narrou o seguinte em entrevista à Anna Christina Farias de Carvalho (2011, p. 123-124):

As mulheres só participam na caminhada para o cemitério ou para as casas para tirar o terço ou ladainha. As crianças não podem participar pois não teriam idade para cumprir os castigos dados por mim. A mulher não pode andar na Irmandade da Cruz não é porque ela não merece não. A mulher é uma parte muito generosa, ela não pode andar nos caminhos, à noite, altas horas, numa estrada mistura com homem. Ela pode assim, mulher que gosta de rezar aí sai com o grupo de Penitentes, para uma encomendação, aí as mulher chega e ajuda, mas pegar a cruz e sair...A penitência dela é em casa, não pode andar na estrada. A mulher não pode levar chuva, nem muito sol. A mulher já carrega uma cruz pesada que é o marido e os filhos, dá conta da casa, aí é que é cruz. Ela é sofredora, a mulher é mártir, não vê a ladainha dizer: Mártir é Cristo, márti inviolata, márti intinerata, tudo isso é nome de mãe, é mãe sofrendo. Agora que ela tem o mesmo direito que o homem tem o amor a Jesus e adorar.

Na cosmovisão de Joaquim Mulato, o espaço ritualístico que as mulheres devem ocupar é a casa. Os homens, por outro lado, são aqueles que podem fazer penitência na rua, altas horas da noite e levar chuva e sol. A cruz que o rito permite a mulher carregar é a de cuidar da casa, do marido e dos filhos. O poder de pegar e de carregar a cruz de madeira é dos homens, assim como do sacerdócio, no catolicismo clerical. Elas (as Incelenças) devem ser a imagem e a semelhança de Maria, redentora dos pecados de Eva. Em resumo, as regras e a performance do ritual impostas às mulheres refletem o sistema hierárquico que atua fora dele e como uma extensão de seu poder.

É notório que as restrições apresentadas até o momento e impostas às mulheres pelo mestre decurião estão diretamente relacionadas ao poder que a religião e que os rituais religiosos têm sobre as mulheres. A Irmandade da Cruz, ainda que praticante de um catolicismo laico, conforme elucidado por alguns estudiosos da região, não consegue se desvincular da ordem machista e patriarcal imposta pela Igreja Cristã. “As grandes religiões monoteístas fizeram da diferença dos sexos e da desigualdade de valor entre eles um de seus fundamentos. A hierarquia do masculino e do feminino lhes parece da ordem de uma Natureza criada por Deus” (Perrot, 2019, p. 83).

De fato, o campo religioso, eclesiástico ou popular, se caracteriza pelo rigor hierárquico no qual o signo da masculinidade triunfante é marcadamente característico, e, nesse devir, as relações de força, via de regra, dilapidam as possibilidades das mulheres ou, no limite, as reduzem a algo improvável. Em suma, é um espaço social em que as relações de força induzem a um genuíno processo de esvaziamento dos desejos das mulheres. Em necessário diálogo com Bourdieu (2009), diria que a força da ordem masculina, nesse campo em especial, parece prescindir de justificativa.

Conforme enfatizei anteriormente, a partir do diário de Freire Alemão e da produção historiográfica sobre outros grupos de Penitentes da região do Cariri, é muito provável que a interdição das mulheres no ritual de penitência no Sítio Cabeceiras tenha ocorrido de forma mais incisiva a partir da liderança de Joaquim Mulato. Muitas narrativas me levam a acreditar nessa hipótese, uma vez que, em nenhuma das entrevistas realizadas, os Penitentes ou as Incelenças apontaram outra evidência para que elas não participassem ativamente do rito. Todas indicam que a ordem veio de Joaquim. Em outras situações, quando os depoentes não sabem de onde surgiu determinado costume, eles geralmente respondem: “sempre foi assim”, “não sei”, “vem desde os mais velhos” etc. No entanto, há uma resposta unânime nas narrativas quando questiono sobre a participação das mulheres, o que de certo modo suscita muito o meu interesse.

Os benditos entoados pelos Penitentes são generificados. Na entrevista realizada com o mestre Antônio Sales, ele cantou o bendito do “jogador de dinheiro”, exposto a seguir:

O homem que joga dinheiro, joga a cruz do salvador

cala a boca filha minha (cala a boca filha minha)
[silêncio e ficou pensando]
cala a boca filha minha que ele já se condenou
o homem que joga dinheiro
joga filho e mulher
cala a boca filha minha que ele já se condenou
O homem que joga dinheiro deixa filho e mulher passando fome
cala a boca filha minha que ele tá se condenando
o homem que joga baralho na mesa da comunhão
cala a boca filha minha que ele não alcançou o perdão
o homem que joga dinheiro tem a salvação segura,
a cadeira do inferno sem ter a menor soltura
eu peço a nosso senhor que tudo já perdoou
como perdoou Pilates, perdoe o jogador (Antônio, 2022).

De acordo com o mestre, esse bendito pode ser cantado no ato da disciplina ou também para velar um corpo. Perguntei se ele podia ser cantado para mulheres, sendo esta a sua resposta: “Agora para mulher não tem. A mulher não joga dinheiro, num é assim? Nunca vi”.

4.4 O SEGREDO

Terezinha costumava contar que, durante o período de namoro com Chico Severo, a identidade dos Penitentes era completamente desconhecida na comunidade. Certa vez, ao caminhar a noite por uma estrada, ela teria reconhecido a voz do noivo entre os cânticos de um grupo de Penitentes que se aproximava. Naquela ocasião, ainda noiva, suspeitou de sua participação. A confirmação, contudo, veio de forma inesperada:

Chico, me responda a verdade, você é Penitente ou não é? [...] Ele disse: 'sim'. [...] Aí peguei a camisa dele e levantei. Eles tinham feito autoflagelo, né? [...] Quando eu levantei, ele se virou e disse: 'Você não devia ter feito isso. Por que você fez isso?' [...] Eu senti que foi uma decepção tão grande, que eu tinha pecado por minha curiosidade, que eu tinha magoado ele profundamente [...] e que eu jurei nunca mais querer saber nada de segredo dele. Porque ele ficou muito magoado comigo (Maria Celene, 2015).

O relato de Maria Celene, contado por Terezinha, é amplamente conhecido, especialmente entre os moradores do Sítio Cabeceiras. O episódio narrado ilustra o caráter secreto que historicamente marcou a Irmandade de Penitentes. Esse segredo pode ser compreendido não apenas como em elemento cultural, mas também como uma prática que regula o acesso ao saber e delimita pertencimentos, funcionando como um mecanismo de controle simbólico no interior do grupo. Nessa perspectiva, o

segredo tanto oculta quanto produz distinções entre aquelas que sabem e aquelas que não sabem, estabelecendo fronteiras de inclusão e exclusão. Como enfatizou Terezinha (2013), “Tinha caso que morria gente na casa e as filhas não sabiam se o pai era Penitente”.

Tal dinâmica aproxima-se do que Foucault (1979) compreende como poder e saber, em que o controle sobre o que pode ser dito, conhecido ou revelado, constitui um elemento fundamental na organização das práticas sociais. O compromisso em manter em segredo a identidade dos integrantes da Irmandade é recorrente na memória de vários narradores. Esse pacto era exigido, inclusive, quando se tinha a pretensão de participar da Irmandade. O mestre Antônio Sales recordou o seguinte:

Quando eu entrei no grupo de Penitente, eu só tinha dez ano de idade. Eu via o povo cantando bendito e achava bonito, aí eu tinha um amigo chamado Pitácio, ele mora ali em cima, eu achava bonita a voz dele. Meu pai era Penitente. Meu irmão era, mas eu não era não. Aí eu fui. Achava bonito a voz, escutava e digo: “eu vou aprender e falar com [E]Pitácio para levar eu” [...] Compadre [E]Pitácio me leve pro grupo de Penitentes. Aí ele disse: “não pode não. Porque você vai entrar para o grupo de Penitentes e no outro dia vai contar”. Naquele tempo os Penitentes eram escondidos, ninguém sabia quem era Penitente não, era escondido. “Você quer entrar no grupo para contar no outro dia a seus amigos” (Terezinha, 2013).

O segredo não era exclusivo do meio dos homens, mas era compartilhado e resguardado pelas suas esposas. Muitas contam que aprenderam a cantar os benditos em casa, em uma conversa, à noite, antes de dormir, nos momentos de intimidade dos casais. “Eu, eu sabia uns benditos por causa do meu marido, né? Por que ele, ele é Penitente, aí às vezes ele cantava e eu, às vezes, ficava cantando mais ele, né?” (Maria Alves Sales, 2015).

Nesse sentido, a participação das mulheres no segredo revela uma forma específica de inserção nas relações de poder, não como protagonistas do rito público, e sim como guardiãs de saberes que circulam no espaço doméstico. Essa dinâmica revela que o poder não se exerce apenas nos espaços públicos ou institucionais, mas também nas relações cotidianas e íntimas.

A participação das mulheres como “cúmplices” da Irmandade foi notada em outra pesquisa. A historiadora Cícera Patrícia Alcântara Bezerra (2010), ao analisar a Irmandade dos Penitentes Irmãos da Cruz, no Sítio Cabeceiras, e ao dissertar sobre o decurião Severino Rocha, destacou brevemente o seguinte:

Ele conhecera a Irmandade aos dez anos de idade, por intermédio de seu pai José Antonio Rocha, que também era Penitente, mas tinha sua identidade resguardada, sendo somente sua esposa a “cúmplice” desse segredo, levando o filho a compartilhá-lo logo em seguida. Na época, o Decurião do grupo era também Seu Biro, pouco tempo depois substituído por Joaquim Mulato, como foi mencionado de maneira geral anteriormente (Bezerra, 2010, p. 130).

A articulação das narrativas, juntamente com a união das evidências dos trabalhos historiográficos até então realizados sobre esses grupos, fornecem a matéria-prima para tessitura desse enredo. Guardar o segredo sobre a identidade dos filhos e do marido é também uma forma de participar do rito. Assim, o segredo deixa de ser apenas ausência de informação e passa a ser compreendido como prática ativa, que organiza relações, produz pertencimentos e sustenta a própria estrutura simbólica da Irmandade de Penitentes.

Uma figura central nas entrevistas foi Joaquim Mulato. Na próxima seção, destaco atuação dessa personagem no universo dos Penitentes e das Incelenças.

4.5 JOAQUIM MULATO

Muita gente sabe ler e não sabe conversar e já tem uns que não sabe ler e sabe conversar. Sabe explicar tudo. É que nem Joaquim. Nós andemos vinte e uma capital, os Penitentes, né? [...] Mas em todo canto que nós chegasse, os caba já perguntava assim: “quem é Joaquim Mulato aí? (Epitácio; Antônia, 2015).

Joaquim Mulato de Souza, conforme ele mesmo narrou em entrevista ao pesquisador Gilmar de Carvalho, em 26 de abril de 1997, nasceu no Sítio Cabeceiras, no município de Barbalha – CE, no dia 3 de março de 1920. Entrou para a Irmandade de Penitentes em 1936. Simultaneamente à prática da penitência, Joaquim Mulato aprendeu o ofício de carpinteiro, aprendendo sozinho a arte de esculpir em madeira imagens sacras.

Foi criado em regime de rígida disciplina. Ele recorda que a avó “era uma véia do tempo do carrancismo, ela não deixava eu arredar o pé pra canto nenhum, só pra escola” (Carvalho, G., 2005, p. 141), da qual ele relata ter ficado poucos meses, o suficiente para aprender a contar e assinar o nome: “Eu toda vida fui rude pra aprender a ler, mas pra aprender de cor... a pessoa dizia uma coisa e eu ficava com ela na memória” (Carvalho, G., 2005, p. 141).

Pertencendo a uma família numerosa (tinha 15 irmãos), Joaquim Mulato, aos 14 anos, foi morar na casa da família Apolinário “[...] e acabou de ‘ser criado’ por Dona Antônio, viúva de Joaquim Monteiro, e por Tereza, ‘moça velha’ que vivia na Igreja [...] Quando as Apolinário morreram, Joaquim herdou as terras das quais eram proprietárias” (Carvalho, G., 2005, p. 141).

Manteve umas 10 tarefas de terras férteis, de baixio, banhadas pelo rio, onde plantava cana-de-açúcar, feijão, milho, mandioca, batata doce e verdura. Outra parte ele vendeu antes, para se livrar de um esperto que reivindicava a posse justificada pela usucapião. Do que restou, Joaquim fez a sua “reforma agrária”, doou chão para as pessoas construírem casas, a Vila Mulata, onde moram cerca de 20 famílias, às margens da estrada que liga Barbalha ao Crato, passando por Arajara. A maior parte desse pessoal pertence à Irmandade dos Penitentes, da qual Joaquim foi o decurião, líder, cargo em que sucedeu a José Francisco da Silva, o mestre Birro, na década de 1940, sendo acolitado por Severino (Carvalho, G., 2005, p. 141).

Joaquim Mulato recorda que, ao entrar para o grupo de Penitentes, em 1936, “era um frangotinho”. Assim como todos os outros, pediu permissão ao mestre decurião, “Seu Birro. O nome dele era José, mas chamava ele de Birro. Eu pedi a ele pra entrar. Eu andei dez anos mais ele. Quando ele morreu já tava velho, não podia mais, aí eu tomei de conta do grupo” (Carvalho, G., 2005, p. 141).

Joaquim Mulato permaneceu como mestre decurião do grupo até a sua morte, em 23 de fevereiro de 2009. O fatídico evento foi narrado por Maria Alves Sales, esposa do atual mestre decurião, Antônio Sales:

Ele não era casado, ele era rapaz velho, né? Aí, ele saiu pra casa dos amigos, aí foi pro lado do Brito. Aí, o homi vinha de moto, não sei como é que ele vinha, não viu, né? Bateu nele, jogou longe. Tem até a cruz dele lá. Ave Maria, nesse tempo foi, foi tão horrível pra nós, foi ruim demais. Pronto, esse enterro aí nós acompanhemo, ele passou três dias na, encima.... Morto encima da terra. Nós acompanhemo ele da casa dele pra capela, pra casa dele, da casa dele fumo pra capela com o caixão [...] na frente e nós atrás cantando. Passemos a noite com ele na casa dele, voltemo da casa dele pra capela. Na casa dele, era uma casinha bem barruda velhinha, mais velhinha do que essa daqui a dele. Não gostava de nada novo ele. Aí depois, fumo pra Câmara Municipal passemos a noite quase toda na Câmara Municipal. Voltemo com ele pra trás pra casa, pra aqui pra capela das Cabeceiras, aí da capela foi que se enterrou no cemitério. Três dias que nós passemos bolando com ele cantando. Três dias de, de agonia [...]. A gente cantava, a gente chorava. A gente cantava, a gente chorava e outros dava conselho pra ninguém chorar. E ele passou um dia e uma noite na cama no hospital, nós lá. Mas tinha merenda pra gente, tinha tudo só que a gente queria (Maria Alves, 2022).

Desse recorte, é importante enfatizar que, ao recordar o triste evento que ceifou a vida do mestre decurião, Maria Alves começou a narrativa pelo estado civil de Joaquim Mulato, um “rapaz velho”, ou seja, era celibatário. Tal condição o coloca em um outro patamar dentro dos rituais fúnebres. Abordo esse assunto detalhadamente mais adiante.

Seguindo o fio da memória sobre Joaquim Mulato, percebo que os ensinamentos do mestre velho, como assim é mencionado em várias entrevistas, ainda ecoam nas memórias e nas falas dos religiosos do Sítio Cabeceiras. No roteiro que serviu de guia para as entrevistas, não havia nenhuma pergunta que se referisse diretamente a Joaquim Mulato, o que não impediu que todos os participantes da pesquisa o mencionassem em suas falas.

É preciso enfatizar que as lembranças dos ensinamentos religiosos e a postura rígida de Joaquim Mulato em conduzir o grupo de Penitentes perpassam as memórias até dos mais jovens do grupo. O mais novo, Schayde Henrique Matos, de 17 anos, é estudante e mora no Sítio Cabeceiras. Ele recorda que a primeira vez que se envolveu formalmente com os Penitentes foi quando participou do grupo mirim, a convite do avô, Chico Severo, que já foi mestre decurião dos Penitentes. “Daí o grupo mirim acabou e eu fiquei sem ir, aí outro dia eu fui até meu tio Eptácio pedir para ser do grupo, e ele deixou”. Quando lhe perguntei se tinha alguma tarefa no grupo, respondeu-me:

Antes tinha, porque, no tempo de Joaquim Mulato, se você fosse visto bebendo ou fazendo algo de errado, ou ficando com alguma mulher, você tinha que pagar os pecados. Aí muitas vezes ele colocava uma pedra nas costas dos Penitentes. Nesse tempo, colocava pra andar no sol quente para pagar os pecados (Schayde, 2022).

Schayde rememora o tempo de Joaquim Mulato, cronologicamente distante do seu, mas que é experienciado por meio das memórias dos mais velhos. Mais adiante, Eptácio, um dos mais velhos do grupo, evoca lembrança semelhante à de Schayde, o que pode ser explicado por meio das palavras de Halbwachs (2006, p. 72):

O funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente – e também de outras pessoas que possam legitimar suas próprias recordações – para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras.

Sueli, residente no sítio Cabeceiras e de Chica Lôra, começou a participar do grupo de Incelenças quando tinha cinco anos, sendo o primeiro anjo do grupo. Mãe de Vitória e avó do Miguel, ao evocar a memória de Joaquim Mulato pela segunda vez na entrevista, inicia como que justificando:

Eu sempre falo de Seu Joaquim, mas é porque ele era uma pessoa muito, muito rígido e ele não queria de forma nenhuma manchar o grupo né. E ele seguia tudo certinho. Tinha no grupo dos Penitentes tem homem casado, tem rapaz, tem tudo como nas incelenças tem: tem casado, tem solteiro, tem criança aí as pessoas. Ele sempre tinha muito medo das pessoas comentarem. Porque por mais que a gente tivesse ali num momento de oração ele tinha medo do pessoal falar mal, difamar o grupo (Sueli, 2022).

É oportuno destacar o advérbio de intensidade repetido em voz firme quando fala sobre quem era a pessoa de Joaquim Mulato, “uma pessoa muito, muito rígida”. Talvez essa seja a memória mais evocada com relação ao mestre decurião. As narrativas evidenciam que Joaquim Mulato prezou para que os integrantes da irmandade de Penitentes fossem homens que obedeciam às leis divinas e da santíssima Igreja.

Outro entrevistado traz à tona o cuidado de Joaquim com o cumprimento dos sacramentos. Dioclécio Ferreira Alexandre, de 70 anos, conta que tinha muita vontade de fazer parte do grupo de Penitentes, “mas o mestre não aceitava quem fosse casado no civil”. Ele lembra que, quando pediu a Joaquim Mulato para andar junto com os Penitentes, o mestre lhe disse: “Eu sinto muito, mas enquanto você não casar na Igreja, você não faz parte do nosso grupo não. Você pode andar mais nós, nós lá na frente e você atrás”. Em outras palavras, Dioclécio não fazia parte da Irmandade, ainda que a acompanhasse, mas não lhe foi permitido se aproximar dos outros. Dioclécio recorda emocionado o dia em que se casou na Igreja e, ao final da tarde, quando era quase noite, recebeu a visita de Joaquim Mulato em sua casa:

Cinco horas pra cinco e meia eu tava ali, quando eu dei fé o véio chegou, o finado Joaquim Mulato. Chegou que ele gostava de andar com um facãozinho desse tamanhinho assim na mão. “Boa noite”. Boa noite, Mestre. “ Meus parabéns”. Eu digo: “brigado”. Me deu a mão e tudo né. Aí ele disse: “Ô, a partir de hoje você faz parte do nosso grupo”. Oxê. Isso pra mim foi uma alegria muito grande. E inté hoje, inté hoje graças a Deus. E eu só deixo de ser Penitente um dia quando Deus quiser (Dioclécio, 2022).

A narrativa de Dioclécio, assim como a de outros entrevistados, indicam que, para ser um membro efetivo do grupo, Joaquim Mulato prezava que a pessoa estivesse alinhada à conduta moral exigida pela Igreja.

Epitácio Fabrício dos Santos, também morador do sítio Cabeceiras, entrou para a irmandade de Penitentes aos 12 anos. Conforme a tradição, ele deveria ter assumido o posto de mestre decurião dos Penitentes, no entanto, não foi possível por não recordar mais os benditos. Ele continua acompanhando o grupo, mas só responde aos refrões. Ficou com a missão de guardar a cruz em sua casa. Ao longo da pesquisa, tive a oportunidade de entrevistá-lo duas vezes e, sem sombra de dúvida, ele foi o que mais evocou memórias sobre Joaquim Mulato. Ele narra: “Aqui só tinha um que sabia conversar. Era Joaquim Mulato, o Chefe Véi. Aquele ali sim, aquele ali sabia mesmo. Tudo que você perguntava a ele, ele sabia lhe responder”. Epitácio complementa:

Ele sabia explicar tudo do mundo. Um dia nós chegemo ali na Barbalha e fumo lá pro Cine Neroli. Tinha não sei quantas escola pra fazer, pra dizer ao repórter e o repórter perguntar a ele, né? E tudo que perguntou ele respondia. E a gente ficava assim “Eita véi de uma cabeça boa” (Epitácio, 2015).

Epitácio recorda o tempo passado como se esse tempo tivesse ido embora com Joaquim Mulato:

Naquele tempo era diferente de hoje. Naquele tempo nós saía de casa nove horas da noite pra ir pro Caldas, daqui pro Caldas é mais de légua. Nós saía chovendo, quando nós chegava na estrada a chuva caía, aí Joaquim dizia: não, nós vamos ter que ir. Cansamos de sair daqui chovendo e chegar lá chovendo. Quando nós entrava no cemitério ou na igreja a chuva passava. Quando nós terminava o terço descia chovendo até em casa (Epitácio, 2015).

O tempo narrado como diferente por Epitácio remete ao período em que Joaquim Mulato era mestre da Irmandade de Penitentes. Ele recorda o quanto o mestre velho tinha compromisso com a penitência, ao dizer que, mesmo debaixo de chuva, ele não desistia do compromisso religioso. Outra marca do tempo de Joaquim Mulato eram os castigos que impunha aos homens do grupo. De acordo com Epitácio,

No tempo de Joaquim, se ele visse que a pessoa tava merecendo, quando o caba chegava lá ele dizia: “Menino, vamo pro cemitério, vamo? Menino vem cá, isso aqui é pra tu levar, essa bichinha aí é pra tu levar [uma pedra]”. “Para onde Joaquim?”. “Pro cemitério. Bote na cabeça”. E num tem ninguém pra

lhe ajudar não. Era pra levar e trazer pra casa. Uma pedra de onze, doze quilos (Epitácio, 2022).

“O decurião Joaquim Mulato era um decurião bom. Ensinou todos os benditos a nós. Ele passava o dia inteiro aqui ensinando bendito a nós aqui [...]. Ele tinha muito santo, ele era muito católico”. Essas são palavras de Maria Alves Sales, esposa do atual mestre decurião do grupo de Penitentes, Antônio Sales. Outra mulher, que também participou do grupo de Incelências, tece comentários elogiosos à inteligência do antigo decurião. Para Antônio, a sapiência de Joaquim Mulato “Não vai de leitura não. Vai da sabedoria divina, né? Da sabedoria divina... Né da leitura não”.

4.6 OS PENITENTES DEIXARAM DE SER OCULTOS

Dr. Livônio chegou, chegou num jipe na casa de Joaquim Mulato. Naquele tempo o jipe era de ferro. Dr. Livônio chegou e disse: ‘Joaquim, bom dia. Eu vim aqui lhe chamar pra você ir pro folclore com seus Penitentes’. Joaquim disse: ‘dá não. Meus Penitentes é escondido’ (Antônio, 2022).

Em 1973, a Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz do Sítio Cabeceiras marcou presença pela primeira vez nas comemorações em homenagem ao padroeiro da Barbalha, Santo Antônio. A festa em devoção ao santo acontece na cidade desde o período de sua colonização, porém, o hábito de carregar e hastear a bandeira do santo em um mastro de madeira foi introduzido somente em 1928. De acordo com o historiador Océlio Teixeira de Souza (2003, p. 1), foi “o Padre José Correia de Lima, vigário de Barbalha, motivado pelo costume do hasteamento da bandeira nas festas juninas, nas renovações e nas festas dos santos, (que) resolveu instituir o carregamento do mastro”.

Ainda como relata Souza (2003), a Festa do Pau da Bandeira passou por três mudanças significativas ao longo do tempo. O historiador toma como marco inicial da primeira mudança o ano de 1928, quando foi introduzido na festa de culto ao santo o carregamento do mastro. A segunda alteração possivelmente aconteceu por volta dos anos de 1940 e 1950. É nesse recorte que o autor afirma ter ocorrido um processo de carnavalização “[...] sobretudo, pela transformação do cortejo num momento festivo, com danças, bebidas, músicas e comidas, e pela erotização do mastro (por exemplo, a moça que pegar no pau tem grandes possibilidades de casar-se em breve)” (Souza,

2003, p. 1). Por fim, em 1973, aconteceu o que o autor chama de folclorização, porque foi a partir desse ano que o governo municipal incluiu nas festividades os grupos de folguedos locais, dentre eles a Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz, do Sítio Cabeceiras.

Na análise feita por Bezerra (2010, p. 81), “o historiador Océlio Teixeira estabelece uma relação entre o que ele chama de folclorização das festividades a Santo Antônio de Barbalha, ocorrida no início da década de setenta, e a reconfiguração histórica pela qual estava passando o Brasil naquele período”, uma vez que

Teria havido por parte do regime militar iniciado em 1964 uma intensa preocupação em sedimentar uma política cultural enquanto terreno fértil por onde o poder estatal poderia ser exercido. E nesse panorama, a fundação de algumas instituições estaria nitidamente veiculada ao objetivo integracionista, a exemplo disso teríamos a criação do Conselho Federal de Cultura, no ano de 1966 e da Fundação Nacional de Arte - FUNARTE, engendrada a partir de 1975 (Bezerra, 2010, p. 81-82).

Compreender as tramas que envolvem a iniciação da Irmandade nas festividades do Pau da Bandeira de Santo Antônio é de suma importância para fundamentar a tese aqui em debate. Por isso, esse último marco da festa é tomado nesta seção como referencial de análise. É a partir da entrada do grupo de Penitentes que pretendo problematizar a exclusão das mulheres que cantam as incelenças. Nesse direcionamento, é importante reconstruir a partir das narrativas como esse processo ocorreu.

Antônio Francisco de Sales, também conhecido como Antônio de Amélia, mestre decurião dos Penitentes em 2022, recorda que a Irmandade começou a participar dos festejos em devoção ao padroeiro de Barbalha no ano em que Fabriano era prefeito. De acordo com o mestre decurião,

Ele [Fabriano] inventou. Ele era capitão do exército e morou muito tempo no Rio de Janeiro, lá ele viu o negócio do folclore, aí ele foi e tinha o pau da bandeira, aí ele foi e disse: eu vou chamar o folclore, um grupo de folclore. Aí foi lá pra Dr. [inaudível] eu queria chamar todo grupo de: lapinha, pau de sebo, quadrilha, reisado, aliás todo grupo que tinha, chamou todos (Antônio, 2022).

Para Antônio Sales, a entrada dos grupos tidos como folclóricos na festa foi algo copiado de fora. De certo, era uma novidade que estava sendo agregada naquele ano ao cortejo do Pau da Bandeira, o que corrobora o que Souza (2003) e Bezerra

(2010) destacaram sobre as demandas nacionais em torno da valorização e da preservação dos bens culturais do país. Nesse sentido, pode-se compreender essa inserção como uma retomada do anteprojeto de Mário de Andrade, que já enfatizava a relevância da cultura popular e de seus aspectos imateriais.

Esse anteprojeto foi elaborado durante o governo de Getúlio Vargas, a pedido do ministro Gustavo Capanema, e representou uma tentativa pioneira de institucionalizar a proteção do patrimônio artístico nacional. No entanto, a sua proposta não se tornou a base da lei que regulamentou o patrimônio artístico no Brasil. Apenas com a Constituição de 1988 algumas das perspectivas defendidas por Mário de Andrade foram recuperadas, sobretudo no que diz respeito à preservação de manifestações imateriais da cultura (Sala, 1990; Castro; Fonseca, 2008)¹⁶.

Aqui, cabe uma digressão. De certo modo, Barbalha – CE, como um núcleo de tradições populares, teria muito a oferecer aos propósitos do Estado de se apropriar das tradições e das crenças populares, inclusive recuperando indiretamente cultos agrários que remontavam ao século XIX. Em lugar de um confronto entre a cultura letrada e a popular, o elemento central dessa trama passaria pela assimilação/transformação, por parte do mundo citadino, de atitudes e ritos que, originariamente, pertencia a um mundo de mentalidade predominantemente camponesa.

Não custa rememorar que, no século XIX, quando a história dos Penitentes começou a ser construída e contada no Cariri, particularmente na localidade de Barbalha, a região caririense se caracterizava por uma economia de feição agrária e de uma demografia cuja imagem mais marcada era de fisionomia rural. Para encontrar o sentido da trajetória dos Penitentes, até alcançar a sua apropriação pela maior festa da cidade, que unia o poder público e a hierarquia eclesiástica em um só movimento, há de se entender o lugar histórico das crenças, dos ritos e das tradições que, de ordinário, sofre processos de transformação, perdendo a aura de algo historicamente inerte. Hobsbawneamente, a tradição não só é inventada como reinventada.

Essa reinvenção, com efeito, reclamaria operações bem delineadas no âmbito do poder público. Posto isso, o mapeamento dos grupos folclóricos foi feito a partir

¹⁶ Para um aprofundamento do debate acerca da construção da noção de patrimônio material e imaterial no Brasil, recomenda-se a leitura de: FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MinC/IPHAN, 2005; e de CASTRO, Maria Laura Viveiros de; FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO; Educarte, 2008.

das escolas. “Comecei nas escolas, comecei com a comissão municipal de Mobral, na época do Mobral foi quando eu comecei a trabalhar com o assunto de cultura popular”, narra Celene Queiroz, professora de História do município e que participou ativamente por muitos anos na organização dos grupos na Secult de Barbalha. Celene explica que “[...] todo esse pé de serra aqui, é rico em cultura popular e eles estavam justamente nas salas de aula do Mobral”.

Estudantes do ensino básico de duas escolas particulares de Barbalha – o Colégio Santo Antônio e a Escola Nossa Senhora de Fátima –, motivados por uma gincana, também se engajaram na busca pelos grupos de folguedos do município (Cardoso, 2013).

A historiadora Simone Pereira da Silva (2021) fez uma observação relevante em sua tese, ao tratar da competição entre as instituições de ensino. Ao enunciar o nome das escolas, ela destacou entre parênteses: masculino, para o Colégio Santo Antônio, e feminino, para o Colégio Nossa Senhora de Fátima. Essa ênfase dada pela autora remete a uma ordem de gênero, assim como de classificar quem seria o(a) santo(a) mais poderoso(a).

Esse aspecto binário de organizar os festejos do santo pode ser observado também em um outro momento: “Antes dos anos de 1970, as barracas da igreja de Santo Antônio se chamavam Azul e Encarnado” (Silva, 2021, p. 72). Para a historiadora, “[...] a escolha das cores pode ser uma maneira inconsciente de marcar a presença simbólica do azul sacralizado que exprime a vontade de Deus e da nobreza, e do vermelho representando a vida, o sangue e o amor” (Silva, 2021, p. 72). Isso não deixa de ser um evento curioso para se analisar posteriormente.

É certo que, entre o apoio da Paróquia, a gincana das escolas e as novas demandas no âmbito nacional de incentivo à cultura, a “invenção” do prefeito Fabriano Livônio Sampaio, como enfatizada por Antônio Sales, foi bem-sucedida. Como bem nos lembra Celene de Sá Queiroz, “ele deu uma nova roupagem a Festa de Santo Antônio. Quando ele trouxe da zona rural todinha essas tradições que nós temos, inclusive Penitentes que foi um dos primeiros que vieram”.

Antônio Sales rememora que os Penitentes não se vestiam de maneira uniforme quando começaram a participar da Festa de Santo Antônio: “Naquele tempo, os Penitentes não davam roupa a ninguém. Era roupa véia, era calça azul, era calça preta e a opa preta e o capuz cobria o rosto[...] daí começou os penitentes”. A sua descrição revela um certo improviso por parte do poder público, e, ao finalizá-la, fez

questão de pontuar: “nós sempre era bem-vestido”. Em outras palavras, vestiam-se para o desfile com roupas que não iam contra o decore da irmandade. Apesar de todo o cuidado em ir para o cortejo “bem-vestido”, o mestre decurião recorda que, certo dia, o prefeito João Hilário chegou para Joaquim mulato e disse:

“Sabe de uma coisa? Essa roupa não tá bonita não”. Joaquim falou: “Por que?”. “Olha Joaquim, tem que inventar uma roupa”. A muié de Solano foi e disse: “Nós vamos dar roupa”. João Hilário disse: “É roupa branca. Calça branca e sapato e a opa preta”. Apois num fizeram desse jeito. Mandaram fazer. Cada um de nós recebeu uma roupa nova, calçado, camisa. Aí começou... aí foi desenvolvido. Depois de Inaldo, foi doutor Rômulo. Foi do mesmo jeito. Antônio Correia Saraiva, mas quem ganhou foi João Hilário, depois foi Edmundo Sá, pois ele passou oito ano, cumpriu todo o mandato dele (Antônio, 2022).

Nas Figuras 11 e 12, é possível observar a vestimenta usada pelos Penitentes em 1973 e 2022.

Figura 10 – Penitentes da Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz na Festa de Santo Antônio, em 1973



Imagem 47: Penitentes da Irmandade da Cruz na Festa de Santo Antônio, 1973.

Autor: Padre Paulo Gurgel

Fonte: Iphan (2015, p. 113).

Figura 11 – Penitentes da Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz na Festa de Santo Antônio, em 2022



Fonte: acervo da pesquisadora (2022).

Os acontecimentos nas falas dos entrevistados são marcados a partir de eventos políticos. Não somente Antônio Sales, mas vários outros entrevistados usavam a gestão de algum prefeito para fazer referência ao acontecimento. Antônio Sales, por exemplo, relaciona as transformações da participação da ordem de Penitentes na festa com as mudanças de gestão. Ele não menciona o ano, mas o nome dos prefeitos. Para marcar o fim da gestão de Fabriano Livônio Sampaio, ele diz: “depois Dr. Inaldo foi prefeito, aí a coisa já foi mais diferente. Depois foi João Hilário”.

O grupo de homens negros, agricultores, religiosos, trajando roupas simples e calçando sandálias de dedo que saiam nas estradas entoando orações ao pé de cruzeiros ou se autoflagelando dentro dos cemitérios, agora era a principal atração do cortejo cultural da Festa de Santo Antônio. Os homens que antes saiam discretamente de suas casas e que prezavam por manter a identidade em sigilo, até mesmo de suas esposas, “estavam descobertos pra todo mundo ver”. Ignorados por aproximadamente

um século, os Penitentes vinham finalmente à superfície do mundo urbano, redesenhados e solenemente vestidos.

Descobertos para o mundo, o grupo passou a fazer em público os rituais que outrora eram realizados de forma secreta nos cemitérios, aos pés dos cruzeiros, nas sentinelas e até mesmo nas renovações. Sobre esse aspecto, Carvalho (2011, p. 157) destacou “[...] que para os Penitentes os gestos, palavras e movimentos perdem o seu significado original, enquanto um ritual de fé”. Diante da questão levantada por Carvalho (2011), da qual quero assinalar que discordo, pergunto: Seria possível a perda do *ethos* religioso dos ritos praticados pelos homens e mulheres do Sítio Cabeceiras por estarem em meio ao público, em um desfile cultural de uma festa em devoção a um santo ou em outros espaços? Creio que não, e explicarei o porquê.

No mesmo estudo de Carvalho (2011, p. 56), a pesquisadora informou que a sua “[...] proposta de trabalho se insere na perspectiva de compreender o catolicismo popular enquanto um sistema de crenças e práticas que conferem sentido ao mundo, sendo este passível também de transformações”. Logo, o ritual de fé praticado por esses religiosos não perde o seu “significado original”, uma vez que esse *ethos* é passível de ser reinventado e reelaborado para continuar sendo praticado e se perpetuar na contemporaneidade.

A Secult se apropriou da imagem do grupo e de seus ritos, criando eventos com a sua presença em datas religiosas do calendário cristão. A Semana Santa, com a Procissão do Fogaréu, talvez seja um dos exemplos mais explícitos dessa apropriação e ressignificação do grupo, como observado na Figura 13.

Figura 12 – Cartaz da Paixão de Cristo e Fogaréu



Fonte: Site da Secult.

É importante mencionar a visibilidade que o grupo de Penitentes recebeu após participarem da Festa de Santo Antônio. Eles romperam as fronteiras da região do Cariri e conseguiram, no decorrer dos anos, destaque nacional e internacional, a exemplo do título de Tesouros Vivos da Cultura do Estado do Ceará. Machado (2014, p. 127) relata que “No primeiro ano de seleção (2004) Joaquim Mulato fora o 1º Penitente a ser agraciado com o título, ele tinha 84 anos e, além de Penitente, era escultor de arte santeira”. De acordo com informações disponíveis no site da Secretária de Cultura do Ceará, após a morte de Joaquim Mulato, em 2009, Severino Antônio da Rocha foi agraciado com o título de Tesouro da Cultura no ano seguinte. Machado (2014) explica que o grupo de Penitentes do Sítio Lagoa, também de Barbalha, estava concorrendo novamente ao título, porém,

Foi colocado que o decurião do grupo Irmãos da Cruz era discípulo de Joaquim Mulato, que era interessante reconhecê-lo para fortalecer o grupo para que este não sofresse a possibilidade de extinção. Além disso, ele era mais velho, havia participado de vários eventos, tendo assim um maior reconhecimento público (Machado, 2014, p. 127).

Ressalto que o grupo de Incelenças conseguiu visibilidade dentro das políticas culturais de salvaguarda do patrimônio cultural do Estado do Ceará somente no ano de 2012, na modalidade de grupo. Enquanto os Penitentes foram reconhecidos desde a primeira seleção de Tesouro Vivo da Cultura Popular Tradicional do Ceará, as mulheres da mesma localidade só conquistaram o mesmo espaço oito anos depois. Isso revela o quanto as instituições colaboram para a perpetuação de uma sociedade em que não há espaço para as mulheres.

Para além do âmbito das instituições públicas, os Penitentes Irmãos da Cruz receberam destaque no filme *Corisco & Dadá* (1996), com roteiro e direção de Rosemberg Cariry, gravaram um CD com os benditos pelo projeto *Mestres Navegantes Cariri* (2012) e apareceram no Globo Repórter, em junho do ano 2000.

No mosaico de imagens feitas a partir de cenas do filme (Figura 14), especificamente a do batismo do filho de Corisco e Dadá, é notória a presença de homens trajando capas pretas com cruzes brancas; esses são os Penitentes do Sítio Cabeceiras. Joaquim Mulato segura a cruz quase centenária. É possível ainda observar a presença de mulheres trajando vestidos na cor cinza e com um lenço branco na cabeça; essas são as Incelenças. Na cena, entoam benditos junto aos Penitentes, porém, o que chama atenção nessa produção cinematográfica é a ficha técnica (Figura 15). Nela, o grupo de Incelenças não é mencionado, somente o nome do grupo de Penitentes.

Figura 13 – Cenas do Filme Corisco e Dadá



Fonte: Corisco & Dadá (1996).

Figura 14 – Créditos do Filme Corisco e Dadá



Fonte: Corisco & Dadá (1996).

Em 2012, o projeto *Mestre Navegantes Edição Cariri* registrou em CD, pela primeira vez, os benditos entoados pelas incelenças e pelos Penitentes do Sítio Cabeceiras (Figura 16). Até a gravação desse CD, não havia nenhum registro escrito

ou sonoro por parte dos grupos que guardasse essas canções, visto que o ritual é passado de geração a geração por meio da tradição oral.

Figura 15 – Capa e contracapa do CD Penitentes e Incelenças



Fonte: acervo da autora.

O título consegue conservar a ordem hierárquica do gênero, com o nome do grupo masculino em primeiro plano e o das mulheres na parte inferior. Na foto de capa, aparece um dos Penitentes segurando o artefato religioso que o grupo utiliza nas suas peregrinações penitenciais nos cemitérios e cruzeiros, a Santa Cruz, como assim denominam os integrantes.

Além disso, o grupo também ganha destaque por ocupar as 10 primeiras faixas do disco; em contrapartida, reserva-se às Incelenças apenas as últimas três faixas e as respostas aos refrãos dos seus benditos. Portanto, é isso que se entende por configuração de prática de gênero: a “[...] ênfase naquilo que as pessoas realmente fazem, não naquilo que é esperado ou imaginado” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 188).

Como demonstrado nos capítulos anteriores, vários foram os fatores que colaboraram para que houvesse a exclusão das mulheres: da esfera pública à privada, da narrativa individual e coletiva de fundação do grupo de Penitentes àquela produzida pelos meios de comunicação, produções midiáticas e até mesmo as acadêmicas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessa tese, busquei compreender as construções de masculinidades e de feminilidades no ritual fúnebre de cantar as incelenças do Sítio Cabeceiras, em Barbalha, Ceará, a partir da atuação do grupo de Incelenças e dos Penitentes os Irmãos da Cruz, que também residem nesse mesmo lugar. É oportuno reafirmar que a instituição de um grupo de mulheres residentes no Sítio Cabeceiras com laços de parentesco com os Penitentes só veio a surgir com a denominação de Incelenças por meio da intervenção do poder público municipal de Barbalha, por volta do fim da década de 1980. O que não é o caso dos Penitentes, que já se organizavam como grupo desde finais do século XIX. Conforme as narrativas orais analisadas, a Irmandade dos Penitentes do Sítio Cabeceiras teria sido criada por Frei Ibiapina.

O problema de pesquisa se delineou a partir da constatação de que a prática ritual de cantar para os mortos, embora inserida no cotidiano das pessoas entrevistadas, em especial as mulheres, sendo um rito religioso de longa duração no catolicismo, não pode ser analisada de forma isolada e entendida apenas como uma manifestação cotidiana da religiosidade popular do Sítio Cabeceiras, mas sim como expressão de um jogo de rupturas e permanências na dinâmica histórica, em um contexto que constrói e estrutura espaços de poder e de gênero atravessados por disputas por capital religioso.

Considerando os diversos anos que as mulheres foram excluídas e silenciadas de cantar incelenças nos rituais fúnebres daquela localidade, em especial, dos ritos de passagem, de penitência e de purificação, foi possível observar, por meio das narrativas orais, dos relatos dos viajantes e das bibliografias produzidas sobre o grupo de Penitentes do Sítio cabeceiras, um jogo de mostrar e de esconder essas mulheres.

A investigação mostrou-se necessária a partir da lacuna existente nos estudos sobre religiosidade popular no Cariri, principalmente os que se propuseram a analisar os Penitentes Irmãos da Cruz, religiosos ligados às Incelenças por vínculos de parentesco, o que talvez tenha reforçado o aparecimento dessas mulheres nesses trabalhos sem protagonismo. Embora amplamente abordada pela historiografia regional, a participação das mulheres nesses rituais permanece, em grande medida, invisibilizada ou marginalizada. Essa ausência não decorre da falta de atuação delas, mas de processos históricos de apagamento que, ao longo do tempo, legitimaram a

atuação masculina como central e relegaram às mulheres participação periférica. Assim, a tese procurou problematizar os modos pelos quais se operou tal exclusão e, ao mesmo tempo, evidenciar as estratégias de resistência e de negociação que permitiram às mulheres se manterem como protagonistas na vida ritualística da comunidade.

As entrevistas de História Oral realizadas com mulheres e homens de ambos os grupos revelaram que, no cotidiano da comunidade, homens, mulheres e até crianças compartilhavam responsabilidades de cantar nos velórios do Sítio Cabeceiras. As mulheres, em particular, exerceram protagonismo em momentos de despedida, reafirmando vínculos de cuidado que atravessam a vida e a morte. Tais narrativas deixaram evidente que cantar incelenças era “antigamente” um ritual de passagem, comunitário e de penitência, pois cantar para aqueles que já não faziam mais parte deste mundo era, também, se purificar dos pecados. Contudo, essas narrativas também apontaram que essas mulheres foram excluídas de participar de alguns rituais e, inclusive, da irmandade de Penitentes.

Aqui gostaria de explicar algumas inquietações que me guiaram: Por que entre os Penitentes Irmãos da Cruz não há a participação de mulheres, como ocorre em outros grupos de Penitentes da região do Cariri? E por que eles afirmam tão categoricamente que as mulheres não podem fazer o ritual de autoflagelo? Em resposta às perguntas, as narrativas orais, os relatos de viajantes e a bibliografia consultada sobre outros grupos me fazem afirmar que foi a partir da liderança de Joaquim Mulato, “que não aceitava a participação de mulher”, que aconteceu o primeiro processo de exclusão das mulheres dos rituais funerários e religiosos do Sítio Cabeceiras.

Outro ponto relevante que evidencia a exclusão dessas mulheres foi quando, em 1973, o grupo de Penitentes recebeu o convite para participar como atração cultural da Festa de Santo Antônio, em Barbalha - CE. Nesse contexto específico, o grupo ganhou notoriedade regional e nacional, mas as mulheres permaneceram ocultas, respondendo apenas ao refrão dos benditos cantados pelos homens em cruzeiros, cemitérios, velórios e renovações.

Por fim, a última conclusão é de que, em momento oportuno e de negociações tanto com o grupo masculino como com o poder público, as mulheres conseguiram um espaço e formam, por volta de 1980, um grupo com o nome do ritual que antes desempenhavam como obrigação religiosa. Conquistaram o espaço público, mas

somente a partir de negociações, inclusive com interdição do ritual antes desempenhado por elas, por exemplo, cantar para mortos em idade adulta. Os resultados evidenciam, primeiramente, que as mulheres tiveram participação ativa e decisiva na condução dos rituais fúnebres.

Metodologicamente, a pesquisa reafirmou a potência da História Oral como instrumento para acessar e privilegiar memórias excluídas e silenciadas da historiografia tradicional, ao trazer para o centro do debate mulheres e homens do campo e com pouco ou sem letramento. As entrevistas realizadas mostraram que as mulheres, mesmo em contexto em que têm protagonismo, atribuem pouca relevância aos seus saberes. Isso ficou explícito em repetições unânimes nas entrevistas das mulheres que costumavam dizer “não sei”. Foi relevante também para perceber e reafirmar que a memória é engendrada e carrega consigo as marcas da hierarquia de gênero e das construções de masculinidades e feminilidades. Se, por um lado, as mulheres diziam não saber o que dizer, os homens, por outro, chegaram a me orientar de como eu deveria iniciar a entrevista. Nesse aspecto, a pesquisa também contribui para o debate metodológico, ao evidenciar de interdições históricas que incidem sobre a palavra das mulheres sejam elas em posição de entrevistadas ou de entrevistadoras.

A trajetória das Incelenças demonstra que as mulheres não apenas resistiram às interdições, mas criaram estratégias de permanência, de negociação e de afirmação. A conquista do título de Tesouro Vivo da Cultura Cearense, em 2006, simboliza a virada desse processo, reconhecendo oficialmente a importância de um saber que, por décadas, foi mantido vivo pela oralidade das mulheres.

Assim, essa tese contribui para o preenchimento de uma lacuna nos estudos sobre religiosidade popular no Cariri, ao evidenciar que os rituais fúnebres são também arenas de disputa de gênero, nas quais masculinidades e feminilidades se constroem, se tensionam e se ressignificam. Ao iluminar a atuação das Incelenças e dos Penitentes sob esse prisma, o trabalho reafirma a necessidade de compreender os rituais como práticas sociais em constante transformação, atravessadas por hierarquias, memórias e resistências.

REFERÊNCIAS

ABREU, João Capistrano de. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALEMÃO, Francisco Freire. **Diário de viagem de Francisco Freire Alemão (1859-1861)**. Organização e apresentação, Antônio Luiz Macêdo e Silva Filho, Francisco Régis Lopes Ramos, Kênia Sousa Ros. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011.

ALEXANDRE, Juciêdo Ferreira; SOUZA, Océlio Teixeira de; BEZERRA, Sandra Nancy Ramos Freire. Festa de Santo Antônio de Barbalha: patrimônio de fé, devoção e carnavalização. In: SOARES, Igor de Menezes; SILVA, Itala Byanca Moraes da (orgS.). **Sentidos da devoção: festa e carregamento em Barbalha**. Fortaleza: Iphan, 2013. p. 44–79.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: a experiência vivida**. Tradução de Sérgio Milliet. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

BEZERRA, Maria Cláudia. **Outras histórias: memórias e narrativas da Irmandade da Cruz – Barbalha/CE**. 2010. 191f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kuhner. 19. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1979.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado: estudos de religião e ritual**. São Paulo: Paulinas, 1985.

BRASIL. Presidência da República. **Lei 15.139, de maio de 2025**. Institui a Política Nacional de Humanização do Luto Materno e Parental e altera a Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973 (Lei dos Registros Públicos), para dispor sobre o registro de criança nascida morta. Brasília, DF: Presidência da República, 2025. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2025/lei/l15139.htm. Acesso em: 18 set. 2025;

BUTLER, Judith. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntic, 2019.

CAMPOS, Carmen Lúcia de. **Penitência e religiosidade popular no Brasil**. Recife: EDUFPE, 2008.

CARDOSO, Antônio Igor Dantas. **(In)visibilidade de espaços festivos**: a centralidade da festa de Santos Antônio e as manifestações periféricas de Barbalha, Ceará. 2013. 186f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.

CARVALHO, Anna Christina Farias de. **Sob o signo da fé e da mística**: um estudo das irmandades de penitentes no Cariri cearense. 2005. 351 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

CARVALHO, Anna Christina Farias de. **Sob o signo da fé e da mística**: um estudo das Irmandades de penitentes no Cariri cearense. Fortaleza: IMEPH, 2011.

CARVALHO, Gilmar de. **Artes da Tradição**: mestres do povo. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2005.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 7. ed. São Paulo: Global, 2023.

CASTRO, Francisca Fernanda Batista de. **Região metropolitana do Cariri frente aos planos estratégicos do governo estadual**: um olhar a partir do projeto cidades do Ceará I – Cariri Central. Orientadora: Virgínia Célia Cavalcante de Holanda. 2017. 204f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2017.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de; FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO; Educarte, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Tradução Ephraim Ferreira Alves. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

CÉSAR, Getúlio. **Crendices**: suas origens e classificação. Rio de Janeiro: MEC/Departamento de Assuntos Culturais, 1975.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241–282, abr. 2013. DOI: 10.1590/S0104-026X2013000100014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/cPBKdXV63LVw75GrVvH39NC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 ago. 2024.

CORISCO & DADA. Direção: Rosemberg Cariry. Roteiro Rosemberg Cariry. Elenco: Dira Paes, Chico Diaz, Virginia Cavendish. Rio de Janeiro: Rio Filme, 1996, 96min.

COVA, Anne. **História comparada das mulheres**: novas abordagens. Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

DECURIÃO. **Houaiss**, 2025. Disponível em: https://houaiss.uol.com.br/houaission/apps/uol_www/vopen/html/inicio.php/764/decuri%C3%A3o. Acesso em: 15 set. 2025.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**. Tradução de: Yedda Linhares. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300 - 1800**. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976

FARIAS, Airton de. **História do Ceará**. 7. ed. rev. e ampl. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2015.

FERNANDES, Gustavo. **O folclore mágico do Nordeste**: usos, costumes, crenças & ofícios mágicos das populações nordestinas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MinC/IPHAN, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GALENO, Cândida. **Ritos fúnebres no Interior Cearense**. Fortaleza: Editora Henriqueta Galeno, 1977.

GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1977.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HARAKASSARA, Emmanuela; SOUZA, Rogério Luiz Klaumann de. Mulheres do grupo de incelenças em posição de liderança e disputa de poder no campo religioso católico de Barbalha, Ceará, Brasil. **Revista Faces de Eva Estudos sobre a Mulher**, Lisboa, v. 52, p. 101-125, 2024. Disponível em: https://scielo.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0874-68852024000200100&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 18 jan. 2026.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Florianópolis, v.5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <https://ieg.ufsc.br/storage/articles/October2020/31102009-083336haraway.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2025.

HOORNAERT, Eduardo. **A igreja no Brasil-colônia (1550-1800)**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

HOUBRE, Gabrielle. Inocência, saber, experiência: as moças e o seu corpo fim do século XVIII/ começo do século XX. In: MATOS, Maria Izilda Santos de; SOIHET, Rachel (orgs.). **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p. 93–106.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Dossiê de registro:** Festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio de Barbalha. Fortaleza: Iphan, 2015.

LIMA, Emmanuela Harakassara Rodrigues de. Orações e desejos de salvação: memórias das incelenças de Barbalha – CE. *In*: SEMINÁRIO NACIONAL DE HISTÓRIA E CONTEMPORANEIDADES, 2., 2015, Juazeiro do Norte. **Anais [...]**. Juazeiro do Norte: Universidade Regional do Cariri; Universidade Federal do Cariri, 2015. Disponível em: <https://ebooks.ufca.edu.br/catalogo/anais-ii-seminario-nacional-de-historia/>. Acesso em: 26 jul. 2025.

LIMA, Emmanuela Harakassara Rodrigues de. **Cantando a morte:** a reinvenção das incelenças na cidade de Barbalha-CE (1985-2015). 2017. 110 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2017. Disponível em: <http://siduece.uece.br/siduece/trabalhoAcademicoPublico.jsf?id=84876>. Acesso em: 26 jul. 2025.

LIMA, Emmanuela Harakassara Rodrigues de. **Os dolorosos mistérios das incelenças:** capítulos de história oral. Curitiba: Appris, 2022.

MACHADO, Maria Cristina. **Entre cantos e açoites:** memórias, narrativas e políticas públicas de patrimônio que envolvem os penitentes da cidade de Barbalha – CE. 2014. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Delineando corpos: as representações do feminino e do masculino no discurso médico (São Paulo, 1890–1930). *In*: MATOS, Maria Izilda Santos de; SOIHET, Rachel (orgs.). **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p. 107–127.

MUNHOZ, Pedro Henrique. **A comunicação do ritual do autossacrifício do corpo:** os penitentes de Barbalha – CE. 2013. 113f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.

NOBRE, Edianne dos Santos. Escrever a História através da culpa: as beatas do juazeiro nos arquivos do vaticano (1889-1894). **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1450-1479, 1 out. 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.5752/p.2175-5841.2015v13n39p1450>. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2015v13n39p1450>. Acesso em: 23 ago. 2022.

O ARARIPE. Crato, CE: Typographia de Monte & Com, 1855-1864. Semanal, aos sábados. 19 out.1862- adota o subtítulo: jornal político e noticioso. Localização: Publicações Seriadas - PR-SOR 00843.

OLIVEIRA FILHO, Roberto Viana de. **Passado perpétuo:** os penitentes peregrinos públicos e o catolicismo penitencial em Juazeiro-CE (1970 -2016). 2017. 151f. Dissertação (Mestrado em História) –Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2017.

PARENTE, Temis Gomes. Gênero e memória de mulheres desterritorializadas. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 9, n. 14, p. 99–111, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/1451>. Acesso em: 19 jan. 2026.

PAZ, Renata Marinho. Cariri, campo fértil da religiosidade popular. **Tendências**, Crato, v. 2, n. 1, p. 9-27, jul. 2004.

PAZ, Renata Marinho; SILVA, Simone Pereira da. Nos bastidores da Festa: o reisado de congo e a dinâmica das relações entre os grupos populares e os poderes públicos na festa do pau da bandeira de santo antônio em barbalha. *In*: SOARES, Igor de Menezes; SILVA, Ítala Byanca Moraes da (orgs.). **Sentidos da Devoção: festa e carregamento em Barbalha**. Fortaleza: Iphan, 2013. p. 150-183.

PEDREIRA, Carolina. Reza não é música: a lamentação das almas na Chapada Diamantina. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 11, n. 25, 2010. DOI: 10.22456/1984-1191.15532. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/15532>. Acesso em: 28 nov. 2025.

PEDRO, Joana Maria. **Mulheres honestas e mulheres faladas**: uma questão de classe; papéis sociais femininos na sociedade de Desterro/Florianópolis -1880-1920. Florianópolis: UFSC, 1994.

PEDRO, Joana Maria. As representações do corpo feminino nas práticas contraceptivas, abortivas e no infanticídio – século XX. *In*: MATOS, Maria Izilda Santos de; SOIHET, Rachel (orgs.). **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p. 157–176.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 77–98, 2005. DOI: 10.1590/S0101-90742005000100004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/fhHv5BQ6tvXs9X4P3fR4rtr/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 7 jul. 2023.

PERROT, Michelle. **Mulheres públicas**. São Paulo: Unesp, 1998.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: Edusc, 2005.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução de Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2019.

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri**: seu descobrimento, povoamento e costumes. Fortaleza: Fundação Waldemar de Alcântara, 2009.

PINSKY, Carla Bazzanesi; PEDRO, Joana Maria. Apresentação. *In*: PINSKY, Carla Bazzanesi; PEDRO, Joana Maria (orgs.). **Nova história das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2018. p. 9–13.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

QUEIROZ, Fábio José Cavalcanti de. **Padres, coronéis e ativistas sociais: o Cariri à época da usurpação militarista - 1964-1985**. 2010. 351f. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade Federal do Ceará, Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza-CE, 2010.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar – Brasil 1890-1930**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REGINALDO, Reginaldo Landin. Jeosafá Magalhães. **Barbalha Esquecida**, 18 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://barbalhaesquecida.com.br/2021/01/18/josafa-magalhaes/>. Acesso em: 13 jan. 2026.

RIEDL, Titus. **Últimas lembranças: retratos da morte no Cariri, região do Nordeste brasileiro**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.

ROCHA, Ewelter. Cantar os mortos: Benditos fúnebres nas sentinelas do Cariri. **Revista ANTHROPOLOGICAS**, [s. l.], ano 10, v. 7, n. 1, p. 49-66, 2006. Disponível em: <https://share.google/GHBL0oXJLHFSxiuKh>. Acesso em: 7 fev. 2023.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, Patriarcado e Violência**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

SALA, Dalton. Mário de Andrade e o Anteprojeto do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 31, p. 19-26, 1990. Disponível em: <https://share.google/o4NbYrddmoh2herXb>. Acesso em: 31 ago. 2025.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. **A mística do tempo: narrativas sobre os mortos na região do Cariri/CE**. 2017. 328f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-graduação em História, Fortaleza (CE), 2017.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. Anjos. In: NASCIMENTO, Mara Regina do; DILLMANN, Mauro (orgs.). **Guia didático e histórico de verbetes sobre a morte e o morrer**. Porto Alegre: Casalettras, 2022.p. 40-45.

SCOTT, Joan. W. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. Educação e Realidade**, Fortaleza, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1990. Disponível em: <https://share.google/eDnP4Cy5713793dDK>. Acesso em: 7 jul. 2023.

SILVA, Jamerson Marques da. concílio de trento: uma trama de crises e decretos nos passos de uma ecclesia semper reformanda. **Revista Eletrônica Espaço Teológico** [s. l.], v. 9, n. 16, p. 130-150, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://share.google/oOPniy9lvG9epsxXw>. Acesso em: 7 jul. 2023.

SILVA, Simone Pereira da. **Festa de Santo Antônio de Barbalha - CE: usos do passado no século XXI**. Orientador: Rodrigo Bentes Monteiro. 2021. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2021.

SOUZA, Océlio Teixeira de. A festa do pau-da-bandeira de santo Antônio de Barbalha(CE): Uma experiência religiosa popular. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 22., 2003, João Pessoa. **Anais [...]**. João Pessoa: UFPB, 2003. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548177542_1d324b6893fa631c9f230833a2c85873.pdf. Acesso em: 7 jul. 2023.

SOUZA, Rogério Luiz Klaumann de. Padim Ciço: as representações imaginárias e as “virtualidades heréticas” do milagre em Juazeiro do Norte. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**, Petrópolis, v. 75, n. 299, p. 587–597, 2015. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/295>. Acesso em: 9 jan. 2026.

SOUZA, Rogério Luiz Klaumann de. A paroquialização como fenômeno geopolítico e estratégia biopolítica no processo de formação da República no Brasil. **Revista História Unisinos**, São Leopoldo, v. 24, p. 67-82, 2020. DOI: 10.4013/hist.2020.241.07. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/5798/579865458007/html/>. Acesso em: 9 jan. 2026.

TERRAY, Emmanuel. Proposta sobre a violência simbólica. In: ENCREVÉ, Pierre; LAGRAVE, Rose-Marie (orgs.). **Trabalhar com Bourdieu**. Tradução de Karina Jannini. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

VAILATI, Luiz Lima. Os funerais de “anjinho” na literatura de viagem. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 365-392 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/fpJKsPBRkxGyc7RMktHRwNk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 set. 2024.

VATICANO. Constituição pastoral *gaudium et spes*: sobre a igreja no mundo actual. **Vaticano**, 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 15 ago. 2023.

VATICANO. Catecismo da Igreja Católica. **Vaticano**, 1992. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html. Acesso em: 15 ago. 2023.

VENSON, Anamaria Marcon; PEDRO, Joana Maria. Memórias como fonte de pesquisa em história e antropologia. **História Oral**, Florianópolis, v. 15, n. 2, p. 125–139, jul.–dez. 2012. DOI: 10.51880/ho.v15i2.261. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/261>. Acesso em: 15 fev. 2024.

VIANA, Ana Maria de Amorim. **“Uma excelência entrou no paraíso”**: os sentidos de cantos fúnebres. Orientadora: Maria do Socorro Maia Fernandes Barbosa. 2022.

186f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Pau dos Ferros, 2022.

FONTES ORAIS

AZEVEDO, Schayde Henrique Matos. Entrevista [abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 1 arquivo MP4.

AZEVEDO, Sueli de Matos. Entrevista [set. 2013; ago. 2015; abr. 2022]. Sítio Cabaceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2015. 3 arquivos MP4.

AZEVEDO, Sueli de Matos; MATOS, Francisca Rodrigues de. Entrevista [set. 2013]. Sítio Cabaceiras; Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2013. 1 arquivo MP4.

FERREIRA, Dioclécio Alexandre (Doda). Entrevista [abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 1 arquivo MP4.

LIMA, Maria Rodrigues de. Entrevista [set. 2013; jul. 2016]. Sítio Cabaceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2016. 2 arquivos MP4.

MATOS, Francisca Rodrigues de. Entrevista [abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 1 arquivo MP4.

MATOS, Maria Aparecida de (Cidinha). Entrevista [ago. 2015]. Sítio Cabaceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2015. 1 arquivo MP4.

QUEIROZ, Maria Celene de Sá. Entrevista [abr. 2025]. Rua Pero Coelho, Centro, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, [2025]. 1 arquivo MP4.

SALES, Antônio Francisco. Entrevista [abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 1 arquivo MP4.
SALES, Maria Alves. Entrevista [abr. 2015; mar. 2023]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima. 1 arquivo MP4.

SANTOS, Eptácio Fabrício dos; SANTOS, Antônio Maria dos. Entrevista [jul. 2016]. Sítio Cabeceiras; Sítio Cabaceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2016. 1 arquivo MP4.

SANTOS, Maria de Fátima dos. Entrevista [ago. 2015]. Sítio Cabaceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2015. 1 arquivo MP4.

SANTOS, Sueli de Matos Alvino dos. Entrevista [abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 1 arquivo MP4.

SILVA, Helena Sales. Entrevista [ago. 2015; abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 2 arquivos MP4.

SILVA, Maria Sales da. Entrevista [abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 1 arquivo MP4.

SILVA, Odir Sales da. Entrevista [abr. 2022]. Sítio Cabeceiras, Barbalha-CE. Entrevistadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, 2022. 1 arquivo MP4.

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA 1

1. Como a senhora aprendeu a cantar esses benditos?
2. A Senhora tem anotadas essas orações?
3. Apenas mulher pode cantar? Por quê?
4. Toda mulher pode participar do grupo das Incelenças?
5. Toda (?) pessoa que morria a Senhora era chamada para cantar?
6. Como a senhora era chamada para cantar?
7. Existe uma canção para cada momento da sentinela?
8. Por que era necessário cantar para quem morria?
9. Em que momento vocês cantavam?
10. E como eram as incelenças antes do grupo ser formado pela Secretaria de Cultura?
11. Tinha alguma roupa especial para ir cantar nos velórios? Como eram os preparativos (roupas, procedimentos etc.)
12. As roupas que vocês usam agora são dadas pela SECULT, desde quando vocês começaram a usar essas roupas?
13. Dos benditos que a senhora aprendeu, qual a Senhora mais gosta? Por quê?
14. Você é católica?
15. Costuma ler a bíblia?
16. Dia de Finados, semana santa, as Incelenças se reúnem para fazer alguma coisa?
17. O que seria uma boa morte?
18. O que a senhora acha da participação das incelenças na Festa de Santo Antônio em Barbalha?
19. Como a Senhora se sente participando desse grupo formado pela Secretaria de Cultura?
20. A senhora ainda canta em velório?
21. Como é a relação das incelenças e dos penitentes, o que existe de diferente entre vocês?

APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA 2



Masculinidades e Feminilidades nos Grupos de Incelenças e Penitentes de Barbalha, Ceará

UFSC - CFH - Programa de Pós-graduação em História - Trindade - Florianópolis - SC - CEP: 88040-900

Contato: (48) 3721-4136/ppghst@contato.ufsc.br

Pesquisadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima

Orientador: Rogério Luiz de Souza

ROTEIRO¹⁷

- ❖ Sr.(a) pode me contar como começou a participar do grupo de Incelenças/Penitentes?
- ❖ Antes de participar desse grupo o que o Sr.(a) fazia?
- ❖ Quais são as práticas devocionais dos Penitentes/Incelenças?
- ❖ Por que o Sr.(a) considera importante realizar essas práticas?
- ❖ Como ou com quem aprendeu a cantar os benditos de Incelenças/Penitentes?
- ❖ Na época de sua infância já existia esse costume de cantar para quem morre?
- ❖ Como eram os velórios, as sentinelas na época de sua infância?
- ❖ Desde quando o Sr.(a) mora aqui em Barbalha? Já morou em outro lugar?
- ❖ Quais as regras para ser um penitente/Incelença?
- ❖ Quais os deveres de um penitente/Incelenças?
- ❖ Todas as pessoas recebem os mesmos rituais quando morrem?
- ❖ Por que as mulheres têm um grupo separado?
- ❖ Por que não existe mulher penitente?
- ❖ As incelenças é a ala feminina dos penitentes?
- ❖ Os benditos cantados para um anjinho são os mesmo que se canta para um adulto?
- ❖ Os animais interferem nos rituais fúnebres? Eles dão algum sinal?
- ❖ Por que se canta para quem morre? Qual a importância?
- ❖ O que os mais antigos diziam sobre morrer ou ser sepultado sem o canto das incelenças/penitentes?
- ❖ Quando vocês começaram a participar da festa de Barbalha?
- ❖ Quem convidou vocês ?
- ❖ O que vocês fazem no dia da festa?
- ❖ Você é católico?

¹⁷ É importante lembrar que este roteiro não será usado como questionário, mas como guia. No decorrer da pesquisa ele pode sofrer alterações (adição ou supressão de questões). Essas modificações estão sujeitas a ocorrer também durante a realização de uma entrevista.

- ❖ O que os antigos contavam sobre o inferno?
- ❖ O que eles (os mais velhos) diziam sobre não se casar na igreja?

ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Página 1 de 4



Masculinidades e Feminilidades nos Grupos de Incelenças e Penitentes de Barbalha, Ceará

UFSC - CFH - Programa de Pós-graduação em História - Trindade - Florianópolis - SC
- CEP: 88040-900
Contato: (48) 3721-4136/ppghst@contato.ufsc.br

Pesquisadora: Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima (harakassara@gmail.com)
Orientador: Rogério Luiz de Souza (rogerio.souza@ufsc.br)

- Este documento que você está lendo é chamado de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Ele contém explicações sobre o estudo que você está sendo convidado a participar. Este documento foi submetido ao CEPESH um órgão colegiado interdisciplinar, deliberativo, consultivo e educativo, vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina, mas independente na tomada de decisões, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos
- Antes de decidir se deseja participar (de livre e espontânea vontade) você deverá ler e compreender todo o conteúdo.
- Este documento foi elaborado em **duas vias** rubricadas e assinadas. Ao final, caso decida participar, você será solicitado a assiná-lo e **receberá uma cópia**.
- Antes de assinar faça perguntas sobre tudo o que não tiver entendido bem. A pesquisadora deste estudo estará disponível para responder às suas perguntas. Assegurando ao Sr.(a) conforme (item IV.3.c da res. 466/12 e art. 17º., inc. V da res. 510/16) o direito como participante da pesquisa de obter acompanhamento e assistência antes, durante e depois do estudo.

Natureza e objetivos do estudo

- O objetivo específico deste estudo é compreender as construções de masculinidades e feminilidades nos grupos de Incelenças e Penitentes.
- Você está sendo convidado a participar exatamente por participar (ou ter participado) de um dos grupos mencionados acima, ou por ter sido indicado(a) por um(a) participante.

Procedimentos do estudo

- Sua participação consiste em conceder entrevistas de História Oral.
- O procedimento é realizado por meio de gravação, filmagem. Em alguns momentos também fotografias.

CEPSH-UFSC

Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701, Trindade, Florianópolis/SC,
CEP 88.040-400, Contato: (48) 3721-6094, cep.propesq@contato.ufsc.br

- Não haverá nenhuma outra forma de envolvimento ou comprometimento neste estudo.
- As entrevistas serão gravadas, filmadas e fotografadas na casa dos(as) participantes conforme a sua disponibilidade de tempo e horário.

Riscos e benefícios

- Este estudo possui “baixo risco”, estes são inerentes do procedimento metodológico da História Oral.
- Algumas perguntas realizadas podem vir a gerar eventuais desconfortos e constrangimentos.
- No decorrer da entrevista, a evocação de memórias pode mobilizar sentimentos nem sempre agradáveis ao participante.
- Em caso de constrangimentos e desconfortos por evocar memórias desagradáveis ou que despertem fortes emoções no participante a pesquisadora perguntará ao participante se este quer continuar ou remarcar. Em caso de suspensão da entrevista a pesquisadora se compromete a não mencionar mais o assunto que desencadeou tais constrangimentos.
- Há a possibilidade, ainda que remota, de quebra de sigilo, mesmo que involuntária e não intencional. Caso isso ocorra, os dados dos(as) participantes podem ser expostos ou usados de forma inadequada.
- Medidas preventivas durante a realização das entrevistas e o cuidado com uso e armazenamento destes arquivos serão tomadas para minimizar qualquer risco ou incômodo.
- Caso esse procedimento possa gerar algum tipo de constrangimento você não precisa realizá-lo.
- Sua participação poderá ajudar no maior conhecimento sobre os grupos de Incelenças e Penitentes e suas práticas rituais.

Participação, recusa e direito de se retirar do estudo

- Sua participação é voluntária. Você não terá nenhum prejuízo se não quiser participar.
 - Você terá acesso ao registro de consentimento sempre que solicitado.
 - Você poderá se retirar desta pesquisa a qualquer momento, bastando para isso entrar em contato com a pesquisadora responsável.
 - Conforme as Resoluções 466/2012 e 510/2016 (itens IV.3.h e IV.4.c da res. 466/12 e art. 9o., inc. VII, art. 10o. e art. 19o., par. 2o. da res. 510/16) e (itens II.21 e IV.3.g da res. 466/12 e art. 2o., inc. XXIV, art. 9o., inc. VII, e art. 10o. da res. 510/16). do CNE **fica assegurado ao Sr.(a) ressarcimento/ou indenização material** por meio de depósito bancário dos valores que porventura venha a gastar venha ter com acompanhantes, transporte e alimentação para participar da pesquisa.

CEPSH-UFSC

Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701, Trindade, Florianópolis/SC, CEP 88.040-400, Contato: (48) 3721-6094, cep.propesq@contato.ufsc.br

Confidencialidade

- Seus dados serão manuseados somente pelos pesquisadores e não será permitido o acesso a outras pessoas.
- O material com as suas informações (fitas, entrevistas e etc.) ficará guardado sob a responsabilidade da pesquisadora com a garantia de manutenção do sigilo e confidencialidade conforme (item IV.3.e da res. 466/12 e art. 17o., inc. IV da res. 510/16).
- Os resultados deste trabalho poderão ser apresentados em encontros ou revistas científicas, entretanto, ele mostrará apenas os resultados obtidos como um todo, sem revelar seu nome, instituição a qual pertence ou qualquer informação que esteja relacionada com sua privacidade.

Garanto a manutenção do sigilo e da privacidade dos participantes da pesquisa seja pessoa ou grupo de pessoas, durante todas as fases da pesquisa, exceto quando houver sua manifestação explícita em sentido contrário, mesmo após o término da pesquisa;

- Declaro que os pesquisadores envolvidos neste estudo cumprirão os termos da resolução 466/12 e/ou 510 (item IV.5.a da res. 466/12 e art. 32o. da res. 510/16).
- Declaro que em situações não contempladas pela Resolução 510/16, prevalecerão os princípios éticos contidos na Resolução CNS no 466 de 2012.

CEPSH-UFSC

Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701, Trindade, Florianópolis/SC, CEP 88.040-400, Contato: (48) 3721-6094, cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Forma de Registro do Consentimento Livre e Esclarecido ()Escrito ()Sonoro ()Imagético
()Outro. Especifique: _____

() Consentimento acompanhado por testemunha Justificativa quanto à forma de registro
do Consentimento Livre e Esclarecido:

CONSENTIMENTO ESCRITO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO SUJEITO DA PESQUISA

Eu, _____, abaixo assinado, concordo em participar do estudo “**Masculinidades e Feminilidades nos Grupos de Incelenças e Penitentes de Barbalha, Ceará**”, como sujeito, autorizando coleta de entrevista pessoal. Fui devidamente informada e esclarecida pela pesquisadora Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Barbalha, Ceará, ____ de _____ de 20 ____.

Assinatura da participante da pesquisa

TESTEMUNHA QUE ACOMPANHOU O CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO DA PESSOA SUJEITO DA PESQUISA

Eu, _____, RG _____, CPF _____ abaixo assinado, fui testemunha do consentimento da entrevistada em participar do estudo “**Masculinidades e Feminilidades nos Grupos de Incelenças e Penitentes de Barbalha, Ceará**”, autorizando coleta de entrevista pessoal. A pesquisada foi devidamente informada e esclarecida pela pesquisadora Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos. Foi garantido à entrevistada que ela pode retirar seu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Barbalha, Ceará, ____ de _____ de 20 ____.

Assinatura da testemunha do consentimento da pesquisada Eu, Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima, RG 2001034085559, CPF 013.146.673-94 obtive de forma voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido da participante desta pesquisa e garanto cumprir as exigências expressas na Resolução nº 510 de 07 de abril de 2016.

Barbalha, Ceará, ____ de _____ de 20 ____.

CEPSH-UFSC

Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, Trindade, Florianópolis/SC, CEP 88.040-400, Contato: (48) 3721-6094, cep.propesq@contato.ufsc.br