

Penitente João: a vivência do desamparo e a face feminina de Deus

Penitent John: The experience of helplessness and the feminine face of God

José Olinda BRAGA¹

Resumo

Este artigo apresenta a cosmoteogonia anunciada pelos clamores do penitente João, de Juazeiro do Norte, Ceará, compartilhados em meio a multidões de romeiros em praça pública. Sua perspectiva de fé narra a criação do mundo e dos homens ao povo simples do lugar. Nas terras santas de Nossa Senhora das Dores, reina, ao lado da mãe de Jesus, o legado do padre Cícero Romão Batista – o Meu Santo Padim, a quem Deus atribuiu a tarefa de recuperar as ovelhas desgarradas de seu rebanho, na forma de ajudante na administração do reino terrestre, recolocando-as no caminho da fé, da obediência, da caridade, da simplicidade e do compartilhamento com os irmãos. A imagem sagrada de Maria compõe com a trindade uma quarta dimensão, justaposta ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, como polo materno da face feminina de Deus. O penitente João perambula pelas calçadas da igreja da cidade, reproduzindo o mito vivo da presença contundente do padre que trouxe alento, acolhimento e esperança ao povo sofrido do nordeste brasileiro, declarando, em seu discurso espacializante, a ausência presente do padre Cícero e sua tarefa nos planos divinos. As narrativas do penitente foram colhidas por meio de escuta presencial e vídeo, tendo como objetivo a explicitação dos modos de produção da fé romeira, com vistas à nutrição de suas esperanças. A participação de Maria na Santíssima trindade introduz, no imaginário peregrino, o colo materno que assegura, salva e acolhe.

Palavras-chave: Alteridade. Intersubjetividade. Penitente. Romeiro.

Abstract

The aim of this article is to discuss the cosmo-theogony as clamored by penitent John, from Juazeiro do Norte, Ceará, among the crowd of pilgrims in a public square. His perspective of faith recounts the creation of the world and of men to the simple people of the city. In the holy lands of Our Lady of Sorrows, the holy priest Cícero Romão Batista, my Santo-Padim, who reigns beside the mother of Jesus, was entrusted the task of recovering the lost sheep of the flock, as the Lord made him the helper of the terrestrial kingdom, by placing them back on the path of faith, obedience, charity, simplicity, and the sharing with brothers. The sacred image of Mary composes the trinity, a fourth dimension, juxtaposed among the Father, Son, and Holy Spirit, as the maternal pillar of the feminine face of God. The penitent John wanders along the sidewalks of the city church recounting the living myth of the presence of the priest who brought encouragement, acceptance, and hope to the suffering people of the Brazilian northeast, announcing, through his spatializing discourse, Father Cícero's present absence and his task in the divine plans. The penitent's narratives were collected by face-to-face recording and video with the purpose of explaining the ways of producing pious faith to nurture hope. The participation of Mary in the Holy Trinity introduces the idea in the imagination of the pilgrims of a maternal lap that ensures, saves and welcomes.

Keywords: Otherness. Intersubjectivity. Penitent. Palmer.

¹ Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de Psicologia. Av. da Universidade, 2762, Benfica, 60020-180, Fortaleza, CE, Brasil. E-mail: <olindabraga@gmail.com>.

Introdução

A instância penitente e a ação beata do romeiro do Meu Padim

A reflexão a seguir, decorrente da escuta de pregações do penitente João de Juazeiro do Norte, tem como objetivo central explicitar os modos como, em estado existencial de desamparo, vítimas de estruturas sociais excludentes e desumanas, os romeiros do Padre Cícero são acalentados e nutridos por uma fé inarredável, segundo concepções de mundo movidas pela espera(nça) da providência de quem seguramente jamais lhes faltaria, tanto em terras áridas do Nordeste quanto, após a morte, no Paraíso. “*Meu Padim está sempre do nosso lado, assim na terra, como no céu*”, assevera o penitente. Os elementos narrativos foram ouvidos no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Socorro, na cidade de Juazeiro do Norte, a partir de onde o beato profere suas pregações aos transeuntes que buscam, naquelas plagas, acalanto para seu desespero.

Em visita à casa do senhor João, onde diariamente são realizadas orações e reuniões com seus discípulos, a professora Ercília Maria Braga de Olinda, da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, e o professor Emanuel Marcondes de Souza Torquato, do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Cariri, colheram grande parte das narrativas aqui reproduzidas. Estas foram gravadas em vídeo e áudio, e submetidas à apreciação hermenêutica do autor deste artigo, com o intuito de subsidiar a explicitação anunciada. Toda a compreensão das falas expressas pelo penitente se valeu do referencial teórico presente na fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger. Jean Paul-Sartre contribui para a compreensão da condição existencial vivida na realidade romeira. Os aspectos arquetípicos são refletidos à luz da psicologia analítica de Carl Gustav Jung (JUNG, 2011).

A expressão penitente vivida no Cariri cearense, em suas múltiplas faces de fé coletivas ou individuais, reproduz nas ruas de Juazeiro do Norte, sob a égide de uma ausência presentificada do padre Cícero, a marca peculiar em que, movida pelo sofrimento voluntário, pobreza e mendicância, se faz gestar a espera de uma sociedade radicalmente diversa daquela flagrada em seu cotidiano. Esta é articulada segundo o compartilhamento de afetos generosos entre os que enfrentam a aridez desértica de sua condição existencial exclusiva, não apenas por parte do Estado e suas políticas públicas, mas também pelo meio cultural em que se inserem, amiúde reputado como produtor de manifestações de fé fanática.

Esses fenômenos sociais e religiosos encontram eco em tempos e circunstâncias históricos bíblicos, retomados na caatinga nordestina, pela via da ação pastoral dos padres Ibiapina e Cícero e, deles decorrentes, os beatos José Lourenço e Antônio Conselheiro, mais expressivamente. Para além de um caminho salvífico trilhado em torno da palavra de Deus, fez-se também ressurgir o ideal de um modo de vida ambientado em valores similares às narrativas cristãs originárias. Os discursos expressados pelos penitentes, num complexo de narrativas dirigidas a uma audiência devota de romeiros, despontam nas igrejas, calçadas e pátios. Desvanecidos de sua dimensão imagética – lugar das fábulas e invenções –, tais mitos vivos se cristalizam enquanto histórias verdadeiras, sob o viés do sagrado, plenas de significados e sentidos capazes de referenciar suas ações e pensamentos, dizendo, a cada instante, da presença e do onde do “santo Padim”: ali, junto a seus acolhidos na dimensão voluntária do compartilhamento, como modo próprio de ser da gente do lugar.

Há uma devoção peculiar em meio às multidões que ocorrem ao Padre Cícero em Juazeiro, caracterizada por romarias que buscam encontrar, no santo de devoção, o padrinho e pastor que acolhe todas as ovelhas incondicionalmente, sobretudo as mais indigentes, aquelas excluídas pelas forças políticas e econômicas da nação, os que se encontram em perigo e desamparo; o pai arquetípico (JUNG, 2011) onde habita a segurança e sobrevivência fundamentais à vida dessa gente simples do nordeste brasileiro.

Tal identificação não se deu, provavelmente, ao acaso. A trajetória do polêmico homem religioso, político, místico e, indiscutivelmente, símbolo da alma nordestina foi perpassada, desde sua entrada no seminário ao longo da formação de padres, por significativas dificuldades financeiras, o que o submeteu à dependência de patrocínio externo à sua família; por atropelos institucionais suscitados na própria lógica do poder clerical; por interdições impostas por uma ortodoxia hierárquica avessa a práticas populares no seio de uma igreja não apenas hegemônica, mas única; por preconceitos acadêmicos e intelectuais, repercutidos no próprio território da igreja a que serviu ao longo de sua existência. Há, finalmente, afetos identitários para com o sofrimento do padre perseguido, vilipendiado, e as provações cotidianas, históricas, vividas na própria pele do povo nordestino.

Todos esses e mais tantos acontecimentos foram narrados em cânticos, benditos, histórias de cordel, narrativas populares recontadas segundo a memória reproduzida por gerações, ao som de rabeças, pífanos, tambores, chocalhos, bem ao gosto e acolhimento devotos. Esses percalços existenciais decerto contribuíram para suscitar, na população acolhida pelo guia espiritual e conselheiro, processos psíquicos de identificação estabelecidos entre o povo e o personagem vivido por, e anunciado como, o pai protetor dos oprimidos e excluídos da nação desvalida.

As viagens a esse lugar sagrado, a essa espécie de Meca nordestina, designado como centro do mundo, são planejadas, sonhadas, ansiadas por gerações, e minuciosamente arquitetadas em detalhes e provimentos ao longo de todo um ano, até o dia do acontecimento do caminhar em direção a uma acolhida que se avizinha na forma de promessa. São em geral, caminhadas longínquas, constituídas de dias e horas, de muitas léguas sobre a carroceria de caminhões enfeitados para o grande momento do encontro.

Nessas circunstâncias, são entoados cânticos e orações, intermináveis e preches de júbilo, desde a porta da casa do motorista que os conduzirá pelas estradas, à chegada à matriz das Dores, representada como o núcleo do centro do mundo. Passam-se privações, deflagram-se lutas em forma de resistência e fé.

Esses percursos explorados à moda de rios, afluentes de festa, fé e devoção desaguardam na seca região do Cariri cearense em forma de multidões de esperança e por aí se espraiam em torno dos lugares por onde se intuem e se constata as presenças marcantes de Nossa Senhora das Dores e “Meu Santo Padim”.

As romarias, esses acontecimentos humanos de todos os tempos históricos, são, por definição, peregrinações que se fazem instigadas por devoção e júbilo. Assim, esses lugares, desde suas gêneses e trajetórias até o ponto de chegada, para além de como se os nomeiam, possuem significados afetivos articulados, emergidos no acontecimento de espaços vividos por gente que neles encontram razões de prosseguir e resistir. Cada um dos sujeitos implicados, movido por sentidos que lhe são singulares, sem que, entretanto perca seus entrelaçamentos no mundo e com os outros, tece ali as suas orações, na produção de uma espécie de alimento que nutre seus significados existenciais. Nos espaços objetivos e mensuráveis das estradas e rodagens, porteiras, chão de terra batida e empoeirada, em ruas, cemitérios, praças e igrejas, articulam-se sentidos para a vida segundo a vivência significativa e compreensiva dessas plagas.

As romarias têm como movimento estruturante, o saírem para além dos lugares de morada, na direção de alhures que sinaliza para algo mais, como uma espécie de excedente que atrai e promete apascentamento, presença, encontro consigo mesmo. Os romeiros saem juntos de suas cidades e habitações, entre familiares e vizinhos, ao embalo de benditos, orações e cânticos, a fim de se lançarem em terras estranhas, não familiares, onde haverão de, ao tocar o solo sagrado, se reencontrar em unicidade plural, sob a segurança da horda paterna. Em comunhão. Nesses lugares produzirão a tessitura dos sentidos e significados que os movem. Ali fincarão alianças e renovações, deixando em seus rastros a configuração de um aglomerado de outros que chegam e seguem. Alguns ficam para sempre. Tantos sonharão em voltar. Muitos voltarão por enquanto ou para sempre. Fazendo todo o burburinho que se faz necessário às grandes comemorações.

A peregrinação tem a força do que aglutina, promovendo em cada um de seus participantes a sensação de pertença, garantindo-lhes a religação com o que jamais esteve apartado, no que constitui um valor de revitalização e recomposição de energias para a próxima jornada que se faz horizonte a cada vez. Amiúde se ouve dessa gente a afirmação de que as atribuições de todo um ano que os separa até o próximo retorno, são suavizadas em decorrência do encontro vivido ali naquele chão sagrado. A vida lhes parece adquirir sentido e receber nutrição, à medida que ali são encontrados os motivos pelos quais continuar a caminhada.

Em absoluto jamais se poderia enxergar nesses deslocamentos, portanto, qualquer significado de fuga ou alienação frente à realidade tão cruel e duramente vivida. Constata-se ali, ao contrário, muito mais um movimento de expansão da existência, onde, lançados para fora de seus entornos e de suas ambiências, na ânsia de perderem-se em meio aos entes intramundanos, os romeiros se deparam com a possibilidade de encontrarem-se a si mesmos, na presença daqueles com quem empreendem as mesmas lutas cotidianas, e com quem comungam as mesmas crenças e saberes: mundanos e divinos. As romarias concebidas sob tais argumentos configuram-se como instância do devir humano em sua mais alargada compleição, por meio do próprio ato romeiro que se faz protagonista de sua condição.

Ao longo da vida do padre Cícero e por décadas posteriores à sua morte, esses acontecimentos na região do Cariri cearense permaneceram tratados como se foram atos de subversão à razão, recheados de idolatria, alienação e fanatismo elevado aos extremos de suas possibilidades. Quanto ao povo, nenhuma dessas interpretações lhes fez sentido algum. Jamais tiveram a força de abalar sua fé. Ao longo de toda a história da religiosidade presente em Juazeiro, jamais se deixaram afetar em suas manifestações devotas, tanto assim que, de mais a mais, se avolumaram as comemorações romeiras, no que repercutiu significativamente para que essa cidade se tornasse um dos mais importantes centros financeiros do nordeste brasileiro, além de concentrar um dos mais vastos cenários de fé popular da história contemporânea do Brasil.

Quanto mais condenados, reprimidos e excluídos em sua alteridade pela mesma igreja em que justamente buscaram abrigo, mais desenvolveram suas manifestações religiosas repletas de espontaneidade, criatividade e beleza poética, no âmbito de uma intersubjetividade espontaneamente tecida. Responderam à perseguição vinda de todas as direções, com a arte do canto, da poesia, dos benditos, das orações fervorosas, com fogos de artifícios e velas acesas como expressão de crença. Quanto maior a rejeição, maior fidelidade à devoção e mais força à sua fé: do tipo que não precisa de confirmação de certezas.

Como não lhes foi permitido, por algum tempo, o acesso ao lugar sagrado do acontecimento do milagre da beata Maria de Araújo e sua hóstia em sangue – o interior da igreja de Nossa

Senhora das Dores teve temporariamente seu acesso interdito aos que ali ocorriam –, os demais espaços da cidade passaram a ser cenário de expressão da criatividade romeira, em vivências reinventadas no além das fronteiras que separavam o povo devoto do chão que lhes é sagrado.

Todas essas características foram se modificando ao longo do tempo. Os atrativos passaram a ter outras tantas faces, além da expressão devota. Multidões acorrem ao Cariri cearense por interesses comerciais, por turismo religioso, por oportunidades de formação acadêmica, proporcionada pela instalação de faculdades e universidades com uma vasta gama de cursos oferecidos.

Após o recente surgimento de igrejas protestantes em diversas áreas da cidade de Juazeiro do Norte, passou-se a promover o que se dominou uma cruzada contra o Caldeirão da Idolatria, que traz uma clara referência ao movimento histórico dos caldeirões, ocorrido nos anos 20, na cidade vizinha do Crato. Nesse território se promoveu uma das maiores chacinas da história brasileira, perpetrada pelo Estado, contra comunidades de pessoas simples, os seguidores do beato José Lourenço, devoto e inspirado, nas suas ações políticas, por padre Cícero. Esses movimentos de enfrentamento às ações romeiras foram denominados de impacto evangelístico na romaria de padre Cícero, como lembra a pesquisadora Terezinha Stella Guimarães, que, na condição de religiosa, acompanha as romarias há quase quarenta anos, conforme relato contido no prefácio da obra “Vidas em Romaria” (OLINDA *et al.*, 2016).

Após forte perseguição da própria igreja católica contra os romeiros do meu Padim, percebeu-se ao longo dos anos um considerável arrefecimento dos embates. Sem se darem conta do protagonismo romeiro frente àquilo que eles próprios produziam enquanto movimento social e religioso, infiltraram-se em meio à multidão, num tardio reconhecimento do valor dessas ocorrências, tentando assumir a direção de seus passos, desejando tomar para si o comando das ações na forma de pastoreio com coleiras, como se proprietários fossem desse legado de fé. Como risco dessa intervenção paternalista, intrusiva, emerge a possibilidade de perda da essência do que sempre tem caracterizado o âmago mesmo das romarias.

No momento em que justamente ocorre essa aproximação da igreja católica com as romarias, deu-se início às ações protestantes de resistência e combate à idolatria, identificadas até os dias de hoje, sob diversas estratégias, sempre com o intuito de desmonte da religiosidade resistente, criativa e espontânea vivida por essas populações, inteiramente fora dos parâmetros canônicos oficiais, e até a despeito deles, a considerar os diversos modelos teológicos em vigor.

De fato, os movimentos romeiros sempre foram acompanhados de intolerância, explícita ou veladamente, sob o argumento de que se configuram práticas ingênuas, idólatras, místicas e fanáticas. Os opositores que se interpuseram a esses grandes encontros se depararam com devotos de uma resistência infinda – afinal, “o sertanejo é antes de tudo um forte”, como anuncia (1995, p.179) –, com o poder de disponibilizar a si mesmos a revitalização da fé popular de modo cada vez mais acentuado e consistente.

Nos dias atuais, as vertentes neopentecostais, praticadas não só pelas teologias cristãs protestantes mas também pelas católicas de orientação mais conservadora, se insurgem contra as romarias, quer seja no sentido de combatê-las abertamente, quer seja no de integrar-se a elas para internamente descaracterizá-las naquilo que elas têm de mais peculiar. Em ambas as disposições, denotam-se estruturas de intolerância religiosa e de vontade de poder, que garantiriam, ao final, políticas hegemônicas da fé e seu nefasto controle junto às práticas

religiosas de massa, sob um viés estranho aos movimentos espontâneos e criativos da gente simples. Nessas lutas internas forma-se uma espécie de “nós”, legitimados por um saber culto e oficial, contra um grupo de “outros”, que precisariam ser combatidos em sua estranheza, catequizados, instruídos, amordaçados.

As reflexões presentes na analítica existencial do “*Dasein*” em “*Ser e Tempo*” (HEIDEGGER, 2006), que conduzem aos modos de compreensão da intersubjetividade e alteridade, trazem elementos fundamentais para o questionamento desses processos sociais que se associam a práticas de intolerância ao diverso, ao que não cabe no meio do “nós”, na forma de subsídio para desvelamento dos intrincados elementos constitutivos desses modos de ser devoto em terras institucionalizadas pelo poder eclesial vigente.

Que caminhos garantiriam a não invasão desses espaços místico-religiosos? Heidegger (2006) analisa, dentre os modos de ser do “*Dasein*” em sua cotidianidade mediana, a vivência dos espaços em que se encontra no “aí”, não segundo medidas arquitetônicas, mas como a forma mesma de lida humana com os espaços em que é, e onde se localiza relativamente a um “aqui”, um “ali” e um “acolá”. Nesse sentido, ao se refletir sobre tais lugares de acontecimento, ultrapassando o seu caráter meramente ôntico, sob uma perspectiva ontológica de expressão da existência, se faria necessária a exploração do Existencial espacialidade, como possibilidade de compreensão do “quem” e do “como” das romarias, a ser elaborado em outras reflexões voltadas para esse tema.

O périplo romeiro: caminhos de esperança e fé

A irmã Annette Dumoullin, membro da comissão diocesana da pastoral de romaria (Crato/CE), que por décadas acolheu romeiros devotos do “Santo-Padim”, relata, em prefácio da obra *Vidas em Romaria*, 2016: “Os romeiros são quatro vezes marginalizados por uma boa parte da sociedade brasileira: porque são pobres, porque são nordestinos, porque são romeiros e, pior ainda, porque são romeiros do Padre Cícero”.

A santidade constatada na figura do Padre Cícero Romão Batista, razão da devoção cotidianamente expressa, para além de confirmações da veracidade dos sinais surgidos quando do “milagre da hóstia”, em comunhão da beata Maria de Araújo, se estrutura em circunstâncias identitárias de um povo e um padre que guardam características comuns, em forma de perseguição, desvalorização e estranhamento, típicas dos que compõem o rebanho dos excluídos. O maior milagre do “Padim” reside na condição outrora real e concreta, hoje imaginária, de representar o aconchego, o abrigo dos desvalidos, a reserva última da esperança do homem comum, onde se concretiza a justiça, a igualdade, a compaixão; o colo que de tão demasiadamente humano, é testemunhado como divino. “Meu Padim” é peculiarmente o santo que, diante do pecador, em vez de proferir condenações em forma de castigos, como se não enxergara as condições de vida tão sofrida dos pobres nordestinos, profere com amabilidade: “*Se roubou, não roube mais. Se matou, não mate mais*”². Desse modo, representa a anunciação do advir, da possibilidade de escolhas humanas frente a um horizonte de possibilidades que lhes é anunciada, o que se configura, em síntese, a promessa da vivência plena da liberdade como condição existencial humana.

² Trata-se de citação de tradição oral. Essas e outras frases do Padre Cícero são repetidas oralmente entre seus fiéis através de relatos, cânticos, benditos e literatura de cordel.

Com ou sem apoio, os romeiros jamais cessaram de inventar vastos deslocamentos, na direção em que se encontra atraída a sua devoção. No atual contexto histórico, grupos religiosos e infinitos interesses políticos se voltaram para o entorno desses acontecimentos, sob os mais variados pretextos, tais como os de cooptação, rechaço, espetacularização, desconstrução, objetificação do outro, por suporem necessidade de organização racional das manifestações, a fim de salvar a gente simples de sua “irracionalidade e cegueira”. De um lado, católicos praticantes da teologia da libertação e, do outro, neopentecostais. Protestantes de todas as ordens, mas, sobretudo os de orientação neopentecostal. Políticos dos mais variados arcações ideológicas, o que tem gerado o seguinte questionamento: Que caminhos garantiriam a preservação desses espaços místico-religiosos com o máximo possível de sua integridade originária?

Com o intuito de se constituir uma reflexão de base filosófica e psicológica, de modo que daí se depreenda uma compreensão sobre as estruturas como têm sido articuladas essas injunções intersubjetivas romeiras e, em paralelo, os elementos que compõem a lógica de estruturação dos processos de alteridade que declaram essa gente como “outro”, será ouvida a narrativa do Beato João. Este expõe sua visão de mundo, sua compreensão de princípio do mundo, sua quase completa inversão de todos os recursos compreensivos da fé cristã, para ao final, reforçar essa mesma fé em meio à gente simples, com quem comunica, por sua palavra metafórica e cabocla, as verdades intangíveis que estruturam e sustentam o imaginário da fé romeira em terras da Mãe das Dores.

Para a Psicologia e Psicopatologia, importa a compreensão de uma eventual Antropologia Filosófica presente na analítica existencial, ainda que não tenha sido essa a intenção e tarefa do autor quando se propôs à destruição da metafísica e à construção de uma ontologia fundamental. A descrição dos modos típicos de ser do “*Dasein*”, esse ente transcendente que é projeto, ser-no-mundo, ser-com, ser-si-mesmo, ser lançado; seus “Existenciais” descritos da emersão de sua cotidianidade mediana, o sentido da “temporalidade”, “espacialidade”, “historicidade”, “linguisticidade”; a descrição do seu “ser-para-morte”, o “cuidado”, a “angústia”, os “modos próprio” e “impróprio” são todos, temas infinitamente inspiradores do que sempre foi muito caro na investigação do universo psi, em que se inscrevem a Psicologia, Enfermagem, Psicopatologia, Serviço Social, Arquitetura, para citar algumas das ciências humanas e da saúde.

Nesse sentido, é de grande relevância a tarefa de apresentação de um filósofo da envergadura de Martin Heidegger – por um lado, a fim de seguir a compreensão de uma Antropologia Filosófica que dê subsídio reflexivo para a lida com esse humano posicionado em seus engajamentos num mundo em que foi lançado e em que é “ser-no-mundo”, diante de um horizonte de possibilidades e escolhas. Angustiado por ter que ser. Por outro lado, constituirá solo de reflexão sobre os modos típicos do ser romeiro do Padre Cícero, e sua consecutiva transposição ao lugar de “outro” estranhado, repulsivo e incômodo, a partir da perspectiva do nós-não-romeiros.

Aspectos epistemológicos que embasam estas reflexões

Martin Heidegger anuncia como solo da introdução à obra “Ser e tempo” (HEIDEGGER, 2006), editado pela primeira vez em 1927, o esquecimento perpetrado pela tradição filosófica relativamente ao ser, e o faz justo num tempo em que no meio filosófico alemão se concebia esse questionamento, uma empreitada proibida.

Sua argumentação é assentada numa linguagem nova e subversora no trato da questão, em nuance poética e metafórica, o que veio a provocar aberturas ao modo de pensamento contemporâneo até os dias atuais. A pesquisa sobre o ser permanecera relegada ao esquecimento, ao longo do percurso da tradição. E, do mesmo modo precário, sobreveio-lhe a consequência mais imediata a essa confusão: o ser fora tomado como se possuísse as mesmas configurações das coisas.

A convicção da necessidade de se retomar a questão sobre o sentido do ser assume como tarefa inicial, destarte, a denúncia de que, em lugar de se ter produzido uma ontologia, escopo fundamental da metafísica, havia-se constituído uma entologia. Assim, o “sendo”, tema central da pesquisa sobre o ser, fora concebido sempre como mera presença, salvo em alguns momentos preciosos em Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino, Duns Scoto, Immanuel Kant, Georg W. F. Hegel, com as várias “recauchutagens” sobre elas encetadas.

Na língua portuguesa, o ato de ser algo é denominado em sua ação verbal: “ser”. A substantivação desse ato é designada com a mesma palavra: “o ser”, apenas acrescentando-lhe um artigo como diferenciador. Do ponto de vista linguístico, no que concerne à mera compreensão das palavras em sua polissemia, esse passou a constituir um entrave à compreensão do que seria uma pesquisa ontológica, entre os falantes do português, estreitando, assim, a possibilidade de compreensão do sentido da importância fundamental da retomada desse questionamento, recaído sobretudo no que viria a ser a diferença entre o ser e os entes.

Em português, a palavra “ser” possui a tarefa, entre tantas outras, de ligar um ente a seus atributos ou designações, exercendo sua mera função de verbo de ligação. Cada vez que se diz: a casa é bonita, desenvolve-se enorme resistência em pretender compreender algo mais que isso: que a casa é bonita. A não percepção do é da casa, enquanto está sendo esta casa que é, é imposta lógica e naturalmente. Sempre se haveria de negligenciar o fato de que neste é se inscreve um “sendo” pleno de sentidos e significados para o ente privilegiado que o toma à mão, em suas necessidades existenciais. O que se buscaria numa ontologia fundamental seriam a descrição e compreensão do “sendo”, e não do ser enquanto presença. O “sendo” flui como acontecimento que se dá no tempo – “sendo” que é acontecimento.

Nenhuma compreensão sobre a obra de Martin Heidegger se faz possível, sem antes estar amplamente concebida a sua denúncia primordial, a de que o ser fora confundido com o ente. Imediatamente é-se impelido a definir o que vem a ser esse ser esquecido de que fala Heidegger (2006) e, na ânsia de atribuir-lhe uma palavra, um conceito, isso já o relegaria de volta ao seu lugar de mera presença. De modo que a pergunta “o que é o ser” já conduziria ao equívoco sempre reproduzido. Em alemão, *Sein* e *Seiende*; no francês, *être* e *étant*; no inglês, *be* e *being*. Essas particularidades linguísticas tão precisas em outros idiomas induzem a conceber como termos mais apropriados a esses estudos, na versão portuguesa, as palavras “ser” e “sendo”. O “ser” tal como definido na língua portuguesa estaria compreendido como a dimensão ôntica das coisas, em suas presenças fáticas; e o “sendo”, sua dimensão ontológica. Outro artifício didático para demarcar essa diferença poderia recair na grafia da palavra “ser” com minúscula e “Ser” com maiúscula, respectivamente. Nenhum ente seria possível sem que possuísse um “sendo”, que por sua vez é seu, o que lhe garante justamente ser esse ente que é, e não outro.

Nessa obra em especial, já prevendo o que viria a ser uma má compreensão de sua empreitada, anunciada como a tarefa mesma de uma vida, chamou Heidegger (2006) a atenção para o fato de que sua reflexão se encontrava inteiramente afastada de qualquer problemática antropológica. As descrições relativas à existência humana com temas fundamentais como a angústia, a morte, a decadência, os diversos modos de ser do “*Dasein*” em sua cotidianidade mediana, enfim, não retratavam qualquer pretensão além da necessidade da retomada da questão do sentido do Ser, sendo essa tarefa preliminar a condição para se chegar àquele

intento, a saber: o questionar o ente que possui, como modo típico de “ser”, a pergunta sobre o seu “sendo”, esquecida por toda uma tradição filosófica, ainda que eventualmente suscitada em retomadas eventuais não exitosas.

Essa tematização de caráter Existencial, portanto, constituiu pré-requisito para a realização de sua tarefa ensejada, a saber, o questionamento sobre o sentido do “sendo” dos entes. Compreender a cotidianidade mediana do “*Dasein*” em seu mundo vivido, na forma do que se entende ter sido constituído como uma investigação antropológica, o conduziria, em última instância, à compreensão acerca da dimensão existencial característica desse ente capaz de interrogar-se a si mesmo em seu próprio ser. Ao interrogar o “*Dasein*”, ele haveria de chegar ao sentido, à verdade do “sendo”: seu *locus* último de procura. Em direção ao “sendo”, a partir do ente, mas deslocando-se dele.

Após o final da Segunda Grande Guerra Mundial, Sartre (2010) afirmou em “O Existencialismo é um humanismo” que Heidegger seria, assim como ele, um exemplo de filósofo existencialista, do tipo ateu. De fato, o autor de “Ser e Tempo”, definitivamente, não poderia ser identificado como existencialista, mas como filósofo do ser. Como então constituir a partir da analítica existencial uma possível antropologia filosófica, considerando-se o fato de que a questão da existência humana não fora o núcleo central da investigação do filósofo?

Em “*Carta sobre el Humanismo*” é nítida a marca de sua posição, bem como em diversas outras produções, que vem a confirmar esse inadequado enquadramento de Heidegger (2001) entre os autores existencialistas. A sua única questão, mantida desde sempre ao longo de todos seus escritos e pesquisas, foi a recolocação da pergunta sobre o sentido do Ser, e não a compreensão da existência humana. No entanto, não haveria como chegar à mais originária das perguntas – aquela relativa ao ser –, sem que antes se passasse por uma certa filosofia da existência.

Logo, essa passagem denota, tão somente, um percurso preliminar a partir do quê Heidegger (2006) estruturará sua tarefa frente à consecução de uma ontologia fundamental. Em outras palavras, o cerne de seu pensar não se encontra centrado na questão da existência, embora, para se chegar ao sentido do ser, tivesse que passar necessariamente por esta compreensão. Ele elabora, em consequência, uma descrição da existência humana, segundo seus modos típicos de ser, embasado no método fenomenológico, com o intuito de alcançar uma compreensão do ser. É essa riqueza argumentativa que constitui elemento fundamental para instigação das ciências humanas, de modo a garantir-lhes fundamento, coerência e criticidade.

A pretensão ora declarada, a de elucidação de uma Antropologia Filosófica oriunda da analítica existencial, longe de se constituir afronta às premissas do autor, restringir-se-ia àquele momento primeiro de que se utiliza Heidegger na construção de sua ontologia, qual seja, a sua breve elaboração de uma filosofia da existência denominada de analítica existencial do “ser-aí”. Esse legado, aliás, já rendera frutos, em decorrência das visitas frequentes realizadas por Heidegger (2006), a convite do psicanalista Medard Boss, à cidade suíça de Zöllikon (HEIDEGGER, 2017), em que, em seminários, compartilhara sínteses de suas ideias gerais sobre a região da psique, redundando na constituição de uma certa Psicologia e Psicopatologia fenomenológicas, instigadas por sua filosofia, então denominadas *Daseinsanalyse* e *Psicopatologia Fenomenológica*.

A tentativa de desqualificação da tarefa de se constituir uma ontologia, retomando o fio condutor da reflexão que se estende desde o início desse projeto, esteve inscrita em preconceitos segundo os quais o “ser” seria o conceito mais universal, indefinível e evidente em si mesmo. Essa argumentação traz em si a declaração de que a metafísica tradicional e seus intentos teria deixado de fora justamente o que viria a ser sua tarefa precípua: a pesquisa sobre o “ser”. Nas várias vezes que se intentou retomar os questionamentos sobre a compreensão do ser, perpetrou-se o equívoco de tomá-lo como ente, ou uma coisa que naturalmente é.

A tradição permaneceu no impasse relativamente a essa questão, perscrutando possíveis

respostas a suas inadequadas perguntas que jamais conduziriam ao ser, mas tão somente ao ente que o possui, ao tempo que concebia a ideia do “ser” como se fora uma essência. Em Heidegger (2006), essa retomada se dá pelo anúncio da elaboração de uma ontologia fundamental, em que se desloca a mera pergunta sobre o “ser”, mantida desde sempre pelas diversas elaborações metafísicas, para a pergunta sobre o sentido do ser. Em vez da pergunta “o que é o ser?”, coloca-se em seu lugar o questionamento sobre qual é o sentido do Ser.

Há um modo como o “ser” vem a nós e nos diz do ente que o possui. Esse movimento só se torna possível pela mediação que estabelecemos quando da compreensão prévia que elaboramos de seu significado. Nessa perspectiva, só se pode pensar o sentido do ser uma vez definida uma compreensão prévia possível, e essa especificidade vem a ser um modo típico do humano em seu mundo da vida. Um ente só poderia ser concebido como tal, nessa espacialidade que se estende entre si e aquele que o concebe, mediante sua compreensão como algo que é. Faz-se, assim, uma espécie de furo na compreensão que é típica desse ente privilegiado, o “ser-aí”, e é nessa instância existencial constituída por um horizonte compreensivo, que uma coisa pode ser concebida como a coisa que é. A compreensão se faz como abertura, impulsionada nas tessituras existenciais, deixando em seu rastro os sentidos através dos quais os entes são significados e compreendidos enquanto tais.

O sentido perseguido na pesquisa ontológica heideggeriana se refere à dação de significados que se precipitam na clareira da compreensão, deixando que o “ser-aí”, em seus modos típicos de “ser-com”, estruturados na forma de intersubjetividades, signifiquem o que sejam as coisas tais como são, possibilitando-lhes a compreensão necessária a ser veiculada em seu mundo. Os sentidos se projetam num espaço compreensivo, dando origem aos significados dos entes. As coisas, desse modo, são compreendidas em decorrência de sentidos segundo aquilo que significam.

Constatado o fato de que sua tarefa máxima, a estruturação de uma ontologia fundamental, dependeria de uma compreensão de ser, Heidegger desaguou na necessidade de que fossem elucidados os modos típicos de ser do “ser-aí”, aquele ente privilegiado que compreende ser, ek-sistindo, saindo de si. O estudo desse homem em sua cotidianidade mediana, abertura a partir do que se poderia estruturar uma Antropologia Filosófica possível, remete a um horizonte que servirá de instância em que adequadamente é recolocada a questão esquecida, uma vez que é nessa esfera que se dá a compreensão do ser.

Pensar previamente aquele ente que compreende ser remeterá à ambiência de onde advém e por onde se imbrica essa própria possibilidade de compreensão. Examinando o ente que somos em nosso ser, indagando-nos nessa esfera compreensiva, é que Heidegger (2006) elabora um exame preparatório para sua ontologia fundamental, deixando como legado, sobretudo aos que fazem ciências humanas e da saúde, suficientes instigações que os credenciam a repensar suas pesquisas num âmbito epistemológico imprescindível, ao tempo que lhes permite vislumbrar elementos para uma antropologia filosófica que serviria de baliza para colocação de suas questões e proposituras de intervenção social.

Na analítica existencial empreendida por Heidegger (2006) em “Ser e tempo”, tal como seguidamente anunciado, para se chegar ao questionamento sobre o ser (a elaboração de uma ontologia fundamental sempre foi, de fato, seu único objetivo de pesquisa filosófica), ter-se-ia antes que descrever os modos típicos de ser do “*Dasein*”, ou o “ser-aí”, para em seguida vir a ser possível a formulação adequada da pergunta que iria levar, convenientemente, à compreensão sobre o ser. Essa análise terminou por desvelar uma rica reflexão na forma de uma inesperada antropologia filosófica, e justamente dela são retirados os elementos que servirão de embasamento epistemológico para a compreensão do que seja o sujeito em sua subjetividade na convivência com o outro; e o que é este outro, surgido na forma de representações articuladas em meio a uma teia de intersubjetividade que povoa o cotidiano existencial.

A princípio o “*Dasein*” foi desvelado como “ser-no-mundo”, e ao se investigar sobre o quem deste “sendo-aí”, chegou-se à conclusão de que não se trata de um ser único, ou de um eu, como costumeiramente entendido em meios às ciências que versam sobre o homem e sua condição existencial. “*Dasein*” é o que é na sua vida mundana, e enquanto está sendo, nela imerso e submergindo, segundo suas escolhas empreendidas frente a um horizonte de possibilidades, junto a outros que possuem o mesmo modo de ser que o seu. Logo, sua essência funda-se na existência.

Os humanos coexistem com os outros humanos, constituindo diversos modos possíveis de ser: “ser-com-outro”, “ser-si-mesmo” ou o “nós”, equivalente ao se impessoal da língua portuguesa, presente na frase “fala-se demasiado nesse recinto”. Os sujeitos devem sempre ser analisados na sua relação existencial com os outros, uma vez que não há um eu sem mundo, nem um eu sem um outro eu. Nesse sentido, subjetividade e alteridade são categorias que jamais poderiam ser pensadas isoladamente. É nas articulações intersubjetivas de significados e sentidos que são determinadas formas e modelos de alteridade. Os outros serão sempre outros para alguns sujeitos que assim os posicionam no mundo. E cada vez que houver o posicionamento dos outros, ali distantes, distintos, não familiares, haverá sempre do lado de onde se os vê, um agrupamento de *nós* identificados como próximos, indiferenciados e familiares.

A estrutura psíquica a que se denomina “eu” é uma construção social de que o homem se vale para organizar sua vida subjetiva e coletiva. O “eu” sempre se apresenta fugidio, com a tendência a se perder no mundo com que em geral se funde, uma vez que o que lhe é mais corriqueiro é viver no modo dos entes, como se fosse coisas em si. Em algumas vezes, o “eu” chega a perder-se de si, sendo levado a descobrir-se como seu contrário, sob os estados de não-eu. Toda pesquisa e práxis das ciências humanas se volta essencialmente para essa dimensão: o eu e o não-eu do “*Dasein*”.

A existência humana segundo a reflexão em Heidegger (2006) é definida como coexistência. O homem só existe com outros. Todos os outros fazem parte dele. Isso quer significar, do mesmo modo e em consequência, que não há sujeitos a serem investigados e interrogados solitariamente ou em bandos justapostos, senão que articulados em intersubjetividades. Do mesmo modo que não há outros a serem desvelados, mas reconhecidos enquanto determinações desses mesmos sujeitos que, em compreensões intersubjetivas, tentam aprisioná-los e imobilizá-los como outros de si, segundo caracterizações marcadas por valores sociais e históricos. Os mesmos e os outros. Se todos os outros fazem parte dos mesmos onde nos encontramos, como poderíamos seguir separando em historicidades, espacialidades e temporalidades, os outros de nós?

Os outros, no pensamento do filósofo em pauta, não significam o resto dos homens para além de um determinado homem específico, como se fosse possível ao eu promover tal dissociação. Os outros são sempre aqueles de quem não nos distinguimos nós mesmos. Sempre haveremos de partilhar um só e único mundo. O outro para o meu “ser-aí-com” é do mesmo modo um “ser-aí-com”. Logo, jamais haveremos de conceber alguém como sendo absolutamente si mesmo, como se os outros não estivessem concernidos conosco. Sua compreensão de si se perfaz, assim, orientando-se para o mundo e para os outros.

A existência humana é espacializante e, nessa seara de espacialidades, é determinado o seu eu. Só existe um eu pela referência com o acolá para onde se lança, a partir do fato de encontrar-se desde sempre aqui. No mundo, haveremos de estar em algum lugar. E, a partir desses cenários, posicionados neles, ao olhar para o acolá de nós, pelo modo ontológico espacializante que nos é característico, determinamos todos os outros com quem iremos nos encontrar ou evitar, dialogar ou divergir, aliar ou conflitar. Há uma ligação de todos os “*Daseins*” entre si na totalidade do mundo.

Sendo aqueles que saímos de nós para tentar nos encontrarmos fora, no mundo, imiscuídos com os outros, findamos por estruturar uma espécie de amálgama a que chamamos de “nós”, ou o se impessoal. Nesses lugares mergulhados, inteiramente absolvidos pelo mundo, não mais voltamos o olhar na direção de nós mesmos. Ao contrário, cada vez mais nos afastamos para nos dirigir ao “ali” onde se encontram os entes à mão ou os simplesmente dados. Nessa fuga, alardeamos um falatório ao modo da tagarelice, onde permanecemos alienados, porém aparentemente seguros.

Apesar de todas essas determinações ontológicas, é resguardado, como principal desejo do “*Dasein*”, o distinguir-se dos outros, pela interposição de distâncias, como se pretendesse garantir com isso a fuga ao domínio do próximo. Inteiramente determinado pelos outros, “*Dasein*” finda por não mais se reconhecer em si mesmo e, desvinculando-se de seu autopertencimento, escapa de si. O que era, se transforma em “nós”, aliena-se no “se” impessoal. Essa neutralidade constitutiva do “nós” passa a ser o seu quem. É nessa instância que se dá a indiferenciação de todas as diferenças e todas as distâncias inscritas nos espaços vividos. Cada outro torna-se igualzinho ao outro, e assim perdura a sensação do mesmo para qualquer que seja a direção que se olhe. Estando perdido nesse meio, o “*Dasein*” é ao mesmo tempo todos e ninguém.

O “nós” assim reinante passa a impor o ideário, sentimentos e afetos que nortearão a existência cotidiana do “*Dasein*”, retirando dele a responsabilidade por todas as suas escolhas. Lançado para fora de si, o sendo-aí nunca é si mesmo. Permanece-se sendo os outros no mundo do “nós”. Alienado, “*Dasein*” não é ninguém, senão que um dependente dos outros, um inautêntico. O eu autêntico do “*Dasein*”, entretanto, emerge dessa estrutura. Ele sai do “nós”, e depois, ainda que não necessariamente, procura tornar-se si mesmo. É a partir de sua dispersão que se reúne no reencontro consigo.

O penitente João da Irmandade do Braço da Cruz de Jesus

O penitente João é um dos personagens presentes nas terras de Juazeiro que atrai para si uma das mais significativas visibilidades, garantida por procedimentos e vestimentas expostos com austeridade e pujança, condizentes com a figura imagética do beato do “meu Padim” preservada nas representações visuais da cultura popular. Cabelos e barbas longos, esbranquiçados de sol e tempo de vivência, ostenta uma cruz empunhada na forma de estandarte, com o pescoço ornado com um longo terço feito das “lágrimas de Maria”.

Não é preciso que o penitente se volte aos devotos para contar suas histórias e mitos, todas elas embaladas numa fé inquebrantável, fundamentada em histórias orais recontadas de geração em geração, ou em textos bíblicos segundo uma hermenêutica própria à gente simples do lugar. Em geral, as pessoas se lhe acercam, ávidas de ensinamentos e relatos que confirmem suas próprias crenças, ansiando obter em suas palavras, conforto e bênçãos. Como convém à moral beata, recebe como doação de seus ouvintes tão somente o estritamente necessário a sua sobrevivência, calcada em votos de pobreza, simplicidade e humildade. São práticas sempre avessas ao comércio das almas e da fé, tão comuns em espaços religiosos outros.

Em sua casa situada em bairro simples da cidade, habitado pela gente mais privada de acesso ao consumo dos bens básicos à manutenção da dignidade humana, organiza tardes de orações em meio aos membros de sua Irmandade do Braço da Cruz de Jesus. Ali também recebe pessoas interessadas em conhecer seus ensinamentos, oferecendo conselhos e orientações, compartilhando uma espécie de código de conduta moral de acordo com o que

julga ser a vontade divina, ensinado pelo representante de Deus na terra, o santo Padim Ciço, que assumiu para si a tarefa que lhe foi confiada, com obediência e devoção. Tudo inteiramente diverso da vontade dos homens pecadores e seus costumes mundanos.

Para ter acesso à sua casa, homens e mulheres precisam observar regras de vestimenta “composta” e calçados apropriados, tal como nos tempos passados. As mulheres deverão usar saia abaixo do joelho e camisa sem decotes. Os homens, do mesmo modo, deverão vestir calças e camisas descentes, como se faz necessário ao respeito para com as coisas de Deus. Aos que portam relógios de pulso, solicita que os retire, uma vez que o próprio padre Cícero usava apenas um velho relógio de algibeira em seu bolso de batina. Os chinelos de borracha sem costura, tipo alpargatas, são terminantemente proibidos. Em sua narrativa, Herodes pretendeu fundar a indústria do calçado como forma de ameaçar a Jesus. “Ele desejava que todo mundo fosse judeu para matar Jesus”. Daí a invenção desses calçados sem costura ter sido imposta como elemento para simbolizar os três cravos que crucificaram o filho de Deus; usá-los implicaria claramente um “*desejo de pisar em Jesus*”. Eis a razão por que só são aceitos calçados com costura, independentemente do material que os compõe.

Anuncia desde a chegada que sua tarefa evangélica representa o espírito de Deus vivo e, portanto, não poderia ser “fraca”, uma vez que se baseia na sagrada família, representada por Deus, o pai, e Nossa Senhora, a mãe. Suas palavras de ordem, sempre repetidas de modo direto ou indireto em cada ensinamento proferido, se revestem dos conceitos de “fé, esperança, amor, lei, religião, doutrina, ordem, misericórdia, brandura”. Nesse confronto de opostos do bem contra o mal, desde a criação dos tempos, se perfil, de um lado, a ordem de Deus, e, do outro, a ordem do mundo. Sagrado e profano em perene luta, até a vitória final do bem. Aquele deverá sempre ser enaltecido, reproduzido, reforçado, segundo missão existencial irrecusável arvorada para si, em detrimento deste, recheado de pecado e iniquidade.

O Rosário pendurado no pescoço de romeiros e devotos ocupa um lugar privilegiado de representação simbólica imprescindível, tal como descrito ao longo das narrativas do penitente, não apenas por ser um guia de oração, mas como uma espécie de amuleto que garante proteção contra todos os males e tramas do diabo, em vida ou na morte, e, sobretudo, por ter sido recomendado pelo santo padre como sinal de fé e condição de beatitude. Manufaturados por pessoas de sua comunidade, eles jamais poderiam ser vendidos. “*Que ninguém cobre por eles, os rosários da mãe de Deus*”. Poderiam ser apenas trocados, no máximo, por algumas moedas; afinal, as pessoas precisam ter o pão de cada dia proveniente de seu trabalho honesto. A todos que chegavam a Juazeiro, padre Cícero imediatamente interpelava: “*Meu amiguinho, cadê o Rosário da mãe de Deus?*”. Estando com ele, o diabo não alcança, o veneno de cobra não passa “*Nossa Senhora corta o veneno. Essa conta do capim santo é milagrosa, valorosa*”.

Da criação do mundo e de todas as coisas que o constituem

O penitente João compartilha com todos os seus relatos sobre a gênese do mundo, numa espécie de cosmoteogonia sertaneja bem ao sabor das histórias cantadas em versos de cordéis.

Deus eterno fez o mundo em seis dias de criação. No princípio só havia uma vastidão de terras e escuridão a se perder no infinito. Dezoito mil léguas de extensão e cinco mil léguas de fundura, do nascente ao poente, do sul ao norte. Sem nenhum escoramento. Deus então se aproximou do que havia e pensou consigo mesmo: “*Eu vou fazer disso o meu paraíso*”. Já

havia um paraíso celeste e se fazia necessário construir um paraíso terrestre. “*Mando aqui e lá*”, pronunciou Deus. Daí estar contida, na oração que Jesus ensinou, a expressão “*assim na terra como no céu*”. Em sua fala, o penitente tenta cuidadosamente buscar fundamentos de verdade nas orações, na existência natural das coisas que dão testemunho de sua verdade na própria força de sua presença, bem como na lógica que perpassa a fé inquebrantável das maravilhas anunciadas.

E prosseguiu Deus: “*Deus se aproximou do buraco, fez firmeza e escoramento e depois disse: vou começar aqui junto com o Filho, o Espírito Santo e Nossa Senhora. Juntos, formamos quatro artigos em um só*”. A considerar a tradição cristã presente nos textos bíblicos, percebe-se a introdução de um quarto membro àquilo que antes fora anunciado como tríade. E, ao que se verá constatado, o lugar privilegiado a ser ocupado por Maria mãe de Jesus chega a demarcar uma posição ontológica, anterior aos demais polos da unidade, como fonte geratriz.

Olhando para esse lugar destinado ao paraíso terrestre e prevendo a iniquidade que nele habitaria, Deus fez cair sobre a terra três lágrimas de alto a baixo. Seguiram-se e três relâmpagos e três trovões. A água ocupou todo o espaço da terra, que imediatamente resplandeceu. E eis que a água ocupou todo o espaço, e o que antes era só terra e escuridão resplandecia. A terra permaneceu toda forrada, de modo a representar um espelho d’água por onde a face de Deus se refletia. Nesse tempo não havia ainda terra nem grotas. Lá de cima, Deus olhava a si mesmo aqui embaixo. Como se fora uma água limpa dentro de uma bacia. Respirou como num murmúrio em direção à terra e assim lançava um ar que lhe saía de dentro. De suas entranhas, fez sair de si, desdobrando-se como parte de si, uma imagem que refletia em sua luz, “de luz a luz”. Num zigue-zague divino entre as imagens de cima e de baixo, na forma de espelho a espelho: Ele e Ela, de coração para coração. Era a imagem galante da Imaculada Conceição de Maria que em sua candura refletia na imagem de Deus e, do mesmo modo, recebia a imagem de Deus em seu esplendor. “*Ele se vendo no corpo dela e o coração dela habitando no seu. Deus ficou alegre e abismado com ela*”. E anunciou solenemente desde os tempos primeiros: “*Minha filha, és a mãe do Salvador, és a mulher do Espírito Santo*”. Anunciados estavam, então, Deus, Nossa Senhora e o Espírito Santo. E repetiu três vezes: “*Deus está aqui, Deus está aqui, Deus está aqui*”.

Pelo descrito, é como se Deus houvesse parido a partir de suas entranhas a imagem de Maria mãe de Jesus, vivificada por um sopro divino voltado para a terra dos homens. Uma vez gestada e lançada ela ao mundo, Deus e Maria se fazem imagem unívoca numa comunicação de céu a terra, em que na imagem de um faz-se reluzir a imagem do outro e vice-versa. Pela cronologia da origem do mundo relatada nas narrativas do penitente João, deduz-se que essas duas entidades divinas, somadas ao mundo por Deus criado, redundam num santo triângulo, segundo uma santíssima Trindade constituída de Deus, Maria e Terra. Deus se vê no corpo de Maria enquanto o coração da virgem pulsa no seio de Deus. Em suma, Maria é filha de Deus pai, mãe de Deus filho e esposa do divino Espírito Santo. Sendo filha de Deus e mãe de seu filho ao mesmo tempo, Maria ocupa um lugar singular e ontológico na constituição do mundo. Não lhe resta a menor dúvida de que Maria está aqui no meio de nós. “*Deus está aqui, Deus está aqui, Deus está aqui, e Nossa Senhora também*”. Como síntese contundente de sua verdade, detalha numa lógica cabocla a defesa intransigente do lugar de Maria em meio à divindade:

Quem é Nossa Senhora? Filha do eterno Pai, esposa do Espírito Santo, mãe de Jesus. Quem é o Espírito Santo? O mesmo Deus Pai. Quem é o Deus Pai? É o mesmo Espírito Santo. Quem é o Espírito Santo? O mesmo Deus filho. Quem é Deus filho? O mesmo Espírito Santo. Os três em um só. Maria sendo filha do Pai, mãe do filho, e

esposa do Espírito Santo, quem é ela? Ela não pode estar aqui não? Pela fé, no meio de nós, do mesmo modo que os demais? Não falo como loucura. Do mesmo modo que eu digo Deus está aqui três vezes, eu digo que Nossa Senhora também está aqui dentro de nós e nós por dentro dela.

Sua convicção se assenta na certeza de que prega essa palavra porque Deus está mandando. Tem certeza de que Deus está com ele e o ordena por dentro da lágrima de Maria.

Em seguida Deus fez o mar, os rios, a luz e os observou. Em seu pensamento, decretou que as águas se movessem de modo a ocupar metade da terra, e deixassem que a outra metade fosse ocupada pelos seres vivos, fazendo-se terra enxuta, cada pedaço “recanteado”. Há aqui uma clara alusão, ainda que inteiramente revestida de caráter mítico-metafórico, aos momentos geológicos de acomodação da terra ocorridos ao longo de bilhões de anos: nove mil léguas de águas e nove mil léguas de terra enxuta. Estava preparada a terra onde habitariam os homens e os animais.

Depois Deus ordenou que se fizesse o firmamento. E o firmamento foi feito. Separado das terras e das águas. Que se fizesse o sol, a lua e as estrelas. E assim todas as coisas do mundo foram feitas, e “*estão aí, aos nossos olhos, mas para comprovarem a veracidade do poder de Deus. As obras servem de testemunho à verdade*”. Logo, é sempre impossível dizer quantos são os humanos, porque essa medida é do tamanho do mundo. Por sermos todos filhos de Deus e de Nossa Senhora, somos todos irmãos e não podemos ser contados separadamente em grupos distintos de humanos, sub-humanos e quase humanos.

Na analítica existencial do “*Dasein*” empreendida por Heidegger (2006), do mesmo modo, é apresentado um humano que se encontra aí, diante de nós, que não é senão que sendo com outros no mundo, indissolúvelmente. Saímos de nós mesmos para nos situarmos no mundo. O aí humano e o aí do outro humano cooriginariamente gestados e desvelados em seu velamento no modo do ser-com-outro. Fugidio, perde-se no mundo onde tende a fundir-se. Sim, porque o homem na maior parte das vezes não é ele mesmo, mas um outro diluído no nós impessoal, em meio aos feitos da multidão que o abriga. Mas passa a ser si mesmo, ek-sistindo, escapando-se a si próprio. Tendo sua essência fundada na sua existência, é sempre refletido na sua relação *ek-sistencial* com os outros, ou seja, enquanto sai de si mesmo lançando-se para fora de si.

Necessário se ressaltar, de um ponto de vista epistemológico, com vistas a esclarecer os posicionamentos acima expressos, que a existência do homem é sempre coexistência. Só existimos, sempre, com outros humanos como nós. Somos um *mitdasein*: por não sermos um ser insular, autônomo, os outros sempre haverão de fazer parte de nós próprios. Jamais nos distinguimos uns dos outros, senão numa dimensão ôntica, o que vale dizer que teríamos de nos descaracterizar de nosso modo próprio de ser, que é sendo-com, originariamente, para vivenciarmos a naturalização do separado, apartado, distinto. Logo, pertence a nossa essência, se é que se pode falar nesses termos, em seu caráter ontológico, o “ser-com-outro-no-mundo”. O mundo no qual somos é sempre um mundo que compartilhamos com os outros. Numa palavra, somos existencialmente um “sendo-com”, “sendo-em-comum”. Logo, uma vida solitária não teria estatuto ontológico. Ressalte-se que esse sendo-em-comum não equivale a uma pluralidade de sujeitos insuperáveis em dependência uns em relação aos outros. O homem começa por ser nós, o barro do princípio metaforizado na palavra do penitente, como se verá a seguir, e depois, embora nem sempre, procura tornar-se si mesmo. Para os romeiros do Juazeiro, há um claro caminho de desaguamento desse périplo, que se baseia na fé e devoção ao meu “Padim”. Dispersando-se, o homem se encontra reunindo-se nas terras da mãe de Deus.

Como terceira obra, Deus fez o firmamento nas cores azul e branca. Essas cores são muito comuns nas vestimentas dos romeiros, beatos e penitentes que circulam nas ruas de Juazeiro do Norte, bem como nos estandartes, bandeiras e flâmulas. O Rosário de Nossa Senhora das Dores amiúde é confeccionado com essas cores representativas do firmamento, local onde habita o altíssimo, e de onde somos originários. Para o azul e branco dos céus, o sertanejo mira a imagem de Deus em busca de seu socorro, sobretudo nos momentos de pedir chuvas para o chão seco do sertão nordestino. Essa gente tem no firmamento, do mesmo modo, o lugar para onde olhar, quando se trata de agradecer pela graça da abundância de vida. O sol haveria de clarear o dia, e a lua clarearia a noite. Cada coisa pensada em sua necessidade para o acolhimento dos homens na terra.

E assim, sucessivamente, Deus foi ordenando: *“Faça-se peixes e aves. Faça-se os animais. Os que andam e os que rastejam, os que voam e os que se escondem nas tocas. Todos. Ótimo. O paraíso já estava preparado”*. Mas Deus precisava de alguém para ajudá-lo a governar o paraíso terrestre. Esse alguém teria que ser um filho. Afinal, *“o filho ajuda o pai”*. Teria que ser construído à sua imagem e semelhança.

Da criação do homem

Como deveria ser seu filho à sua imagem e semelhança, Deus tomou da terra uma porção de barro e a amassou, esculpindo com suas mãos divinas aquela que seria sua criação esplendorosa: toda a comunidade humana. A princípio, o homem permaneceu deitado no chão, como se estivesse morto, com seu corpo de barro. *“Te fiz de barro e és barro”*. Fez-se carne daí. *“Mas te fiz carne e não deixa de ser terra”*. Pela ideia contida na narrativa, intui-se que a interpretação do penitente João sobre a criação do homem teria sido a de um Deus que lança o homem no mundo e dele espera o tornar-se outro que não mero barro. Há uma tarefa humana existencial a ser cumprida, inteiramente entregue em suas mãos. Deus não o faz pronto, mas a aprontar-se. Nesse sentido, pode-se supor que, apesar de a narrativa trazer uma concepção criacionista e essencialista, é facultado ao homem (e esperado dele) tornar-se aquele para onde aponta seu livre-arbítrio, o que aproxima enormemente o dizer do penitente do ideário sartreano que atribui uma precedência da existência à essência presente em Sartre (2010).

Deus soprou na boca do homem três vezes. Isso porque desejava que o homem conhecesse o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Cada sopro lhe daria acesso a uma dessas instâncias. Três deuses sendo um só Deus, pelo caminho do batismo. O homem foi preparado por Deus, no sentido de uma gestação, para que, uma vez lançado ao mundo, existisse. Deitado no chão, sem força para levantar, foi necessário que Deus o levantasse *“para que então pudesse andar, rezar, comer, falar”*, numa palavra, para existir. Para que se lançasse de si para fora, na busca de encontrar-se fora de si, em meio aos outros iguais. Somente assim o homem poderia servir ao Pai. Aparentemente não lhe faltava mais nada. Mas o homem teimava em permanecer imóvel, desvalido de forças para lançar-se ao mundo. Faltava, no entanto, a ordem, o chamamento do Pai. *“Deus olhou e disse: Adão, levanta-te!”*. Ele se levantou e veio correndo abraçar a Deus e, no seu ato, caiu de costas na terra. Deus ofereceu-lhe apenas as costas das mãos, como quem oferece uma *“intendência, uma continência”*.

Após esse momento, Deus passou a não mais dar-lhe nem as costas das mãos, porque, em vez de seguir as ordens de Deus, o homem resolveu seguir a ordem da serpente. Por ter desobedecido, Adão caiu por terra. A união com Deus seria no sentido de amá-lo, venerá-lo e

adorá-lo. Apesar de tudo, Deus em sua infinita bondade batizou Adão. E ao fazê-lo, disse: “*Não te fiz para ser carne, mundo, diabo, mas para ser terra, mar e céu. À minha imagem e semelhança*”. Na primeira perspectiva, esclarece o penitente, “carne, mundo e diabo” correspondem ao corpo, aos valores mundanos e ao mal. Ao contrário, sendo “terra, mar e céu”, tal como o é o próprio Deus criador, o homem seria um com o universo. O existencial ser-no-mundo presente na analítica existencial do Dasein expressa em termos filosóficos o que o penitente João anuncia miticamente. O “sendo” do humano não ocorre dentro do mundo, mas é concomitante com o “sendo” do mundo, o que torna impensável a separação dessas instâncias de seus momentos constitutivos. Não há, portanto, um mundo à parte, apartado do homem, este que justamente o desvela no seu “sendo” mundano.

Ora, mas nem todos sabem que Ele é Deus. Desse modo, é necessário montar um reino mundial. “*Socorrer as gerações, aliviar as gerações da violência*”. Essa tarefa foi atribuída ao santo Padim. Nesse sentido, padre Cícero surge como um dos ajudantes de Deus na organização e administração do mundo terrestre, tendo como tarefa chamar as ovelhas desgarradas de volta à obediência e caminho correto. Ao acolher os peregrinos romeiros, desamparados e desalentados de qualquer providência mundana, padre Cícero os protegeu com o Rosário da mãe de Deus, feitos com as lágrimas de Maria. Protegeu-os assim, dos males do mundo e da sedução de satanás. “*Ninguém sai daqui sem a proteção no pescoço, desde que tendo roubado, não roube mais. Tendo matado, não mate mais*”. E prossegue o penitente João: “*Padres, juízes, delegados, deputados, prefeitos precisam usar o Rosário da mãe de Deus e fazer exatamente como foi determinado no início dos tempos*”. Somente pela fé e obediência expressas através do Rosário feito com as lágrimas de Maria é que se poderá de fato “*moralizar esses homens, num governo de paz e união*”. Mesmo que alguém morra, estando com o Rosário no pescoço, não irá para o inferno.

Todos esses anúncios, enfatiza o penitente, são falados de “dentro da lágrima”. Ela, a lágrima, traz uma sociedade ideal feita sob a obediência a valores, sem violência, composta por governadores e governados, porque por enquanto “*há falta de governo e da ordem. Amar, venerar, adorar. Lei, igreja, religião, doutrina, tudo isso é uma só. A igreja católica, apostólica, romana. A lei é transformar trevas em luz*”.

Das lágrimas do Pai ao nascimento do filho, o Salvador

Após aquelas três lágrimas choradas por Deus sobre a terra que antes era escuridão, verteram dos olhos do Pai para o Filho seiscentas e vinte mil lágrimas que foram choradas por Jesus. As águas que tanto faltam ao sertão nordestino são constituídas das lágrimas de Deus, desde os princípios. “*Bebemos a água de Deus eterno. Me alimento das lágrimas do Filho*”. Nesse ato, fez-se ouvir que nasceria de uma virgem o filho de Deus, sob a graça e concepção do Espírito Santo. Do coração do Pai para o coração do Filho. E disse-lhe então Deus em sua misericórdia: “*Leva meu coração. Vai repartir com os homens, meus filhos, teus irmãos. Tu és o Salvador*”. Jesus trouxe para a terra o coração do Pai para passar para Nossa Senhora. Trouxe junto a cruz e a coroa de espinhos. Eis a razão por que foi ensinado o “pelo sinal da Santa Cruz”. Essa oração tem a força de afastar o demônio e todos os males. A partir desse momento, Jesus repartiu o coração de Deus com o povo. Cada homem é possuidor desse tesouro divino, o que implica a necessidade de ver e contemplar, no outro, um templo onde Deus habita o homem. O próprio Jesus se originou do coração do Pai, pelo Espírito Santo.

João Batista nasceu antes de Jesus. “*Vai na frente, João, tira o entulho para dar espaço ao nascimento do filho de Deus*”. Esses entulhos são constituídos de caminhos trilhados por Satanás. O dilúvio já havia ocorrido e feito a primeira limpeza. Dele escaparam oito pessoas da família de Noé. O dragão, representado pelas forças do mal, permaneceu deitado, e escapou dessa limpeza primeira. “*O demônio é muito esperto!*”. Foi assim que veio João, com a tarefa de aniquilar o mal para a passagem do filho de Deus entre os homens. “*Pisou no espinhaço de Satanás*”, numa primeira investida para destruí-lo. Nossa Senhora, de longe, ouviu o barulho do diabo que teimava em resistir e pisou com seu pé direito em sua cabeça. Daí as imagens de Nossa Senhora serem representadas em esculturas e cantadas em cordéis, nesse feito memorável. “*Os olhos do dragão estufaram*”. Fez-se necessário ainda que seu pescoço fosse traspassado com uma vara. Deus e o Espírito Santo, de longe, davam forças a Maria e João e, desse modo, destruíram Satanás, que ainda habitava a terra, deitado em berço esplêndido.

Com o nascimento de Jesus, foi gerada a família que somos nós. No entanto, uma geração não obedeceu. Ainda que as forças do mal “*nunca prevaleçam sobre a igreja católica*”, resolveram permanecer na palavra carne, mundo e diabo. Todos os atos humanos são provenientes de Deus, porque nada se faz sem seu consentimento. As próprias mãos, braços e corações humanos são de Deus, porque ninguém é capaz de fazê-los. “*O homem não faz nada. O que faz de bom, é Deus que dá sabedoria e força. Do contrário, é o diabo que manda*”. Jesus permanece chorando com a fraqueza humana. Deus nos faz santo da nossa fraqueza. Assim, “*não se salva quem não quer*”.

Nossa Senhora andava com Jesus. Desde o nascimento de seu filho, Maria chorou as lágrimas que semearam o chão de capim santo, de onde vêm as contas para confecção do Rosário de Maria virgem, mãe de Deus. Essas contas salvarão a todos nós, porque são compostas das lágrimas de Deus que passaram para o Filho e que passaram para a mãe. Logo, torna-se imprescindível tê-lo ao pescoço, para inteira proteção divina.

Toda a missão de Jesus foi entregue a Pedro, desde os tempos do combate. Já se sabia que a lei seria combatida pelas forças do mal. Posteriormente, ficou ao encargo do santo padre Cícero tomar para si a luta pela causa divina. Desse modo, cabe aos romeiros de meu “Padim” seguir as trilhas do bom ensinamento, portar sempre o Rosário milagroso de Nossa Senhora, composto com suas lágrimas, orientar-se segundo a verdade que anuncia a todo instante a presença contundente do santo protetor entre nós, desvelada em sua ausência física, desde seu desenlace corporal.

Conclusão

Conclusivamente, tem-se ao final dessas reflexões que, nas caminhadas peregrinas dos devotos de Padre Cícero, ao longo de todos os trajetos trilhados pela gente romeira, pululam rituais, orações, benditos, cordéis, procissões, dizeres, anedotas, poesias, na forma de aglomerados humanos a partir de onde emergem, na forma de narrativas e cânticos, os mais alentadores consolos para a gente simples e desprovida de esperança. Nessas searas são produzidos significados e sentidos prenhes de acolhimento e certeza de um lugar junto à compaixão divina. A cada momento, tem-se percebido na própria lógica de produção social vigente uma mais vigorosa exclusão, desigualdade e estrangeiridade lançadas contra essas populações de gente humilde. Como elemento representativo de uma espera cujo teor é oposto ao da dura cotidianidade, são tecidas compreensões e crenças de um mundo por vir, pleno de

amorosidade e aconchego. Ali onde antes havia somente a presença do masculino, irrompe a face feminina de Deus, com todas as representações significantes que ela é capaz de veicular, presentificada no altar do centro do mundo, por meio da imagem de Nossa Senhora de (todas) as Dores. De cada canto emanam aconchegos, ao mesmo tempo que o anúncio da dureza concreta da vida. Da voz do penitente João, é bradado um clamor, como chamamento à vida santa e aos serviços anunciados nos propósitos de Deus para com os homens, seus filhos diletos, seguidos da garantia da graça, ao final e ao cabo da caminhada.

Referências

- CUNHA, E. *Os sertões*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. Obra completa
- HEIDEGGER, M. *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza, 2001.
- HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*. Protocolos, diálogos, cartas. São Paulo: Escuta, 2017.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.
- JUNG, C.G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 7. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. (Coleção Obras Completas, v.9).
- OLINDA, E.M.B. *et al. Vidas em Romaria*. Fortaleza: Edições UECE, 2016.
- SARTRE, J.P. *O Existencialismo é um Humanismo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

Como citar este artigo/How to cite this article

BRAGA, J.O. Penitente João: a vivência do desamparo e a face feminina de Deus. *Reflexão*, v.42, n.2, p.235-253, 2017. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v42n2a4062>