

# A FESTA DA SANTA CRUZ DA BAIXA RASA: SOCIABILIDADE E AMBIÊNCIA NEGRA NO CRATO-CE

## THE PARTY OF SANTA CRUZ DA BAIXA RASA: SOCIABILITY AND BLACK ENVIRONMENT IN CRATO-CE

Meryelle Macedo da Silva **1**

Rafael Ferreira da Silva **2**

Henrique Cunha Junior **3**

**Resumo:** O objetivo principal deste trabalho foi analisar a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa como marca das sociabilidades e ambiências negras. A referida festa, é realizada todos os anos, no dia 25 de janeiro, no município do Crato-Ce, especificamente na comunidade rural da Baixa Rasa, interligando no mesmo espaço, fé e diversão. A análise da festa nos possibilitou reconhecer uma raiz filosófica Bantu africana, especialmente a raiz filosófica do Ntu. As filosofias Bantu buscam compreender a complexidade da vida sempre mediatizadas por um pensamento coletivo, de bem-estar comunitário, e são, portanto, filosofias de vida coletivas e implicam em valores civilizatórios como sociabilidade, comunitarismo, oralidade, coletividade, circularidade e respeito com a natureza. Tais valores se confluem e se configuram no tempo-espaço para forjar um patrimônio cultural essencialmente negro, a exemplo da Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa.

**Palavras-chave:** Sociabilidades e Ambiências Negras. Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa. Crato-Ce.

**Abstract:** The main objective of this work was to analyze the Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa as a mark of black sociabilities and ambiances. This party is held every year, on January 25th, in the municipality of Crato-Ce, specifically in the rural community of Baixa Rasa, linking faith and fun in the same space. African Bantu, especially the philosophical root of Ntu. Bantu philosophies seek to understand the complexity of life always mediated by collective thinking, community well-being, and are therefore collective philosophies of life and imply civilizing values such as sociability, communitarianism, orality, collectivity, circularity and respect for nature. Such values converge and are configured in time-space to forge an essentially black cultural heritage, such as the Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa.

**Keywords:** Black Sociabilities and Ambiances. Feast of Santa Cruz da Baixa Rasa. Crato-Ce.

- 
- 1** Doutoranda em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, Ceará, Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4686396333929159>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7233-7281>. E-mail: [meryellerodrigues@hotmail.com](mailto:meryellerodrigues@hotmail.com)
  - 2** Graduado em Geografia pela Universidade Regional do Cariri (URCA), Crato, Ceará, Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3345929894251668>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5607-027>. E-mail: [rafaelferreira829@hotmail.com](mailto:rafaelferreira829@hotmail.com)
  - 3** Professor titular da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, Ceará, Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3168771550890062>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9664-5545>. E-mail: [hcupha@ufc.br](mailto:hcupha@ufc.br)

## Introdução

Os povos africanos foram preponderantes para a formação social brasileira em razão da transferência de uma variedade de conhecimentos que teceram africanidades no campo e na cidade. É importante citar que as trajetórias africanas e afrodescendentes no espaço geográfico estiveram circunscritas aos imperativos do escravismo criminoso, que favoreceu a reelaboração das práticas culturais. As africanidades são diversas e complexas, mas em virtude de valores sociais comuns, constituem uma unidade cultural africana.

Dentre a complexidade cultural de matriz africana no Brasil, podemos destacar uma diversidade de técnicas na área da agricultura, mineração, arquitetura, engenharia, pecuária, culinária, bem como danças, músicas e costumes, além da cultuação ao sagrado, vista nos terreiros religiosos de matriz africana, nas irmandades negras e nas festividades representativas de um catolicismo negro. Esses marcadores da territorialidade africana refletem as especificidades das ações sociais que constroem sociabilidades e ambiências negras singulares em cada lugar.

Atentando-se às festas religiosas ligadas ao catolicismo negro ocorridas em nosso lugar, a saber, a região do Cariri cearense, tivemos como principal objetivo analisar a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa como marcas sociabilidades e ambiências negras. A referida festa é realizada todos os anos, no dia 25 de janeiro, no município do Crato-Ce, especificamente na comunidade rural da Baixa Rasa, interligando no mesmo espaço, fé e diversão. Fala-nos sobre um território ancestral que permite compreendermos que o nosso corpo também territorializa a ancestralidade em meio às energias que fluem de nós, do outro e da natureza.

A análise da festa nos possibilitou reconhecer uma raiz filosófica Bantu africana, especialmente, a do Ntu. As filosofias Bantu buscam entender a complexidade da vida sempre mediatizadas por um pensamento coletivo de bem-estar comunitário. São, portanto, filosofias de vida coletivas e implicam em valores civilizatórios como sociabilidade, comunitarismo, oralidade, coletividade, circularidade e respeito à natureza que se confluem e se configuram no tempo-espaço para forjar um patrimônio cultural essencialmente negro, a exemplo da Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa.

## Sociabilidades e Ambiências Negras

O Brasil foi colonizado pelos povos africanos durante o período afrodiaspórico. Compreende-se por colonização a transferência de conhecimentos necessários para a formação de uma sociedade. Africanas/os espacializaram técnicas de agricultura, mineração, arquitetura, pecuária, culinária, carpintaria, etc. (QUERINO, 1918), trouxeram consigo conexões com o sagrado, mitos, canto, dança e artes em geral. É preciso considerar que esses e outros conhecimentos foram difundidos seguindo os imperativos do escravismo criminoso, o que favoreceu a reelaboração das práticas culturais. Importa também reconhecer que esses saberes de matriz africana foram fatores condicionantes para a produção e transformação do espaço geográfico, propiciando sociabilidades e ambiências negras nos diversos territórios brasileiros.

No contexto afrodiaspórico existem vários acontecimentos que não se restringem aos crimes cometidos pela população europeia durante o escravismo criminoso (CUNHA JUNIOR, 2010) decorrentes do protagonismo social da população africana, que ainda não foi reconhecido em sua complexidade pelas instituições acadêmicas. As discussões sobre a história africana se limitam ao imaginário eurocêntrico que propaga a ideia da inexistência de uma estrutura social e um pensamento racional africano, violando assim, o direito dos/as afrodescendentes brasileiros/as à construção identitária.

Ação necessária para açambarcar os conhecimentos africanos no Brasil é a análise do espaço geográfico, onde figuram sociabilidades negras rurais e urbanas. Não há como pensar criticamente a realidade brasileira desconsiderando a materialidade e imaterialidade cultural decorrente da ação social dos povos africanos e seus descendentes. Os estudos de Cunha Junior (2016) apontam os bairros negros como local de sociabilidades negras urbanas, cuja forma e essência remontam ao legado africano. Essas sociabilidades são construídas nas zonas rurais e transferidas para o espaço

urbano.

O espaço geográfico brasileiro foi organizado sistematicamente ao longo dos séculos em comunidades rurais formada por populações africanas e afrodescendentes, que não só resistiram aos crimes europeus de dominação, como também ressignificaram os territórios através de filosofias de vida coletivas, que carregam os princípios civilizatórios africanos como sociabilidade, ética, comunitarismo, coletividade, oralidade, pertencimento à natureza, respeito ancestral e demais valores que objetivam à continuidade das existências pautadas no equilíbrio social.

Esses valores civilizatórios inspiram a constituição dos objetos geográficos mediatizados pelas relações sociais, condicionando à formação de um patrimônio cultural negro entendido, enquanto africanidades. De acordo com Cunha Junior (2011) as africanidades são realizações culturais diversas e complexas que, mesmo tendo valores comuns, constituem uma unidade cultural de matriz africana.

As africanidades foram sendo tecidas no espaço brasileiro durante o processo de colonização africana e continuam a existir e a dotar de significância cultural a vida das/os afrodescendentes. Nessa tecitura histórica existem e resistem sociabilidades e ambiências negras que guardam a ancestralidade como valor social, a exemplo das festividades rurais e urbanas, que nos levam a diferentes conexões com o sagrado. Sociabilidades e ambiências negras são, portanto, demarcadoras das africanidades e precisam ser desveladas como suporte para o reconhecimento do legado africano no Brasil singularizado nos lugares.

O nosso lugar é a região do Cariri cearense. Estudar a respectiva região desconectada do continente africano é um desrespeito à contribuição de africanas/os e afrodescendentes para a formação social do território regional.

## **A Espacialidade Negra no Cariri Cearense**

A região do Cariri cearense tem uma forte presença da população negra que, ao longo do processo de configuração do território regional, espacializou suas culturas e forjou um patrimônio cultural material e imaterial, o qual nos revela parcela do legado africano. Entretanto, persiste uma historiografia dita oficial que nega e/ou inferioriza as nossas marcas ancestrais. Devemos considerar que, no Brasil o racismo antinegro é estrutural, influenciando a sociedade em sua totalidade. Ao adentrar os espaços institucionais acadêmicos, o racismo promove a construção de uma história a-crítica das existências negras nos lugares e, com isso, deixamos de enxergar nas geografias da vida as africanidades e afrodescendências.

Importa dizer que nos últimos anos, vêm se consolidando um novo cenário para as pesquisas acadêmicas focadas no estudo da presença africana e afrodescendente no Cariri cearense, dentre as quais podemos citar Nunes (2010), Santos (2018), Silva (2018) e Silva (2019). Nunes (2010) aponta que os povos de origem Bantu tiveram grande influência para a formação de um patrimônio cultural no Cariri, sobretudo, no que tange à existência de irmandades negras dedicadas à Nossa Senhora do Rosário.

Essas irmandades, além de uma conotação religiosa, possuíam uma postura política, agindo para a libertação das/os escravizadas/os através da compra de alforrias. Teorizando sobre o município de Milagres-Ce, a autora ressalta que a devoção a Nossa Senhora do Rosário está ligada à manifestação das congadas, e “[...] apresenta como uma de suas características mais fortes um cortejo real e festivo, em que pela via das músicas e das danças, os negros se encontram com suas raízes ancestrais [...]” (ibid, p. 12).

Santos (2018) nos possibilita olhar para os territórios quilombolas caririenses, principalmente o Quilombo Carcará, no município de Potengi-Ce. Por meio de uma análise da história e cultura local, a autora discute a necessidade de uma africanização do currículo e propõe uma Pedagogia de Quilombo. Silva (2018) também fala sobre a necessidade de africanizar o currículo, tendo como lócus de pesquisa um bairro negro localizado no município do Crato-Ce. Silva (2019), ao trabalhar com o patrimônio cultural do Crato, enfatiza acerca da constituição de uma afroarquitetura, fruto de técnicas africanas e da mão de obra de africanos e seus descendentes. A análise da afroarquitetura nos faz reconhecer as trajetórias negras no espaço, propiciando o resgate da nossa memória

ancestral.

Esses estudos nos inspiram a olhar sensivelmente e, sistematicamente, para os nossos lugares, no intuito de reconhecermos suas africanidades e, assim, construir novas narrativas que venham a romper com o eurocentrismo. Afirmamos que nosso interesse é político, é o de nos colocarmos, enquanto etnia afrodescendente, nas escritas acadêmicas e buscar transformar a realidade. Com base nesse entendimento analisamos a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa, que ocorre na comunidade Baixa Rasa, zona rural do município do Crato.

Antes das invasões europeias, sobretudo, portuguesas, o Crato era habitado por povos indígenas da tribo Cariri. Para não serem dizimadas/os, as/os índias/os conquistadas/os, se submeteram ao processo de aldeamento. Nesse contexto, é formada a Missão do Miranda, que existiu até sua transformação em Vila Real do Crato, fato ocorrido na segunda metade do século XVIII.

O Crato chega à configuração de cidade na segunda metade do século XIX. Nesse período, tinha um aspecto urbanístico mais desenvolvido, tendo forte ligação com o meio rural, que influenciava a economia através da exportação de produtos como rapadura e aguardente. Esses, e outros produtos rurais também eram vendidos na feira livre que abrangia grande parte do centro citadino.

A conquista do atual território cratense esteve atrelada à presença majoritária de africanas/os e afrodescendentes em relação à população europeia. Mesmo diante dos imperativos do escravismo criminoso, os povos africanos e seus descendentes dinamizaram o espaço geográfico, sendo responsáveis, no meio rural e urbano, por transformações sociais, econômicas e culturais, intervindo na arquitetura, agricultura, pecuária, culinária, religiosidade, música, dança, festas e, nas artes em geral, conduzidas pela ancestralidade, enquanto valor social.

A tecitura da história realizada pela oralidade africana propiciou a constituição de patrimônios culturais negros, compreendidos em sua materialidade e imaterialidade, a exemplo, das festas ligadas ao sagrado condicionadas por filosofias de vida coletivas que permanecem no tempo e no espaço, construindo novas existências. O lugar da festa nos fala sobre a população que o habita e sobre aquela que o visita. Ao vivenciar a festa conseguimos reconhecer as trajetórias dos nossos antepassados e nos reconectar com suas energias.

É importante frisar que essas festas nos levam a várias conexões com o sagrado. Num mesmo espaço se confluem e se complementam a oração, o canto, e a dança, integralizando mente e corpo, condição para a compreensão humana e para o processo de humanização. É sobre essa integração que nos fala a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa.

## **A Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa**

Todos os anos, no dia 25 de janeiro, centenas de pessoas adentram à zona rural do município do Crato, principalmente, a comunidade Baixa Rasa, onde ocorre uma verdadeira festa em torno de uma cruz, demarcadora do local que, segundo a tradição oral, na segunda metade do século XIX, foi sepultado um vaqueiro. Por meio da oralidade foi sendo tecida uma história sagrada protagonizada pelo vaqueiro em questão, que para grande parte da população caririense, é exemplo de santidade.

Uma análise da festa da Santa Cruz da Baixa Rasa associada a uma literatura afrorreferenciada nos permite reconhecer elementos do legado africano no Brasil, tendo em vista o período afrodiaspórico. Trata-se de uma raiz ancestral africana que continua enraizando-se e construindo histórias, lugares e memórias através de valores civilizatórios condutores e constituidores de um patrimônio cultural material e imaterial, decorrentes do trabalho de africanas/os e afrodescendentes.

Atentamos que materialidade e imaterialidade cultural são complementares e se transformam mantendo uma essência social. Afirmamos que esse patrimônio cultural é predominantemente negro, conectado à cultura e ao pensamento das sociedades Bantus, povos que influenciaram veementemente a formação da sociedade brasileira.

As populações Bantus possuem um mesmo tronco linguístico e correspondem a uma extensa região do continente africano “indo de Camarões no Atlântico ao Quênia no Índico, incluindo todos

os países até a África do Sul”. No que tange à história do povoamento do continente africano, os territórios Bantus estão incluídos no último estágio migratório, sendo entendidos como uma síntese cultural, incorporando uma diversidade de dimensões culturais. É importante ressaltar que, embora complexas e diversas, as culturas africanas se unificam pelos valores sociais que lhes são comuns, o que leva a uma unidade na diversidade (CUNHA JUNIOR, 2010, p.84).

Os povos Bantus possuem e vivenciam filosofias de vida coletivas, às quais conduzem o movimento social sempre pautado no equilíbrio e no bem-estar coletivo, que é o caso da raiz filosófica do Ntu. O Ntu consiste no “princípio da existência de tudo”. É a energia vital que concebe toda a existência, seres animados e inanimados. O Ntu está ligado ao Muntu, Bantu e Ubuntu. O Muntu é o ser humano, que se forma pela associação do corpo, mente, cultura e palavra. O Bantu se refere à comunidade, compreendida pela categoria de tempo e de espaço. No Ubuntu “temos a existência definida pela existência de outras existências” (CUNHA JUNIOR, 2010, p.81). Essa raiz filosófica pode ser vislumbrada quando olhamos sensivelmente e sistematicamente a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa.

Iniciamos nossa análise atentando às especialidades do trabalho de africanas/os e afrodescendentes, os quais decorreram da transferência de conhecimento da África para o Brasil, chegando à região do Cariri cearense. No que tange à tecitura histórica da Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa, tem-se a presença de duas profissões, a saber, o comboieiro e o vaqueiro. Tais profissões estão ligadas a uma complexidade de técnicas, bem como a outros ofícios exercidos pela população negra, propiciando a transformação do espaço geográfico caririense do ponto de vista social, econômico e cultural que repercutiu na produção e permanência africana singularizada nos lugares.

Compreendemos o comboieiro no Cariri cearense como o profissional responsável pelo comércio de produtos a longas distâncias, tendo como principal meio de transporte os carros de bois, conduzidos pelo carreiro, o qual possuía um conhecimento espacial preciso, sobretudo, de localização geográfica. Os carros de bois eram construídos em madeira, inclusive as rodas, o que exigia um conhecimento de engenharia, desenvolvido por um mestre carpinteiro e marceneiro, profissões também realizadas por africanos e seus descendentes.

Segundo Cunha Junior (2010) o trabalho com a madeira foi efetivo no Brasil em razão dos saberes que os africanos possuíam e da existência da variedade de madeiras, realidade também do território africano. No período colonial e imperial, existiu uma amplitude do uso da madeira no Brasil, a exemplo dos engenhos de cana-de-açúcar, dos teares, das mobílias, das estruturas e acabamento das construções e dos transportes como barcos, carros e carroças (CUNHA JUNIOR, 2010).

Assim como no caso do comboieiro e do carreiro, existiam os escravizados vaqueiros, função posteriormente exercida por pessoas libertas e livres. O vaqueiro desempenhou/desempenha papel importante nas sociabilidades negras, em particular na zona rural, com o pastoreio do gado. No Nordeste brasileiro, considerando as invasões europeias, é justamente a presença do vaqueiro, com a implantação dos currais de gado, que permitirá a conquista dos territórios. No Estado do Ceará, onde a pecuária do gado foi eficaz, percebemos uma influência queniana, que pode ser vislumbrada na toponímia dos lugares, como o município de Mombaça, que se desenvolveu economicamente por meio da criação do gado, fato também ocorrido na cidade queniana do mesmo nome.

O Quênia tem sua história, cultura e economia marcada pela pecuária bovina. Sutton (2010, p.636) assevera que os primeiros bovinos foram introduzidos no Quênia “[...] há aproximadamente três mil anos; pertenciam provavelmente a uma espécie de chifres longos e sem corcova [...]”. Ehret (2010, p. 539) sinaliza que no início do século XII da era cristã, o Quênia possuía uma economia mista, associando “o cultivo de cereais à pecuária extensiva”. Conforme Ochieng (2010) no começo do século XIX, a agricultura e a pecuária do gado despontaram como as atividades econômicas mais rentáveis do Quênia.

O vaqueiro possibilita uma tecitura africana também em relação aos conhecimentos técnicos com o couro. Aqui, consideramos as vestimentas e os instrumentos de trabalho dos profissionais vaqueiros como gibão, perneira, luva, bota, chapéu, sela, máscara, dentre outros. Mas afirmamos que o couro foi amplamente difundido em toda região Nordeste, utilizado nas mobílias, bolsas, sandálias e nas artes em geral, através das técnicas da curtição, corte, costura e tingimento do couro.

Os ofícios especializados de africanos e afrodescendentes são demarcadores de africanidades, e estão inscritos na história por meio da oralidade, sendo o fio condutor da nossa existência enquanto africanas/os e africanas/os em diáspora. Por meio da tradição oral construímos nossas histórias, mitos, ritos, costumes, música, danças e conexões com o sagrado.

A oralidade africana é uma realização divina, e é por meio dela que a palavra tece a história e a essência da comunidade. “A palavra é sagrada, assim a escuta também o é” (MACHADO, 2011, p. 205). E foi através da palavra e da escuta que a história de fé, representatividade e resistência, da Santa Cruz da Baixa Rasa se perpetuou tornando-se centenária.

A cultuaçãoda Santa Cruz da Baixa Rasa é propagada de modo mais forte a partir de 1914, em razão da promessa feita por uma senhora conhecida como “vó Pretinha”, moradora do sítio Luanda, no município de Barbalha-Ce. Temerosa em ter sua família atingida por uma doença que assolava a região (possivelmente a peste bubônica), “vó Pretinha” pediu proteção à Cruz da Baixa Rasa. Caso tivesse sua promessa alcançada rezaria junto à cruz todo dia 25 de janeiro. “Vó Pretinha” e toda sua família, mesmo os familiares mais distantes, não foram atingidos pela doença, e ela passou a rezar um terço anualmente diante da cruz, iniciando então, a romaria religiosa perpetuada por seus descendentes (SALES, 2014).

Aqui, nos chama atenção o nome do sítio onde “Vó Pretinha” morava. Em uma região, cuja historiografia tradicional e mesmo recente, tende a negar a presença negra, bem como suas produções, o nome de um sítio que faz referência a capital da Angola, país africano, é instigante e nos leva a construir novas narrativas acerca da espacialidade negra no Cariri, onde a população negra possa ser vista em seu protagonismo social.

Com o passar dos anos a devoção à Santa Cruz da Baixa Rasa muda de configuração e se propaga como festa, que une no mesmo espaço religiosidade, alegria, cultura, canto e dança como manifestações do Sagrado. Para Sales (2014, p.19) a introdução de novos elementos ao culto à Santa Cruz da Baixa Rasa decorre da participação mais efetiva dos vaqueiros na organização dos rituais. Para tanto, os vaqueiros se fundamentam por meio da fé, na certeza de que “[...] o homem que morreu na Baixa Rasa era um vaqueiro e, que este hoje intercede junto a Deus por todos os vaqueiros do Cariri Cearense [...]”.

As modificações ritualísticas ocorrem pelo fato de a cultura não ser estática, mas transformar-se, mantendo a essência dos elementos que lhes constituíram e que são mantenedores da tradição. De acordo com Cunha Junior (2010, p.82), nas sociedades africanas tradicionais, a tradição tem o sentido de “[...] repetição no tempo como modificações e inovações, mas sempre referida a uma história do passado transmitida por um ritual social normativo [...]”. Podemos dizer que a continuidade da devoção à Cruz da Baixa Rasapropagou-se pelo fio condutor da ancestralidade reveladora do passado e no presente, nas quais vislumbramos materialidades e imaterialidades sociais arraigadas a filosofias de vida coletivas, nos permitindo enxergar na festa, sociabilidades e ambiências negras.

O ritual da festa inicia-se ainda na madrugada, quando os vaqueiros com suas indumentárias peculiares, enchem as ruas do bairro Lameiro, tendo como ponto de encontro a Capela de São José Operário. Antes de iniciar o percurso até a Baixa Rasa, os vaqueiros se alimentam deum reforçado caldo com pão, ambos compartilhados todos os anos pelos donos dos bares locais. Salientamos que essa ação é exemplo dos valores civilizatórios africanos ligados à raiz filosófica do Ntu, como coletividade, sociabilidade, solidariedade, comunitarismo e respeito à natureza.

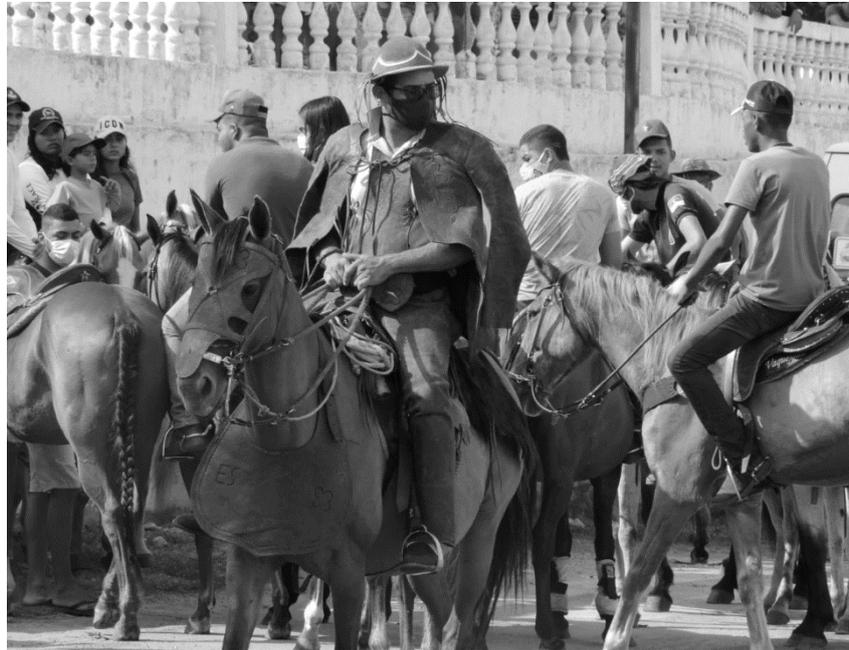
Portanto, há a compreensão que é na e com a comunidade que nos fazemos humanos. Na Figura 1, vemos os vaqueiros se preparando para iniciar a cavalgada. Atentamos para o vaqueiro em primeiro plano e sua vestimenta de couro, como o gibão com costura simetricamente organizada formando vários desenhos, o chapéu, que carrega desenhos ondulares e algumas tiras de couro que o embelezam, o avental para proteger o vaqueiro de possíveis perfurações no corpo ao entrar na mata e uma calça com um desenho geométrico que se assemelha com o símbolo adinkra<sup>1</sup>Besesaka, que significa poder e união.

Por sua vez, o cavalo do vaqueiro em questão, está usando uma máscara que assume a função de proteger o animal de galhos e insetos, um avental para evitar perfurações, e a sela. A

<sup>1</sup> Adinkras são um conjunto de símbolos africanos que além de uma forma de escrita representam valores civilizatórios.

sela é um dos utensílios mais importante e complexo de se fabricar, exigem técnicas específicas para cada detalhe, desde a escolha da madeira, dos cortes para colocar o couro e a manta, depois a costura, formando desenhos escolhidos pelo vaqueiro.

**Figura 1.** Vaqueiros em preparação para a cavalgada



**Fonte:** Autores (2022).

A cavalgada exige preparo físico, pois a chegada à Baixa Rasa depende da subida de uma ladeira extensa que leva até a Floresta Nacional do Araripe (FLONA), onde se encontra a comunidade. Entre aboios, cantos e orações, os vaqueiros ano a ano percorrem o mesmo caminho feito por nossos ancestrais. Esse movimento de retorno ao passado nos possibilita o encontro com nós mesmos enquanto afrodescendentes, ao passo que também reconhecemos as marcas étnicas materiais e imateriais que configuram nossos lugares, nos instigando sempre a resistir etnicamente.

Observemos que, não é somente os vaqueiros que realizam o percurso de fé até à Baixa Rasa, pessoas de todo o Cariri também o faz, no intuito de pedir graças ou pagar promessas por pedidos já alcançados, ou mesmo para participar do rito tradicional que é considerado marca expressiva da cultura regional. A festa chama a atenção dos moradores locais que param para admirar o movimento de romaria, onde se verifica além dos cavalos, a presença de “ciclistas, motos, carros, ônibus”, abarcando assim, “[...]uma multiplicidade de entendimentos praticados por uma variedade de categorias de sujeitos” (SALES, 2014, p. 39).

Ao adentrarmos à floresta, sentimos mais forte as energias vitais presentes na natureza e recordamos que esse pertencimento é marca da nossa ancestralidade. As árvores, o canto dos pássaros, o vento, o som dos cascos dos cavalos ao tocar o chão, nos dá a certeza da sacralidade que, estando no mundo, está também em nós. Os passos dados até a Baixa Rasa, particularmente, em direção ao local onde se encontra a cruz, nos permite sentir forças vitais de um mundo visível e invisível, às quais nos formam, alimentam, inspiram e fortalecem. Percebemos que existimos no território, e que o nosso corpo, é território. Na Figura 2, vemos fiéis cultuando a cruz do vaqueiro santo, onde colocam flores, imagens de santos, ex-votos e acendem velas.

**Figura 2.** Cruz da Baixa Rasa



Fonte: Disponível em: <https://crato.ce.gov.br>.

O corpo sacraliza a ancestralidade e a corporiza no espaço por meio dos ritos, da música, da dança, da poesia, dos valores, da cultura, dos movimentos sociais condicionados e condicionantes da tradição transmitida pela oralidade. A corporificação da palavra, da fé, da existência, se traduz pelas mãos que se juntam para rezar pelas velas acesas, os ex-votos, mas também pelo movimento ritmado da dança, das vozes que ecoam musicalmente, dos alimentos saboreados, pelas irmandades que são construídas e consolidadas, pelo pertencimento com o território ancestral.

Assim, enquanto rezam, pedem por graças e agradecem por pedidos realizados, as pessoas se alimentam da alegria decorrente do encontro com o coletivo, da apresentação das bandas de forró e dos Grupos de tradição, a exemplo de Grupos de Reisado, de dança do Coco, Lapinhas, Banda Cabaçal, e outras manifestações culturais. Esses grupos são exemplos do legado cultural de matriz africana, cuja análise propicia o resgate histórico da presença africana e afrodescendente no Cariri cearense.

É necessário evidenciar que, nas sociedades africanas, o ser humano é constituído pelo corpo físico e por uma inteligência viva. Corpo e inteligência não podem ser vistas separadamente. Quando ocorre a morte do corpo físico, a inteligência continua viva, tornando-se força espiritual. “Essa inteligência viva renasce e prolonga sua vida nos descendentes” (CUNHA JUNIOR, 2010).

Desse modo, podemos inferir que a confluência da oração e diversão, calma e movimento, silêncio e canto, durante a festa se insere justamente na filosofia da coletividade, que enxerga o ser humano em sua integralidade, e o fazer humano em sua conexão com o outro. Ao vivenciar a festa acessamos energias presentes no mundo visível e invisível, principalmente no que diz respeito ao vaqueiro considerado santo, cuja inteligência viva se mantém influenciando outras formas de existências.

Importante marca da festa é a venda de comidas típicas como mungunzá, baião de dois, arroz com pequi, caldo e de bebidas como chá, café suco e refrigerante. Para tanto, barracas são montadas durante a madrugada (SALES, 2014). É interessante ressaltar que o comércio ao ar livre se constituiu no Brasil através da presença africana e seus descendentes. A profissão de quituteiras e quitadeiras são exemplos desse legado africano que ainda hoje está presente nos centros urbanos e nas festividades rurais. Para Cunha Junior (2010) as feiras, mercados e comércios africanos, são

reveladores da ancestralidade como um valor social, pois são demarcadores das africanidades brasileiras e da nossa afrodescendência.

Vimos que, ao longo do tempo, vêm se constituindo novos sentidos para a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa sob a incumbência do poder público municipal religioso, especificamente da Igreja Católica. Ao tornar a festa, no ano de 2015, como patrimônio material e imaterial cratense, introduzindo-a no calendário anual de festividades, o município propiciou maior visibilidade ao evento, valorizando a história, a cultura e a memória social.

Entretanto, ainda se propaga uma historiografia eurocêntrica que generaliza as produções culturais da população negra e indígenas como populares. Sob a base do conceito de cultura popular deixamos de compreender as especificidades culturais, não reconhecendo as marcas materiais e imateriais desses povos no espaço geográfico. Outra questão é que a ideia de uma cultura do povo se confronta com uma cultura elitista vista como superior. Defendemos a ideia de que a Festa da Baixa Rasa é um patrimônio cultural negro conectada à raiz filosófica Bantu. Tal compreensão pode levar a novas formas de gestão cultural para que a população negra e seus territórios sejam visibilizados.

A Igreja Católica, mesmo não reconhecendo a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa como um evento oficial, passou a realizar missas no local durante a romaria. Críticas ao comportamento das/os participantes quanto à relação entre oração e diversão demonstram a intenção de normatizar os ritos apenas numa manifestação do sagrado (SALES, 2014), em que mente e corpo são vistos separadamente. Essa ideia é marca da influência europeia no cristianismo que tem origem asiática-africana-judaica, mas foi reelaborado ideologicamente para ser a base do pensamento ocidental. O cristianismo africano não comunga da dissociação corpo e mente, mantendo a ancestralidade como valor social (CUNHA JUNIOR, 2010).

Nesse contexto, inferimos que a devoção à Santa Cruz da Baixa Rasa é a manifestação de um catolicismo negro que, nas palavras de Silva e Cunha Junior (2022, p. 269), se refere à devoção as/aos santas/os do catolicismo, estando associada “[...] a um modo de vida essencialmente africano, onde impera a solidariedade, a ética, o afroafeto, o entendimento integral da pessoa humana que se constrói na relação com a comunidade[...]”.

Mesmo diante das influências do setor público e religioso pautados num entendimento eurocêntrico da realidade, a Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa continua mantendo sua essência Bantu africana, demarcando um território que é ancestral ligado ao passado, presente e futuro. Tempo e espaço categorizam o movimento social da comunidade que se move pela ancestralidade. A compreensão desse tempo-espço e da sua ancestralidade nos propicia vislumbrar as africanidades, nos reconhecendo continuamente como afrodescendentes alimentados pela certeza que nossos passos vêm de longe.

## **Considerações Finais**

Nossos passos vêm de longe. Somos africanas/os em diáspora. Conseguimos nos conectar com nossas raízes ancestrais quando vivenciamos as sociabilidades e ambiências negras, a exemplo da Festa da Santa Cruz da Baixa Rasa. Por meio da oralidade foi tecida uma história de fé que nos leva ao resgate de valores civilizatórios africanos inspirados por filosofias de vida coletivas configuradas no tempo-espço.

Diante de uma historiografia dita oficial pautada no eurocentrismo, que dificulta o reconhecimento do protagonismo social de africanas/os e afrodescendentes, agindo para a manutenção do racismo, nos importa, enquanto ato político, buscar transformar a realidade e, por meio das pesquisas acadêmicas, visibilizar a população negra e suas produções culturais.

## Referências

- CUNHA JUNIOR, Henrique. Africanidade, afrodescendência e educação. **Educação em debate**. Fortaleza, Ano. 23, v.2, n. 42, p. 1-11, 2001. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/14604>. Acesso em: 20 jun. 2022.
- CUNHA JUNIOR, Henrique. Lugar fora das ideias urbanísticas: população negra, bairros negros e a produção conceitual das cidades. In: **Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades**. 2016. Brasília. Anais eletrônicos... Texto de apresentação do III Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/353977816/GT-1-Henrique-Cunha-Jr-Bairros-Negros>. Acesso em: 11 abr. 2022.
- CUNHA JUNIOR, Henrique. NTU: introdução ao pensamento filosófico bantu. **Educação em Debate**. v. 1, n. 59, 2010.
- CUNHA JUNIOR, Henrique. **Tecnologia africana na formação brasileira**. Rio de Janeiro: CEAP, 2010.
- EHRET, Christopher. O interior da África Oriental. In: **História geral da África, III: África do século VII ao XI**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 721-777.
- MACHADO, Adilbênia Freire. Linguagem e identidade africana / afro-brasileira. **Fólio-Revista de Letras**, v.3, n.2, p.201-219, Vitória da Conquista, jul/dez, 2011. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/folio/article/view/3459/2870>. Acesso em: 20 jun. 2022.
- NUNES, Cicera. **Os Congos de Milagres e africanidades na educação do Cariri cearense**. 148f. 2010. Tese (Doutorado em Educação Brasileira). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010.
- OCHIENG, W. R. O interior da África do Leste: os povos do Quênia e da Tanzânia.(1500-1800). In: **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010.p. 975-1001.
- QUERINO, Manuel. **O colono preto como fator da civilização brasileira**. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1918.
- SALES, Ana Cristina de. **Narrativas sobre o culto à cruz da Baixa Rasa em Crato/CE: sensibilidades mimetizadas**.151f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades. Campina Grande (PB), 2014.
- SANTOS, Ana Paula dos. **Educação escolar quilombola no Cariri Cearense: africanização da escola a partir de pedagogias de quilombo**. 218f. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-graduação em Educação. Fortaleza (CE), 2018.
- SILVA, Meryelle Macedo da. **Patrimônio Arquitetônico Afrocratense: implicações educativas**. 2019. 114f. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Regional do Cariri-URCA. Crato, 2019.
- SILVA, Meryelle Macedo da; CUNHA JUNIOR, Henrique. Bairros negros, patrimônios culturais negros e educação. In: **Educação e políticas públicas: a escola como centro formador do sujeito social**. SILVA,Cristiana Barcelos da, MELLO,Roger Goulart . Rio de Janeiro, RJ: ePublicar, 2022. p. 260-272.
- SUTTON, J. E. G. A África oriental antes do século VII. In: **História geral da África, II: África antiga**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 627-655.