

**“PERSONAGENS E ORAÇÕES ANTES DA ÚLTIMA PARTIDA”:
MEMÓRIAS SOBRE OS RITOS FÚNEBRES EM RUSSAS-CE (1930-1960)**

Ana Cláudia Anibal Ribeiro*

INTRODUÇÃO

Os velórios de outrora eram demoradamente longos, envolvendo, na maioria das vezes, a vigília noturna, era comum aos participantes partilharem bebidas e alimentos, entre as orações e as exaltações aos feitos e qualidades do defunto. Os “comes e bebes” integrava a prática ritual do velório e tanto demonstrava o respeito ao morto quanto aumentava os laços de solidariedade da comunidade para com a família enlutada. Afora o silêncio na hora de comer, as emoções eram expressas livremente, sem os receios e medos de exposição que caracterizavam a atualidade, e, geralmente, mais intensas quando do momento de fechar o caixão para o cortejo.

Neste ritual de comensalidade se expressava mais uma vez a presteza dos amigos da família, que cuidavam de tudo que pudesse contribuir para liberá-la de suas tarefas cotidianas, deixando-a mais livre possível para enfrentar a situação de luto que se instaurava a partir do momento da morte. O centro da narrativa está em perceber como o imaginário religioso significou para o cotidiano da morte no município de Russas-CE em meados do século XX. Cotidiano permeado por rezas e enterros que evidenciaram a construção de uma religiosidade.

No Brasil do século XIX, a morte do indivíduo transformava-se em um momento especial, onde ritos e práticas religiosas eram realizados. O recebimento dos sacramentos, as vestes funerárias e os ofícios fúnebres (encomendação da alma, missa de corpo presente), eram realizados com o objetivo de empreender orações em intenção da salvação da alma do defunto. Os mortos nos seus funerais também eram alvos de um tratamento, que ia desde a preocupação com o vestuário aos cuidados com o caixão e a organização da casa e da igreja.

Deste modo, em meados da década de 1930 em Russas, as cerimônias fúnebres (velório e o enterro do morto eram de responsabilidade das próprias famílias, que tinham a preocupação de limpar, vestir, encomendar o caixão e tomar as providências para o enterro. O defunto atravessava a noite na companhia de parentes e conhecidos, acompanhados por chás e cafés para os visitantes.

* Mestranda em História e Culturas pela Universidade Estadual do Ceará. E-mail: anaclaudiapet@hotmail.com

1. “COM O RIGOR QUE A OCASIÃO PEDE”: A PREPARAÇÃO DO CORPO

A “lavagem” e a arrumação do cadáver consistiam na primeira ação ritualística das práticas funerárias. Considerado como ritual de separação possui uma função purificadora, na medida em que torna o corpo morto um objeto sagrado, livre, portanto, das impurezas da vida profana. O corpo deveria ficar limpo das impurezas do mundo terreno como preceito para adentrar o mundo espiritual, o banho e a limpeza do morto eram logo providenciados. Tais posturas revelavam experiências sociais intimamente estabelecidas. Assim sendo, eram retiradas as impurezas das unhas, além de serem cortadas, como também eram os cabelos e barbas. Nessa cerimônia, como elucidou o registro de Cascudo (2002),

Nem todos têm o direito de tocar o cadáver. Somente aqueles que sabem vestir defuntos, pessoas de boa vida, especializadas, com a serenidade e compostura de uma exposição do ofício religioso. Trabalham depois para rezar e vão vestindo peça por peça de roupa falando com o morto, chamando-o pelo nome: dobre o braço, fulano, levante a perna, deixa ver o pé. (CASCUDO, 2002, p. 21).

Logo, notamos nas descrições acima peculiaridades que eram definidas perante o trato com o corpo do morto. Assim sendo, nem todos poderiam cuidar do ritual da limpeza. Havia, portanto, pessoas adequadas para fazê-lo. Em Russas, a tarefa cabia aos próprios moradores mais velhos, recobertos de serenidade religiosa, restrita ao círculo familiar era considerada uma espécie de obrigação social, estreitava os laços de solidariedade e trazia conforto aos familiares que sabiam que seu ente querido estava “bem atendido” por amigos, “pessoas próximas”.

Porém ao defunto, comumente era colocado, em muitos casos ainda na sentinela, antes de sua morte, a imagem de santos e crucifixos. Além disso, sobre as mãos do corpo do morto, deitadas acima do peito uma sobre a outra, eram enrolados os rosários e colocados crucifixos, objetos religiosos utilizadas nas orações que também representavam proteção.

Por meio da interpretação da pesquisa empírica desenvolvida acerca dos elementos que presentes nos momentos finais da vida, pude perceber, a exemplo de Cláudia Rodrigues que, em Russas, os usos e cores das mortalhas dos adultos se assemelham àquelas pesquisadas pela referida autora.

Para a cristandade, a cor, o tipo de mortalha, bem como o seu uso cumpria a função ritual de integrar o morto no outro mundo. A simbologia das vestes fazia-se presente entre os cristãos, sendo o seu costume uma das formas de garantir a boa morte. Em torno da preocupação com as indumentárias lúgubres, portanto, existia a crença de que, na passagem para o além, o morto deveria estar convenientemente vestido.



João José Reis (1991) também analisa as vestes mortuárias utilizadas na Bahia, do século XIX. Destaca que, em particular nos meios urbanos, era comum, vestirem os defuntos com mortalhas de santos. Dentre estas, destacavam-se: Nossa Senhora da Conceição, Santo Antônio, e de São Francisco. Para as crianças, a cor branca predominava. O relato de Maria Gerardina de Araújo de 81 anos de idade, nos apresentou pistas sobre o significado do uso das mortalhas de santos:

A maior parte as mortuária era em traje dos santo né, era mais em traje de São Francisco, só a mortalha marrom com o cordão de São Francisco na cintura, homem e mulher, quando era uma que se exigia assim, que as vezes a família dizia pelo nome da pessoa, dizia vamos amortaía no traje de Nossa Senhora, qualquer Nossa Senhora tá entendendo. (ARAÚJO, 2009, 81 ANOS).

Os trajes de santos sugerem um apelo à proteção dos mesmos e sublinha a importância do cuidado com o cadáver na passagem para o além. Vestir-se de santo representava desejo de graça. Imaginar-se perto de Deus. Acreditava-se que a roupa mortuária protegia os mortos e promovia uma integração bem-aventurada no mundo deles. Segundo Cláudia Rodrigues (1997), no Rio de Janeiro do século XIX, às vestes mais utilizadas pelos católicos são as:

De santos, as de cores, as vestes oficiais, militares ou sacerdotais, as das sociedades religiosas (conventos, irmandades e ordens terceiras), e por último, os melhores trajes ou as roupas do uso. A alusão a determinado santo, a uma determinada cor, a uma determinada sociedade religiosa e, até mesmo, às roupas do uso, tinha lógica ritual. (RODRIGUES, 1997, p. 197/198).

No município de Russas, pude perceber que as pessoas também procuravam vestirem-se iguais aos santos de sua devoção. Os homens e as mulheres normalmente eram adornados com vestimentas semelhantes àquelas usadas por São Francisco. Algumas mulheres também usavam as vestes de Nossa Senhora da Conceição. Não obstante também existam outros santos e referências as suas vestimentas, em Russas, suas referências são ínfimas.

As pessoas vestiam-se iguais aos santos, pela devoção que alimentavam para com estes ícones católicos. Os homens e as mulheres se vestiam com a roupa de São Francisco e algumas mulheres também usavam às vestes de Nossa Senhora da Conceição, isso na comunidade analisada, os outros santos tinham uma procura bem menor do que esses. De acordo com João José Reis (1991):



Os trajes de santos sugerem um apelo à proteção dos mesmos, e sublinha a importância do cuidado com o cadáver na passagem para o além. Vestir-se de santo representava desejo de graça, imaginar-se perto de Deus, a roupa mortuária protegia os mortos e promovia uma integração bem-aventurada. (REIS, 1991, p. 92).

As mortalhas de santos serviam para invocá-los de que protegesse na hora o morto em sua trajetória pós-morte, ajudando-o a fazer a sua passagem para o reino dos céus e o protegendo no dia da ressurreição para o julgamento do juízo final. As pessoas tinham devoção por determinados santos.

Outro aspecto de fundamental importância eram às vestimentas do cadáver Infantil. Era comum vestirem as crianças com os trajes do santo de seu nome: se o pequenino se chamasse Francisco, por exemplo, ia vestido com o hábito de monge. Ao trajar as crianças com as roupas dos santos os pais imaginavam garantir que seu rebento não ficaria desamparado no outro mundo, estando guardado sob os cuidados desses santos. A respeito das vestes infantis, Vailate (2005) observa:

Nos primeiros tempos do cristianismo o branco era a cor que representava por excelência os mártires da Igreja. Ainda que isso diga respeito a uma associação bastante distante na história dessa religião, a relação entre criança morta e a figura dos mártires. (VAILATE, 2005, p. 99).

O autor Vailate (2005) observou que as mortalhas brancas eram as mais utilizadas pelas crianças, confirmando a existência de uma crença em que o guri era associado aos tributos de pureza e inocência. A associação feita entre “inocência” infantil e a ausência do ato sexual, fica explicitada pelo fato de que as moças virgens também eram enterradas do mesmo modo que as crianças, ainda que isso contrariasse expressamente a vontade da Igreja.

Tal análise ajuda-nos a perceber que, em Russas, nos funerais infantis os “anjinhos” geralmente eram amortalhados com vestidos brancos, simbolizando a pureza, a ausência de pecado e a assexualidade do anjo. Por isso, indistintamente, meninas e meninos eram amortalhados, usando vestido branco.

Através da análise das mortalhas e das cores utilizadas nos funerais de adultos e crianças confirmava a existência de uma crença em que o pequeno era associado aos tributos de pureza e inocência. O Catecismo da Igreja Católica nos diz que o martírio é o supremo testemunho dado em favor da verdade da fé; designa um testemunho que vai até a morte. No sentido cristão, o mártir é a pessoa que dá testemunho de Cristo, morto e ressuscitado, ao qual está unido pela caridade. É pertinente, considerarmos de como está arraigado no imaginário

da morte a associação entre sexo e pecado, pureza e celibato, que muito se refere às exigências quanto a padres e santos.

2. VELÓRIOS E VIGÍLIAS

As descrições acima também são verificadas nos velórios ocorridos no município de Russas. O relato da depoente Maria Gerardina de Araújo nos apresentou detalhes:

Muita gente passava a noite todinha nos velórios, tinha aquelas pessoas, quando não tinha gente era só quase o defunto, tem de todo jeito né. Tinha muita gente mais era pra rezar, rezava terço, rezava ofício de nossa senhora, rezava a ladainha dos pés defunto, eu mermo minha pessoa os outros eu não sei o que rezavam não. (ARAÚJO, 2009, 81 ANOS).

Desta forma, o defunto atravessava a noite na companhia de parentes e conhecidos, acompanhado por chás e cafés para os visitantes. Isso intriga com insistência esse hábito que herdamos de Portugal e da África, ainda comum em nosso meio rural. Em detrimento de uma imagem de morte unicamente trágica, o velório era pretexto para a formação de um espaço de sociabilidade em que a presença da comunidade torna-se quesito que expressava o valor social daquele que se encontrava velado. Significava o gesto de apoio e construção do luto, em que se simbolizava a morte cosendo um anedotário sobre a vida do velado. Por outro lado, ainda, cabia aos vivos zelar para que maus espíritos não se aproximassem neste momento decisivo; cabia-lhes fortalecer a alma com rezas e cuidar para que parentes, amigos e vizinhos não fraquejassem e enfrentassem a noite com espírito elevado, daí a distribuição de bebes.

É pertinente discutirmos a associação da morte com a festa, como João José Reis discute (1991) os temas fúnebres ocupavam um lugar de destaque no imaginário Baiano, o autor cita que entre os principais divertimentos dos cidadãos se contavam “os suntuosos funerais” e as festas da Semana Santa, celebrados com grandes cerimônias, concerto completo e frequentes procissões, para os Baianos morte e festa não se excluía. (REIS, 1991, p. 137). Semelhante a essa prática é a procissão de Nossa Senhora da Boa Morte que era festejada por várias Irmandades e conventos, sendo a festa maior e mais pomposa aquela organizada pelas Irmandades Negras da Boa Morte e do Senhor dos Martírios.

Reis (1991) afirma ainda que as cerimônias fúnebres eram, portanto, naqueles tempos, acontecimentos marcantes da vida social. Apesar das diferenciações na forma como eram realizados, em virtude das condições do defunto e de seus familiares, os funerais e o momento da morte eram ocasiões que dificilmente, passariam despercebidos pelas pessoas.



Os aspectos do velório relacionados à festa, em Russas, eram menos faustoso, talvez em virtude da própria condição financeira das famílias, ou mesmo por não ser um fator cultural preponderante na comunidade analisada. O ritual dos velórios, entretanto, implicava em rezas que eram conduzidas pelas mulheres e em anedotas e casos que são contados por homens e mulheres.

Outro elemento importante para a realização dos ritos fúnebres era a prática dos enterros em redes. Dona Ogarita de Souza narrou o que, na sua infância, pareceu-lhe uma cena burlesca, um homem guiando um jumento e que ao mesmo tempo transportava um corpo de um defunto, que levava, também, uma carga de melão Caetano.

Era ali onde fica a Rabelo, nós achava tanta graça do defunto. Um dia passou um, um pau assim, um jumento na frente, outro atrás e uns melão caetano em cima. Isso pra nós foi uma risadaria. Era a rede que carregava o defunto balançando e o melão Caetano assim. Era no jumento, porque num tinha quem levasse. Uma pessoa levava, conduzia o jumento na frente. Porque não tinha quem levasse. (SOUZA, 2009, 85 ANOS).

Nas palavras acima, aludidas por Dona Ogarita de Sousa de 85 anos, reconstruídas na sala de visitas da sua residência na zona urbana de Russas, identificamos o uso das redes nos ritos fúnebres. Segundo Câmara Cascudo (2003):

O enterro de rede ainda resiste por todo interior do Brasil entre a população pobre e residente nos arredores de vilas, muito mais interessante é o transporte na rede, que em geral se faz, quando o morto é pobre ou quando a distância é grande. As redes para esses transportes são apropriadas, largas, sem franjas e bem fortes, bem resistentes, de fazenda de colchão em geral, com punhos bem trançados, fortes e grossos, para não ter perigo de arrebentar na estrada. (CASCUDO, 2003, p.122).

Conforme aponta Cascudo (2003), em vários locais no interior do nordeste, era comum transportar um defunto em rede. A rede era colocada numa grade feita de quatro paus fortes, às testas da grade são amarrados e os punhos da rede onde o defunto é colocado, sem que cesse a cantoria no decorrer do percurso.

A realização dos enterros em redes instigou a pensarmos que antes da fabricação dos caixões, as esteiras que eram feitas de palha de carnaúba serviam para colocarem o morto, quando era solicitado a fabricação de um caixão, os próprios carpinteiros de Russas passavam a noite trabalhando, para que no amanhecer do dia, o caixão ficasse pronto. A depoente Maria Tereza de 56 anos declarou que “fabricado em casa durante o velório, o povo velando o corpo e outros fabricando o caixão de madeira, prego e pano cobrindo de tecidos uns pretos, outros roxos, outros azul, dessa forma os caixões eram cobertos”. (RIBEIRO, 2009, 56 ANOS).

Segundo Dona Maria Tereza, enquanto o velório estava acontecendo os carpinteiros fabricavam os caixões, além disso, os materiais utilizados para a confecção dos caixões eram: pregos, tecidos pretos e roxos (para os caixões de adultos), e azuis para caixões infantis, nesse caso havia distinções entre as cores. Tal alusão, ao fato do corpo do morto esperar a fabricação do caixão, pode ser corroborada no relato da Dona Ana Felícia Chaves, que apresenta tais detalhes:

Era feito de cumaru e pano preto, a cumade dona Nazaré, nesse tempo tinha uns biquim assim num sabe a redor do caixão e em cima é uma cruz é a cruz do calvário que Jesus morreu. Os carpinteiros passava a noite acordado, o defunto ficava no chão, o defunto no chão viu, porque você num conheceu a Baiana quando ela morreu, morava bem pertinho da casa depapai ali em frente de João pequeno e botava numa esteira acabar butava o defunto e cubria com um panim, passava a noite no chão, olhando só, o futuro da vida é o chão. (CHAVES, 2009, 83 ANOS).

O defunto era posto no chão e passava a noite sendo velado em casa à espera do caixão, enquanto isso os carpinteiros da cidade estavam fabricando-o. Eles só terminavam essa atividade no outro dia no período da manhã, até porque a fabricação era realizada manualmente, então isso demandava um determinado tempo, pois não se tinha o caixão feito.

Tal particularidade dos enterros em redes também pode ser observada na narrativa do Senhor Antenor Bezerra Dias:

Se enfrentava muita dificuldade, porque o caixão, a urna era comprada e muita gente não podia comprar, então tinha que arranjar alguém, que arranjasse pelos menos tábuas, para um determinado carpinteiro fazer uma urna mortuário no caixão e tinha que se fazer uma coleta entre família para comprar aquele pano preto para cobrir o caixão. Em determinado cemitério tinha lá numa casinha do cemitério um caixão, já aguardando ali quem não podia arranjar de jeito nenhum, então ia buscar o caixão da prefeitura, fazia seu sepultamento e guardava o caixão lá. (DIAS, 2011, 83 ANOS).

Além disso, percebemos na narrativa a prática de estender esmolas ao morto ou aos seus familiares, constantemente presentes nas cerimônias fúnebres em Russas. Consoante os estudos de Reis (1991) e as descrições de Cascudo (2002), enquanto o próprio defunto ainda estivesse sendo velado no recinto doméstico, os familiares não recusavam a aceitar esmolas. Conforme a narrativa do seu Antenor Bezerra, as doações eram importantes para suprir os gastos com o evento fúnebre, em especial dos mais carentes.

3. POR ENTRE REZAS, LAMENTOS E ENTERROS

No sertão nordestino cearense, existia a presença marcante de uma religiosidade popular, expressa em rezas, benditos e incelências. Canções e orações que faziam parte do



cotidiano de comunidades tradicionais, que significam, atribuem sentidos a terços, novenas e ritos domésticos, que assumem funções diversas em comunidades afetivas; funções materializadas em rezas para afastar os males do tempo e do corpo, rezas para a passagem de indivíduos do mundo dos vivos para o mundo dos mortos.

Buscamos na religiosidade, histórias de fé e devoção de pessoas comuns, que participavam dos ritos e os significavam em suas vivências religiosas especificamente aquelas relacionadas ao “bem morrer”.

Ao investigarmos as rezas e lamentos presentes no município de Russas-CE, priorizamos as emoções e os sentimentos que emanavam das incelências, orações cantadas em forma de lamentos em uma melodia unívoca e repetidamente em número de nove a doze. Lamentos que marcavam o momento da morte e tinha a função de celebrar, encomendar a alma e velar o morto. Juntavam-se às incelências, os benditos e os ofícios, escolhas que iriam depender das pessoas que eram encarregadas de “puxar a reza”. Geralmente, esses cantos eram entoados por mulheres conhecidas por carpideiras ou cantadeiras de incelências.

No sertão, percebemos que há permanências de rezas, benditos e incelências para celebrar e acompanhar a passagem dos vivos para o mundo dos mortos. O espaço escolhido para a análise é o município de Russas, pátrios sertões em que, como evidenciou Antonio Fonseca dos Santos Neto, percebemos a existência de manifestações culturais materializadas em rituais como as “[...] peregrinações, estandartes nos terreiros de tambor, cantorias e lamentações feitas por devotos que entoavam as incelências a partir de um latim matuto que cultivava a lágrima e irrigava a dor”(SANTOS, 2009, p. 11).

Entre os cristãos católicos, percebemos a devoção e o sentimento religioso repleto de práticas que não anulam ou se limitam a uma determinada doutrina ou prática religiosa, mas compõem um conjunto de signos e significados expressos nas práticas religiosas diárias, como os terços, as novenas, as procissões, as missas, os Benditos e as incelências. Para entender a devoção buscamos o comum, a cultura popular na sua espiritualidade e singularidade de humildes que informam a religiosidade popular. (MORAIS, 2011, p. 02).

As incelências eram encontradas nesse leque devocional presente em Russas, no entanto poucas pessoas conheciam os modos de fazer dessa celebração. Falar sobre rituais de morte não sugeria um retomar de uma tradição ou como se enterravam os mortos no passado, mas falar sobre manifestações religiosas que estão desaparecendo seria permitir conhecer e que outras pessoas conheçam suas tradições e costumes, dessa forma como se caracteriza então essas canções.



Nesse contexto, os últimos suspiros do moribundo eram seguidos de orações e ladainhas. Dona Maria Gerardina de Araújo, na continuidade da sua narrativa menciona as preleções que eram invocadas no momento da morte:

De primeiro aqui, todo mundo que se aproximava morrer vinham me chamar pá eu botar a vela na mão, alumiá o nome de Jesus, rezar aquelas orações que eu rezava pelo “pequeno missionário” e o exercício alcançar a graça de uma morte, essas coisas rezava. [...] Fala, Jesus Maria e José, Maria mãe de graça, mãe de misericórdia defendei-me do inimigo amparaí-me nesta hora! Essas orações assim, mas que eu fazia pelos livros, nera coisas que eu sabia decorado não. (ARAÚJO, 2009, 81 ANOS)

As orações entoadas no acompanhamento do morto eram significativas na cultura fúnebre do sertão cearense. Em Russas, da mesma forma, as canções religiosas assumiam relevância nos cenários fúnebres de então. Após reproduzir algumas orações que outrora realizavam diante dos mortos.

A espiritualidade das incelências era demonstrada nas devoções individuais e crenças coletivas. Segundo Câmara Cascudo, essas canções eram realizadas em doze versos ritualmente cantados ao pé ou a cabeça do morto ao iniciadas devem ser terminadas, ações que possuíam sentidos e implicações nas práticas populares. Acreditava-se que ao cantar os lamentos eles deveriam ser terminados caso contrário a alma não teria salvação.

Para Câmara Cascudo, a morte no saber popular tem várias denominações. “ter morte bonita”, isto é, precedida de agonia calma, muitas vezes demorada, sem padecer, com estoicismo, despedindo-se dando ordens, conselhos. O contrario é ter “morte feia” isto é trágica, a pontear temores. (CASCUDO, 2001, p. 397).

A “morte bonita” sugere o acompanhamento e principalmente o cumprimento dos desejos dos cristãos, assim as incelências fazem parte das formas de “bem morrer” presentes no velório do interior. As rezas de defunto são compostas pelas orações tradicionais e as rezas de devoção o dono da morte, bem como as vontades ou seus desejos de como se deve proceder o velório. Essas práticas religiosas populares remontam às tradições de um ocidente medieval, como evidencia Michel Lauwers (2002) este ocidente costumava evocar e comemorar os defuntos, essa prática constituía uma forma de reprodução social, o morto e a morte propunham dimensões sociais que ligavam a determinados grupos sociais.

As rezas marcavam o momento da morte e possuíam a função de celebrar, encomendar a alma e velar o morto. Segundo Câmara Cascudo (2001), essas canções eram cantadas sem acompanhamento instrumental “em unísono em série de doze versos ritualmente” (CASCUDO, 2001, p. 218). Também chamadas de reza de defunto, juntam-se às

Incelências, os benditos, os ofícios, as salve-rainha assim como as rezas tradicionais as Ave-Marias e Pai Nossos, escolhas que dependiam das pessoas que eram responsáveis por puxar a reza.

Geralmente esses lamentos eram entoados por mulheres conhecidas por carpideiras ou cantadeiras de excelências. Com avalia Gilberto Freire (2009) o morto ainda é, de certo modo, homem social, assim o morto e a morte possuem um papel cabendo aos vivos a função de cuidar dos seus mortos, são dadas então, as mulheres, o papel de preparar, lavar, velar e louvar os defuntos.

Mulheres que segundo Santos (2009) entoavam cantorias e lamentações feitas por devoção em um “[...] latim matuto que cultivava a lágrima e irrigava a dor”. Mulheres que nas lamentações demonstravam uma devoção popular marcada pela emoção. Os cantos entoados partiam tomando seqüência no passar das horas do velório e eram adaptadas a chegada e a saída do morto.

Essas canções evidenciavam que a alma se vai, mas o corpo fica. Segundo George Duby (1987), o corpo continua representando seu papel, sua presença, embora muda continua a falar a seus olhos o corpo oferece a “[...] imagem do que ele mesmo um dia seria inexoravelmente, um espelho”(DUBY,1987, p. 33). Toda a preocupação em cuidar do morto, informava uma reafirmação da fé das rezadeiras e dos indivíduos no pós-morte, assegurado pelas canções e principalmente pela teia de solidariedade e de amizade que envolvia o corpo.

No momento da morte as rezas se faziam necessárias para a construção dos ritos fúnebres, as rezas segundo Câmara Cascudo (2001) eram “orações dirigidas aos espíritos superiores para obter proteção e auxílio na cura dos mais variados males[...] há reza para tudo, envolvendo Deus, homem, plantas, animais, simpatias”(CASCUDO, 2001, p. 587). As rezas variavam de acordo com suas funções, reza para cura de doença exigiam orações particulares e elementos simbólicos próprios.

As rezas variavam de acordo com o mal, a doença e de sua função, havia rezas de devoção particular, orações a santos, em forma de terços, novenas, ofícios e no caso de morte, especificava-se a reza das almas ou rezas de defunto. As rezas de defunto, principalmente no nordeste, eram as rezas cantadas diante do morto. Além das diferenciações das rezas as incelências também possuem diferenciações:

Excelência para ajudar o moribundo a morrer. excelência da hora, cintando-se a hora da morte. O ‘sol incrisou’ (eclipsou-se), excelência cantada se a morte se verificar durante a tarde, e entoada quando do crepúsculo. Excelência para ele ou dele, oferecida ao defunto. Terço rezado pelos assistentes e ‘tirado’ em voz alta. Ofício de Nossa Senhora ou dos Defuntos ou ainda fieis defuntos. Excelência da hora, quando



o galo canta pela primeira vez. Excelência da barra do dia, quando o dia vem clareando. Excelência Mariá, em que se canta as partes do corpo do morto e as partes de sua roupa (informações do Maestro Guerra-Peixe) (excelência da roupa ou da mortalha, quando vestem o defunto. Excelência do cordão (da mortalha). Excelência da despedida. Reza da saída (do caixão). Canta-se reza até desaparecer o cortejo fúnebre. Ladainha de Todos os Santos (CASCUDO, 2001, p. 218-219).

As incelências não são canções e orações fixas, sua multiplicidade era informada pela necessidade do lamento para que se aliasse a morte, ou seja, suas diferenciações são cantadas dependendo da devoção do defunto e de sua morte. As crenças variavam de canção para canção e de comunidade para comunidade, no entanto percebemos um fio por estas práticas ritualísticas. Haviam canções que além de servir as almas convinhavam para afastar os males e as intempéries do tempo.

O misticismo dessas práticas era repleta de devoções individuais e crenças coletivas, do mesmo modo que encontramos orações tradicionais como a Ave Maria e o Pai Nosso, percebemos superstições entorno das rezas cantadas das incelências. Segundo Câmara Cascudo (2001) acreditava-se que ao cantar os lamentos eles deveriam ser terminados caso contrário a alma não teria salvação, acreditava-se ainda que essas canções tinham a função de livrar o morto do pecado e estimular o arrependimento.

Rezas, comidas, cachaça, terço, velas, choros, lamentos, flores, poderíamos elencar e descrever diversas funções dos objetos e símbolos permeados dentro de uma assistência, mas acreditamos ser primordial o fio que informava a prática, que moveu os praticantes e reafirmaram a fé nas canções e nos rituais populares: a Devoção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, as orações cantadas informavam a preocupação com a morte e principalmente com o medo de ser esquecido, de não ter assistência, morrer sem esses ritos significava estar só e abandonado. As rezas possuíam a função de ligar e por sua vez reafirmava a teia de solidariedade que informavam a prática de piedade cristã entre a comunidade afetiva. (MORAIS, 2011, p. 10).

A busca por tradições e significações da vida religiosa, se explicava como uma forma de ler e se relacionar com o tempo, tempo que passou diferente para as pessoas, para os lugares e para as tradições. A proposta não estaria só em conhecer, analisar, descrever as manifestações religiosas, mas permitir que outras pessoas conheçam expressões culturais que encantou comunidades inteiras e que experimentou formas de religiosidade e espiritualidade diversas. É preciso que reconheçamos essas expressões culturais não como elementos rústicos

ou exóticos, mas como manifestações que são constituintes de uma tradição religiosa e formadoras de identidades e dos sentimentos humanos.

BIBLIOGRAFIA

CASCUDO, Luis da Câmara. *Redes de Dormir*. Uma pesquisa etnográfica. Global, 2003.

_____. *Superstição no Brasil*. 5ªed. São Paulo: Global, 2002.

_____. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10 ed. São Paulo: Global, 2001.

FREIRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006.

GEORGES, Duby. *Guilherme o marechal, ou, o melhor cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1987.

LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: Schimitt, Jean-Claude; LE GOFF, Jacques. (orgs) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc. 2002.

MORAIS, Marluce Lima de. Lamentos que encantam: as incelências e a religiosidade popular. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, julho 2011.

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

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

SANTOS, Neto Antonio Fonseca dos. Apresentação. In: PINHEIRO, Áurea e MOURA. *Celebrações/Celebration*. Teresina: Educar: artes e ofícios, 2009.

VAILATE, Luiz Lima. *A morte menina: Práticas e representações da morte infantil dos oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo)*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 2005.

FONTES

- Maria Gerardina Maia Araújo. Entrevista realizada em Outubro de 2009, aos 81 anos.
- Ogarita de Souza. Entrevista realizada em Agosto de 2011, aos 85 anos.
- Maria Tereza Ribeiro. Entrevista realizada em Agosto de 2009, aos 56 anos.
- Antenor Bezerra Dias. Entrevista realizada em Setembro de 2011, aos 83 anos.
- Ana Felícia de Araújo Chaves. Entrevista realizada em Outubro de 2009, aos 83 anos.