



**Universidade Estadual da Paraíba  
Campus de Campina Grande-PB  
Centro de Educação-CEDUC  
Curso Licenciatura Plena em História**

**Olindina Ticiane Sousa de Araújo**

**ÀS MARGENS DA ESTRADA, DE PAUS E PEDRAS HÁ CRUZES E CAPELAS:  
Olhares sobre a morte e o morrer em Nova Palmeira-PB (1981-2002)**

**Campina Grande**

**2017**

**Olindina Ticiane Sousa de Araújo**

**ÀS MARGENS DA ESTRADA, DE PAUS E PEDRAS HÁ CRUZES E CAPELAS:  
Olhares sobre a morte e o morrer em Nova Palmeira-PB (1981-2002)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Graduação em História Licenciatura da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de graduada em História.

**Área de concentração:** História Cultural.

**Orientadora:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Cipriano.

**Campina Grande**

**2017**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

A663m Araujo, Olindina Ticiane Sousa de.

As margens da estrada, de paus e pedras há cruzes e capelas: olhares sobre a morte e o morrer em Nova Palmeira-PB (1981-2002) [manuscrito] / Olindina Ticiane Sousa de Araujo. - 2017.

83 p. : il. colorido.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2017.

"Orientação : Profa. Dra. Maria do Socorro Cipriano, Coordenação do Curso de História - CEDUC."

1. Práticas motuárias. 2. História cultural. 3. Capela. 4. Nova Palmeira.

21. ed. CDD 909

Olindina Ticiane Sousa de Araújo

ÀS MARGENS DA ESTRADA, DE PAUS E PEDRAS HÁ CRUZES E CAPELAS: Olhares  
sobre a morte e o morrer em Nova Palmeira-PB (1981-2002)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
ao Programa de Graduação em História  
Licenciatura da Universidade Estadual da  
Paraíba, como requisito parcial à obtenção do  
título de graduada em História.

Área de concentração: História Cultural.

Aprovada em: 12/12/2017

**BANCA EXAMINADORA**



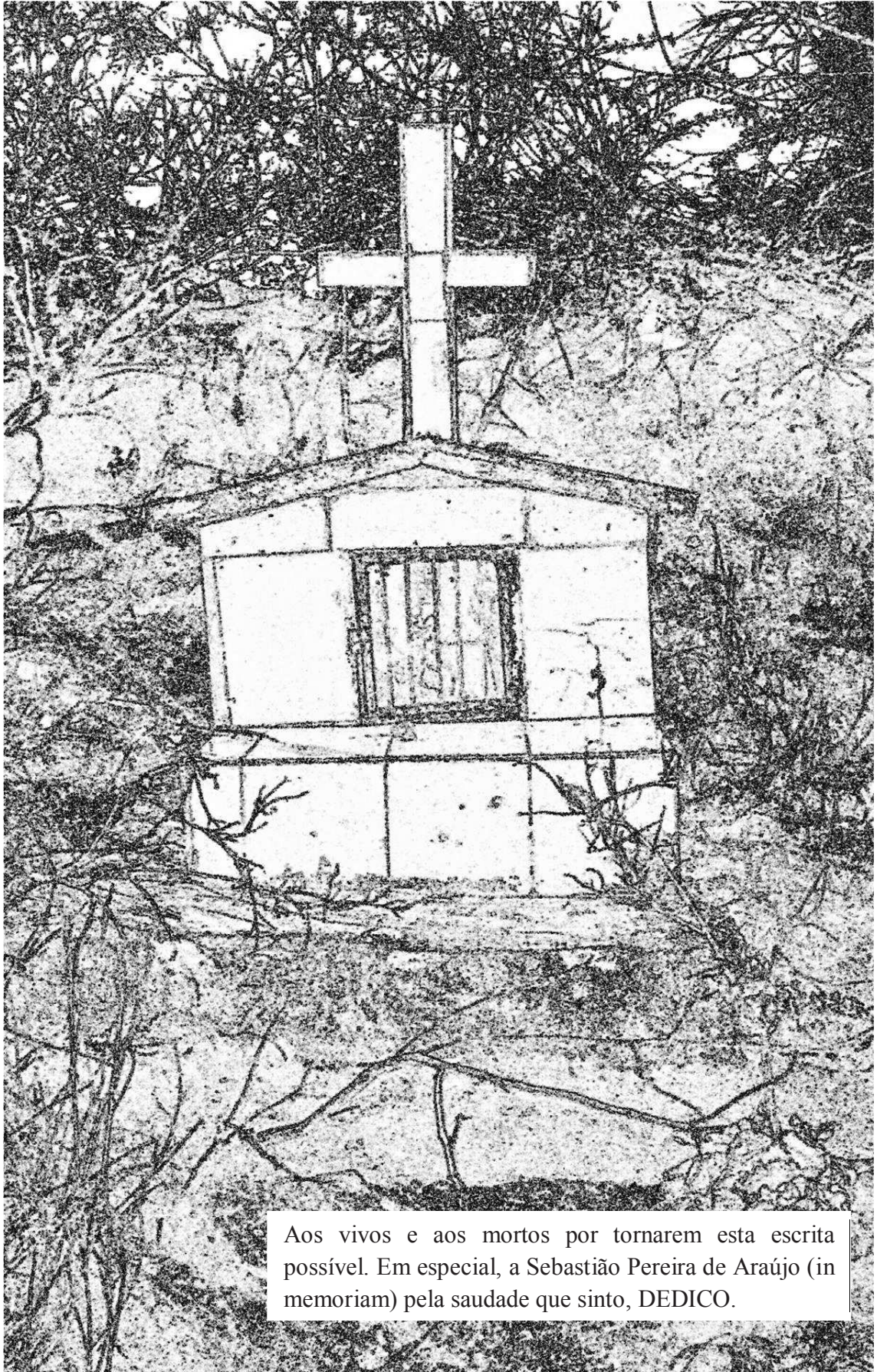
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Cipriano (Orientadora)  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Patrícia Cristina Aragão  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof.<sup>o</sup> Me. Roberto Silva Muniz  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Aos vivos e aos mortos por tornarem esta escrita possível. Em especial, a Sebastião Pereira de Araújo (in memoriam) pela saudade que sinto, DEDICO.

## AGRADECIMENTOS

Com o tempo e a dureza da vida aprendi que ninguém chega a nenhum (qualquer) lugar sozinho. As pessoas que entram e saem de nossas vidas são responsáveis por semearem parte daqui que nos transformamos, por injetarem em nossas essências dosagens de coragem, determinação e força quando já estamos em nossos limites. Desta maneira, redistribuo a minha gratidão...

A uma força espiritual que me ajuda a vencer todos os dias a batalha contra a morte;

Aos meus colegas e minhas colegas de curso, por nos fazermos unidos ao longo destes anos de graduação. Com vocês aprendi a superar as dificuldades, a reconhecer a importância da reciprocidade, a perceber que não somos iguais, mas que somos parecidos por traçar sonhos e acreditar que eles podem se tornarem reais. Obrigada por me ajudarem a suportar a saudade de casa.

Aos professores e professoras que passaram por minha vida educacional. Em especial, à *Patrícia Aragão* e *Roberto Muniz*, professores da graduação, por aceitarem fazer parte deste momento ao dedicarem-se à leitura e colaboração deste trabalho.

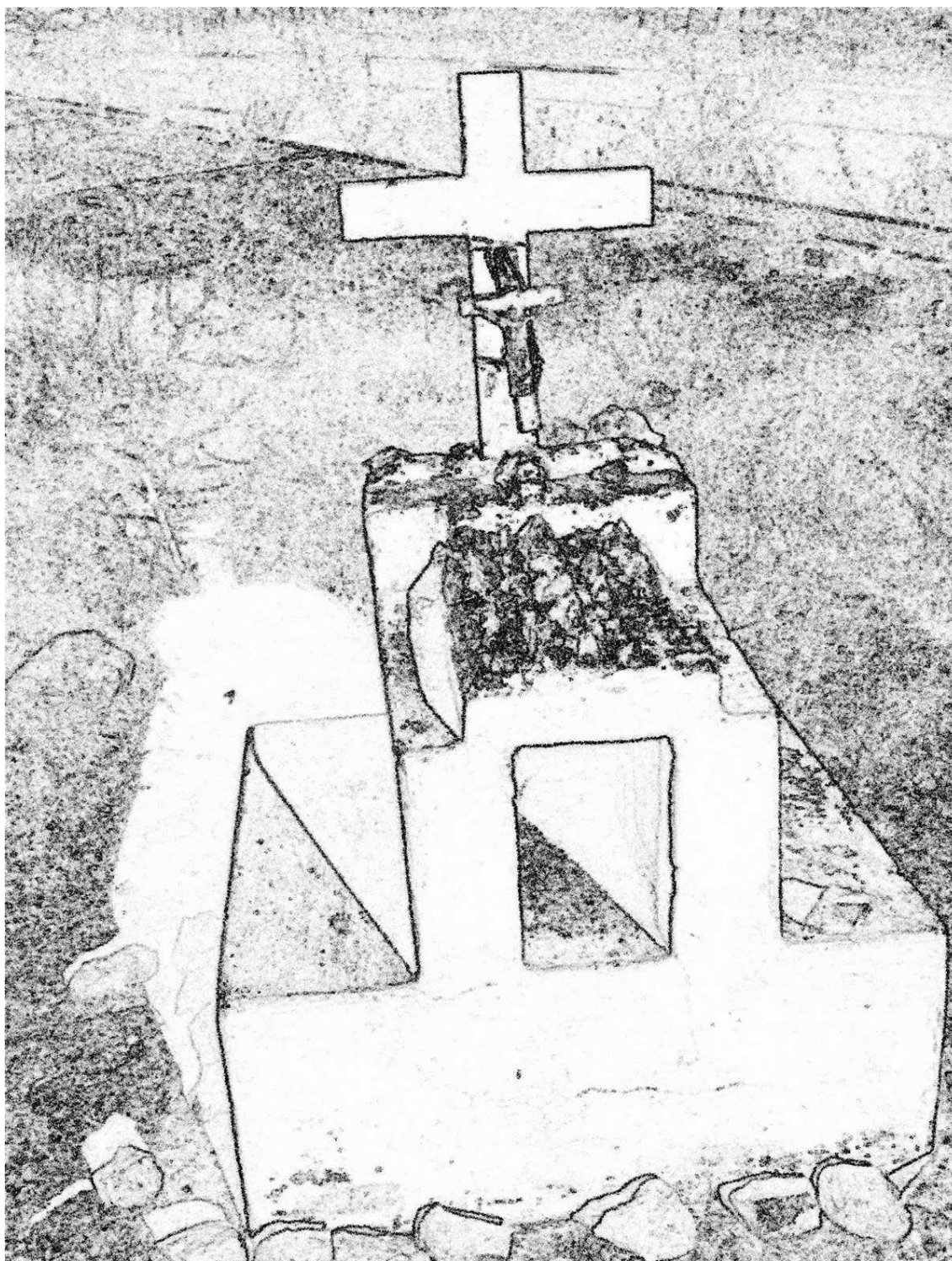
Aos meus pais, *Josefa e Francimário*, pelo amor e dedicação ao longo de minha vida. O que sou e até onde cheguei foi por vocês.

À minha avó materna, *Tereza*, pelos abraços saudosos nas chegadas e partidas, pela proteção, mesmo à distância, que chegava até mim.

À *Isabelly Mendonça* e a *José Raonei*, amigos de minha estima e de longas datas, por sempre acreditarem neste projeto.

À minha querida orientadora, *Maria do Socorro Cipriano*, por ter me acolhido com afeto na academia, apresentando-me um mundo de possibilidades para além da vida e da morte. Saiba que plantaste em mim muito mais que sonhos e que se não fosse você, nenhum desses agradecimentos seriam possíveis.

Por fim, estendo a minha gratidão a todos que contribuíram direta ou indiretamente para esta monografia.



“E se perguntou: haverá alguma coisa que transcenda a velhice, a doença e a morte?”.

Jostein Gaarden. A virada. In: **O Livro das Religiões**. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.56.

## RESUMO

Esta monografia tem por objetivo historicizar as práticas mortuárias destinadas à condução da morte e do morrer na cidade de Nova Palmeira entre as décadas de 1980 a 2000, com ênfase à tradição de construir cruzeiros, capelas e capelinhas às margens da rodovia PB 177. Concentrada no âmbito da *História Cultural*, estas práticas fúnebres possibilitam uma reflexão histórica sobre as experiências cotidianas da morte e as atitudes diante do morrer vivenciadas pelos nova-palmeirenses. Nessa perspectiva, as cruzeiros e capelas de beira de estrada são tomadas como elementos simbólicos, que constituem um universo cultural mais amplo de seus participantes, pois trata-se de pensar sobre a persistência de práticas culturais que informam sobre os modos de morrer, ainda na contemporaneidade, explicitando os credos e desejos de uma comunidade que projeta nesses objetos materiais as expectativas de bem morrer e/ou de uma boa morte. Considerando ainda as ações criativas dos devotos e suas relações com os seus representantes religiosos locais acerca dos modos de morrer, também foi indagado sobre a maneira como aqueles lidam com as regras de conduta para a boa morte estabelecida pela Igreja Católica, mas também como as pessoas as recriam e até se distanciam das normas religiosas. Metodologicamente, esta proposta foi norteada a partir das práticas culturais, tomando como principais fontes fotografias, história oral e manual de oração, e seguiu os referenciais teóricos de Michel de Certeau, Roger Chartier, João José Reis, Phillipe Ariès, dentre outros.

**Palavras-chave:** Capela. Cotidiano. Estrada. Morte. Nova Palmeira.



## ABSTRACT

This article aims to historicize the mortuary practices destined to the conduction of death in the city of Nova Palmeira between 1980 and 2000, emphasizing the tradition of building crosses and small chapels at the roadside of PB-17. Part of the cultural history, these funeral practices were appropriated by historiography to reflect about the reality of dying and the actions taken by the citizens of the city in face of death during the referred time period, because, in this specific case, the crosses and roadside chapels are the main targets of this study, without excluding the importance of other objects throughout this historical research. The work was guided by cultural aspects referring to the mortuary practices and the reinterpretation of material and narrative symbols. It is important to highlight that that this article also takes place on present time, for the historiographical narratives come from the past and provoke echoes of spoken history. Considering also the creative actions of devotees and their relations with their local religious representatives on the ways of dying, it was also asked about how they deal with the rules of conduct for the good death established by the Catholic Church, but also how people they recreate them and even distance themselves from religious norms. Methodologically, this proposal was based on cultural practices, taking as main sources photographs, oral history and manual prayer, and followed the theoretical references of Michel de Certeau, Roger Chartier, João José Reis, Phillipe Ariès, among others.

**Keywords:** Chapel. Daily. Road. Death. New Palm.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Imagem 01:</b> Velório na Igreja Católica.....	43
<b>Imagem 02:</b> Defunta em Trajes de Santa.....	45
<b>Imagem 03:</b> Texto Escrito no Verso do Retrato.....	45
<b>Imagem 04:</b> Morto Com as Vestes de São Francisco de Assis.....	47
<b>Imagem 05:</b> Primeira Capela da Estrada de Nova Palmeira.....	54
<b>Imagem 06:</b> As capelas e a “Curva de Amélia”.....	55
<b>Imagem 07:</b> Cruz no Dia de Finados.....	58
<b>Imagem 08:</b> Queima de Vela na Estrada.....	58
<b>Imagem 09:</b> Capela de Alex.....	63
<b>Imagem 10:</b> O Interior da Capela.....	63
<b>Imagem 11:</b> Uma cruz, uma estrada e uma memória.....	70

## **LISTA DE QUADROS**

<b>QUADRO 1:</b> Informações e localização das cruzes e capelas na PB 177.....	54
<b>QUADRO 2:</b> Sistematização das descrições sobre as capelas e capelinhas.....	57

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

**ART.** – Artigo

**DER-PB** – Departamento de Estradas e Rodagens da Paraíba

**INSA** – Instituto Nacional do Semiárido

**KM** – Quilômetro

**M.P** – Maria da Paz

**NOV.** – Novembro

**P.** – Pergunta

**PB** – Paraíba

**T.J** – Terezinha de Jesus

**UEPB** -- Universidade Estadual da Paraíba

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>CAPÍTULO I</b>	
VIVER A MORTE NO OCIDENTE.....	18
1.1 Atitudes Diante da Morte ou a Condução do Morrer.....	19
1.2 O Tema da Morte na Historiografia Brasileira .....	25
<b>CAPÍTULO II</b>	
A MORTE E O MORRER EM NOVA PALMEIRA-PB (1981-2002) .....	29
2.1. O Cotidiano da Morte em Nova Palmeira .....	30
2.2. ADOREMUS: exercícios de fé à vida e à morte .....	33
1.2.1. <i>Maneiras de bem viver</i> .....	36
1.2.2. <i>Maneiras de bem morrer</i> .....	38
2.3 Sinais da Morte na Comunidade .....	42
2.4 Retratos Mortuários: uma prática moderna à boa morte .....	46
<b>CAPÍTULO III</b>	
AS CRUZES E CAPELAS DE BEIRA DE ESTRADA: TERRITÓRIOS DA MORTE EM NOVA PALMEIRA (1986-2002) .....	54
3.1 Cartografias Fúnebres: Cruzes e Capelas na PB 177 .....	56
3.2 Imagens da Morte na Estrada .....	64
3.3 Quando a Memória Causa Dor .....	70
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	76
<b>FONTES</b> .....	78
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	80

## INTRODUÇÃO

*Ela era apenas uma garota que por muitas vezes atravessou estradas e rodovias com destino traçado, ora como caminheira outra como viajante, e se encantava -temia- a morte que a saudava de forma silenciosa, quase invisível, pela estrada. A presença de algumas cruzeiras e capelinhas em contraste à solidão que repousava sobre as paisagens da morte lhe causava angústia, medo e inquietações diante das concepções de outros acerca dos motivos que levavam pessoas a construir distintos espaços à morte e à memória do morto longe dos olhares da necrópole.*

O que haveria de peculiar nessa singela narrativa que atua de forma apressada, como se o percurso dessa escrita historiográfica sobre morte, cruzeiras, capelas e capelinhas de beira de estrada pudesse ser resumido através de uma memória contada pelo sujeito oculto (escrevente desse texto)? Não obstante, é sobre a morte e as construções fúnebres de beira de estrada que este trabalho monográfico discutirá, se apropriará, se encontrará e se perderá em suas questões primeiras, assumindo, muitas vezes, direções opostas daquelas traçadas mediante as iniciais problematizações.

Esta monografia tem por recorte espaço-temporal a cidade de Nova Palmeira, localizada no interior da Paraíba, com a finalidade de historizar as práticas mortuárias entre as décadas de 1980 (tomando como norte um registro fotográfico de 1981, que representou a costume de velar corpos mortos na Igreja Católica da cidade), esboçando uma fisionomia mortuária de práticas e crenças que se ressignificaram ou se perderam com o passar dos anos, tecendo escritas até/sobre os anos de 2002, marcado pelas mortes acidentais de dois nova-palmeirenses na rodovia PB 177, a qual delimita territorialmente a atuação dessa pesquisa.

Todavia, por mais que este trabalho perpassasse três décadas, esta monografia segue na contramão das linearidades de fatos e acontecimentos, sabendo lidar com os esquecimentos e as lacunas deixadas pela ausência de outras fontes historiográficas<sup>1</sup>, visto que a ideia não é contemplar todos os requisitos da vida cotidiana dos nova-palmeirenses, desde a origem da cidade, percorrendo aspectos políticos e econômicos, entretanto, a proposta é estabelecer articulações com as maneiras de crer e fazer o cotidiano da morte conectada às produções fúnebres simbólicas expressas às margens da rodovia PB 177, que atravessa o referido

---

<sup>1</sup> Não foram possíveis a realizações de pesquisas em Livros de Óbito ou registros paróquias do município.

município, e as relações firmadas com as concepções de vida e de morte vivenciadas na comunidade.

Nesse texto também há espaços para as histórias lúcidas misturadas por doses de memórias, experiências de sonhos e algumas aparições. Essas histórias, pautadas na oralidade dos moradores, permitem produzir atritos nesses espaços da morte, do morto e do morrer às margens da estrada que, sob a perspectiva de Nova Palmeira, estavam acobertados pela indiferença, principalmente, dos não fabricantes dessas práticas mortuárias.

Ainda assim, quando da escrita da história, o sujeito historiador torna-se responsável por deixar sinais de sua invasão ao descrever práticas imersas no cotidiano do outro, fazendo viver algo que passou por longos anos “silenciados”: as cruzes e capelas de estrada como manifestações fúnebres destinadas, dentro outros fatores, à memória do morto.

De tal modo, não nos interessa nessa pesquisa a legitimidade de apontamentos isolados e independentes, impregnados a uma razão veemente absoluta, pois assim fugiria das condições impostas à capacidade de se fazer historiar, conforme os procedimentos teórico-metodológico da *História Cultural*. Porém, é de interesse os valores simbólicos, as crenças, as imaginações, as práticas e as construções sobre a morte e a sua relação com as cruzes e capelas de beira de estrada em Nova Palmeira.

Trata-se, pois, de uma perspectiva historiográfica sistematizada mediante as diretrizes da *História Cultural*, e esta condição cobra postura diferente se comparado ao uso de outras ferramentas metodológicas também adotadas sob diferentes maneiras de fazer o historiar. Sendo assim, este texto implica em promover outros olhares, olhar que atravesse questões, particularidades, capturando fragmentos dispersos, soltos no tempo e nos espaços em virtude das circunstâncias estabelecidas entre o presente e o passado.

Por outro lado, esta escrita da história também se concentra na produção de narrativas centradas em um lugar temporal corrente, mas responsáveis por provocar ressonâncias de relatos convergidos em lembranças, às vezes desprendidas das amarraduras do esquecimento, quando estimuladas, sobre o cotidiano da cidade e as construções fúnebres nas estradas, propiciando, desta forma, refluxos narrativos do passado em tempos de contemporaneidade.

A morte na cidade de Nova Palmeira, assim como as cruzes, capelas e capelinhas, seriam as sobras esquecidas, as “sobrevivências” evidenciadas nesse tecido de palavras, pois esses objetos de estudo tendem a bagunçar a ordem e a homogeneidade de temas que seriam tidos como caros a certa historiografia.

Conforme sendo, é um trabalho que se constrói através das brechas e estilhaços permitidos pelo fazer histórico. Logo, pensar a morte e o morrer impregnados nessas

construções fúnebres de beira de estrada enquanto práticas culturais e religiosas fabricadas no cotidiano é um desafio e exige do historiador a ação de decifrá-las e (re)interpretá-las a partir de um olhar, que por vez se debruça sobre o tema da morte.

Não menos importante, vale salientar que não foram escanteadas as dificuldades em lidar com as noções metodológicas tão relevantes ao ofício do historiador. Pois, os entendimentos acerca dos espaços e temporalidades se ligaram ao tema desse trabalho atrelado aos usos de fontes historiográficas que se impuseram como desafios durante o trajeto desse texto, ganhando funções e corpo a partir das discussões sobre morte e as construções fúnebres na estrada que perfura o espaço geográfico da cidade.

O primeiro capítulo *Viver a Morte no Ocidente* está dividido em dois tópicos: 1- **Atitudes Diante da Morte ou a Condução do Morrer** e 2- **O Tema da Morte na Historiografia Brasileira**. Deste modo, neste primeiro capítulo, torna-se necessário enfatizar que a discussão sobre as práticas mortuárias e/ou as cruzes e capelas de beira de estrada em Nova Palmeira se tornam ausentes nesse primeiro momento. Pois, é preciso contextualizar, apresentando ao leitor, esse universo que se desenha a partir das atitudes de sujeitos sociais diante da morte no Ocidente e a maneira como a historiografia brasileira vem recepcionando os estudos sobre a morte, o morto e o morrer mediante olhares destinados a diversificados contextos sociais e temporalidades. Para tanto, este primeiro capítulo foi fruto de um revisamento bibliográfico.

O segundo capítulo *A Morte e o Morrer em Nova Palmeira-PB (1981-2002)* está sistematizada mediante os seguintes tópicos: 1- **O Cotidiano da Morte em Nova Palmeira**; 2- **ADOREMUS: exercício de fé à vida e a morte**, subdividindo em dois tópicos: 2.1- **Maneiras de bem viver** e 2.2- **Maneiras de bem morrer**; 3- **Sinais da Morte na Comunidade** e 4- **Retratos Mortuários: Uma prática moderna à boa morte**. Conforme exposto, apresenta de maneira mais objetiva o universo mortuário de práticas e imaginários pensados dentro e para além dos espaços do sagrado acerca da morte e do morrer em Nova Palmeira, apontando continuidades, ressignificações de práticas e o abandono de outras, a exemplo dos velórios de corpos mortos no interior da Igreja Católica. Neste capítulo também são investigados os espaços e operacionalizadas discussões em torno das atuações das práticas mortuárias na comunidade. Conforme o vislumbamento dos sinais impostos pelas possibilidades de fontes, os primeiros fios de tessitura desta experiência historiográfica pautam-se nas leis municipais, manual de orações, retratos mortuários e relatos orais.

O terceiro capítulo *As Cruzes e Capelas de Beira de Estrada: territórios da morte em Nova Palmeira (1986-2002)* se organiza em: 1- **Cartografias Fúnebres: cruzeiros e capelas na**



**PB 177; 2- Imagens da Morte na Estrada e 3-Quando a Memória Causa Dor.** Este último momento do texto, se materializou enquanto necessidade de historizar as atitudes diante das construções fúnebres (cruzes, capelas e capelinhas) às margens da rodovia PB 177, correspondente aos limites de Nova Palmeira. Desta forma, o objetivo é perceber como os nova-palmeirenses recepcionaram a morte nas estradas, quais as apropriações culturais e religiosas predominantes no cotidiano da morte, os símbolos e as resistências que se fazem/fizeram entre os fabricantes e os não fabricantes. Metodologicamente, este capítulo segue o norte apontado pelos relatos orais, fotografias e estudos de campo.

**CAPÍTULO I**  
**VIVER A MORTE NO OCIDENTE**

*Vozes da Morte*

*Agora, sim! Vamos morrer, reunidos,  
Tamarindo de minha desventura,  
Tu, com o envelhecimento da nervura,  
Eu, com o envelhecimento dos tecidos!  
Ah! Esta noite é a noite dos Vencidos!  
É a podridão, meu velho!  
É essa futura Ultrafatalidade de ossatura,  
A que nos acharemos reduzidos!  
Não morrerão, porém, tuas sementes!  
É assim, para o Futuro, em diferentes  
Florestas, vales, selvas, glebas, trilhos,  
Na multiplicidade dos teus ramos,  
Pelo muito que em vida nos amamos,  
Depois da morte, inda teremos filhos!*

(ANJOS, Augusto dos. *Vozes da Morte*. In: \_\_ **Eu e outras poesias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p.25).

Este primeiro capítulo tratará de uma contextualização acerca da morte e das atitudes para com a mesma a partir da perspectiva de longa duração tomada pelas concepções apresentada por Phillipe Ariès. Além disso, as discussões subseqüentes apresentarão uma breve abordagem sobre a recepção das temáticas de morte na historiografia brasileira, assim como as maneiras de se pensar a morte na contemporaneidade. Torna-se importante enfatizar que este primeiro momento do texto é fruto de um revisamento bibliográfico e de introdutórias inquietações sobre as cruzes e capelas nas beiras de estradas.

### **1.1 Atitudes Diante da Morte ou a Condução do Morrer**

Certa vez disse Certeau (1998) que haveria mil práticas dentre *as maneiras de fazer* e que os usuários se utilizariam de elementos criativos para se (re)organizarem, se (re)inventarem nos espaços do cotidiano. Deste modo, onde estaria o espaço da morte nesta afirmativa? O modo de morrer seria uma invenção do cotidiano? Quantos de nós sabemos fazer/inventar o morto? O que as cruzes e capelas em beira de estrada representam diante da morte?

De fato, há várias maneiras de saber lidar com a finitude humana, aliás, reconhecer que a morte existe é uma delas. Podemos afastar de nós, sujeitos e sujeitas Ocidentais, temporariamente a ideia de morte mediante as fugas de pensamentos e de atitudes, mas ainda não podemos evitar a condição de morrer ou de esperar que o outro morra. O que é capaz de acontecer a determinados grupos sociais acostumados a negar, evitar ou ignorar a morte, ressignificando o morto e o morrer ao longo dos tempos?

As intermitências do viver são provenientes da possibilidade de morrer e outras peripécias da morte. Embora seja notória a negação da morte, principalmente na sociedade ocidental movida pela aceleração do tempo, sua presença constante da morte nunca foi tão familiar quanto o agora, talvez podendo ser explicada pelos altos índices de violência e/ou pela descoberta de doenças ainda sem curas para a medicina.

No entanto, viver o morrer ou cultuá-lo de forma prolongada se tornou algo penoso, doloroso, corrosivo e intransigente ao desejo de continuar/estar vivo, além do mais a convivência com os pares e a necessidade de sobrevivência não permitem alongar os dias de reconhecimento ocasionado pelo luto oriundo da perda física e afetiva de familiares.

Possivelmente, o luto parece está sendo reprimindo e condicionado a ser experimentado de forma isolada e peculiar.

Para Ariès (2003, p. 65), “(...) a morte é (...) cada vez mais acentuadamente considerada como uma transgressão que arrebatava o homem de sua vida cotidiana. (...) Como o ato sexual para o Marquês de Sade, a morte é uma ruptura”. A condição de morrer tem a incrível capacidade de tornar o sujeito inexistente fisicamente, pois ela condiciona a matéria a um processo de putrefação irreduzível e ininterrupto.

No Ocidente, a partir dos anos finais do século XIX e no decorrer do século XX, os monumentos celebrativos da morte ganharam interpretações diversas sobre as suas importâncias e os lugares que ocuparam e continuam a ocupar espaços na construção de memórias coletivas de sujeitos envolvidos com as circunstâncias da morte do outro. Por isso, mediante Chiavenato (1998, p.105), “O que temos é a experiência da morte e não a experiência pessoal da nossa morte. (...) o morrer pode ser vivenciado, mas não a morte”.

Desta forma, os monumentos representativos da morte espalhados pelas estradas também demarcam novos territórios fúnebres, principalmente nas estradas do interior do Brasil, identificados pela presença de cruces, capelas ou pontos de oração enquanto uma manifestação coletiva de sujeitos e sujeitas inseridos em um espaço que, por uma série de fatores, a naturalização de tais práticas mortuárias às margens de muitas estradas e rodovias federais integralizam as maneiras de fazer o morrer e o morto, inventando o cotidiano da morte.

Estas construções de pequenos, médios ou grandes portes reproduzem a finitude dos seres humanos e demarcam os alicerces da perda, da saudade, do regresso constante à morte do outro, do lugar para a alma e do luto disfarçado, mas que se perpetua por tempo indefinido quanto durar a cruz ou a capela do parente na estrada.

Em contrapartida, a possibilidade de morrer faz o ser humano refletir sobre a condição limitada da existência, fazendo surgir uma nova maneira de morte em nossa sociedade contemporânea, diferente das mortes ocasionadas por acidentes em estradas: a morte solitária e isolada nos leitos de hospitais. Para se entender as atitudes mencionadas, acrescenta Chiavenato (1998, p. 41):

A individualização da morte talvez seja o fato mais marcante para a sua conceituação atual, pois é a partir dela que vários acontecimentos se unem com o progresso da ciência e o recuo da Igreja em defender seus dogmas sobre praticamente tudo, o homem começou a pensar mais livremente sobre a morte.

Para isso, os olhares em relação à capacidade de morrer se expandiram, desde fantasias até a atitude de indiferença diante da finitude humana. Segundo Elias (2001, p.10):

Experiências e fantasias da primeira infância também desempenham papel considerável na maneira como as pessoas enfrentam o conhecimento de sua morte próxima. Algumas podem olhar para sua morte com serenidade, outras com um medo intenso e constante, muitas vezes sem expressá-lo e até mesmo sem capacidade de expressá-lo. Talvez estejam conscientes dele apenas como do medo de voar ou de espaços abertos. Uma maneira familiar de tornar suportáveis as angústias infantis sem ter que enfrentá-las é imaginar-se imortal. Isso assume muitas formas.

Em outras palavras, a morte é acompanhada por estigmas, aparecendo como uma coadjuvante em vida, uma vez que a concepção de vida moderna se atrela à necessidade de se manter pautada em ideários de progresso, avanços, continuidades dos seres humanos em sociedade. Ou seja, agir de maneira que prolongue os dias de vida é retardar a chegada da morte.

Mesmo estando a morte encarcerada aos grilhões do medo e encoberta por tabus, há mudanças nos tipos de mortes, nos preparos com o morto e na importância dada ao morrer, porém a morte continua sendo real, presente e indecifrável na sociedade Ocidental contemporânea. De acordo com Muniz (2006, p.163), “(...) a morte não desapareceu; está contida em atitudes e gestos, símbolos e lugares repletos de significados”.

De tal modo, a existência da morte também continua a se reafirmar nas cruzes e capelas, em todos os seus conjuntos de mitos, símbolos e emblemas, como diria Carlo Ginzburg, na tentativa de dar continuidade à prática de construção de um lugar de memória específico de morte, que esteja para além das outras mortes habitáveis apenas nos espaços do cemitério, isso porque, “Muda o público e o tempo da morte, mas o aspecto performativo e comunicativo permanece”. (GREINER; AMORIM, 2007, p.12).

Para tanto, em uma vida compreendida de forma linear, a morte aparece como última tarefa a se cumprir. Logo, o seu espaço no cotidiano é reduzido à aceleração das atividades fúnebres. Em outras expressões, quase já não sentimos a morte, visto que os velórios, os preparativos e o luto manifesto pelos trajes em tons escuros ou cores específicas se reduziram às manifestações de tempo curto e instantâneo. Pois, “A morte moderna tornou-se rápida (...) e grande parte das cerimônias de velórios desapareceram (...). Na prática, ficou esquisito cultivar e viver o luto”. (GREINER; AMORIM, 2007, p. 12).

Por volta dos séculos passados, a morte e o morrer na sociedade Ocidental se instituíram enquanto um tabu arreigado por superstições, medos, símbolos e negação. Atrelada a essa sequência de fatores mencionados se fez a invenção de costumes para o

preparo da morte e do morto em seus momentos derradeiros, nas diferentes épocas e em suas respectivas representações socioculturais.

No decorrer do século XIX, homens e mulheres começam a assumir novas posturas diante da morte e inventam novas maneiras de tratar a morte do outro. “O tema se liga a uma das preocupações maiores de homens e mulheres daquele tempo, a preocupação com a boa morte”. (REIS, 1997, p.96). A boa morte esteve, pois, representada na condução dos velórios, nos ditos e encomendas presentes nos testamentos, nas escolhas das mortalhas, nos cortejos fúnebres inúmeros e chorosos marcados pela presença de agentes sociais como as carpideiras, na condição das sepulturas, dentre outras leituras visuais e abstratas sobre as práticas de morte, visando a necessidade de salvação e a idealização de felicidade existente em outros planos celestes.

Enquanto prática cultural Ocidental até os dias atuais, o cuidado com a morte de si e do outro devia ser acompanhado por muitas pessoas, pois a solidão do morrer ou a ausência de vivos para as sentinelas anunciavam mau presságio à condução da alma do defunto, visto que “As cerimônias e a simbologia que envolviam a morte eram produzidas para promover uma boa viagem para o outro mundo, cujas distâncias deste era consideravelmente menor do que hoje”. (REIS, 1997, p.96).

Provavelmente, o culto moderno aos mortos possui ligações interpretativas e culturais com outras maneiras de agir diante da morte. Por isso que “O culto moderno dos mortos é um culto da lembrança ligada ao corpo, à aparência corporal”. (ARIÈS, 2003, p. 216). Assim, os monumentos celebrativos da morte, (a exemplo dos túmulos, covas, trajes mortuários e demais alegorias fúnebres) agrupados fisicamente ou simbolicamente em seus múltiplos espaços sociais, permitem estabelecer conexões reflexivas sobre a vida e o pós-morte.

Algumas culturas, principalmente as compreendidas às sociedades Ocidentais, criaram e enraizaram, ao longo dos séculos, entre seus pares, cautelas para a condição do nascimento e da morte. A cultura Ocidental cristã externalizou uma notória preocupação em relação ao destino da alma depois do estado de póstumo, por isso desenvolveu rituais para assegurar o ideal de *bem morrer* ou *boa morte*, na tentativa de segurança aos vivos para impedir o regresso do morto, garantindo a transição dos mortos à morte de forma preparada, consciente, eficiente e feliz.

No referente ao preparo da morte e do corpo morto, ainda no decorrer do século XIX, alimentou-se a crença de que se o morto fizesse uma passagem plena ajudaria os vivos, quando da interseção junto aos agentes religiosos no mundo espiritual. Conforme Reis (1991, p.90), “Daí terem as pessoas todo o interesse em cuidar bem de seus mortos, assim como da

própria morte. (...) Os mortos ganharam mais importância no catolicismo popular, ainda impregnado de fortes componentes mágicos e pagãos”.

Inegavelmente, morte é uma ação natural e o ser humano por natureza sabe, desde cedo, que um dia irá morrer. Agregada a esta garantia de morte absoluta, surge a experiência do medo. Para Delumeau (1989, p.19), “No entanto, o medo é (...) Inerente à nossa natureza, é uma defesa essencial, uma garantia contra os perigos, um reflexo indispensável que permite ao organismo escapar provisoriamente à morte”.

O medo da morte, em contextos passados, não estava unicamente atrelado à condenação da alma à passagem do purgatório ou ao inferno. Destarte, “Efetivamente, existe uma ponte entre os dois mundos, que é o medo de ser enterrado vivo e a ameaça da morte aparente”. (ARIÈS, 2003, p.157). A morte aparente, inesperada ou repentina, preocupou e perturbou durante décadas as sociedades cristãs por causa dos projetos fracassados ou interrompidos de bem morrer.

Nos séculos XVIII e XIX, o medo da morte, alimentado pela crença em uma vida além-túmulo atormentada e cruel, fez emergir um plano para o bem morrer, que, na maioria das vezes, se apresentava em forma de testemunhos escritos. Deste modo, cuidar da morte passaria a atenuar as preocupações em relação ao destino da alma no além e condicionar os vivos a atender os pré-requisitos deixados pelo moribundo. Nas observações de Ariès (2003, p.69), “(...) o testamento foi o meio para cada indivíduo exprimir, frequentemente de modo muito pessoal, seus sentimentos, sua fé religiosa, seu apego às coisas, aos seres que amava (...)”.

Acerca das atitudes diante da morte no Brasil, o último sacramento empreendido pela igreja católica, a extrema-unção, era realizado como auxílio de encaminhamento da alma no momento derradeiro do moribundo. Pois, “O sacramento perdoava os pecados pendentes do enfermo, culpas esquecidas durante a confissão, mas podia também resultar em sua recuperação física (...)”. (REIS, 1991, p.103). No entanto, é importante ressaltar que muitos morriam sem possuir todos os sacramentos cristãos ofertados pela Igreja Católica em virtude das poucas condições econômicas ou em consequência da morte inesperada.

A partir do imaginário popular, durante a exumação da morte do moribundo, portas e janelas da casa eram fechadas para evitar a entrada de maus espíritos e, quando do velório, as mesmas eram abertas para a saída da alma do morto da residência, como bem apresenta Reis (1991) no livro *A Morte é uma Festa: rituais fúnebres e revoltas populares no Brasil do século XIX*. Sobre as atitudes pós-morte, havia os rituais de separação, reafirmando um desejo pelo não regresso do morto aos lugares dos vivos. Vejamos:

São exemplos de ritos de separação a lavagem e o transporte do cadáver, a queima de objetos pessoais do morto, cerimônias de purificação, de sepultamento, rituais periódicos de expulsão do espírito do morto da casa, da vila, enfim, do meio dos vivos, o luto e tabus em geral. Ritos de incorporação seriam aqueles dirigidos a propiciar a reunião do morto com aqueles que seguiram antes, como, por exemplo, a comida servida para a sua viagem, a extrema-unção, o próprio enterro do cadáver. Os ritos de separação e incorporação frequentemente se superpõem e até se confundem. (REIS, 1991, p.89).

Outro elemento assegurador da boa morte ou bem morrer era o uso de mortalhas. Como qualquer outro costume mortuário no Brasil, quando podiam fazer isso ainda em vida, as pessoas escolhiam as próprias mortalhas, definindo cores e modelos que deveriam ser seguidos como o determinado pelo defunto. Por exemplo, ainda referente ao caso brasileiro, o uso de mortalhas franciscanas foi uma herança oriunda das influências portuguesas. Em muitos casos o traje de São Francisco de Assis foi utilizado, pois acreditava-se que o santo possuía lugar de destaque no mundo espiritual cristão e que a sua principal função era resgatar almas do purgatório.

A respeito da mortalha branca, ainda nos rituais fúnebres cristãos, simbolizava a pureza, a paz e a alegria de uma vida eterna, a certeza da ressurreição. Por volta do século XIX e século XX ainda é possível, mediante os registros de óbitos e/ou pelas fotografias mortuárias, observar o uso de lençóis brancos enrolados ao corpo do defunto, conforme afirma Reis (1991).

Esta representação internalizava entre os pares a maneira do sepultamento de Jesus Cristo e manifestava o desejo que o morto tinha em reviver na vida eterna, tal como aconteceu com Jesus, assim descrito nos livros cristãos do catolicismo. Assim, “Havia mortalhas brancas, pretas, coloridas, vermelhas. Havia mortalhas que imitava roupas de santos (...), as de várias invocações de Nossa Senhora (...), muitas pessoas com os hábitos de suas confrarias”. (REIS, 1991, p.119).

De tamanha importância, os velórios representavam um último reencontro do defunto/defunta com os seus parentes e (des)conhecidos. Os nítidos funerais do século XIX, no Brasil, principalmente os de origem africana, eram explícitos espetáculos públicos, uma vez que “O barulho, e não o silêncio, acompanha os rituais fúnebres em diversas sociedades, nas quais é visto como facilitador de comunicação entre o homem e o sobrenatural. Entre os africanos, por exemplo, a morte silenciosa era uma má morte”. (REIS, 1991, p.105).

Com advento da fotografia e, conseqüentemente, com a prática das fotografias mortuárias, usual até as décadas passadas, pode-se notar um cuidado para com os gestos e a



preocupação com o comportamento equilibrado dos participantes vivos em retratos mortuários. Parece que os velórios começam a assumir novas práticas ou negar costumes de outrora, visto que as possibilidades de espetacularização do morrer ainda se exibem nos trajés mortuários, nas cenas arranjadas e na certeza da existência da morte vivenciada pelo espectador. De fato, “Em fotografias de velórios raras vezes podem ser percebidos gestos de desespero, pranto, momentos de desmaio ou exaltação”. (RIEDL, 2002, p.17).

Diante disso, podemos perceber as múltiplas possibilidades de preparo e atitudes diante da morte e do morrer iniciadas pelos seres humanos, em um ciclo vital. No entanto, torna-se importante enfatizar tais manifestações como elementos intrinsecamente imbuídos por construções culturais e sociais, pensadas a partir de seus símbolos, signos e sinais representados por suas crenças e imaginários.

## 1.2 O Tema da Morte na Historiografia Brasileira

Os anos 70 do século XX fazem despontar os primeiros estudos historiográficos sobre morte na França com o pioneirismo de Phillippe Ariès<sup>2</sup>, estando, pois, seus estudos emersos na história das mentalidades e do imaginário franceses, embasados nos aparatos teóricos-metodológicos da perspectiva de longa duração. Seus apontamentos se fizeram a partir dos olhares lançados sobre os comportamentos e as transformações sociais acerca das atitudes de homens e mulheres diante da morte.

No caso do Brasil, o historiador João José Reis, na década de 1990, projetou horizontes múltiplos despontando a história social e cultural mediante a problematização dos rituais fúnebres e movimentos sociais no Brasil oitocentista, principalmente na Bahia. A partir de então, um arsenal de possibilidades para a construção da escrita histórica sobre a morte e o morrer se lançou em torno das representações, práticas e devoções nas sociedades brasileiras.

Conforme sendo, é nos finais da década de 1980 e no decorrer da década de 1990<sup>3</sup> que a temática da morte começa a galgar âmbitos na historiografia brasileira, compondo as brechas de espaços temáticos e temporais presentes na perspectiva da História das

---

<sup>2</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Tradução: Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. Idem. **O Homem Diante da Morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

<sup>3</sup> RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos Mortos na Cidade dos Vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultural, 1997. Este trabalho, que foi publicado em livro, recebeu o Prêmio Carioca de Monografia de 1995.

Mentalidades, ou melhor, no florescimento teórico-metodológico da História Cultural na escrita historiográfica brasileira.

Uma obra marco deste momento é a produção de João José Reis com o livro *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revoltas populares no Brasil do século XIX*, que despontou os primeiros caminhos para se pensar as práticas fúnebres no Brasil, ao problematizar o caso da Cemiterada na Bahia dos oitocentos. Depois dos anos 2000, mediante os programas de pós-graduação, as temáticas em torno das atitudes diante da morte se disseminaram e se multiplicaram consideravelmente entre os historiadores de tendências culturais e sociais, interessados por e na morte.

Com o passar dos anos, as análises historiográficas sobre as representações mortuárias se multiplicaram em muitas, se transformaram em interessantes estudos e complexas leituras históricas e sociais sobre uma infinidade de olhares lançados na direção dos costumes, tradições, continuidades ou rupturas causadas aos preparos da morte, do morto e do morrer em determinadas sociedades e a partir das leituras propostas ao tempo.

Nos estudos referentes ao recorte temporal do século XIX, muitas das discussões predominaram a identificação dos costumes funerários e as razões que levaram à criação dos cemitérios, proibindo a prática dos enterrados nas Igrejas Católicas, trazendo o enfoque de assuntos sobre as políticas imperiais de salubridades, os padrões de higiene atrelados à modernização dos centros urbanos e às manifestações artísticas cemitéris.

A partir dos anos posteriores a 2000, buscou-se entender o processo de secularização dos enterramentos com o enfoque para as representações da morte, das atitudes diante do corpo morto, das visões sobre o além-túmulo, da intervenção das religiões acerca das concepções de morte, das organizações cemitéris, dentre outras possibilidades de estudo. Nos trabalhos mais recentes<sup>4</sup>, notamos uma preocupação sobre as condutas do bem morrer, representações da morte na música, na literatura, nas artes cemitéris e na filosofia, as rupturas e continuidades dos rituais fúnebres em comunidades isoladas ou analisadas isoladamente uma das outras, discussões sociológicas tendo como fios articulares a morte e os fatores de violência urbana, dentre outras representações.

Com a reviravolta causada ao uso de fontes para a produção da escrita histórica, conforme as contribuições da Escola dos Annales e o seu importante papel em alargar os

---

<sup>4</sup> RIBEIRO, Ana Cláudia Aníbal. **A morte pede passagem:** resuscitando lembranças dos ritos fúnebres em Russa-CE (1930-1962). Fortaleza, CE, 2013. (Dissertação) Mestre em História. Universidade Estadual do Ceará, 2013.; SANT'ANNA, Sabrina Mara. **A boa morte e o bem morrer:** o culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721-1822). Belo Horizonte, MG, 2006. (Dissertação) Mestre em História, Universidade Federal de Minas Gerais, 2006. Dentre outras referências sobre morte e o morrer na historiografia brasileira.

espaços e fontes de utilização do historiador(a), seja no prisma da História Cultural ou da História Social, os estudos da morte se apropriam incessantemente de inventários pós-morte, testamentos, fotografias fúnebres, documentos paroquiais, livros de óbitos, enquanto fontes principais para a elaboração das pesquisas inseridas em metodologias de teor quantitativo ou qualitativo, porém cada pesquisa pode demonstrar olhares diferenciados sobre um mesmo objeto de estudo.

Em termos de referencial teórico, as produções historiográficas francesas estiveram durante anos como os principais nortes influenciadores de perspectivas teórico-metodológicas às pesquisas sobre morte e morrer em virtude de seu pioneirismo na área. De tempos para cá, as influências francesas têm cedido espaço às compreensões portuguesas e americanas, principalmente entre aqueles de laços ibero-americanos, dentre outros aspectos, pela possibilidade de semelhanças entre as práticas culturais fúnebres.

No caso das pesquisas historiográficas brasileiras, a temática da morte já não é mais recepcionada com tanta estranheza ou indiferença nos espaços acadêmicos, já que “Ela (a morte) considerada inevitável, transformou-se em tabu, e sobretudo após meados de 1980, foi “liberada” da mesma forma como houve a liberação do sexo nos anos 60”. (GREINER; AMORIM, 2007, p.12). Entretanto, os caminhos para o incentivo à pesquisa mortuária apresentam dificuldades, desde financeiras às lacunas de informações, além de significativas resistências por mais que o tema da morte e do morrer não sejam novos para muitos filósofos, antropólogos, sociólogos, historiadores e outros estudiosos.

Ainda sobre trabalhos de escrita histórica acerca das temáticas mortuárias, temos as contribuições de Deuzair José da Silva (2012) com a produção *A (re)invenção do fim: lugares, ritos e secularização da morte em Goiás no século XIX*; Sob possibilidades mais regionais, temos a pesquisa de Alcineia Rodrigues dos Santos (2011) com título *O Processo de dessacralização da morte e a instalação de cemitérios no Seridó, nos séculos XIX e XX*, dentre outras referências nacionais.

Assim, sobre o tema que constrói esta incipiente experiência historiográfica, não poderia deixar de ser mencionadas as contribuições, na área de História, da monografia da autora Luana Barro de Azevedo (2014), ao tratar sobre o imaginário seridoenses, em particular da cidade de Jardim do Seridó-RN, acerca das cruzeiras que pontuam e parecem germinar nas margens da BR 427, ligando o respectivo município à cidade de Caicó-RN.

Deste modo, a morte e a sua incrível capacidade de não aceitar trapaças do homem, como dito certa vez por Michel Vovelle, ainda aponta muitos horizontes de pesquisa, de questões, metodologias e conceitos possivelmente pouco explorados ou inexplorados. Mesmo

diante de tantas discussões historiográficas levantadas e reafirmadas pelos estudos, de fato continuamos sabendo de poucas coisas diante deste enigma que provoca intermitências constantes de vida: a morte e das coisas que de fato acontecem depois de sua consumação.

Diante dos apontamentos anteriores, devemos compreender os estudos da morte como manifestações socioculturais praticadas mediante pontos óticos múltiplos e variantes, contidos em espaços e temporalidades, movimentados por seres humanos fundamentos em identidades, culturas e crenças interligadas a um conjunto vasto de símbolos, ritos e cultos em constantes transições. Por isso que as práticas e representações da morte e do morrer em Nova Palmeira não poderiam passar despercebidas diante dessa necessidade em propor olhares múltiplos acerca do fúnebre, assim como as questões que impulsionam a existência de cruzeiros e capelas na PB 177.

**CAPÍTULO II**  
**A MORTE E O MORRER EM NOVA PALMEIRA-PB (1981-2002)**

*Preparação Para a Morte*

*A vida é um milagre.  
Cada flor,  
Com sua forma, sua cor, seu aroma,  
Cada flor é um milagre.  
Cada pássaro,  
Com sua plumagem, seu voo, seu canto,  
Cada pássaro é um milagre.  
O espaço, infinito,  
O espaço é um milagre.  
O tempo, infinito,  
O tempo é um milagre.  
A memória é um milagre.  
A consciência é um milagre.  
Tudo é milagre.  
Tudo, menos a morte.  
— Bendita a morte, que é o fim de todos os milagres.*

Este capítulo tratará sobre as concepções de morte e as maneiras de morrer para os nova-palmeirenses. De tal modo, este segundo momento de discussão é oriundo da necessidade de contextualizar o universo mortuário de práticas e imaginários pensados dentro e para além dos espaços do sagrado acerca da morte e do morrer em Nova Palmeira. Conforme o vislumbamento dos sinais impostos pelas possibilidades de fontes, os primeiros fios de tessitura desta experiência historiográfica pautam-se nas leis municipais, manual de orações, retratos mortuários e relatos orais.

## 2.1. O Cotidiano da Morte em Nova Palmeira

Localizado geograficamente na microrregião do Seridó Oriental paraibano, o município de Nova Palmeira é uma típica cidadezinha do interior da Paraíba com cerca de cinco mil habitantes<sup>5</sup>. Além da agricultura de subsistência com ênfase para a produção de cereais e grãos em tempos chuvosos e da pecuária, o trabalho nas olarias e a prestação de serviço aos setores públicos e privados da cidade integram as demais rendas dos habitantes nova-palmeirenses.

Assim, o cotidiano segue movido pelo seu pequeno comércio das lojas, situado principalmente na rua central, pelos encontros de jovens nas praças e pelas conversas entre os conhecidos nas escolas, nas igrejas e no dia de domingo na pequena feira de fruta e legumes. Sendo uma cidade muito religiosa, os acontecimentos sobre acidentes, doenças e mortes logo circulam por entre vizinhos e conhecidos, trazendo o tema da morte como assunto mais temido para seus habitantes.

Para os que morrem de *morte morrida*<sup>6</sup>, acometidos por doenças ou de forma repentina, os seus corpos materializados, caracterizados pelos elementos de um cortejo

---

<sup>5</sup> Como descrito nos versos iniciais do Hino Oficial da cidade, Nova Palmeira surge com uma pequena aglomeração de pessoas no final do século XIX, conhecida pelo nome de Riacho do Jerimum e pertencente ao município de Picuí. No ano de 1961, Riacho do Jerimum, já com o nome modificado para Nova Palmeira, é elevada a categoria de distrito de Pedra Lavrada. Ao decorrer do ano de 1963 é criado o município de Nova Palmeira, desmembrado do município de Pedra Lavrada, conforme lei n°. 3.102/1963, com data de 14 de novembro do mencionado ano, de autoria do poder legislativo da Paraíba. De acordo com a lei: “**Art. 1º** - Fica criado o município de Nova Palmeira, desmembrado do município de Pedra Lavrada. **Parágrafo único** – O município de Nova Palmeira é constituído pelo território de igual nome, com os mesmos limites que a este foi estabelecido pela lei que criou o Distrito Judiciário”. A partir dos dados fornecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no corrente ano de 2017, a população estimada de Nova Palmeira é correspondente a 4.910 habitantes, distribuídos em uma área de unidade territorial equivalente a 310.352 km<sup>2</sup>.

<sup>6</sup> Termo usado por entrevistados para se referir as mortes causadas por fatores naturais, ou seja, que não correspondem a acidentes ou assassinatos.

fúnebre e condicionado ao estado de putrefação inevitável, disputam espaços com suas almas em um único território: o cemitério público Morada da Paz, em Nova Palmeira.

Para muitas pessoas da cidade, os que têm uma morte acidental, seus corpos mortos habitam o cemitério, porém suas almas rondam sem direção certa pelos caminhos e curvas que levaram ao morrer, se prendendo aos territórios das cruzes e capelas presentes nas beiras das estradas, visualizadas pelos viajantes e passantes, correspondendo a uma perspectiva do imaginário popular que vaga entre as pessoas nova-palmeirenses.

No cotidiano da morte em Nova Palmeira, o cemitério é a principal referência para pensarmos sobre a finitude do ser humano. Ele constitui-se numa “outra” cidade, a cidade dos mortos. Dentro deste espaço secular existem manifestações socioculturais e religiosas que resistem há anos, dentre elas, as mulheres zeladoras de covas.

O que seria da *cidade dos mortos* se não fosse a dedicação cotidiana daquelas mulheres (vivas) anônimas? Mulheres que fazem girar uma economia da morte, apesar de poucas, ao ganharem alguns trocados mensais de famílias para aguar as covas, limpar túmulos, plantar flores e fazer canteiros tão coloridos em um lugar desejado por ninguém, mas destinado, se preferir, a todos. Essa prática rotineira se manifesta silenciosamente como se elas não desejassem despertar ou incomodar o sono que acoberta a áurea da morte em seus leitos de mortos.

Nos espaços arenosos do cemitério depositamos os corpos mortos, e com eles se vão, aparentemente, os laços de afetividades construídos durante a vida. Externalizamos um desejo de reencontro e redesenhamos as concepções de saudade ao morto e de zelo pelo espaço da morte ao destinar àquelas mulheres a tarefa de cuidar de quem deixamos por lá e, assim, reinventamos uma nova fisionomia para a crueldade fria da morte em um lugar ao qual a vida tornar-se inóspita, a não ser com a cotidiana presença das zeladoras de cova, pelo pulsar de vidas tristonhas e penosas em dias de funerais ou a cada 2 de novembro para visitar os mortos, colorindo as moradias dos entes com flores artificiais e iluminando com as chamas de dezenas de velas aquelas covas e túmulos de aparência pálida e sombria, assim como a cara da morte.

As mulheres zeladoras de covas assumem um papel importante e, ao mesmo tempo, pode parecer despercebido: elas dão continuidade ao processo de boa morte ou bem morrer, cuidando não apenas da fisionomia da sepultura, mas preparando um espaço que receberá em breve novos corpos, novos finados.

De tal modo, os sepulcros que chegam a despertar maiores belezas podem ser aqueles dos quais o tradicional das covas de terra batida confunde suas perdas e tristezas ao toque da aparência alegre das plantas e flores. Existe também a modernidade de sepulturas que

preferem reduzir a presença de flores aos vasos de arquitetura moderna e com elementos de vaidade, apesar de poucos casos no cemitério Morada da Paz.

Nos dias próximos ao feriado de finados algumas lojas de artigos em variedades, sob encomendas para a comercialização nessa data específica, expõem suas opções de flores ou grinaldas para aqueles passantes de calçadas, com o objetivo de despertar interesse naquele que vê e deseja enfeitar a cova do parente. A não ser por estas razões em destaque, flores ou grinaldas para defuntos é quase peça rara na cidade.

A venda de caixões e demais acessórios fúnebres, ou seja, a presença de funerárias é de fato ausente. Assim como em outras sociedades, as pessoas de Nova Palmeira também temem a morte e por isso costumam evitá-la sempre que possível, criando rotas de fugas que geram desvios de atitude diante da morte e do morto, a exemplo dos indivíduos que morrem acometidos por doenças contagiosas e não têm o corpo velado, afastando ainda mais a morte da sociedade. Em outros, pode haver a redução do horário de sepultamento previsto em virtude das transformações físicas ocasionadas ao corpo do defunto, como os inchaços e exalação de maus odores. Talvez haja uma necessidade constante em reduzir os laços físicos no momento do velório entre a morte do morto e as vidas que permanecem temporariamente.

Mesmo que nas últimas décadas a cidade tenha se preocupado mais com a educação, esta advinda principalmente das iniciativas de programas sociais, do que com a reinvenção de atitudes diante da morte, possibilitando que Nova Palmeira se destaque pelo número crescente de jovens ingressos em instituições de ensino superior distribuído entre as cidades de Campina Grande, Picuí e Cuité, todas no Estado da Paraíba; com as mudanças de mentalidade e a constância da expressão verbal: “Vivemos outros tempos”, inegavelmente a cidade conserva antigas práticas religiosas e costumes funerários.

Apesar da negação da morte entre muitos nova-palmeirenses, as ruas da cidade, ou melhor, os nomes atribuídos às ruas carregam em si as identificações de sujeitos e sujeitas mortas, que já não vivem entre os vivos e que pelos vivos fazem-se reviver através das memórias e das homenagens destinadas aos mortos ao atribuir os nomes dos finados às ruas.

Ainda assim, o hábito cotidiano dos funerários em transitarem nos espaços públicos da rua, traçando um caminho da morte até o cemitério, obrigatoriamente passando em frente à Igreja católica se for cristão católico, é uma ação que desperta curiosidade nos espectadores e impulsionam as pessoas a acompanharem solidariamente o defunto até seu aposento final, o cemitério. Esse costume de acompanhamento de defunto, enquanto uma expressão ritualista fúnebre antiga, foi possivelmente herdada pelas influências dos antepassados. De fato, a morte vive entre os nova-palmeirenses e suas práticas mortuárias, algumas ressignificadas ou



rompidas com o passar do tempo, nos permitem afirmar que a morte e o morrer continuam tão vivas quanto outrora.

Portanto, as possibilidades de produção da escrita histórica sobre a pequena cidade em suas mais variadas perspectivas sociais, culturais, políticas e econômicas<sup>7</sup> pode assumir olhares múltiplos para além dos âmbitos de interesse público ou privado e, deste modo, torna-se necessário refletir como as pessoas nova-palmeirenses, em determinados contextos, trataram a morte e como cuidaram dos seus mortos. Afinal, como prender a efemeridade dos aspectos sobre a morte e do morrer nas linhas tênues deste texto, em palavras e olhares voltados ao passado, mas acometidos por acontecimentos que denunciam tantas lacunas?

## 2.2. ADOREMUS<sup>8</sup>: exercícios de fé à vida e à morte

A primeira capela construída para a padroeira Nossa Senhora da Guia, na cidade de Nova Palmeira, surge por volta dos finais do século XIX. Tratava-se de uma pequena construção em alvenaria erguida pelos primeiros moradores do povoado Riacho do Jerimum e edificada em terreno doado.

Anos posteriores, a capela foi demolida e, em outra localização, ergueu-se uma nova Igreja com dimensões maiores em comparação à antiga capela e aspectos arquitetônicos modernos à época. Sendo o espaço da Igreja um lugar não só de devoção a Deus e santos do catolicismo, mas também um espaço sagrado para a encomendação e recomendação das almas e o livramento das mesmas do fogo do inferno, visto que os rituais de preparo da morte e do encaminhamento das almas ao além-túmulo não só aconteciam norteados pelos ensinamentos presentes na Bíblia Sagrada, pois existiam, desde essa época em Nova Palmeira, livros e livretos de conduta e conduções da vida religiosa específicos nas casas dos mais devotos ou dos fiéis cristãos com razoáveis poderes aquisitivos, que recebiam estes livros como presentes e/ou mandavam comprar em outras cidades. Estes manuais de orações ficam em lugares acessíveis como os oratórios para que os fiéis devotos pudessem recorrer às leituras espirituais e aos ensinamentos religiosos sempre que necessário.

---

<sup>7</sup> Ver o trabalho de Priscila Mayara Santos Dantas sobre movimentos sindicalistas e a atuação das mulheres nova-palmeirenses na política local. **(Re) Construindo sujeitos, (Re) Telhando espaços: experiências e práticas de mulheres na cidade de Nova Palmeira-PB (1985-1995)**. Campina Grande, PB, 2014. Monografia (Graduada em História). Universidade Estadual da Paraíba, 2014.

<sup>8</sup> Palavra oriunda da língua Latina que pode ser interpretada pelo português através do verbo *adoremos*. **Adorar:** *v.t.d.* **1.** Render culto a (divindade). **2.** Amar extremosamente. (...). (Fonte: dicionário Aurélio).

Este caso pode ser exemplificado pelo livro de exercícios religiosos indulgenciais pertencente à senhora Joana Ferreira (91 anos de idade), residente em Nova Palmeira. Este livrinho chamado *Adoremus: manual de orações e exercícios piedosos*, foi comprado em abril de 1945, estando até os dias atuais sob as poses da mesma. As orações familiares do Padre-Nosso, Ave Maria, Salve Rainha e o Credo, assim nomeadas por Câmara Cascudo (2011), estão marcadas pela letra X. Subentende-se que estas orações foram em algum momento circunscritas por pedidos, segredos, agradecimentos, conquistas ou encomendações da alma suplicadas junto às orações em destaque.

De tal modo, como estes tipos de leituras religiosas poderiam fazer parte abertamente do cotidiano das pessoas letradas em Nova Palmeira, os ensinamentos das referidas condutas e orações presentes nos manuais não se restringiam às pregações do padre. Em outras palavras, conforme pensado por Roger Chartier (2015), os atores sociais, a exemplo da senhora Joana, davam sentidos às suas práticas religiosas, apesar das restrições e convenções que a limitou, por exemplo, de se tornar uma forte liderança religiosa na comunidade, transferindo silenciosamente este posto ao seu esposo Manoel Roque (ministro da eucaristia na Igreja católica durante anos). Entretanto, a posição que ocupava entre as relações de dominação religiosa permitiu-lhe pensar, fazer e dizer mediante os conhecimentos religiosos, que também se tinha adquirido através do manual de oração mencionado anteriormente.

Durante as décadas de 1980 a 1990, *Adoremus: manual de orações e exercícios piedosos*, de autoria de Dom Frei Eduardo<sup>9</sup> ainda foi um dos principais manuais de orações e de instruções, utilizado pelas pessoas católicas, para proceder conforme os ensinamentos da religião católica utilizado, principalmente, com a finalidade de realizar atos de religiosidade dentro e além dos espaços do sagrado. Visando cobrir todas as atitudes dos fiéis, ele também pronuncia orações indulgenciais cotidianamente, ao fortalecimento de crença nos santos e

---

<sup>9</sup> *Adoremus: Manual de orações e exercícios piedosos* é de autoria de Dom Frei Eduardo. Este livro de dimensões 14 cm x 8,5 cm possui capa dura na cor preta e estampa de um crucifixo em alto relevo. O exemplar que utilizo como fonte neste capítulo é a 20<sup>a</sup> edição da obra, datada em 1941. O livro é composto por 368 páginas e trata-se, como o próprio título já apresenta, de um manual de instruções para preparo de uma vida religiosa regada pelos princípios do catolicismo ortodoxo romano com ênfase aos preceitos doutrinários do franciscanismo. A obra foi impressa em papel de aspecto envelhecido e apresenta o desgaste ocasionado pelo tempo, manuseio e a ação de tranças que provocaram perfurações longas em muitas páginas, fazendo se perder algumas palavras. O livro de orações traz inúmeras ilustrações relacionadas à religião cristã, também há várias expressões e trechos de oração em latim. Entre as tantas páginas amareladas, podemos observar uma infinidade de orações destinadas a todos os momentos da vida humana, instruções para proceder e organizar as missas e demais cerimônias religiosas, leituras segundo os livros do antigo e novo testamento da bíblia sagrada, explicações sobre os sacramentos, o disciplinamento do comportamento dos sacerdotes e dos fiéis diante da vida e da morte. Ainda assim, o livro é dividido pelos seguintes índices: *Orações Diárias; A Santa Missa; A Santa Confissão; A Santa Comunhão; Várias Orações e Devoções; A Jesus Sacramentado; Ao S. Coração de Jesus; Modo de Assistir os Agonizantes.*

santas do catolicismo presentes nos lares e na Igreja, assim como à identificação de regras de códigos de “civilidade”, condutas de bem viver e de atitudes diante da morte.

O referido livro, quando das décadas passadas correspondentes a sua utilização para nortear os rituais e atitudes diante da fé, ensinava os devotos e devotas a se fortalecerem em suas crenças a partir de uma organização ritualística diária e ininterrupta, preparando-os para a vida em Cristo e o momento derradeiro de suas experiências humanas.

Dom Frei Eduardo José Herberhold, autor de *Adoremus*, nasceu em Lippstadt na Alemanha, aos 28 de junho de 1872. Em 1894 se estabeleceu primeiro na cidade de Olinda-PE. Anos posteriores, com o surto de febre amarela presente nos conventos da Bahia e do Recife, Dom Frei Eduardo passou a se dedicar a catequização de crianças. Foi durante este período que ele escreveu e editou o livro de manuais de oração *Adoremus*, chegando a um milhão de edições. No ano de 1931, Dom Eduardo foi decretado Bispo de Ilhéus-BA. O mesmo veio a falecer em 1939, na cidade de Salvador, acometido por um ataque cardíaco.

A respeito das orações diárias, encontradas nas primeiras páginas do manual, nota-se uma sequência de atitudes pensadas como necessárias à condução do dia, principalmente àquelas relacionadas às primeiras atividades matinais. Vejamos alguns dos exemplos contidos no livro:

Ao despertar: Jesus! Maria!

Pelo sinal da santa cruz livre-nos Deus, nosso Senhor, dos nossos inimigos. Em nome do Padre e do Filho e do Espírito-Santo. Amém. (50 dias de Indulg.).

Ao levantar-se: Meu Senhor Jesús Cristo crucificado, em vosso nome me levanto; abençoai-me, defendei-me de todo o mal e conduzi-me à vida eterna.

Ao vestir-se: Padre nosso que estais no céu, santificado seja o vosso Nome; venha a nós o vosso reino; seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu. (...) (50 dias de Indulg.).

Depois de se vestir (sendo possível de joelhos): **Ato de adoração e agradecimento** (...). (ADOREMUS..., 1941, p.5-6, grifo da autora).

Quanto às orações da noite, é notável a preocupação em redimir-se dos pecados praticados durante o dia. Dentre os atos, ações e recomendações, observa-se que no tópico *Exame de consciência* um breve ato de oração é seguido pela presente exigência imposto aos cristãos: “Fazer uma pausa para examinar a tua consciência sobre as faltas que possa ter cometido durante o dia. Depois, pede perdão a Deus”. (ADOREMUS..., 1941, p.18).

Este ato simples e reflexivo se impõe como uma leitura de si ao preparo da boa morte, visto que se redimir dos pecados em vida assegura uma boa passagem. De fato, percebe-se que as orações cotidianas representavam claramente uma tentativa da igreja em manter o fiel sob vigilância constante. Olhar sobre si mesmo com intuito de manter-se longe do pecado e

próximo de Deus, assumindo constantemente um estado de vigilância sob suas atitudes para não ser pego de surpresa pela morte.

Este momento de oração ainda era acrescentado por três orações do Padre-nosso encaminhado aos vivos, aos moribundos e, por último, aos defuntos, alimentando, deste modo, a crença de que o sujeito não morre enquanto espírito, apenas abandona o plano terreno para viver eternamente em outra dimensão. Assim, “O falecimento de alguém não representava o fim, pois o espírito era eterno e apenas o corpo se acabava, voltando ao pó inicial do Gênesis. O morrer era visto como a passagem para outro mundo (...)”. (NOBRE; ALEXANDRE, 2011, p.102).

Antes de adentrar os próximos exercícios piedosos, o primeiro índice do *Adoremus* finaliza com o ato de reza para alcançar a *boa morte*<sup>10</sup>, acrescentado de 300 dias de indulgências. Segue abaixo a oração à boa morte:

Bem-aventurados os mortos que morrem no senhor. O’ meu Deus, hei-de morrer com certeza, mas não sei quando, nem de que modo, nem onde. Só uma coisa sei, que perecerei eternamente, si expirar em algum pecado mortal. Beatíssima Virgem Maria, Santa Mãe de Deus, rogai por mim pecador agora e na hora de minha morte. Amém. (ADOREMUS..., 1941, p.21).

De acordo com a oração citada, é identificada uma preocupação em morrer, não só em matéria, mas o medo de não viver enquanto espírito transcende a ideia de morte. Dentre outros fatores da vida religiosa, o cuidado com o destino da alma parece atingir quase todas as condutas assumidas durante as ações cotidianas. Interceder junto às divindades religiosas, na esperança de vida após morte, parece ser um alívio e alimento diário à capacidade de salvação e garantia do bem morrer praticado pelos fiéis devotos de Nova Palmeira, que recorrem às orações e atitudes descritas em *Adoremus*.

### 1.2.1. Maneiras de bem viver

Para o cotidiano dos devotos nova-palmeirenses, sob as leituras de *Adoremus* e/ou outros livrinhos de orações, a preparação da “boa vida” terrena é seguida por inúmeras

---

<sup>10</sup> É constituída por uma sequência de preparos realizados antes, durante e depois da morte do moribundo para assegurar uma passagem tranquila ao além. Em vida, os sujeitos podem organizar todos os detalhes pertinentes a promoção de uma boa morte, a exemplo do preparo do testamento e escolha da mortalha. O velório, o transporte do defunto, a sepultura e outras ações interpretadas como necessárias podem ser concluídas pela pessoa indicada pelo moribundo, por exemplo, uma vez que se alimentou a ideia de que, como demonstrado no livro *A Morte é uma Festa* de Reis (1991, p.89), “(...) se o morto passa ao outro mundo feliz e plenamente, ele poderá interceder pelos vivos juntos aos deuses, inclusive facilitando-lhes a futura incorporação na comunidade dos mortos”.

condutas, enquanto reflexos da doutrina da Igreja Católica. Os sacramentos e penitências são fundantes na criação de um bom cristão, que permite se vigiar e se disciplinar mediante os ensinamentos de sua crença religiosa. O pecado é compreendido como um vício humano e se torna preciso extirpar-se dele para não ser castigado depois de morrer.

Todavia, para o controle dos pecados humanos, se fez do medo um aparelho disciplinador, desenhando a geografia do inferno como algo cruel, insuportável, fétido, desprovido de qualquer beleza e calma. Observemos os sobreavisos ideológicos em torno do inferno apresentado pelo autor de *Adoremus*:

3. Que outra coisa devorará aquele fogo, sinão os teus pecados? Quanto mais te poupas agora e segues os apetites da carne, tanto mais severamente serás depois atormentado, fazendo maior reserva de combustível para queimar. No que mais tiveres pegado, nisso mais severamente serás castigado. Ali os preguiçosos serão incitados por agulhões ardentes, e os gulosos serão atormentados com sede e extrema fome. Ali os impudicos e voluptuosos serão imersos em abrasado pez e fétido enxôfre e os invejosos uivarão como cães furiosos. (Dom Frei Eduardo, 1941, p.63-64).

Na citação apresenta pelo Santo Concílio de Trento, Sessão XIV, a confissão se apresenta como um sacramento necessário “(...) por direito divino, confessar todos os pecados mortais de que houver lembrança, feito o devido e diligente exame, ainda mesmo os ocultos, e as circunstâncias que mudam a espécie do pecado”. (Dom Frei Eduardo, 1941, p.62).

Nestas palavras, entende-se que são instituídos pecadores àqueles que se portam contra os mandamentos da lei de Deus. Dentre estes mandamentos descritos no livro *Adoremus*, atentar contra o Deus é “(...) abandonar a única Igreja verdadeira, que é a católica, para abraçar as heresias dos protestantes, ou a seita diabólica dos espiritistas, ou tornar-se incrédulo (...)”. (p.69). Esta colocação denuncia, ainda hoje, a predominância fortalecida da religião católica na cidade, principalmente entre os nova-palmeirenses mais conservadores, por mais que exista a prática de outras religiões no município<sup>11</sup>.

Outros fatores são apontados, a exemplo de não realizar todos os sacramentos da religião católica, deixar os filhos frequentarem cinemas e espetáculos livres que venha a prejudicar a inocência, usar modas “indecentes”, cantar modinhas imorais, adquirir ou conservar estampas ou figuras obscenas, etc., Ou seja, vigiar-se para não se corromper até mesmo em seus comportamentos de vida particular e, assim, preservar as possibilidades da boa morte.

<sup>11</sup> Na zona urbana de Nova Palmeira, de acordo com o corrente ano, existem três templos protestantes: Assembleia de Deus, Primeira Igreja Batista e a Igreja Adventista do Sétimo Dia. Não há centros espíritas com sedes reconhecidas publicamente na cidade.

Também são notórios os cuidados para com a própria Igreja, visando cumprir outros mandamentos distribuídos por faixas etárias. As atitudes relatadas a diante são evidenciadas como posturas contrárias a doutrina praticada na Igreja Católica, e de tal modo condenada pela mesma e por aquelas pessoas da cidade que se preocupavam em cumprir os rituais impostos como necessários à vida:

Passar mais de um ano sem se confessar; não fazer a comunhão pascal;< para os que têm sete anos completos>:comer carne nas vigílias de Natal, de Pentecostes, Assunção de Nossa Senhora, Todos os Santos, na quarta-feira de Cinzas e nas sextas-feiras da Quaresma; <para os que têm mais de 21 e menos de 60 anos>:não guardar jejum com abstinência na quarta-feira de Cinza e nas sextas-feiras da Quaresma; não guardar jejum (sem abstinência) nas outras quartas-feiras da Quaresma, na quinta-feira Santa e na Sexta-feira de Têmporas no Advento;- não querer pagar os emolumentos eclesiásticos marcados por lei. (ADOREMUS..., 1941, p.73).

Portanto, pautando-se nos princípios de vida cristã, se era preciso assumir boas condutas pessoais nos âmbitos públicos e na privacidade para assim garantir uma passagem tranquila à *vida eterna*. É perceptível que o medo do inferno ou a impossibilidade de não se tornar espírito para a eternidade perturbe o imaginário de muitos nova-palmeirenses educados sobre as doutrinas católicas até os dias atuais, assim como para aqueles que não conhecem tão intimamente as concepções de vida e morte disseminadas por uma religiosidade predominante.

### 1.2.2. Maneiras de bem morrer

Em épocas passadas, conforme a conduta assumida pelos devotos de Nova Palmeira, a preocupação e o cumprimento das obrigações religiosas junto à Igreja para se morrer em paz esteve atrelada à ideia de salvação da alma das amarrações do purgatório<sup>12</sup>. Ao longo do tempo, notou-se certa apreensão sobre o destino das almas vigiadas pela Igreja Católica, visto que se delimitou uma geografia do sagrado conduzida às almas com pecados perdoáveis, mas ainda não merecedoras da *vida eterna*.

Entre os fiéis católicos, o purgatório assumiu, pois, uma dimensão do sagrado capaz de aproximar as reflexões sobre vida e morte, “Consideramos que esse espaço do além estaria

---

<sup>12</sup> Os pensamentos acerca do que seja o purgatório marcam a existência de um geografia do sagrado. Segundo Le Goff (1995, p.17), o purgatório é “(...) um além intermediário onde certos mortos passam por uma provação que pode ser abreviado pelos sufrágios (...) A existência do purgatório repousa também sobre a concepção de um julgamento dos mortos (...) essencialmente surgiu como o lugar de purgação dos pegados veniais (...) é também um intervalo propriamente espacial que se insinua e se amplia entre o paraíso e o inferno (...)”.

separado do plano terreno por uma linha bastante tênue, daí a possibilidade das viagens espirituais ao Purgatório, bem como das visitas espectrais aos espaços terrenos”. (NOBRE; ALEXANDRE, 2001, p.107).

Na *Leitura Espiritual*<sup>13</sup> de Adoremus (1941), uma das principais razões que poderia levar homens e mulheres ao julgamento diante do purgatório seria a não aceitação e o não reconhecimento de Deus como único senhor. Para Câmara Cascudo o céu, o inferno e o purgatório assumem as seguintes representações no imaginário popular:

O Inferno é o Reino das Trevas não obstante o flamejar das fogueiras eternas. O Céu é permanentemente iluminado “como o meio-dia”. O purgatório é penumbra. Meia-Luz em que se distinguem vultos como nas horas da madrugada. Mas não há sol, lua nem estrelas. Nega-se a presença de Demônios, que só terão clima para viver no Inferno”. (CASCUDO, 2011, p.50).

Deste modo, aconselhava-se a pagar os pecados nessa vida, pois “Melhor é purgar agora os pegados e extirpar os vícios, que deixá-los para serem extirpados na outra vida. Por certo nós mesmos nos enganamos pelo amor desordenado que temos à carne”. (p.63).

Para as pessoas nova-palmeirenses, as *almas benditas*<sup>14</sup> que se encontram no purgatório ficam a depender dos sufrágios dos vivos, desencadeando uma rede de relação entre a vida e o depois da morte, pois, as crenças, orações e missas ajudam a purificar o espírito do defunto. Nos *atos de súplicas*, em *Adoremus*, há um constante aviso sobre o cuidado do destino da alma de si, dos outros familiares e daqueles que morreram e estão “presos” ao purgatório. Vejamos:

Dulcíssimo Jesús, abençoai-me todos os dias de minha vida; assistí-me na última agonia e, depois desta vida mortal, dai-me a coroa da vida eterna. Socorrei também a meus pais e parentes, amigos e benfeitores. Divino Coração de Jesús, convertei os pecadores, salvai os moribundos, livrai as benditas almas do purgatório. Amém. (1941, p. 121).

Ainda assim, o manual de orações apresenta um ato heroico de caridade praticada pelos vivos em relação às almas do Purgatório, quando:

<sup>13</sup> Este ponto aparece várias vezes no livro e se apresenta como leituras reflexivas pontuadas sobre a conduta dos sujeitos e sujeitas.

<sup>14</sup> “As almas “benditas” têm as órbitas oculares iluminadas e as “em pena” mostram cavidades escuras. As extremidades não tocam o solo e nas “sofredoras” há uma claridade flamejante em volta aos pés. Na “boas” nota-se uma luz azulada pálida. Pormenores confidenciais por um “vidente” no Alecrim, Natal de 1928”. (CASCUDO, 2011, p.53).

Consiste este ato em ceder, total e perpetuamente, todas as indulgências que se lucram e os merecimentos de todas as boas obras em favor das almas do Purgatório. A quem praticar este ato, é concedida uma indulgência plenária; nas seguintes ocasiões;

1º Todas as vezes que receber a santa Comunhão;

2º Todas as Segundas-feiras que ouvir a santa Missa pelas Almas do Purgatório.

Mesmo com o seu teor moralizante, sensibilizador e de conversão, o manual de oração e exercício piedosos se apresentou entre os religiosos nova-palmeirenses como um mecanismo de circulação da fé cristã, como um instrumento instrutivo e facilitador de memorização das práticas de bem viver a religiosidade em Deus e de conceber os preparos à boa morte, na medida em que sua linguagem se demonstra ser acessível, sem a presença de palavras muito rebuscadas, apesar dos trechos em latim, e de fácil compreensão. Para Berto (2014, p.22),

(...) um instrumento eficaz de conservação e potencializador de suas rubricas litúrgicas e, ao mesmo tempo, de controle de seus adeptos, uma vez que seriam terríveis as tribulações sofridas na outra vida para os que não praticassem aqueles ensinamentos, gestos, orações e preces que, por si só, criaram uma verdadeira liturgia da boa morte e do bem morrer.

O ato de morrer ou, propriamente dita, a morte é representada como um caminho de duas direções. Ou a morte te assegura uma vida na eternidade de graças e descanso (conforme a concepção cristã de vida eterna), ou ela te condena à uma experiência no além de forma atordoada, uma vez que a eternidade é concebida como um caminho sem fim e sem retorno. Observemos os exercícios para obter uma boa morte<sup>15</sup>:

Nota: A nossa eterna salvação depende da graça de uma boa morte. Conseguirás esta graça inestimável pela *oração frequente* e pela preparação prática para a morte. Não julgues que este exercício piedoso e salutar tornará triste e amarga a tua vida. Pelo contrário, te trará paz da alma e *grande alívio na hora da morte*. *A lembrança da morte preservar-te-á de pecado* dando força contra as tentações; teu fim será precioso e o *trânsito feliz* à vida eterna. A morte porém dos que para ela não se preparam é péssima e porta do inferno. (Dom frei Eduardo, 1941, p.329, grifos da autora).

Como demonstrado na citação anterior, as orações repetitivas se revelam enquanto atos de súplicas e eficazes exercícios de arranjos à boa hora da morte plena e segura. Deste modo, alertam os fiéis cristãos à necessidade cotidianamente de pensar na possibilidade da própria

---

<sup>15</sup> Esta página do livro *Adoremus* (1941) está marcada por um pedaço de tecido na cor verde. Hoje, este exemplar pertence à senhora Joana Ferreira e foi encontrado no pequeno oratório em seu quarto de dormir.



morte, pois esta prática repetitiva se implanta visando o disciplinamento dos corpos<sup>16</sup>, na tentativa de diminuir as realizações de “pecados”, principalmente os de maiores proporções avaliados e condenados pela religião católica.

“Uma boa morte era sempre acompanhada por especialistas em bem morrer e solidários espectadores. Ela não podia ser vivida na solidão”. (REIS, 1991, p.100). Pelos avisos prévios manifestos na agonia da morte próxima, ao leito do moribundo, se faziam presente os familiares próximos e, quando possível, o padre. Sobre a maneira como proceder durante a agonia da morte do moribundo, recomendava-se:

1º Logo que uma pessoa de nossa família ou vizinho cai gravemente doente, devemos, preveni-la que receba os santos sacramentos, chamando para isso um padre. Antes de chegar o sacerdote convem aprontar no quarto do doente u’a mesa coberta com toalha branca e sobre a mesma uma ou duas velas, um crucifixo, água benta, um pouco de algodão e um copo com água para beber. (...) Quando o caso urgente não permitir mais que se chame um padre devemos de qualquer modo preparar o doente para poder apresentar-se a Deus com a consciência calma. (...);

2º Se uma pessoa pagã adoecer gravemente é preciso ensinar-lhe os seguintes pontos da doutrina para poder ser batizada: a) Há um só deus; b) Em Deus há três pessoas: padre, filho e Espírito-Santo; c) Deus Filho (Jesús-Cristo) se fez homem e morrer na cruz para nos salvar; d) Deus recompensa os bons no céu e castiga os máus no inferno. (...) Não é preciso ensinar nem fazer rezar crianças pagãs que ainda não têm o uso da razão. (ADOREMUS..., 1941, p.342-343).

De tal modo, os padres que ficavam responsáveis pelas obrigações da paróquia de Nossa Senhora da Luz, em Pedra Lavrada, também atendiam as necessidades e ensinamentos religiosos em Nova Palmeira. Ou seja, por mais que Nova Palmeira tivesse conquistado a condição de município destituído de Pedra Lavrada em 1963, com o decorrer dos anos a Igreja Católica ainda dependia religiosamente da cidade vizinha (como ainda é até os dias atuais). Assim, este manual de orações foi capaz de apresentar aos homens e mulheres nova-palmeirenses visões sobre o mundo espiritual descrito mediante os imaginários, os medos, os códigos de “civilidade” e os cuidados com a morte, estando, pois, a compreensão dos populares para além das pregações e discursos sacerdotais nos atos de missas que aconteciam uma ou duas vezes ao mês<sup>17</sup>.

Portanto, *Adoremus*, enquanto um manual religioso, se reafirmou entre os devotos nova-palmeirenses como um instrumento capaz de romper a dependência da presença sacerdotal na comunidade. Pois, através dos manuais de oração, as pessoas aprendiam as

<sup>16</sup> Ver Michel Foucault em **Vigiar e Punir**.

<sup>17</sup> Informação dos entrevistados.

maneiras de proceder em determinadas ocasiões da vida e morte compactuada em suas crenças religiosas sem necessariamente haver a presença do padre.

### 2.3 Sinais da Morte na Comunidade

Na década de 1950 já existia o costume de se enterrar os mortos<sup>18</sup> no local onde hoje se encontra o Cemitério Público *Morada da Paz*<sup>19</sup> de Nova Palmeira. Neste contexto, Nova Palmeira era povoado, tendo sua maior densidade populacional espalhada pelos espaços rurais.

As pessoas que moravam na zona rural e morriam acometidos por doenças contagiosas, em casos excepcionais, não eram enterradas no cemitério, pois se devia evitar a contaminação do ar e, conseqüente, impedir a proliferação de doenças graves e o número de mortes ocasionadas pelas “doenças grandes”. A Expressão ainda é usada pelos populares para se referir às doenças de câncer, tuberculose, meningite, dentre outras, comuns às causas de morte frequente às épocas relacionadas ao recorte inicial desta pesquisa.

Além do mais, explicita o medo que as pessoas tinham dessas doenças, ao fazerem uma representação direta entre estas e a morte. Esses termos não surgem espontaneamente. Hoje, sabe-se que tais pensamentos foram frutos das políticas higienista, que também se propagaram entre os ditos e dizeres supersticiosos das pessoas nova-palmeirenses daquelas épocas.

A senhora Terezinha de Jesus Sousa<sup>20</sup> fala como se davam os enterros das pessoas que residiam na zona rural de Nova Palmeira ainda na década de 1980, principalmente daquelas em que as condições econômicas para o preparo do cortejo fúnebre eram insuficientes. Em suas memórias, a entrevistada retomou constantemente a lembrança do velório de sua mãe, morta em 1981, relatando como ocorreu o cortejo na paviola, do sítio que residia até o cemitério da cidade, cujo sepultamento foi ao chão da cova sem o uso de caixão, fazendo parte de casos isolados na prática mortuária dos enterramentos.

**P:** Como eram os enterros e velórios em Nova Palmeira na década de 1980?

---

<sup>18</sup> Essa observação foi possível em virtude do reconhecimento de área feito sobre os túmulos e as covas existentes no mesmo cemitério com nomes e datas ainda visíveis, apesar dos desgastes.

<sup>19</sup> Criação do nome conforme a Lei nº. 001/2001, de 06 de abril.

<sup>20</sup> Terezinha de Jesus Sousa, 81 anos, popularmente conhecida por Tereza Bezerra. Entrevista concedida à Olindina Ticiane Sousa de Araújo, 2017.

**T.J:** Nos velórios, as pessoas vinham se enterrar...era...amortalhava e vinham se enterrar numa rede, assim, no modo de paviola com quatro pessoas, sabe?! Chegava aqui e se enterrava no chão, cavava um buraco e botava dentro e não tinha caixão. Foi assim com mamãe, nas eras de 80. Outros pra trás não me lembro, não. Desse tempo pra cá é caixão. Aí, quando era no caixão, quando morria, preparava o defunto todinho dentro do caixão e vinha no caixão. O caixão botava dentro de uma capelinha que tinha ali ou na casa de um conhecido. Quando era na hora do enterro, levava para o cemitério, aí botava o caixão no buraco e enterrava. (repetiu a fala anterior). Agora no chão é no tempo de mamãe pra trás. (SOUSA, 29 de out. 2017).

Deste modo, as palavras da entrevistada revelam que, apesar das longas distâncias percorridas dos sítios ao cemitério de Nova Palmeira, as pessoas se deslocavam a pé, carregando o morto ou a morta nas paviolas até os anos iniciais da década de 80. A paviola era um tipo de transporte muito antigo usado por doentes ou defuntos para serem deslocados da zona rural à cidade, tratava-se de uma rede presa a forquilhas de madeira, que os homens carregavam em seus ombros.

No caso da morte, essa prática do transporte na paviola se dava conforme as poucas condições econômicas do defunto e de seus familiares. Deste modo, saiam traçando um caminho da morte em forma de um ritual necessário, já que o cemitério era um lugar exclusivo para o depósito do corpo morto humano, como indica a entrevistada, ao ser indagada sobre o que ela compreendia como sendo o cemitério:

**T.J:** O cemitério é de guarda defunto, de botar os mortos, não?! Pra mim o cemitério é de guardar os mortos, porque não é de jogar os mortos no mato, né?! Porque se não fosse, não sei pra quê servia, não. (SOUSA, 29 de out. 2017).

Percebe-se a interessante compreensão da entrevistada ao descrever o cemitério como um lugar de *guardar* corpos mortos, se confundindo aos restos de memória depositados entre os símbolos e significados do ato de enterrar. Acrescenta Muniz (2006, p.164), “Os cemitérios são lugares de memória, pois surgem das experiências da sociedade (...). São lugares onde emergem os significados, material, simbólico e funcional”.

Os cemitérios, assim, se constituem enquanto monumentos influentes na construção de identidades sociais e culturais, pois em seus espaços há a permanência de elementos de diferenciação econômica, das crenças e aperfeiçoamentos sobre a compreensão de vida e suas divindades intercessoras. Além disso, os túmulos ou covas nos falam sobre a vida do defunto,

traçando pequenas biografias presentes nas escrituras tumulares a partir das datas e nomes que se anunciam aos visitantes em formas de epitáfios<sup>21</sup>.

Atrelado ao processo da morte do outro, identificamos o luto. Este surge como um comportamento interligado a uma série de fatores físicos e emocionais praticados pelos sujeitos próximos ao defunto, enquanto uma manifestação de perda. Na concepção de Maranhão (1985, p.18), “(...) As expressões sociais, como o desfile de pêsames, as “cartas de condolências” e o trajar luto, por exemplo, desaparecem da cultura urbana”.

Maria da Paz<sup>22</sup>, moradora de Nova Palmeira, relatou como era a prática do luto em tempos passados.

**P:** Como as pessoas viviam o luto?

**M.P:** Dê preto, eu sei. Começava a botar o luto a partir do sétimo dia. Durante estes sete dias, o povo que *tava* de luto não saía de casa, é... Comprando tecido pra fazer a roupa ou então tingia de preto às roupas de que já usava. E quando era no sétimo dia, o pessoal saía todo de luto pra ir pra igreja rezar o terço do sétimo dia. Aí começava o luto fechado. Que eu sabia era assim... (...) Hoje, o luto é diferente. Hoje, a questão cultural acabou o luto, ninguém veste preto, hoje é um vestido de luxo. Não tem mais luto de preto, nem de cor nenhuma, não se usa mais... Luto hoje em dia significa o dia em que a pessoa morre, do velório até o enterro. É o luto da família. Depois não existe mais luto. (MEDEIROS, 29 out. 2017).

A fala da entrevistada parece se referir a uma herança colonial, pois “O luto, segundo a legislação civil colonial, devia ser usado durante seis meses por cônjuges, pais, avós, bisavós, filhos, netos e bisnetos”. (REIS, 1991, p.133). Uma das poucas culturas do luto que ainda se fizeram resistir durante as décadas de 80, 90 e anos 2000 em Nova Palmeira, com certa frequência entre os homens, foi o hábito de deixar a barba crescer por muitos dias após a morte de um parente muito próximo, de preferência pai, mãe ou irmão/irmã. Mas a fala da entrevistada também explicita um olhar atento às mudanças no sentido da experiência do luto, observando como os costumes foram se tornando mais individuais à medida que a sociedade contemporânea é atingida pelas novas formas de vivenciar os rituais da morte.

Durante os anos finais da década de 1980, em Nova Palmeira, a expressão sentimental do luto tomou rumos sigilosos, vivenciados individualmente e expressados em tempos mais curtos, perdendo o uso simbólico dos trajes pretos (luto fechado e aberto). Entretanto, não se tornou uma prática interrompida, visto que algumas pessoas insistem em viver o luto dos

<sup>21</sup> Ver SANTANA, F. J. S. *A retórica fúnebre*: uma abordagem histórico-discursiva de epitáfios, obituários e memoriais virtuais. (Tese). Doutorado em Linguística. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

<sup>22</sup> Maria da Paz Bezerra de Medeiros, popularmente conhecida como Marizinha. Entrevista concedida à Olindina Ticiane Sousa de Araújo, 2017.

entes queridos, mas “A sociedade exige do indivíduo enlutado um autocontrole de suas emoções, afim de não perturbar as outras pessoas com coisas tão desagradáveis”. (MARANHÃO, 1985, p.18).

Para a comunidade católica de Nova Palmeira, os rituais da morte não se restringiam apenas às cores das roupas em luto. Havia todo um conjunto de sinais emitidos pela igreja, que alertava as pessoas quanto à brevidade da vida e à presença assustadora da morte. Um desses sinais era dosado pelo ritmo dos sinos. Quando do anúncio da morte pela Igreja Católica, os sinos desenvolviam a tarefa de chamar as pessoas para assistir o momento derradeiro do morto. As batidas do sino avisavam sobre o sexo e o tempo de vida em sociedade<sup>23</sup>, como relembra Marizinha:

**P:** Como eram as batidas do sino para anúncio de morte?

**M.P:** Homens e mulheres é... Chama sinal, era uma batida mais lenta. E das crianças, é porque morria muita criança nesse tempo, que graças a deus é abolida a mortalidade infantil, graças a deus. Mas quando morria as crianças, ela se chamava repique, um toque bem mais... mais forte, mais rápido. E os anjinhos era... Chamava os anjinhos, era amortalhados com bem enfeite, com a mortalinha enfeitada com papel dourado (...). (Medeiros, 29 de out. 2017).

As mortalhas de anjinhos com seus detalhes dourados faziam alusão ao paraíso, ao céu e às demais divindades de luzes no plano espiritual. Na Idade Média e até mesmo no movimento artístico Renascentista, as pinturas sacras relacionavam a cor dourada ao plano celestial.

Na década de 1990, sob outras circunstâncias assumidas no âmbito de controle do espaço público, o cemitério Morada da Paz passaria a ser assistido formalmente, conforme as necessidades de manutenções básicas, pelas gestões municipais a partir do ano referido, como apresentado na lei orgânica do presente município de 07/04/1990. De competência municipal:

**Art.7º**- Compete ao Município:

**VI-** Organizar e prestar, diretamente ou sob-regime de concessão ou permissão, entre outros, os seguintes serviços:

(...) cemitério e serviços funerários.

Arelado aos cuidados do espaço público à morte, no ano de 2001 foi aprovada pela Câmara Municipal da cidade a lei nº. 006/2001, a ação que tornou válida a doação às pessoas carentes das seguintes despesas fúnebres:

---

<sup>23</sup> Josefa Ferreira (in memoriam), popularmente conhecida pelo nome de Zefa Pajeú, foi a principal referência de “sineira” da Igreja Católica em Nova Palmeira, no decorrer da década de 1990.

**Art.2º-** O Chefe do Poder Executivo Municipal, fica autorizado a realizar despesas com pessoas comprovadamente carentes na forma da lei e não tenham meios de suprir suas necessidades, nos seguintes casos:

**VI-** Ataúdes, urnas, vestes, transportes de cadáveres e demais despesas funerárias.

A morte passaria, assim, a expandir uma áurea de dignidade extensiva entre aqueles que não tivessem um lugar social e econômico para demonstrar a pompa do morrer na comunidade nova-palmeirense, fazendo jus a um ditado popular: “É preciso se vestir a caráter”.

A doação de sepulturas, caixões, os custos com o deslocamento do defunto e quaisquer outros gastos funerários denunciam um cuidado com o morto e com o destino dos seus corpos mortos, conforme proposto pelo poder executivo do município, enquanto uma postura assumida pela máquina administrativa a partir das relações de poder estabelecidas no município, vistas também como práticas sociais e sanitárias aplicada à condução da morte e do morrer.

Destarte, agregadas à maneira de fazer a morte, as fotografias mortuárias que serão apresentadas adiante, também funcionam nesta sociedade enquanto recursos modernos para comprovar e completar o ritual de passagem do defunto. Pois, na tentativa de zelar pela memória dos mortos parentes, reforçam a perpetuação de suas lembranças através dos retratos que estimulam recordações e emoções diversas.

#### **2.4 Retratos Mortuários: uma prática moderna à boa morte**

Com o surgimento da fotografia no século XIX, juntamente com a sua utilização no Brasil e em outras partes do mundo, não é de estranhar a infinidade de possibilidades registradas pelas lentes da câmera fotográfica, uma vez que podemos ver em imagens a reprodução possível do real, desde convivências e experiências do cotidiano até a condição de morte, embora seja a morte do outro.

No início do século XIX, a circunstância de criar um registro fotográfico da família ou de um parente falecido foi durante muito tempo uma ação reduzida às condições de famílias abastadas na sociedade, pois o custo financeiro de uma fotografia era relativamente alto naquele contexto. Todavia, durante o século XX, o valor do registro fotográfico tornou-se

mais acessível, assim, as máquinas fotográficas e o ato de fotografar passaram a alcançar, de certa forma, vários segmentos sociais.

Os retratos mortuários que serão analisados a seguir correspondem aos anos de 1981, 1985 e 1992. Estes objetos iconográficos representam os defuntos fotografados em três espaços diferentes, lugares que costumam ser transitados pela morte na sociedade, de acordo com o imaginário popular: a Igreja, a casa do moribundo e o cemitério.

As três fotografias mortuárias são objetos de análise por apresentarem as atitudes diante da morte, a variedade de trajés, a organização dos funerais, fragmentos da fisionomia do cemitério público Morada da Paz em 1992, por permitirem interpretações sobre o comportamento das pessoas, por demonstrarem a relação da morte com o cotidiano da vida, dentre outros costumes mais abrangentes experimentados pelos nova-palmeirenses entre os anos de 1981 a 1992. Observemos o retrato mortuário de 1981:

**Imagem 01:** Velório na Igreja Católica



Velório de Francisco Firmino dos Santos  
 Ano: Agosto de 1981  
 Fotógrafo: Desconhecido.  
 Suporte do papel no tamanho: 8,5 cm x 6,5 cm.  
 Sentido de impressão horizontal.  
 Acervo pessoal de Maria Dalila de Mendonça (in memoriam).

Sobre a estética da imagem, é notável um bom estado de conservação, visto que não foram observados desgastes ocasionados pelas traças, apesar de haver algumas rachaduras nas

partes inferior e superior do retrato. O fotógrafo “desconhecido” aparentemente se preocupou em proporcionar um ângulo o qual pudesse integralizar o morto e as pessoas que velavam o seu corpo em um só ato fotográfico. No verso do papel não há qualquer registro escrito ou indício a respeito do local de impressão da imagem.

O hábito de fotografar mortos surge como mais uma tentativa de registrar o cotidiano das pessoas e se tornou arte, enquanto técnica e capacidade de perenizar momentos tidos como parte de um presente transformado em passado. Conforme Koury (2006, p. 107), no Brasil, “Sua popularização, contudo, vai se dar entre os anos de 1920 e 1950, quando é utilizada por várias camadas da população”.

As pessoas possuem gestos respeitáveis para com o espaço da Igreja sob ocasião que os fizeram estarem presentes, mostrando que o morto não está sozinho e a sua morte não é solitária. De acordo com Rodrigues (1997, p.12) “Concluída a agonia, o ideal era que muita gente cercasse o morto de cuidados, que o velasse e acompanhasse até a sepultura, de preferência no interior de uma igreja”.

As identidades masculinas se fazem em números maiores, se vestem com calças e o senhor do lado esquerdo da foto segura o chapéu em sua mão em ato de condolência. Já as mulheres, em minoria, trajam vestidos e saia em tonalidades diferentes. Entende-se, pois, os trajes como definidores de sexo e que a geografia do sagrado, materializada no âmbito da Igreja, impediu o uso de roupas inapropriadas, como mencionado no livro *Adoremus...* (1941): “roupas imorais”.

Esta fotografia reproduz a prática de levar os mortos à Igreja em seus últimos momentos, fazendo parte da ideia de aproximar o morto de Deus ao visitar pela última vez a sua “casa”. Este retrato mortuário foi produzido na parte interior da primeira Igreja católica de Nova Palmeira<sup>24</sup>, visto que as considerações são possíveis porque ao fundo do retrato observamos a cruz na parede e o piso que se mantem o mesmo até os dias atuais. Esta atitude de velar os mortos na Igreja católica foi interrompida ainda na década de 1980, conforme imposição do padre da paróquia de Pedra Lavrada-PB, o mesmo sacerdote que na época realizava as missas no município.

O defunto da imagem 02 se amortalhou em cor branca e com chapéu de tecido branco cobrindo a cabeça. No século XX, já era comum o uso de mortalhas brancas, pois o sentido da cor correspondia ao desejo de paz e transição ao outro mundo de forma tranquila e iluminada.

---

<sup>24</sup> Localizada na Rua Almisa Rosa, próximo a casa paroquial.



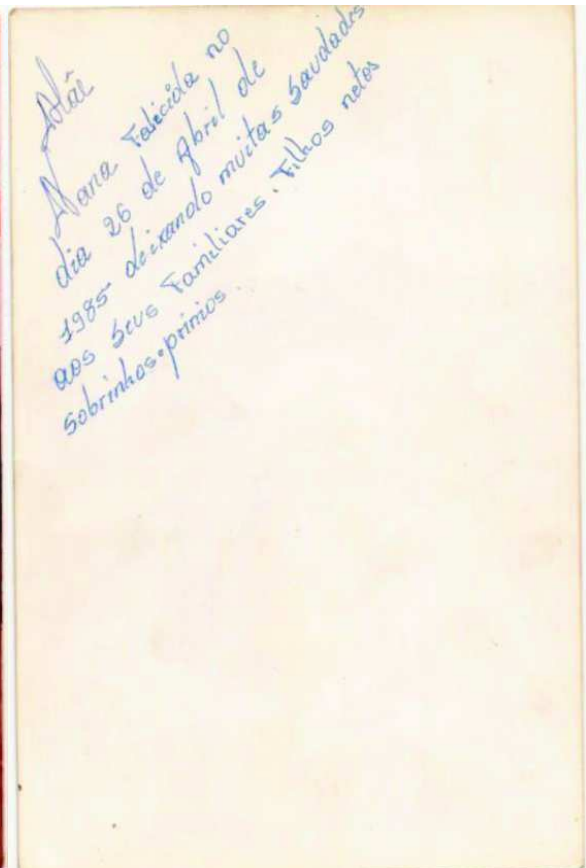
Além do mais, apesar da construção de um momento triste e penoso aos parentes e familiares mais próximos, as pessoas se apresentavam, diante da possibilidade de serem fotografados, com posturas e equilíbrios de emoções. Notadamente, este comportamento passa a ser adotado com frequência nos retratos mortuários de muitos contextos sociais e em diferentes épocas em Nova Palmeira.

Deste modo, conscientes do ato fotográfico preocupavam-se em preparar uma imagem apropriada de si para os outros. De acordo com Bourdieu (2006, p.38), “Confrontado com um olhar que fixa e imobiliza aparências, adotar a mais digna das atitudes, a mais sóbria e a mais cerimonial, colocar-se de forma rígida e imóvel (...), é reduzir o risco de parecer desajeitado (...)”.

Acompanhemos os próximos retratos de morte:

**Imagem 02:** Defunta em trajes de Santa

**Imagem 03:** Texto escrito no verso do retrato



Velório de Ana Teófilo de Mendonça  
 Ano: 26 de abril de 1985.  
 Fotógrafo (a): Marizélia Cunha.  
 Suporte do papel no tamanho: 10 cm x 15 cm.  
 Sentido de impressão da imagem em papel vertical.  
 Acervo pessoal de Maria Dalila de Mendonça (in memoriam).

*As imagens 02 e 03* é de 1985 e trata do corpo da mulher Ana Teófilo, sendo velada por parentes e amigos em sua residência, na zona rural de Nova Palmeira. A fotógrafa objetivou capturar o foco do momento último apenas na morta, provavelmente subindo em um objeto mais alto para, assim, completar o ato fotográfico, pois o olhar frontal da menina eleva-se e busca a direção da máquina fotográfica.

Dentre as muitas fotos de mortos presentes nos arquivos pessoais dos nova-palmeirenses, eis que começam a surgir retratos coloridos. As imagens coloridas permitem evidenciar os elementos em cena com melhores qualidades e riqueza de detalhes, pois, diferentes das fotografias acinzentadas (em preto e branco), o tom da mortalha e os enfeites de flores ganham formas mais nítidas para identificação.

A defunta Mãe Nana, assim chamada por seus familiares, foi velada e sepultada com a mortalha de Santa Terezinha. Esta prática foi observada em outros retratos mortuários das décadas de 40 e 50 em Nova Palmeira<sup>25</sup>, evidenciando uma continuidade do uso de trajes de santos entre os mortos, porque se acreditava que a mortalha de santo “Ao mesmo tempo que protegia, com a força do santo que invocava, ela servia de salvo-conduto na viagem rumo ao Paraíso”. (REIS, 1991, p.124).

Seja qual for o sentido atribuído pelas pessoas nova-palmeirenses à mortalha, sabemos que ela funciona como uma condição social, um denominador de crenças sobre a vida e a pós-morte, além de ser um acessório fúnebre indispensável no momento derradeiro do moribundo, visto que enterrar o morto com a roupa apropriada assegura a salvação e a remissão dos pecados cometidos na terra como se fosse um disfarce dos pecados cometidos, segundo Reis (1991).

Não sendo diferente dos outros mortos, o repouso da sua morte é decorado com flores e folhas das mais diversas e coloridas, enfeitando um momento triste e de despedida entre os seus conhecidos. A morta da imagem 03, durante muitos anos fez mortalhas em sua máquina de costura para os mortos conhecidos, assim relatado por Terezinha de Jesus Sousa: “era a velha Nana, a velha do velho Delzírrio, *cozia* na máquina as mortalhas. (...) Desde que conheci Nana que ela fazia isso. Foi muitos anos isso, muito anos...”. (SOUSA, 29 out. de 2017).

O verso da fotografia mortuária traz uma mensagem de completude da vida ao definir a data de óbito, também como uma estratégia para não esquecer. A demonstração de afeto ao dizer que a “Mãe Nana” deixou muitas saudades em todos os conhecidos, contemplando a

---

<sup>25</sup> Caso de Justo Lourenço, assassinado em 1948 e sepultado em trajes de São Francisco de Assis.

necessidade de perenizar a sua lembrança e a certeza da morte. No mais, os olhos e a boca da finada ficaram entreabertos. Para os vivos, isso não representava boa coisa.

As imagens de morte, assim como outros rituais e objetos interligados às manifestações de luto, assumem o papel social e de produção de memória coletiva ou individual para representar o sujeito morto de forma visual, visto que uma das aparentes pretensões é preencher simbolicamente um espaço lacunar deixado pela ausência física do morto entre os familiares. Segundo Soares (2007, p.19), “A representação imagética assume o papel de instrumento de apoio para o bom trabalho de luto e, (...) como uma forma de lutar contra a ameaça que cerca a todos os indivíduos, a assustadora ameaça do esquecimento”.

Segue abaixo o terceiro retrato mortuário.

**Imagem 04:** Morto Com as Vestes de São Francisco de Assis



Velório de Ocivan Delzírrio de Mendonça

Ano: 1992

Fotógrafo: Desconhecido.

Suporte do papel no tamanho: 10 cm x 15 cm.

Sentido da impressão no papel de posição vertical.

Acervo pessoal de Maria Dalila de Mendonça. (in memoriam).

No ano de 1992, em fotografia colorida, a poucos minutos da hora de sepultá-lo no cemitério público Morada da Paz de Nova Palmeira, no local da cova, o defunto teve a possibilidade de ficar para os seus conhecidos e familiares através das lembranças e pelo retrato que foi guardado entre tantos outros do álbum de família.

Os retratos de morto fazem parte das intimidades e da privacidade de álbuns fotográficos, caixas de sapatos, gavetas ou envelopes de seus familiares, como uma tentativa de eternização da memória através da imagem fotográfica. Por isso que, nas palavras de Koury (2006, p. 106), o registro fotográfico do morto e do seu momento de morte “(...) tem por função preservar o corpo morto de um ente querido para a posteridade, na hora final de despedida, antes do sepultamento”.

Pelas condições financeiras ainda insuficientes a muitas pessoas para a aquisição de máquinas fotográficas em Nova Palmeira, principalmente nas décadas de 80 e 90, “tirar um retrato” em vida ou morto era uma ação importante que assumia a função de reconhecimento recíproco entre as pessoas sobre o acontecimento e a respeito da existência de sujeitos e sujeitas daquela respectiva sociedade, em suas diversas situações que mereciam o registro fotográfico.

O morto foi fotografado no cemitério, lugar que reproduz a morada final da matéria humana. Sepultado em trajes de São Francisco de Assis, “Como outros costumes funerários brasileiros, o uso da mortalha franciscana era uma herança ibérica”. (REIS, 1991, p.177). De acordo com as religiosidades populares, São Francisco de Assis é o santo que salva as almas do purgatório e o seu cordão serve para a corte de anjos puxarem o finado ou finada das amarrações do purgatório.

A necessidade de reproduzir as feições de morte, mediante a representação do morto em telas pintadas, esculturas e, posteriormente, fotografias, tornou-se uma prática recorrente, já que a finalidade de retratar o morrer impõe-se de maneira significativa e simbólica entre determinados grupos sociais, pois aquele que é ou está sendo representado não irá compor, a partir daquele momento consumado pela morte, a vitalidade representada no mundo dos vivos.

Os retratos mortuários podiam apresentar o defunto da cintura para cima ou com todo o corpo, com enquadramento lateral, mediante um distanciamento suficiente entre o fotógrafo e o fotografado, podendo fazer parte da imagem os familiares, mobílias decorativas da casa, artefatos pessoais do morto ou símbolos de religiosidade. De acordo com Koury (2006, p.107), “Em todas elas um conjunto de convenções indica não apenas a boa morte, ou a morte

tranquila, mas também o luto, a dor impressa no rigor das vestes e nas expressões dos que ficam. Indicam também a importância do morto, e de sua família, na comunidade”.

Vale ressaltar que, ainda no século XIX, os mortos eram fotografados em seus leitos de morte contidos em suas moradias, visto que essa herança foi proveniente das práticas realizadas nas pinturas fúnebres. Assim, os retratos mortuários tornam-se vastos, ricos de significados e variados em estilos, tamanhos e cor, mostrando-nos a variedade de rituais fúnebres agregados ao cotidiano da morte conforme sexo, idade, condições econômicas, crença religiosa, posição social e práticas culturais. Para Kossoy (1989, p.22), “A imagem fotográfica é o que resta do acontecimento, fragmento congelado de uma realidade passada, informação maior de vida e morte (...)”.

Para se entender uma fotografia como fonte, e neste caso específico a fotografia mortuária, é preciso reconhecê-la como um objeto inserido em uma dada sociedade e produto da mesma, coexistindo junto a um sistema articulado de diversificados códigos e símbolos fornecidos pelo próprio universo cultural da sociedade que a produziu sobre circunstâncias de cortes temporais e de espaço.

Sobre os “cortes” da fotografia nas palavras de Dubois (2012, p.168): “O ato fotográfico implica, portanto, não apenas um gesto de *corte* na continuidade do real, mas também a ideia de uma *passagem*, de uma transposição irredutível”. A fotografia mortuária, no caso do Brasil, atingiu auge de prática em determinados contextos sociais, mais precisamente na primeira metade do século XX, depois de 1950 o ato fotográfico fúnebre se popularizou e hoje o reconhecimento da cultura de imagens mortuárias ganhou outras ressignificações ou, até mesmo, o desinteresse de uso/práticas pelas gerações mais atuais.

Os três retratos mortuários apresentam uma variedade de tamanhos, de textura do papel, das cores que ilustram os objetos e as pessoas, porém, em suas especificidades, alertam para os resistentes apegos e (des)usos ao morrer, à compreensão de morte e à relação com o morto que se modificam ao longo do tempo.

Portanto, o ato de velar o corpo morto na Igreja Católica de Nova Palmeira já não existe mais e a ação de fotografar os mortos com certa frequência, depois de meados de 1995, caiu ao desuso, ao ponto das pessoas se desfazerem deste tipo de recordação, acrescentando à morte dos seus parentes uma aparência feia e assombrosa. Os retratos fúnebres se revelaram enquanto suporte de memória sobre a morte e o morrer, representando as imagens de defuntos em seus velórios e/ ou sob circunstâncias finais de continuidade física entre os vivos, nos momentos antes dos sepultamentos de seus corpos.

**CAPÍTULO III**  
**AS CRUZES E CAPELAS DE BEIRA DE ESTRADA:**  
**TERRITÓRIOS DA MORTE EM NOVA PALMEIRA (1986-2002)**

*A Cruz de Estrada*

*Caminheiro que passas pela estrada,  
 Seguindo pelo rumo do sertão,  
 Quando vires a cruz abandonada,  
 Deixa-a em paz dormir na solidão.  
 Que vale o ramo do alecrim cheiroso  
 Que lhe atiras nos braços ao passar?  
 Vais espantar o bando buliçoso  
 Das borboletas, que lá vão pousar.*

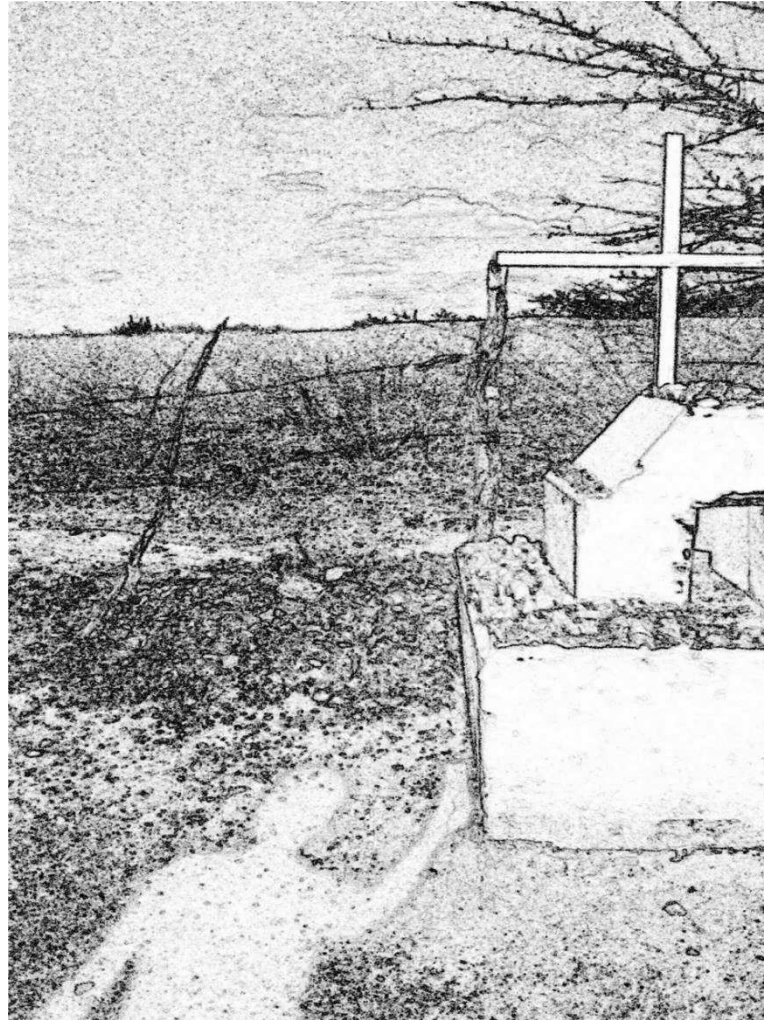
*É de um escravo humilde sepultura,  
 Foi-lhe a vida o velar de insônia atroz.  
 Deixa-o dormir no leito de verdura,  
 Que o Senhor dentre as selvas lhe compôs.*

(...)

*Dentre os braços da cruz, a parasita,  
 Num abraço de flores, se prendeu.  
 Chora orvalhos a grama, que palpita;  
 Lhe acende o vaga-lume o facho seu.  
 Quando, à noite, o silêncio habita as matas,  
 A sepultura fala a sós com Deus.  
 Prende-se a voz na boca das cascatas,  
 E as asas de ouro aos astros lá nos céus.*

(...)

*Há pouco a liberdade o desposou.*



**Ilustração:** A cruz de Estrada, de Olindina Ticiane. 20 de nov. de 2017.

Este terceiro e último capítulo é fruto de uma mistura de interesse pessoal pelo tema e da necessidade de historizar as atitudes diante das construções fúnebres (cruzes, capelas e capelinhas) às margens da rodovia PB 177, correspondente aos limites de Nova Palmeira. Por ventura, a intenção não é definir as construções de beira de estrada como elementos imbuídos por pensamentos, ações e concepções exclusivas dos nova-palmeirenses, enquanto práticas culturais e religiosas visualizadas como ações isoladas, independentes e desconectadas de outras interferências, visto que essas práticas fúnebres se perpetuaram por várias partes do país. Desta forma, o objetivo é perceber como os nova-palmeirenses recepcionam a morte nas estradas, quais as atitudes predominantes no cotidiano da morte, os símbolos e as resistências que se fazem/fizeram entre os fabricantes e os não fabricantes. Metodologicamente, este capítulo segue os nortes apontados pelos relatos orais, fotografias e estudos de campo.

### 3.1 Cartografias Fúnebres: Cruzes e Capelas na PB 177

Pautando-se na necessidade de descrever os locais delimitados pelas mortes acidentais, o quadro abaixo apresenta informações sobre as vítimas, tais como a data de nascimento e de morte, além dos quilômetros percorridos para se chegar as capelas e capelinhas relacionadas ao recorte cronológico desta pesquisa (1981-2002). A sequência apresentada no quadro 1 se organiza tomando como pontos de partidas as construções de capelas e cruzes que despontam da divisa municipal entre Picuí e Nova Palmeira, enquanto referência estipulada tem-se o marco 0 km entre os limites territoriais, partindo em direção à divisa municipal estabelecida entre Nova Palmeira e Pedra Lavrada, realizada sob um percurso aproximado de 17 km de distância na rodovia PB 177.

**Quadro 1:** Informações e Localização das Cruzes e Capelas na PB 177

Nome	Tipo da Construção	Data de nascimento	Data de morte	Sexo	Distância em metros aprox.
Francisberg N. Bezerra	Cruz	☆ Outubro de 1982	⊕ 29 de Outubro de 1997	Masculino	39 metros
J. G.D	Capelinha	☆ 20 de Março de 1963	⊕ 21 de Janeiro de 1993	Masculino	250 metros
Alex Dantas	Capela	☆ Setembro de 1973	⊕ 19 de Agosto de 2001	Masculino	320 metros
José Hilário de Barros	Capela	☆ Março de 1958	⊕ Junho de 1986	Masculino	6.900 metros
Sem <sup>26</sup> indicação	Capela	☆ Sem indicação	⊕ Março de 1999	Masculino	6.930 metros
Romulo dos Santos	Capelinha	☆ 25 de Outubro de 1968	⊕ 28 de Outubro de 1995	Masculino	12.145 metros
Sebastião Barreto	Capelinha	☆ Não informado	⊕ 15 de Março de 2002	Masculino	16. 750 metros
Zito Rosa	Capela	☆ 06 de Abril	⊕ 15 de Março de	Masculino	16.728

<sup>26</sup> Mesmo não havendo o nome, foi possível identificar que se tratava de uma pessoa do sexo masculino em virtude dos relatos do acidente.



		de 1946	2002		metros
--	--	---------	------	--	--------

Nesse percurso aproximado de 17 km são identificados um total de 26 pontos demarcados por mortes acidentais, porém torna-se importante enfatizar que nem todas as cruzes, capelinhas e capelas fizeram parte da amostra, pois algumas não corresponderam ao recorte cronológico estabelecido para a pesquisa e outras, apesar de apresentarem estrutura física antiga, não despuseram nomes ou quaisquer outras informações, dificultando, deste modo, as análises sócio-históricas sobre as representações fúnebres às margens da estrada.

Conforme exposto no *Quadro 1*, e tendo como referências as construções fúnebres que apontam as informações anteriores, nota-se a predominância de capelas e capelinhas que permitem também ser visualizadas mediante diferenciações estruturais em seus modelos fúnebres na estrada de Nova Palmeira.

As capelinhas são construídas sob dimensões menores e suas formas podem variar de acordo com os indicadores sociais, religiosos e econômicos. Algumas lembram as capelas maiores, porém equivalendo a uma projeção reduzida. As capelinhas também se diferem uma das outras a partir dos lugares de visibilidade que assumem na estrada, dos símbolos que compõe e estabelecem reflexões acerca de uma invenção popular, além de suas estruturas denunciarem as posses materiais do morto (manifestas pelos familiares) por meio dos elementos utilizados para as construções e enfeites, a exemplo de pisos de cerâmicas em toda a base estrutural, grades de ferro, portas de vidro, vasos de louça, porta-retratos, flores artificiais, grinaldas, dentre outros.

Já as capelas podem ser reconhecidas enquanto imponentes edificações, se comparada às capelinhas ou a simplicidade das cruzes. As capelas reportam bem algumas das características próprias às igrejas católicas como o símbolo da cruz em seu ponto mais alto (no caso das capelas destinadas aos mortos nas estradas a cruz está no telhado) e/ou retomam elementos presentes nos oratórios domésticos dos devotos cristãos, a exemplo dos altares destinados aos santos e a presença contínua das entidades religiosas do catolicismo, acrescentado por rosários e maços de velas.

Como estas cruzes, capelas e capelinhas de beira de estrada em Nova Palmeira não apresentam data das construções em suas estruturas e nem qualquer outra documentação, a exemplo de licenças concedidas pelo DER-PB<sup>27</sup> ou permissão oficializada pelos proprietários de terra dos arredores aos quais se concentram esses monumentos fúnebres, tomamos como base as datas de morte, levando em consideração que pós a morte do finado não se perpetuam

<sup>27</sup> Departamento de Estradas e Rodagens da Paraíba.

muitos dias para a realização da construção, mesmo que seja com a única intensão de demarca o território da morte, sem apegos sentimentais, instituindo-se enquanto um lugar de memória de uma morte trágica.

Desta forma, pelas informações do *Quadro 1*, (apesar dos poucos exemplos correspondentes ao recorte de tempo, levando em consideração a falta de dados em algumas e a destruição de outras alegorias mortuárias deste tipo na rodovia), notamos um maior número de capelas e capelinhas por volta da década de 1990 como uma progressão decorrente da primeira capela datada de 1986<sup>28</sup>, cuja vítima do acidente foi José Hilário, popularmente conhecido pelo nome de Zé de Odilon, a época resistente na cidade de Picuí-PB. O mesmo viajava com destino à Picuí e pilota uma motocicleta, quando perdeu o controle na “Curva de Amélia”<sup>29</sup>, bateu a cabeça em uma Algaroba<sup>30</sup> e veio a óbito no local do acidente. Foi justamente próximo a Algaroba que a capela, em memória de sua alma, foi construída pelos familiares. De todas as capelas do trecho que atravessa Nova Palmeira, em termos estruturais, está é a maior.

Observemos a imagem da capela que delimita o território da morte:

**Imagem 05:** Primeira capela de beira de estrada de Nova Palmeira



**Capela de Zé de Odilon**

**Fotografia:** Olindina Ticiane Sousa de Araújo, em 03 de nov. de 2017.

<sup>28</sup> Vale ressaltar que a rodovia PB 177, ligando as cidades de Pedra Lavrada, Nova Palmeira e Picuí, dentre outros municípios do Seridó e Curimataú paraibano, foi asfaltada no início da década de 1980.

<sup>29</sup> A *Curva de Amélia* é parte da estrada conhecida por ser muito perigosa, pois se trata de um local que já ocasionou inúmeras mortes e acidentes sem vítimas fatais.

<sup>30</sup> De nome científico *Prosopis Juliflora*, a algaroba é uma árvore muito comum no semiárido brasileiro, ela possui espinhos e tem resistência às secas prolongadas. Fonte: Instituto Nacional do Semiárido (INSA).

A primeira capela construída em virtude de morte acidental está a alguns metros de distância do asfalto, foi edificada em propriedade privada, uma vez que identificamos a existência de cercamento de terra a sua volta.

O acesso a esta construção fúnebre não demonstra facilidade em virtude das cercas de arame farpado e os pedregulhos escorregadios. Percebe-se também certo abandono, pois o telhado está se deteriorando, fazendo com que as vargens da Algaroba adente o interior da capela, acumulando resíduos, juntamente com os muitos moribundos que fazem suas moradias.

Na parte externa, a cruz no alto significa a existência da morte e nas paredes estão mensagens de saudade, no interior reconhecemos a presença de um pequeno altar com jarros brancos e quadros pendurados na parede.

**Imagem 06:** As capelas e a “Curva de Amélia”



**Fotografia:** Olindina Ticiane Sousa de Araújo, 03 de nov. 2017.

Como demonstrado na Imagem 06, a *Curva de Amélia* ou a curva da morte é conhecida na região por já ter provocado inúmeros acidentes fatais. As suas margens foram construídas muitas capelas e capelinhas e algumas também já foram destruídas em virtude dos acidentes, não sendo recompostas pelos familiares das vítimas. Essas mesmas capelas que continuam resistentes alertam para o perigo da morte e ajudam a manter a visibilidade da curva.

Outro fator, um tanto curioso, é a constância de capelas, cruzeiros ou capelinhas destinadas às identidades masculinas, como corroborado no quadro anterior. Haveria a morte

definido sua sexualidade pelas estradas de Nova Palmeira? Lembremos que as construções subsequentes (2002 a 2016) são evidenciadas pela predominância da morte monumentalizada e referente ao gênero masculino.

O próximo quadro mostrará as características físicas atuais dessas construções fúnebres nas estradas, assim como as suas ligações com crenças religiosas e os costumes oriundos de outras influências culturais, que se ressignificaram e passaram a fazer parte das atitudes populares diante das cruzeiras e capelas de beira de estrada em Nova Palmeira.

**Quadro 02:** Sistematização das Descrições Sobre as Capelas e Capelinhas

<b>Estrutura</b>	<b>Descrição</b>	<b>Visibilidade</b>	<b>Aspectos Religiosos</b>
Cruz de Francisberg	Cruz de ferro sentada em blocos de pedra sobrepostos e pintados na cor branca. A cruz já apresenta desgastes ocasionados pelas ações do tempo. Ao lado, encontra-se uma capelinha branca com flores artificiais azuis destinadas a outra memória de morte accidental.	Está às margens da estrada, próximo a uma ponte.	Não encontrado
Capelinha de J. G.D	Estrutura revestida por piso de cerâmica em tom claro. Possui uma grade de ferro, e em seu interior flores artificiais de aparência ressecada e um porta-retrato sem imagem.	Razoavelmente distante do asfalto, podendo passar despercebida em virtude da vegetação.	Pedras deixadas na base
Capela de Alex	Em ótimo estado de conservação. Possui revestimento em cerâmica nas paredes interiores e exteriores e um portão de ferro. No interior estão fotografias, flores e mensagens.	Às margens das estradas, localizada próxima a uma curva fechada.	Estátuas e iconografias de santos do catolicismo

Capela de José Hilário	Possui grandes dimensões, se comparada às outras. O piso é de cimento, estando ao centro um suporte revestido por cerâmicas brancas e o teto coberto com telhas de barro. Pelas paredes foi, provavelmente há muitos anos, pendurados dois quadros de tamanho médio.	Distante do asfalto. O acesso é dificultoso.	Iconografia de santo desgastada pelas traças e cupins.
Capela sem nome	A dificuldade de acesso impossibilitou observações mais detalhadas. Está pintada na cor branca e possui portão de ferro.	Possui pouca visibilidade, pois a vegetação, embora seca, acoberta grande parte de suas estruturas.	Não identificado
Capelinha de Romulo dos Santos	Apesar de ser uma capelinha, apresenta uma estrutura mediana. A cruz é em madeira e algumas partes foram decoradas por quartzo na cor rosa.	Boa visualização, pois está próximo ao asfalto.	Mesmo não havendo no momento, é comum encontrar amontoados de pedras na base da cruz, colocas por homens e mulheres que fazem caminhas na estrada.
Capela de Zito Rosa	Revestida em azulejo esverdeado com um pequeno altar com flores artificias desgastadas e antigas. Apesar de ser uma capela, suas dimensões são razoavelmente pequenas.	Às margens do asfalto, estando deteriorada pelo tempo.	Pedras deixadas ao chão.
Capelinha de Tião Barreto.	Mesmo pequena, possui em seu interior dois vasilhos de flores desgastados pelo tempo. Seu exterior foi revestido com azulejos na cor cinza.	Às margens do asfalto com boa visibilidade.	Pedras deixadas ao chão.

Como se nota, a maioria das construções apresentam formas e composições de símbolos decorativos semelhantes. Algumas demarcam a expressividade religiosa do catolicismo (manifestado pelos familiares) mediante a presença de iconografias e estatuarias

pequenas de santos, sendo os de maiores predominâncias: Coração de Jesus e Nossa Senhora Aparecida, além das imagens de arcanjos.

Em outras, quando da ausência de demais componentes simbólicos, as influências do catolicismo se fazem representadas e reafirmadas pela constância das cruzes em madeira, cimento ou ferro presente em todas as construções fúnebres. Azevedo (2014, p. 46), observa que: “Estas cruzes representam, de acordo com o imaginário cristão, a morte e a ressurreição, para aquele que nela crê. Ao ver uma cruz, as pessoas já fazem uma ligação desse símbolo com a morte de um cristão”.

**Imagem 07:** Cruz no Dia de Finados



**Imagem 08:** Queima de Velas na Estrada



**Fotografias:** Olindina Ticiane Sousa de Araújo, em 02 de nov. de 2017.

De acordo com as informações do *Quadro 2*, é perceptível o abandono de algumas capelinhas ou capelas avaliadas a partir dos estados físicos de conservação, mesmo estando a ocuparem posições de visibilidade na estrada. Entretanto, como exposto na *imagem 07*, algumas parecem ser zeladas com frequência por meio de pinturas, limpeza e troca das flores, por exemplo. Principalmente, nas vésperas ou no dia de finados, as cruzes e capelas

localizadas às margens da rodovia PB 177, em Nova Palmeira, despertaram de suas condições adormecidas de invisibilidades, pois muitas delas são decoradas com grinaldas, vasos de flores e velas são acessas em memória do morto, como apresentada na *imagem 08*.

Pode-se observar que as práticas realizadas nos cemitérios ou nos funerais em destino ao morto e a sua alma também são percebidas nas extensões de atitudes atribuídas às cruzes e capelas presentes na estrada, com frequência, no dia dos mortos para que o caminho da salvação seja iluminado pelas chamas das velas, assegurando uma passagem tranquila garantida pelas ações dos vivos para com os mortos, segundo a concepção popular.

Acerca dos aspectos religiosos, para além das influências do cristianismo, observamos a comum ação de colocar pedras nas cruzes, estendendo a atitude às capelas ou capelinhas. Segundo a fala de Manoel Mouro, participante do documentário *Estrela Oculta no Sertão* (2005)<sup>31</sup>, nota-se que:

No judaísmo também há uma tradição de se colocar pedra sobre o túmulo para lembrar a pessoa que se foi. Talvez, alguns colocam essas pedras com consciência e outros até de forma inconsciente, mas o que importa é que está sendo preservado, na verdade, uma tradição dos nossos ancestrais e que não é um costume católico. (MOURO in A Estrela oculta do sertão).

Em outras palavras, o ato de colocar pedras nessas construções fúnebres de estradas demonstram importantes expressões de condolências cuja origem é judaica, com a influência dos *Cristãos-Novos*. Revela Azevedo (2014, p. 46): “Herdamos dos judeus, convertidos ao cristianismo, que vieram no período colonial, o costume de erguer uma cruz no lugar de uma morte, assim como botar uma pedra ao final de uma oração”.

Tendo consciência ou não da atitude, os nova-palmeirenses dão continuidade à tradição, fazendo revigorar uma apropriação religiosa, na medida em que a transformou em uma prática cultural. Deste modo, como diria Chartier (2015), são práticas ordinárias que se espalham entre os pares e assumem contornos silenciosos em virtude das suas ressignificações, mas que não deixam de inventar e moldar o cotidiano.

Cascudo (2011) acredita que o ato de jogar pedra na cruz se revela como um pensamento religioso de solidariedade por aquela lembrança que ali jaz. Acrescenta ainda que “Os mortos (...) têm direito às preces repetidas porque não tiveram tempo de preparar a alma para a viagem final e respectivo julgamento”. (CASCUDO, 2011, p.181). Deste modo, pensamentos advindos das religiosidades populares ganham espaços significativos dentre

<sup>31</sup> **A ESTRELA oculta do sertão**- os judeus desconhecidos. Direção: Elaine Eiger e Luize Valente. Documentário, 169'02". Disponível em:< <https://www.youtube.com/watch?v=gM53ECPiMkg>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

desse conjunto de imagens sobre a morte e as visões religiosas do além-túmulo na comunidade nova-palmeirense.

Até onde os nova-palmeirenses tem consciência de estarem cruzando tradições religiosas distintas? É possível notar que essas miscigenações de práticas religiosas, que se converteram em práticas culturais pelos sujeitos, talvez não sejam percebidas com frequência pelos mesmos, pois, ao praticar a ação, estão cientes de estarem fazendo remissões à alma do morto e respeitando a sua memória nas estradas, mas desconhecem as origens das atitudes hoje popularizadas entre as pessoas. Por isso que, “Há, também, formas de identidade judaica que pareceriam ser exclusivamente brasileiras, sendo um dos traços distintivos a porosidade das fronteiras do grupo e o sincretismo religioso”. (LEWIN, 2009, p.514).<sup>32</sup>

Portanto, as próximas discussões nos permitirão trafegar entre os territórios da morte às margens da estrada, historicizando os costumes e tecendo teias entre memórias e histórias.

### 3.2 Imagens da Morte na Estrada

*“Quando fui a primeira vez na Paraíba e cruzei de bugre com um amigo a estrada que vai de João Pessoa a Campina Grande (...), vi umas cruzes em casinhas minúsculas na beira da estrada, a partir da terceira, a curiosidade aguçou: o que seria aquilo? ele prontamente me respondeu: “são as Cruzes de Estrada, pequenas homenagens dos familiares ou amigos e representam as pessoas que naquele local morreram em acidentes ou assassinadas”.*”<sup>33</sup>

Tomando como norte o comentário apresentado, em relação ao primeiro contato do viajante com a cruz de estrada, não é de se estranhar as inquietações e as curiosidades repentinas sobre as cruzes e capelas que parecem se germinarem pelos caminhos, principalmente, do interior do Brasil.

Muitos são os fatores que acompanham as razões de permanência dessas construções fúnebres às margens das rodovias ou trecho de chão de terra. Aspectos emocionais, religiosos, do imaginário ou apenas vislumbrados enquanto atitudes de cunho rotineiro e naturalizadas

<sup>32</sup> A cidade de Pedra Lavrada, município vizinho à Nova Palmeira, possui fortes influências judias manifestas, dentre outras coisas, na prática dos casamentos entre parentes próximos realizados com assiduidade em tempos outros pelos antepassados, que originaram duas raízes familiares predominantes no município, os Cordeiros e os Vasconcelos.

<sup>33</sup> Citação extraída do Blog do Jeffcelophane. In: Cruz de Beira de Estrada- a eternização da perda. Matéria de 31 de janeiro de 2011. Disponível em: < <https://jeffcelophane.wordpress.com/2011/01/31/cruz-de-beira-de-estrada-a-eternizacao-da-perda> > Acesso em : 21 nov. 2017. Transcrição realizada tal como apresentado na matéria.



pelos sujeitos pairam sobre diferentes comunidades imersas em suas práticas culturais, em religiosidades populares e concepções de mundo interligadas por manterem viva uma tradição capaz de perpassar as décadas: as cruzes e capelas implantadas nos territórios da morte trágica.

Em outros termos, a prática resistência em se construir capelas e erguer cruzes às margens das rodovias se fortalecem entre os indivíduos que definem suas ações enquanto necessárias ao conjunto de crenças e rituais para com a morte e a morte do outro<sup>34</sup>.

Inegavelmente, algumas cruzes e capelas trajam elementos que atraem atenção dos passantes. Em suas formas, encontramos a demarcação do temor à morte e nas margens das estradas as delimitações de espaços aos quais mortos e vivos transitam naturalmente.

Ainda assim, estas representações mortuárias elencam em suas paisagens fatores sociais e culturais que transcendem as estruturas físicas de suas construções, pois delegam a sexualidade da morte, os marcadores sociais e a predominância da prática sob determinadas comunidades, possibilitando vislumbrar novos espaços da morte para além dos muros das necrópoles urbanas.

Conforme Oliveira (2014, p. 10), “As cruzes chamam atenção e encantam pelos detalhes das flores, do entalhe da madeira ou da fundição do ferro. Ainda mais, inspiram respeito, condolência e, por vezes, alerta e produz medo aos caminhantes e viajantes”. Os medos dessas construções, principalmente durante a noite, repousam na crença popular de que as almas das vítimas, mortas nestes locais, podem ficar a vagar pelas estradas e rodovias. Acrescenta Cascudo (2011, p.182), reformando a ideia de medo e a importância dos memoriais fúnebres nas estradas, “O cadáver sem honra fúnebre do túmulo, mesmo sumário, tornar-se-ia um espírito malévolo, fantasma opressor, espavorindo e espalhando terrores”.

De tal modo, as cruzes e capelas se integram em ações destinadas à boa morte, pois se subtende que o morto não teve tempo para bem morrer, cabendo-lhe aos familiares a tarefa de cumprir este ritual de passagem ao além como uma forma de evitar o regresso do morto na personificação de alma penada. Pois, “Embora haja histórias de casas mal-assombradas, as almas penadas são, sobretudo, fantasmas da rua e das estradas, aparecendo frequentemente próximo ao local de sua morte”. (OLIVEIRA, 2014, p.41).

Em Nova Palmeira, no trecho delimitado para este estudo, as cruzes que pontuam as estradas e o número considerado de capelas e capelinhas também expressão uma prática de continuidade, embora ressignificadas e impregnadas por novas leituras da morte. Conforme

---

<sup>34</sup> Lembremos que a prática das construções não se restringem apenas a rodovia PB 177 referentes à cidade de Nova Palmeira. Nas comunidades rurais podem ser observadas cruzes com data de mais de 50 anos.

Chartier (2015, p.50), “(...) estas representações coletivas e simbólicas encontram, na existência de representantes individuais ou coletivos, concretos ou abstratos, as garantias de sua estabilidade e de sua continuidade”.

Desta maneira, suas estruturas denunciam as marcas do tempo, o cuidado dos familiares ou o abandono, na mesma proporção em que revelam o mal estar com a morte repentina, a não aceitação da finitude e anunciam ao passante as extensões e curvas as quais a morte costuma capturar suas prezas com frequência.

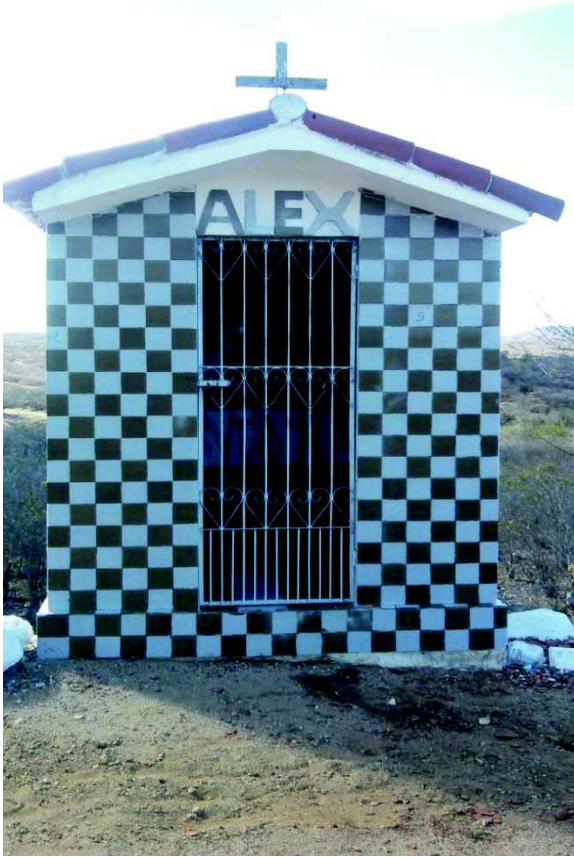
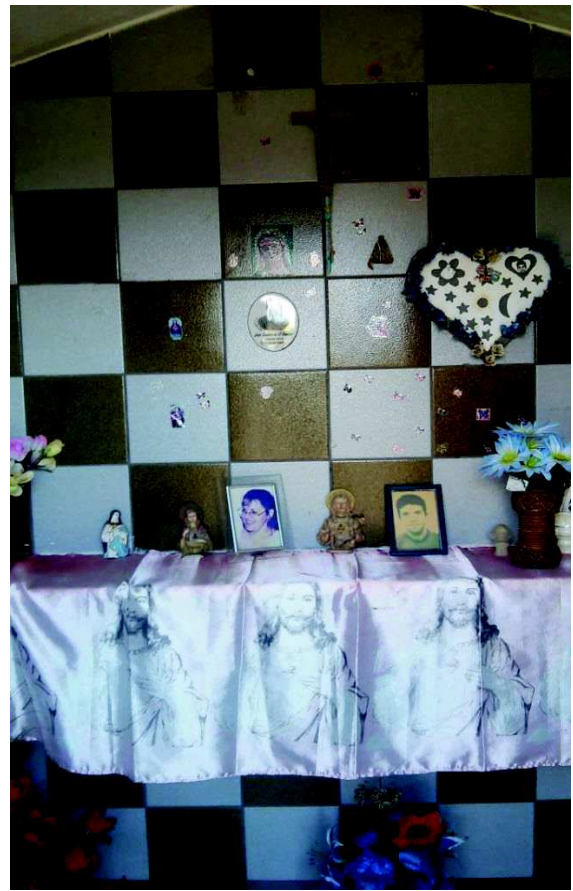
Estas representações mortuárias geram reflexões sobre a condição do ser humana em se submeter à morte inesperada, fazendo perpassar ideias acerca do destino de quem morre sem esperar a hora.

Caminheiros e viajantes produzem inconscientemente redes de contatos lacônicos entre a morte, as cruzes e as capelas de estradas, na medida a qual interiorizam a relação de identificação com a memória anônima do outro, visto que são comuns as seguintes interrogações: Quem morreu ali? Terá morrido jovem? Quais circunstâncias levaram ao óbito? Será que vou morrer da mesma forma? Por que construíram uma cruz e não uma capela ou vice-versa? Essa pessoa deve fazer muita falta para a família, não é? Afinal, a morte é bicho que não se mata.

As cruzes e capelas em Nova Palmeira adentram a fisionomia pálida e solitária da vegetação de Caatinga espalhada pela estrada. Constitui-se como lugares de memória ao proporcionar cotidianamente a permanência desses símbolos oriundos das intervenções dos vivos em caminhos margeados por histórias e ocorrências de mortes repentinas. Segundo Oliveira (2014, p.42), “Não seria exagero dizer que as cruzes funcionam cotidianamente para a consolação dos vivos ao proporcionar dignidade para os seus mortos”.

Conforme Azevedo (2014, p. 44), as cruzes de estrada é uma “Tradição que tem vigor, até os dias de hoje, as cruzes que se encontram na beira da estrada servem de lugar de memória e história daquele que faleceu (...)”. Ou seja, nas extensões das cruzes ou nas paredes das capelas se encontram uma breve biografia sobre o morto circunscrita pelo nome, a data de nascimento e falecimento, podendo estar imbuídas de mensagens afetuosas e saudade dos familiares, revelando identidades afetivas do morto, mesmo que elas estejam fisicamente rompidas.

Observemos o exemplo abaixo:

**Imagem 09:** Capela de Alex**Imagem 10:** O interior da Capela

**Fotografia:** Olindina Ticiane Sousa de Araújo, 04 de nov. de 2017.

As *imagens 09 e 10* correspondem à capela construída em memória da morte de Alex Dantas, vítima de um acidente de carro no dia 19 de agosto de 2001. Em seu interior, podemos observar a presença da religiosidade católica mediante os símbolos e os significados expostos.

Na parede da capela, com 16 anos passados do ocorrido, é possível encontrar uma mensagem impressa em papel branco conservado destinado ao morto. A mensagem diz:

Um ano sem Alex. Alex... você partiu mais é tão bom lembrar de você, nossas lágrimas de saudade lembram aquele dia triste em que você partiu (...) e é neste infinito que um dia, nos encontrarmos já sem lágrimas nem revolta para dizer que finalmente a gente compreendeu que Deus não tirou você de nós, apenas nós pediu emprestado. (...) e as vezes chegamos a pensar que tudo foi um sonho porque você continua vivo entre nós. Alex, em vida fostes sempre um bom filho, um irmão, amigo (...). Saiba que você está presente em tudo o que eu vejo e em tudo o que eu faço. Fácil é te lembrar, difícil

mesmo é te esquecer, mas procuramos ser fortes para viver sem a tua presença. (...) Deus te dê a salvação.<sup>35</sup>

Mesmo com a morte consumada, percebe-se o estabelecimento de laços afetivos abstratos entre o morto e a pessoa que escreveu o texto. Neste caso, a morte da vítima é entendida como uma ruptura brusca e indesejável, sendo um fator que despertou inicialmente confrontos religiosos, quando: (...) *sem lágrimas nem revolta para dizer que finalmente a gente compreendeu que Deus não tirou você de nós, apenas nós pediu emprestado*. Ao mesmo ponto em que há trechos reafirmando a negação da morte, pois (...) *as vezes chegamos a pensar que tudo foi um sonho porque você continua vivo entre nós*. Assim, parece criar uma ideia de que, independentemente de onde o morto ou a sua alma “esteja”, ele fará comunicações com os vivos ou vice-versa, estando consciente dos acontecidos.

Além disso, reconhecemos a permanência das flores, sempre coloridas, adentrando a tristeza desses lugares às margens da rodovia. Estas rosas que ganham expressões de eternidade, por meio do aspecto resistente de seus materiais, decoram desde a Idade Média os espaços fúnebres, enquanto símbolos que carregam em si a alegoria da alma e do amor, conforme apontado por Charão (2009).

Estes locais acarretam reações diferentes nas pessoas, podendo despertar lembranças, alertar aos passantes sobre os perigos das curvas e trechos ou, por haver uma grande exposição de cruzes, capelas e capelinhas pela estrada, acabem por provocar aos olhos do caminhheiro familiarizado com o cotidiano das construções fúnebres a “(...) inviabilidade e essa ambivalência marca a complexidade do fenômeno”. (GREINER; AMORIN, 2007, p.13).

Essa ambivalência repousa sobre a brutalidade da morte amenizada por elementos que cogitam o não desaparecimento da lembrança do morto na comunidade a partir de um “Gesto de homenagem, sentimento religioso e fraternal ante o túmulo na estrada. (...) Seriam como memoriais votivos e portáteis. Demonstração oblacional aos Mortos”. (CASCUDO, 2011, p.182).

Inegavelmente, essas cruzes e capelas passaram a integralizar a paisagem das estradas de Nova Palmeira, tornando-se partes e símbolos daqueles lugares, ao mesmo tempo em que é notável o isolamento estabelecido entre as construções fúnebres e a estrada, pois ambas são separadas pelas margens físicas da estrada e pelos laços abstratos de esquecimento, dando vistas e passagens aos sujeitos sociais, às vezes esporadicamente, que invadem seus

---

<sup>35</sup> Mensagem escrita após 1 ano de falecimento (19 de agosto de 2001). O texto continua exposto na parede da capela presente no trecho de estrada definido para esta pesquisa. A mensagem foi transcrita para este trabalho.

territórios, ora como passantes curiosos, outras como guardiões do zelo e do cuidado das lembranças depositadas, dentre outros espaços, naqueles caminhos regados pela morte.

Todavia, trata-se de uma tradição reflexo de um ato cultural comum, de um costume erguido mediante os depósitos de memória, das crenças e imaginários fortalecidos na comunidade, pelo conjunto de conduções do morrer e de condolências assumidas diante das cruzes e capelas, além das histórias de mau assombro que permeiam ditos populares e se despontam de um mundo abstrato, assombroso e fantástico, sustentando a composição de narrativas que fabricam as identidades da morte e dos locais experimentados por ela na comunidade.

Para tanto, “A presença e a circulação de uma representação (...) não indicam de modo algum o que ela é para seus usuários. É ainda necessário analisar a sua manipulação pelos praticantes que não a fabricaram”. (CERTEAU, 1998, p. 40). Em outras palavras, as cruzes e capelas existem e foram/são, por meio do cotidiano, inventadas pelas manifestações coletivas, mesmo que as comunidades que a fabricaram não percebam estas representações fúnebres nas estradas como importantes e responsáveis por evidenciarem múltiplas identidades sociais e culturais.

Em igual importância, saber o discurso dos não fabricantes, ainda mais quando estes estabelecem discordâncias complexas e densas em suas estruturas internas sobre as concepções de morte e das alegorias fúnebres nas estradas, denunciam choques culturais e ideológicos, anunciando resistências, ressignificações das atitudes ou indiferenças para aqueles tipos de representações mortuárias contidas na rodovia PB 177.

Assim, evidencia-se o crível e o opaco em torno de determinadas narrativas e ações, além de percebermos os sentidos e os sentimentos que elas (cruzes, capelas e capelas) desenvolvem nos fabricantes e nos não fabricantes da prática cultural.

Na perspectiva de legitimidade da prática fúnebre existem articulações entre as representações circundantes e as intenções construídas em torno dos objetos mortuários que são reafirmados, ou não, mediante os sinais de identificações e propósitos inventados para fortalecer e dar credibilidade à continuação das construções fúnebres nas estradas, isso porque “(...) a toda vontade construtivista são necessários sinais de reconhecimento e acordos feitos acerca das condições de possibilidade, para que seja aberto um espaço onde se desenvolva”. (CERTEAU, 1995, p.34).

Diante disso, estes espaços da morte também correspondem à receptividade das pessoas, a maneira com elas se identificam com estas estruturas nas margens das estradas e quais as razões que levam prontamente a desenvolvê-las, visto que é preciso haver a

existência de significados para que sejam realizadas, pois, ainda de acordo com Certeau (1998), as invenções das práticas culturais estão interligadas as muitas maneiras de fazer o cotidiano, e neste caso específico às pessoas nova-palmeirenses fabricam o cotidiano da morte.

### **3.3 Quando a memória causa dor**

Para Pierre Nora (1993), os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não existe memória espontânea. Assim, também, se constituem os espaços das cruzes, capelinhas e capelas nas beiras de estrada, visto que são reflexos de um desejo de perpetuação da memória do morto e se fazem através de um sentimento de lembrança acompanhada pela dor ao despertar, principalmente nos familiares, a angústia pela certeza da morte trágica do parente naquela estrada.

Todavia, “(...) as cruzes das estradas são ainda uma forma de não romper com o mundo dos vivos, inclusive, para que estes, em suas orações não esqueçam daqueles que já morreram”. (OLIVEIRA, 2014, p. 42). Em consequência disso, os viajantes ou caminheiros, ciente das atitudes a serem adotadas diante das cruzes, capelas e capelinha de beira de estrada, prestam, respeitosamente a memória do morto, a ação de fazer o sinal da cruz e solicitar que Deus permita a salvação aquela podre alma infeliz. Essa postura também é assumida pelos nova-palmeirenses.

Cotidianamente, a morte trafega entre as margens e permite que ricos e podres monumentalizem a condição do morrer a partir da economia do morto reproduzida em seus valores sociais e de crenças impregnadas em suas estruturas de concreto ou na simplicidade de uma cruz de madeira, pois a morte, sob estas conjunturas, não se impõem enquanto mistério, apenas se traduz cercado por enigmas atribuídos às consequências do pós-morte, segundo o imaginário dos nova-palmeirenses. Não obstante, ainda nas palavras de Oliveira (2014, p. 43), “(...) é possível apontar que as cruzes das estradas funcionam como um lugar privilegiado para a lembrança dos mortos, ao mesmo tempo, em que criam e recriam desigualdades sociais”.

Sobre a necessidade de tecer fios de memória e história, tomemos como direção para as construções das reflexões e apropriações sócio-culturais os relatos orais que reportam ao acontecimento referente ao recorte cronológico do ano de 2002, fechando, desta maneira, as discussões em torno dessa incipiente experiência historiográfica.

Trata-se, pois, do ocorrido no dia 15 de março de 2002, em uma quarta-feira de ano eleitoral. O acidente de caminhão vitimou dois nova-palmeirenses e a notícia inesperada da morte trágica deixou a população em estado de choque, pois correspondiam as pessoas de a Zito Rosa e Sebastião Barreto, este último conhecido entre todos pelo nome de Tião, figura política no município.

Pela condição de visibilidade, em virtude do seu carisma e projeção política em Nova Palmeira, as memórias que serão descritas correspondem, dentre outras leituras, a recepção da notícia da morte, dos conflitos em cumprir ou não o desejo do morto e dos acontecimentos que se sucederam depois da morte trágica de Tião na rodovia PB 177.

Desta maneira, foi interrogada a entrevistada Ilma Oliveira<sup>36</sup> acerca das razões que a levou a construir a capelinha às margens da estrada. Sem delongas, veio a seguinte resposta:

Sabe, eu não ia, na realidade, eu não ia fazer capela nenhuma ali, porque quando ele era vivo, ele falou... (A gente saía e via aquelas capelas, de Jailson que morreu ali, é... esse pessoal que morreu de acidente que era conhecido dele e aí quando a gente passava viajando...) e ele via uma capela e dizia: “Olha, se eu morrer, não faça capela assim pra mim na estrada”. (E realmente é uma lembrança muito grande, que a gente nunca esquece, né? que a pessoa morreu ali de acidente). Aí, ele dizia: “se eu morrer não é pra fazer, se acontecer de eu morrer de acidente não faça cruz, que justamente é a capela”. (se referindo à construção). Aí pronto! Aí ele morreu, passou oito dias e não fiz. Aí o povo bateram em cima, que eu era miserável, que não *tava* fazendo a capela com pena de gastar, entendeu? Aí eu disse: olhe, minha gente, não é. É porque, quando ele era vivo, ele não queria, ele dizia muito que não queria que fizesse capela pra ele, ou cruz, não botasse, não, no canto se acontecesse dele morrer de acidente. Aí o povo ficou achando que era porque eu não queria gastar dinheiro. (...) eu acho que tem que fazer a vontade da pessoa que morreu, quando era vivo.

Na primeira fala, observa-se, inicialmente, o desejo exacerbado por atender ao pedido do finado feito ainda em vida, o de não construir qualquer representação fúnebre se a morte fosse acidental em estrada. Esta atitude reafirma a discussão sobre a necessidade de preparar a boa morte ou o bem morrer. Pois, para os nova-palmeirenses, à vontade ou o desinteresse pelas posições de cruzeiros e capelas nesses territórios da morte podem despertar as escolhas dos sujeitos ainda em vida, revelando, desta maneira, o temor à própria morte.

Outro elemento que chama a atenção é a intervenção da opinião pública sob a decisão assumida pela entrevistada em, por algum tempo ou definitivamente, não colocar cruz no lugar da morte, como uma maneira de atender ao pedido do falecido. Essa decisão acaba

---

<sup>36</sup> Residente na cidade de Nova Palmeira e esposa viúva do finado Sebastião (Tião).

sendo reformulada por meio de sujeitos e sujeitas que defendiam ser necessária a criação do lugar para identificação do espaço da morte.

Inicialmente, duas finalidades contribuíram para que a depoente não contrariasse a decisão do falecido: a primeira diz respeito ao desejo do mesmo que não foi atendido, e a segunda, confere a memória triste que se construiu em torno do local do acidente. Assim, nota-se que as capelas e capelinhas se constituem enquanto lugares de memórias, pois circundam nesses espaços lembranças penosas e, ao mesmo tempo, faz reviver a existência de um alguém que fez parte em vida daquela comunidade, visto que aos espaços de morte são criados por uma série de sentimentos e as construções fúnebres nas estradas estimulam uma memória que não é espontânea, como diria o Pierre Nora (1993).

Os vários sonhos tidos pela entrevistada parecem revelar a insatisfação do finado pela construção realizada a contragosto. Esses sonhos se mostram como aparições e fazem estabelecer uma comunicação entre os vivos e o morto.

Porque não adiantava desmanchar aquilo ali, né? (...) Então eu deixei. Já tive vários sonhos e eu só não... No início, quando ele morreu, que foi feito aquilo ali [se referindo à capelinha], uma amiga dele que era muito íntima, que brincava muito com ele... Ela costumava [atrapalho na fala]... As pessoas costumavam dizer a mim que ele *tava* aparecendo.

As aparições em sonhos justificam uma insatisfação coletiva pela capelinha construída na estrada, tanto a entrevistada quanto o morto, em suas aparições, demonstram rejeição para com a construção fúnebre. Relata também, entretanto com muito esquecimento, um sonho ou visões repetitivas do finado a uma pessoa conhecida da família, alegando está insatisfeito por algum motivo não esclarecido e demonstrando raiva.

(...) Eu me lembro só um pouco, que na época ela me contou... Disse que foi umas duas vezes ou três... Ela não sabia dizer se era em sonho, mas quando ela abria os olhos, ela via que era ele mesmo que estava ali. E ela disse que no escuro ele aparecia e só não lembro mais o que ele relatava, né? Que ela ficou com tanta coisa de tanto ele aparecer umas três vezes assim a ela, que ela me contou que comprou até um santo e umas velas para acender para ele, porque acostumou aparecer em sonho.

Segundo a concepção dos mais velhos, em Nova Palmeira, alimentou a seguinte ideia: alma que muito aparece não está conseguindo descansar, porque ficou com pendências na terra, passando a vagar em busca da ajuda de vivos dessa dimensão, principalmente aquelas pessoas que não tiveram tempo de se preparar para a morte.



A partir da fala da entrevistada, observa-se que as velas assumem o objetivo de iluminar o caminho da alma atordoada e os santos fazem o papel de acompanhar o espírito até o lugar de merecimento, conforme mencionado por Reis (1991). Através das várias expressões, é possível notar uma forte influência do catolicismo e a constante crença na possibilidade de vida após a morte vislumbrada pelos nova-palmeirenses.

Sobre os acontecimentos anteriores a data do acidente, foi indago a respeito das sensações e sentimentos que foram facultados naquele dia. Mais uma vez, os sonhos pareciam anunciar uma grande tragédia. Observemos a fala da entrevistada:

Ah, eu tive um sonho antes, um sonho bem... É [pausa] [contextualizando o momento retoma a fala] a gente *tava* na política, foi um ano de política para deputado, senador... E aí nós íamos esperar uma carreata de um político. Antes disso, eu já tinha sonhado umas três vezes com acidente, só não mostrava e nem dizia como, mas eu sonhava com ele morrendo só que de repente eu acordava e não sabia de que. E isso vinha a alguns meses, eu sonhando. E na véspera dele morrer, praticamente na véspera, porque o sonho foi na segunda-feira e ele morreu na quarta. Aí na segunda-feira foi quando eu sonhei que acontecia um acidente muito grande, que o carro caia em cima dele, que achatava ele todinho. Eu não via o carro, não via nada, só sabia que era um carro que virava e achatava ele todinho. Aí me acordei agoniada, fui rezar, contei a ele, primeiro contei a uma planta que tinha ali no murro, aí chamei ele e contei: Eu disse: “Tião, tenha cuidado porque tive um sonho horrível com você . Eu tive um sonho, viu?, que se vocês forem viajar, vá devagar, porque foi horrível. Eu sonhei que o carro achatava você todinho. Era um acidente tão feio, que você ficava espragatado”. Como aconteceu, né? Espragatou mesmo, né? Foi tão grande a pancada que morreu na hora.

Os sonhos ganham papéis fundantes na construção dos aspectos desastrosos que reportam ao ocorrido daquele dia. Eles (os sonhos) se fazem enquanto anúncios de uma morte próxima e alertam sobre as condições da mesma, se aproximando das características do episódio vivenciado. Mas, para analisar esses sonhos, é necessário percebê-los no campo cultural mais amplo dessas comunidades.

Há aqui uma relação entre as narrativas destes sonhos com os mortos das capelinhas e os sonhadores de botijas, ou seja, quando estes são agraciados através dos sonhos por uma alma do outro mundo, se faz necessário que a pessoa saiba transitar nesse universo de crenças, que é um “mundo feito de signos” e que “precisa ser decifrado, interpretado” (CIPRIANO, 2010, p.167). E sendo assim, para desencantar a botija o achador deverá compreender todos os sinais emitidos pela alma e que fazem parte de uma tradição partilhada pela comunidade.

Assim, sonhos e aparições de mortos se revelam na comunidade nova-palmeirenses como anúncios de uma alma que não conseguiu descansar e que precisa dos vivos para

desenvolver os últimos preparos ou desfazer aquilo que não satisfaz o morto em sua vida pós-morte, retardando o descanso na eternidade. E não menos importante, foi necessário entender o valor representativo da capelinha do finado Tião para a entrevistada, mesmo construída a contragosto. Diante do exposto, talvez a resposta não fosse diferente:

Pra mim não representa nada, nada, nada. Porque é o contrário. Eu me sinto é triste quando passo lá, porque lembro. Toda vida eu lembro que ele é que *tava* certo em não querer cruz nem capela porque toda vida que a gente passa... Eu mesmo eu vejo todo o acidente. Ele morto na estrada, na pista. Aí eu não gosto, porque toda vida que passo...pronto...*tô* vendo ele estirado ali, do jeito que ele morreu. (...) Para mim aquilo representa dor. Por mim, não tinha nem feito, porque se não tivesse a capela, podia ser que a gente nem lembrasse, podia ser que a gente esquecesse.

Assim, por mais que as pessoas continuem a construir ou erguer cruzeiros de acidente nas estradas de Nova Palmeira, algumas das atitudes, como demonstrado, se fazem mediante a opinião de sujeitos e sujeitas que idealizam tais ações como necessárias, embora deixando percorrer os motivos das construções sob muitas intencionalidades, ora como lugar de demarcação do território da morte, outras como uma maneira de despertar estímulos de lembrança naqueles que passam ou reportam a memória do morto em sentimentos penosos, de dor e saudade intransponíveis pelo tempo acelerado do cotidiano.

Vejamos a capelinha de Tião Barreto:

**Imagem 11:** Uma cruz, uma estrada e uma memória



**Capelinha do Finado Tião**

Ano da morte: 2002

**Fotografia:** Olindina Ticiane Sousa de Araújo, em 04 de nov. de 2017.

Portanto, as capelas e capelinhas de estrada carregam em si a vontade de se fazerem presentes em meio aos vivos, por mais que estejam acobertadas pela vegetação seca da Caatinga em tempos de estiagens prolongadas, pelo anonimato de suas estruturas, sendo identificadas apenas pelo ocorrido que se faz marcado no cotidiano da família ou pela posição de visibilidade assumida na comunidade. De tal modo, estas construções fúnebres transpõem os muros dos cemitérios e aproxima dos vivos os aspectos da transitoriedade entre a vida e a morte, anunciando o quando a existência pode ser breve.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, torna-se necessário enfatizar que concluir este trabalho monográfico não significa dar por acabado as inquietações, dúvidas, incômodos ou quaisquer outras interrogações sobre o tema da morte e das construções fúnebres referentes às cruzes, capelas e capelinhas de beira de estrada ou rodovias inerente aos acidentes trágicos que ocasionaram inúmeras mortes inesperadas ao longo desses anos.

Esta monografia apresentou parte de um estudo, que irá se prolongar por outras veredas da pesquisa historiográfica, e buscou pensar os espaços da morte na rodovia PB 177, correspondente aos limites do município de Nova Palmeira, também fazendo ser importante compreender o universo das práticas mortuárias realizadas pelos nova-palmeirenses, conforme aos anos escolhidos para estabelecer o recorte cronológico dessa pesquisa.

Convêm deixar esclarecido que este texto traz olhares acerca do morrer e das capelinhas fúnebres, equivalendo a uma pequena parcela representativa da comunidade e que, sob hipótese alguma, os seus apontamentos, considerações em torno das construções e as definições simbólicas expressas pelas entrevistadas devem ser abordadas de maneira generalizada mediante as narrativas e a relação com a comunidade.

Nesse texto tivemos por finalidade identificar como as pessoas de Nova Palmeira cuidaram de seus mortos e quais as atenções foram ofertadas à morte durante a vida, levando em consideração as mudanças e continuidades das atitudes diante da morte, do morto e do morrer na sociedade entre os anos 1981 a 2002, respeitando as lacunas provocadas pelas ausências de fontes e os lapsos de memória.

De tamanha importância, direcionamos o olhar historiográfico as representações fúnebres de capelinhas, capelas e cruzes que delimitam os territórios da morte na rodovia PB 117 e as maneiras como essas práticas, tidas como culturais, mas imbuídas por aspectos da religiosidade cristã e demais heranças adquirida dos antepassados, foram inventadas a partir das circunstâncias do cotidiano.

Percebemos que, apesar das transformações advindas da modernidade e outros aparatos contemporâneos responsáveis por instigar rompimentos de costumes, as pessoas continuaram a manter a tradição dessas construções fúnebres às margens da rodovia, e que, em alguns casos, ainda foram conservadas a memória do morto naqueles espaços da morte. Entretanto, algumas cruzes e capelas também se fizeram existir através das resistências aplicadas contra os efeitos do tempo e das invisibilidades proporcionadas pelos familiares, caminheiros ou viajantes de estrada.

Estes locais de morte carregam em si memórias opacas, tênues e penosas quando da ausência de um alguém historiador(a) que deseje provocar buracos em suas estruturas simbólicas, deixando marcas de invasões e iniciais trançados de fios em forma de palavras, narrando, por meio dos métodos historiográficos, um tecido produzido através de fontes palpáveis e por aquelas que se fazem em meio as lembranças dos entrevistados. Assim, as cruzes, capelas e capelinhas em Nova Palmeira denunciam em suas estruturas sinais de identidades culturais, religiosas, sociais e econômicas de grupos contemporâneos, mas indiciados por costumes herdados de outras temporalidades.

Portanto, esses territórios da morte se constituem enquanto lugares de memória e provocam nas pessoas nova-palmeirenses lembranças tristes, saudades repentinas, medos de alma penada e a dolorosa confirmação da finitude humana.

## FONTES

### História Oral

Terezinha de Jesus Sousa, residente em Nova Palmeira. Entrevista concedida à Olindina Ticiane Sousa de Araújo. Duração: 32'43'', em 10 de outubro de 2017.

Maria da Paz Bezerra de Medeiros, residente em Nova Palmeira. Entrevista concedida à Olindina Ticiane Sousa de Araújo. Duração: 45'05'', em 12 de outubro de 2017.

Ilma Oliveira, residente em Nova Palmeira. Entrevista concedida à Olindina Ticiane Sousa de Araújo. Duração: 31'37'', em 10 de novembro de 2017.

### Fotografias

Velórios de Ana Teófila (1985);

Ocivan Mendonça (1991);

Francisco Firmino (1981).

Fotografias do acervo pessoal de Maria Dalila de Mendonça (In memoriam) cedido por familiares.

### Sites<sup>37</sup>

Blog do Jeffcelophane: **Cruz de Beira de Estrada- a eternização da perda**. Matéria de 31 de janeiro de 2011. Disponível em:< <https://jeffcelophane.wordpress.com/2011/01/31/cruz-de-beira-de-estrada-a-eternizacao-da-perda>> Acesso em : 21 nov. 2017.

### Material impresso

Dom Frei Eduardo. **ADOREMUS**: Manual de Orações e Exercícios Piedosos. 20ª ed. Baía, 1941.

---

<sup>37</sup> Endereço virtual.

Livro de oração cedido pelos familiares da senhora Joana Ferreira, residente em Nova Palmeira.

### **Documentário**

**A ESTRELA oculta do sertão**- os judeus desconhecidos. Direção: Elaine Eiger e Luize Valente. Documentário, 169'02''. Disponível em:<  
<https://www.youtube.com/watch?v=gM53ECPiMkg>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

### **Leis municipais**

- Criação do município Lei nº 3.102/1963 de 14 de novembro;
- Criação do nome do cemitério público *Morada da Paz* Lei nº 001/2001 de 06 de abril.

Informações disponibilizadas pela Câmara Municipal de Nova Palmeira-PB.

## REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Tradução: Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

ARIÈS, Philippe. **O Homem Diante da Morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

AZEVEDO, Luana Barros de. **Uma Cruz na Beira do Caminho: o imaginário Jardinese sobre as cruces de uma estrada**. Caicó, RN, 2014. Monografia (Graduação em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte-CERES, 2014.

BERTO, João Paulo. **Liturgias da Boa Morte e do Bem Morrer: Práticas e Representações Fúnebres na Campinas Oitocentista (1760-1880)**. Campinas, SP, 2014. Dissertação (Mestre em História). Universidade Estadual de Campinas, 2014.

BORGES, Maria Elizia. Imagens da Morte: monumentos funerários e análise dos historiadores da arte. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História-ANPUN**, São Paulo, jul. 2011, p.1-12. Disponível em: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300659144\\_ARQUIVO\\_XXVIANPUH,2011paramescragem.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300659144_ARQUIVO_XXVIANPUH,2011paramescragem.pdf)>. Acesso em: 20 out. 2017.

BOURDIEU, Pierre; BOURDIEU, Marie-Claire. O Camponês e a Fotografia. **Revista de Sociologia Política**, nº 26, p. 31-39, Jun. 2006.

CARNEIRO, Maristela. **Construções Tumulares e Representações de Alteridade: Materialidade e simbolismo no Cemitério Municipal São José, Ponta Grossa/PR/BR, 1881 a 2011**. (Dissertação) Mestre em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2012.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Religião no Povo**. São Paulo: Global Editora, 2011.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano: Artes de fazer**. 3º ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. **A Escrita da História**. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 23-252.



\_\_\_\_\_. **A cultura do plural**. Campinas: Papirus, 1995. (Coleção Travessia do Século).

CIPRIANO, M. S. **Histórias de botijas e os labirintos do universo assombroso na Paraíba**. Recife, PE, 2010. Tese (Doutora em História). Universidade Federal de Pernambuco, 2010.

CHARÃO, E. B.; SILVA, V. G. Símbolos nos cemitérios de Taquara. **Raízes de Taquara- XIX Encontro dos Municípios Originários de Santo Antônio de Patrulha Taquara/RS**, 2009, Porto Alegre: Edições Est, 2009. V. 02. P. 1172-1181.

CHARTIER, Roger. As relações no passado: História e memória. In: \_\_ **A leitura ou a leitura do tempo**. Tradução de Cristina Antunes. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p.21-24.

CHARTIER, Roger. Os Tempos da História. In: \_\_ **A leitura ou a leitura do tempo**. Tradução de Cristina Antunes. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p.65-68.

CHIAVENTO, Júlio José. **A Morte: uma abordagem sociocultural**. São Paulo: moderna, 1998. (coleção polêmica).

DANTAS, Priscila Mayana Santos. **(Re) Construindo sujeitos, (Re) Telhando espaços: experiências e práticas de mulheres na cidade de Nova Palmeira-PB (1985-1995)**. Campina Grande, PB, 2014. (Monografia). Universidade Estadual da Paraíba, 2014.

DELUMEAU, Jean. Os medos da maioria. In: \_\_ **História do Medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada**. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 41-197.

DUBOIS, Philippe. O Golpe do Corte: a questão do espaço e do tempo no ato fotográfico. In **O Ato Fotográfico**. Tradução de Marina Appenzeller. 14º ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 161-217.

ELIAS, Norbert. A solidão dos moribundos: envelhecer e morrer. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Tradução Lígia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1987.

GREINER, Chistine; AMORIM, Claudia. (orgs.). A experiência da morte como potência de vida. In: \_\_ **Leituras da Morte**. São Paulo: Annablume, 2007, p.11-20.

KOSSOY, Boris. **Realidades e Ficções na Trama Fotográfica**. 4º ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e História**. São Paulo: Ática, 1989.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. O Imaginário Urbano sobre a Fotografia e Morte em Belo Horizonte, MG, nos Anos Finais do Século XX. **VARIA HISTORIA**. Belo Horizonte, vol. 22, nº 35, p.100-122, jan/jun. 2006.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Estampa, 1995.

LEWIN, Helena. (org.). Novas Tendências Religiosas. In: \_\_ **Judaísmo e Modernidade: suas múltiplas inter-relações**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009, p. 513-523. Disponível em: < <https://static.scielo.org/scielobooks/ztpr5/pdf/lewin-9788579820168.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

MAUAD, Ana Maria. Através da Imagem: fotografia e história interfaces, **Tempo**. Rio de Janeiro, vol. 1, nº 2, 1996, p. 73-98.

MAUAD, Ana Maria. O olhar engajado: fotografia contemporânea e as dimensões políticas da cultura visual. **Artcultura**. Uberlândia. Vol.10, nº 16, p.33-50, jan/jun 2008.

MARANHÃO, Luiz de Souza. **O que é a morte?** São Paulo: Brasiliense, 1985.

MUNIZ, Paulo Henrique. **O estudo da morte e suas representações socioculturais, simbólicas e espaciais**. Marechal Cândido Rondon, v. 06, n. 12, p. 159-169. Disponível em< <http://e-revista.unioeste.br/index.php/variascientia/article/view/1520>>. Acesso em: 15 out. 2017.

NOBRE, Edianne dos Santos; ALEXANDRE, Jucieldo Ferreira. A Missão Abreviada: práticas e lugares do Bem-Morrer na literatura espiritual portuguesa da segunda metade do século XX. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH. Ano IV, n. 10, maio 2011. Disponível em:<<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>>. Acesso em: 10 out. 2017.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Proj. História**, São Paulo, n 10, dez, 1993, p.7-28.

OLIVEIRA, Vanessa Sousa Eletherio de. **Entre as Cruzes da Estrada**: produções e (in) visibilidades da morte no sertão de Pernambuco. Recife, 2014. Dissertação (Mestre em Psicologia). Universidade Federal do Pernambuco, 2014.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v 2, n 3, 1989, p. 3-15.

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

REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, Luis Felipe de. (org.) **História da Vida Privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das letras, 1997, v 2, p. 95-142.

RIELD, Titus. **Últimas Lembranças**: retratos da morte no cariri, região do nordeste brasileiro. São Paulo: Annablume, Fortaleza: Secult, 2002.

RIBEIRO, Ana Cláudia Aníbal. **A morte pede passagem**: ressuscitando lembranças dos ritos fúnebres em Russa-CE (1930-1962). Fortaleza, CE, 2013. (Dissertação) Mestre em História. Universidade Estadual do Ceará, 2013.

RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos Mortos na Cidade dos Vivos**: tradições e transformações fúnebres nos Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretária Municipal de Cultura, 1997.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e Abusos da História Oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p.93-101.

SANTANA, F. J. S. *A retórica fúnebre*: uma abordagem histórico-discursiva de epitáfios, obituários e memoriais virtuais. Recife, PE, 2011. (Tese). Doutorado em Linguística. Universidade Federal de Pernambuco, 2011.

SANT'ANNA, Sabrina Mara. **A boa morte e o bem morrer**: o culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721-1822). Belo Horizonte, MG, 2006. (Dissertação) Mestre em História, Universidade Federal de Minas Gerais, 2006.

SANTOS, Alcineia Rodrigues dos. **O Processo de Dessacralização da Morte e a Instalação de Cemitérios no Seridó, no Século XIX e XX**. Goiânia, GO, 2011. Tese (Doutora em História). Universidade Federal do Goiás, 2011.

SILVA, Deuzair José da. **A (RE) INVENÇÃO DO FIM**: lugares, ritos e secularização da morte em Goiás no século XX. Goiânia, GO, 2012. Tese (Doutor em História). Universidade Federal do Goiás, 2012.

SOARES, Miguel Augusto Pinto. **Representação da Morte**: Fotografias e Memória. Porto Alegre-RS. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS, 2007.

VOVELLE, Michael. A morte e o além-mundo na Provença segundo os altares dedicados às almas do purgatório (séculos XV-XX). In: \_\_\_\_ **Imagens e Imaginário na História**. São Paulo: Átila, 1997, p.44-85.