



Dissertation

By

**DA VEIGA CORREIA, Maria
Madalena**

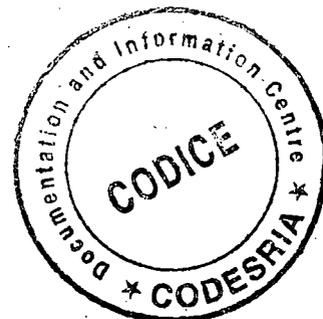
UNIVERSIDADE CABO VERDE

**Txoru falado e txoru cantado: Género e
emocionalidade nas narrativas em torno dos rituais de
morte em uma comunidade rural de Ilha de Santiago,**

Praia 2009



MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS



Maria Madalena da Veiga Correia

Txoru falado e txoru cantado:

Género e emocionalidade nas narrativas em torno dos rituais de morte em uma comunidade rural da Ilha de Santiago, Cabo Verde

**Orientadora:
Prof. Dr.^a Maria Elizabeth Lucas**

Praia, 2009

05.01.01
DAV
14956

05.01.01
AV
14956



MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Maria Madalena da Veiga Correia

Txoru falado e txoru cantado:

Género e emocionalidade nas narrativas em torno dos rituais de morte em uma comunidade rural da Ilha de Santiago, Cabo Verde

Orientadora:

Prof. Dr.ª Maria Elizabeth Lucas

A handwritten signature in black ink, which appears to read "Maria Elizabeth Lucas", written in a cursive style.

Praia, 2009

Txoru falado e txoru cantado:

**Género e emocionalidade nas narrativas em torno dos rituais de morte em
uma comunidade rural da Ilha de Santiago, Cabo Verde**

“Dissertação apresentada à Universidade de
Cabo Verde como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre em Ciências
Sociais”

Banca Examinadora:

Prof Dr. Arlindo Mendes

Prof Dr. Manuel Brito Semedo

Prof Dr.^a Maria Elizabeth Lucas (Orientadora)

Praia, Março de 2009

DEDICATÓRIA

À memória do meu pai que faleceu no decorrer da realização deste trabalho de campo e ao demais de Achada Falcão.

CODESRIA - LIBRARY

AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho só foi possível graças ao apoio de muitas pessoas, e quero neste momento anunciar publicamente o meu agradecimento a todos eles.

Às mulheres e homens de Achada Falcão que mais que ceder parte de seu tempo e atenção, partilharam comigo seus conhecimentos e experiências em torno do ritual da morte. Em particular ao “reseiro” Totó pelas explicações e oferta de caderno de reza para conhecer o hino Oh Luz entre outros.

Agradeço, à minha amiga Angelina, amigo Djoy e ao Dr. Arlindo Mendes pelos apoios concedidos.

À professora Elizabeth Lucas, de um modo muito especial, por ter aceitado a orientação, disponibilidade, paciência, força e atenção dedicada à realização deste trabalho e, principalmente pela objectividade e sinceridade na construção de conhecimento.

Aos professores do Mestrado em Ciências Sociais pelo aprendizado, apoio e convivência, de modo particular o professor Sérgio Baptista, pelas sugestões e ofertas de cópias interessantes para a materialização deste trabalho, e ao professor José Carlos Anjos pelas suas críticas objectivas e construtivas.

Aos colegas do mestrado, em particular ao Felisberto e Silvino, pelos momentos compartilhados, momentos estes de aprendizado e solidariedade. À Carmem pelas trocas de experiências e sua disponibilidade em proporcionar-me diferentes momentos de manifestação de solidariedade.

Aos meus familiares, em especial aos meus filhos, pela perseverança de suportar a minha ausência prolongada nos momentos oportunos, e ao Nascimento pela força e pelo apoio.

Resumo

O trabalho caracteriza-se como um estudo etnográfico sobre as variantes do choro que acompanham o ritual da morte em Santa Catarina, particularmente no meio rural de Achada Falcão. Pretende-se de modo específico etnografar as formas performáticas do choro falado e do choro cantado por mulheres no contexto das narrativas sobre a vida social local que se tecem na ritualização da morte. Busca-se assim captar através da emocionalidade os micro-dramas que pontuam as relações de género no quotidiano local, uma vez que chorar no espaço público depende de uma série de preceitos e interditos entre homens e mulheres. Para o estudo que se pretende recorrer-se ao trabalho de terreno inspirado na proposta de etnografia densa de Clifford Geertz e na concepção do ritual enquanto um evento peculiar na perspectiva de Gilmara Sarmiento, procedendo-se ao cruzamento dos registros de observações, diários, conversas e entrevistas abertas.

Palavras-chave: Achada falcão, morte, rituais de morte, choro falado, choro cantado

ABSTRACT

This is an ethnographic study on the crying variants that accompany death rituals in the rural area of Achada Falcão, Santiago Island, Cape Vert. It focuses on the performatic aspects of “txoru falado” and “txoru cantado” by women in the narrative contexts of social life of those people in the death ritual. Through the personal emotionality of ritual wailing moments it shows the micro-dramas that punctuate the everyday life of local people. Once crying in the public space depends on a series of precepts and injunctions between men and women, it inquires the cultural reasons for genre division in wailing variants. For the study itself, it was based on fieldwork inspired from the proposal of thick ethnography of Clifford Geertz as well as in the anthropological studies of ritual.

Key words: Achada Falcão, Cape Vert, death rituals, ritual wailing

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1, Mapa do concelho de Santa Catarina, fonte: MAAP de Santa Catarina, facultada em 2008	p. 20
Figura 2, foto da Escola Secundária Armando Napoleão, sita em Cruz Grande, fonte: autora, 2008	p. 32
Figura 3, foto do Hospital Regional Santiago Norte, sita em Cruz Grande, fonte: autora, 2008	p. 33
Figura 4, foto de uma mesa com visitantes almoçando na rua, em casa da família enlutada, em Mancholy, fonte: autora, 2008	p. 44
Figura 5, foto de “Esa” em uma casa em Mancholy, fonte: autora, 2008	p. 58
Figura 6, foto de um caixão exposto no meio sala, depois do “Kompu Korpu”, fonte: autora, 2008	p. 60
Figura 7, foto de abertura do cortejo fúnebre com o rapazinho levando “santo Cristo”, fonte: autora, 2008	p. 65

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ALUPEK – Alfabeto para a Escrita Unificada do Cabo-verdiano

EBI – Ensino Básico Integrado

Et al – e outros

FAIMO – Frente de Alta Intensidade de Mão-de-Obra

ICASE – Instituto Caboverdiano de Apoio Social Escolar

INE – Instituto Nacional de Estatística

MAAP – Ministério da Agricultura, Alimentação e Pesca

Op cit.- Citação da mesma obra do autor referido

PAMSC – Programa Ambiental Municipal de Santa Catarina

CODESRIA - LIBRARY

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo 2 - Apresentação do espaço Social de Achada Falcão	20
1.1. Relações de compadrio e de reciprocidade.....	24
1.2 Da prática de agricultura de sequeiro ao “djunta- mon”.....	25
1.3. “Djunta-mon” na morte: O <i>Botu ou meeting</i>	27
1.4 Sobre o capital escolar local	31
Capítulo 2 - A representação social da pessoa e da morte pelos moradores de Achada Falcão	34
2.1. A representação social da pessoa no espaço rural de Achada Falcão.....	34
2.2. Imaginario sobre a morte e reciprocidade entre os vivos	38
2.2.1 Relação morte local com afins emigrados	40
2.3. A Construção social de diferentes tipos de mortes pelos moradores.....	42
Capítulo 3 - Ritualidades da morte no espaço rural de Achada Falcão	53
3.1. As sequências nos rituais da morte em Achada Falcão	53
3.1.1. Chamada de morte, arrumação da casa e preparação do altar	56
3.1.2. Preparação do corpo, choro e esteira	59
3.1.3. Enterro, Véspera e luto	64
Capítulo 4- A representação social do choro: Txoru falado/ Txoru cantado, Txoru sabi/ Txoru fedi	70
4.1. As formas de manifestação do choro e sua tipificação.....	70
4.2. <i>Txoru cantado e finason</i> : similitudes	73
4.3. A construção social da fala no choro: temáticas recorrentes e discursos produzidos ...	79
4.4. Interditos rituais: momentos de proibição do choro	91
Considerações Finais	97
Referências Bibliográficas	100

INTRODUÇÃO

Em Santiago de Cabo Verde, particularmente no concelho de Santa Catarina o choro constitui um dos rituais presentes em todas as mortes, principalmente nos meios rurais¹, como símbolo de manifestação de sentimento e da dor, marcada pela separação e perda da pessoa amada. Durante o choro as pessoas têm a oportunidade não só de aliviarem as suas dores como também de construírem um discurso que recai sobre o ambiente circundante bem assim sobre o morto. No entorno rural de Santa Catarina, mais especificamente na comunidade rural de Achada Falcão, se alguém morrer e não houver muito choro considera-se que não era muito amado pela família ou seja quando vivo não conseguiu a afectividade da família.

Achada Falcão é o espaço onde eu nasci e cresci e só sai de lá em 2001, ano em que fui morar na Praia por razões de estudo universitário. Porém a minha visita à localidade era pontual em todos os fins-de-semana. Enquanto nativa², durante a minha vivência nesta comunidade tive a oportunidade de conviver de perto com o ambiente da morte tanto no seio da minha família, mais concretamente em casa dos meus pais e tia, como no seio dos meus vizinhos locais. Neste ambiente marcado por intensa ritualidade, relativa à morte, eu vinha observando que o choro marcava em grande este ambiente de tristeza que pairava em casa da família enlutada.

Acreditando que o choro não se limita apenas a simbolizar a manifestação do sentimento de perda do ente falecido questionamos qual o significado social do choro na morte? Se o choro é tido como sinal de dor e pesar pelo morto, porque razão os homens não choram? Será que estes não são tocados pela dor da perda do ente perdido ou será que recorrem a outros meios para expressarem essa dor? Como se constrói o discurso produzido pelo choro ritualizado?

Querendo analisar o choro na morte, pretende-se compreender os motivos que estão por detrás desse choro bem como o significado que ele adquire no espaço rural, da Ilha de Santiago. Aqui tomamos como objecto de estudo a manifestação dos choros e a construção

¹ como define o INE, rural é todo o espaço que fica fora dos limites dos centros urbanos, isto é, das cidades ou vilas.

² O termo “nativo” está sendo empregado nessa dissertação como sinónimo de pessoa moradora do meio rural de Achada Falcão.

dos discursos do choro, tendo em conta o contexto da morte, enquanto marco de uma expressão sentimental de carácter cultural.

Dados os contactos permanentes com o contexto da morte, na sequência das visitas, que em Achada Falcão constitui uma obrigação, dado a ocorrência de várias mortes dos meus entes familiares o que me facilitou observações directas e participantes de vários comportamentos bem assim as formas de chorar e construir a fala nesse choro, despertou em mim um profundo interesse pelo estudo da morte particularmente do choro ritualizado, de modo a partilhar com os demais as formas particulares de manifestação do choro nesse espaço rural santacatarinense.

Uma circunstância me marcou de modo especial e particular e acredito ter contribuído em larga medida para o interesse do registo sobre “txoru na morte”, trata-se da morte do meu sobrinho S, que morreu atropelado quando tinha um ano e três meses de idade. Na altura eu estava na Praia a estudar o 3º ano do curso de licenciatura em sociologia no Instituto Piaget, morava na Praia e vinha para Santa Catarina todos os fins-de-semana e parava em Nhagar em casa do pai do meu filho que na altura tinha um ano.

Durante o período da “esteira” tive a oportunidade de estar com minha irmã durante alguns dias e passado esse período ia visitá-la todos os domingos. Durante os dias em que lá estive pude observar que as pessoas chegavam e rezavam, depois da rezam abriam o “lencinho” para chorar mas vendo que a minha irmã não estava não choravam mas subindo pela escada acima ao verem a minha irmã choravam e muito.

Então comecei a pensar se elas não conhecem o menino e só choram quando vem o “dono da esteira” (neste caso a minha irmã) então o choro na morte não se limita ao choro do morto ou seja da dor da pessoa que desapareceu. Elas choram as suas dores ou choram por sentirem pena da minha irmã? Será que a forma como ela chora as comove de modo a chorarem? E porque quando ela abraça os homens chorando nos seus braços estes fazem soluços mas não abrem a boca para chorarem? Estas entre outras perguntas que formulava internamente povoaram o meu imaginário e deram impulso à esta minha investigação.

Foi em 2003, quando estava a fazer licenciatura em sociologia na UniPiaget, mais precisamente no Bacharelato, quando o professor Cláudio Furtado nos pediu temas para escrever artigos de 10 páginas, que perguntei-lhe se seria possível escrever sobre o choro da morte, pois apesar de ouvir falar que alguns estudiosos trabalharam sobre os rituais da morte, não ouvira ninguém dizer que trabalhara sobre um ritual específico que é o choro. Que achava interessante explorar a forma como as pessoas choram e a função que o choro desempenha na

morte. Entre risos e piadas da turma, como gravar choro de “Badio³” e “Sampadjudo⁴” para depois ouvir na turma e estabelecer comparações, o professor me encorajou a prosseguir com o tema. Depois disso o tema não veio mais à tona, pois trabalhei outros temas para as duas monografias de final de curso.

Em Julho de 2007, com o início das aulas do mestrado comecei a pensar seriamente em fazer trabalho de campo sobre a morte mais concretamente sobre o choro ritual das mulheres baseado em minhas vivências no meio rural de Achada Falcão. À partida fiquei com medo da reprovação do tema e não disse nada mas um dia quando o Prof. José Carlos estava falando sobre a mudança de tema de trabalho, com receio confessei-lhe que queria trabalhar o tema choro enquanto ritual de morte e ele me encorajou dizendo que se enquadraria no âmbito da Antropologia.

A partir de então passei a ter um outro olhar sobre esse possível objecto de estudo e passei a ficar mais atenta aos comentários dos visitantes e das pessoas no ambiente da morte, procurando sempre que possível inteirar da conversa relacionada com os rituais da morte.

Dado que em Achada Falcão a visita da morte constitui uma obrigação, ou seja, a partir do momento em que alguém da sua família morrer e receberes as visitas passas a estar em dívida para com os visitantes, o que põe cobro no momento da morte dos seus entes. Caso não se retribua a pessoa será posto de lado além de ser cobrado uma satisfação.

Assim sendo, dadas as várias ocorrências sucessivas de morte na minha família, eu sempre visitei, por decisão pessoal ou a mando da minha mãe, para uma retribuição à família enlutada. Foi por essa prática social que a minha presença em funerais quando em trabalho de campo nunca foi estranhada, pelo contrário sou vista como aquela que nunca deixou os costumes da localidade e que cumpre com a sua obrigação de visitar todos os conhecidos e vizinhos. Com isto quero dizer que a minha presença numa visita, quando em trabalho de campo, nunca foi motivo de modificação do comportamento dos visitantes nem dos visitados. As pessoas que me conheciam sempre me abraçavam chorando quando ia visitá-las e assim eu fui observando e participando no chorar os mortos. A pesquisa de terreno fluiu como um trabalho colectivo resultante da dinâmica entre o pesquisador e os pesquisados, permitindo-me reconhecer os actores sociais como sujeitos que produzem conhecimentos e práticas sociais.

Sempre fiz questão de visitar os mortos no dia do enterro e na missa do sétimo dia, que marcam momentos de choros mais intensos, quando se trata dos lugares mais distantes e

³ Termo pra designar pessoas naturais da ilha de Santiago

⁴ Pessoas naturais da ilha de S. Vicente e muitas vezes estendida a outras ilhas do Barlavento

nos mais próximos procurei ir mais vezes possíveis. Por ser moradora de Achada Falcão estou sempre informada sobre as ocorrências das mortes, pois os vizinhos e os meus familiares fazem questão de me porem a par da ocorrência, aliás quando eu encontro com os moradores de outras zonas fazem questão de me interrogarem se já sei que fulano/a morreu e dizer sobre possível horário do enterro. A partir do dia do funeral eu sei perfeitamente quando será a missa do sétimo dia que será rezada na igreja de Assomada ou na igreja de Cabeça Carreira, às sete horas e seis e meia, respectivamente. Dada a forte relação de compadrio e solidariedade social neste espaço, sempre achava uma saída para ter licença de trabalho e fazer as minhas observações participantes, pois eu chorava também com a família enlutada salvo em caso de pouca proximidade com as mesmas.

As observações e registos dos dados começaram a partir de Julho de 2007, com a morte da Elsiline, uma criança de quatro anos que morava em Cabeça Carreira. A partir de então os registos e observações foram uma constante, pois as mortes foram sucessivas, ou seja, em menos de três meses do ano 2007, pude participar em mais de 20 rituais funerários, a partir dos quais fiz o registo sobre a morte da Elsilini, do José, da Dunda, do Dotor e do Juvenal, que fazem parte de exemplos no trabalho.

Dos vários funerais em que participei até Dezembro de 2008, como formas complementares de informações, as mortes foram de razões distintas como: afogamento, atropelamento, velhice, “atacação”, assassinato, abarcando um universo de falecidos distintos: crianças⁵, jovens⁶, adultos e velhos⁷ e pertencentes a zonas distintas de Achada Falcão. Em Outubro de 2008, com a morte do meu pai tive a oportunidade de acompanhar todos os rituais, e assim passar em “primeira-mão” as experiências que vinha observando no terreno.

Durante as visitas, no decorrer das conversas, aproveitava sempre para pedir explicações a determinadas práticas rituais solicitando colaborações para o aprofundar de um trabalho de escola e que o estudo constituía uma forma de dar a conhecer a nossa tradição cultural. Normalmente as pessoas têm sido simpáticas comigo e achando interessante por exemplo que um estrangeiro fique sabendo que eles choram os seus mortos e que são diferentes dos “brancos” que não choram. Além de conversas informais pude fazer algumas

⁵ Exemplo: Elsiline que morreu de atacação, Juvenal que morreu afogado, Nenè que morreu vítima de cancer maligno

⁶ Tote que morreu atropelado, Josefino que sofreu acidente de viação, Anita que morreu de cancer

⁷ Joanita e Dunda, moreram de “doenças de cama”, Luana morreu assassinada pelo filho, considerado uma tragédia marcante pois até então, de acordo com a memória dos moradores, este tem sido o primeiro caso registado. O caso chegou a ser noticiada pela comunicação social, o que a dado momento fez a neta chorar “oi vovó de notícia grande”.

entrevistas semi-abertas com um “reseiro” de Mancholy chamado Totó⁸; uma senhora viúva, de Mato Baixo, chamada Rosangela⁹; um senhor, comerciante e uma senhora viúva de Cabeça Carreira de nome Jota e Naná¹⁰ e uma senhora, mãe solteira de japluma, de nome Isilinda¹¹. Assim sendo, as referidas zonas constituem o meu universo do estudo.

As entrevistas foram realizadas durante os meses de Maio a Dezembro de 2008. Foram entrevistadas pessoas de diferentes categorias sociais e sexo, por conseguinte, homens e mulheres, com a idade compreendida entre os vinte e cinco e os setenta anos, pertencentes às famílias que sofreram a morte de um dos membros num período recente ou que tenham participado dos rituais funerários, 2007 a 2008.

As entrevistas e as conversas com os meus entrevistados e informantes foram realizadas em crioulo. Coloquei no corpo do texto as falas em português e os *txorus* em crioulo e a tradução para português numa coluna ao lado, para não cortar a sequência da leitura dos que não lêem o crioulo. Segui esta metodologia porque, considerei, que desta forma traduziria melhor a realidade da pesquisa, a própria etnografia realizada. De realçar que a tradução lateral muitas vezes não traduz de forma exacta o crioulo para o português, pois há palavras cujos significados só no crioulo se tem a verdadeira dimensão da essência das mesmas. O crioulo escrito se baseia na escrita proposta por ALUPEC, alfabeto da língua cabo-verdiana designada por ALUPEC consiste num conjunto de sinais gráficos para a representação uniforme de cada som da língua cabo-verdiana (Decreto-lei n.º 67/98).

Um elemento importante e que me facilitou muito foi o facto de eu ser uma pessoa conhecida pelos demais neste meio rural. O facto de ser conhecida me facilitou a conversa e fez com que muitos se sentissem descontraídas nas suas conversas, mesmo em casos de choros ou passagens poucas divulgadas, porque me consideram da “casa” e por isso não é preciso esconder informações que pode até ser que eu já tenha conhecimento de antemão e só repisam para uma possível lembrança

O facto de ser moradora de Achada Falcão contribuiu em grande escala para aceitação de uma conversa sobre o choro. Sempre que falava com as pessoas aproveitava para dar exemplo de alguns choros que acho interessante e o meu exemplo passa a ser um fio condutor

⁸ A entrevista foi feita em Agosto de 2008, em casa do mesmo

⁹ A entrevista foi feita em maio de 2008, em casa da mesma na sequência da conversa sobre o Botu

¹⁰ A entrevista foi feita em Agosto de 2008, em casa dos meus pais

¹¹ A entrevista foi feita em dezembro de 2008, numa morte em Mancholy, para saber o significado do seu choro que tinha registado anteriormente

de outros contos de tipos de choros que os outros já tiveram a oportunidade de escutar, porém, dos registos feitos, ninguém me deu exemplo do seu próprio choro.

A escolha de Achada Falcão deve-se à sua ruralidade e o carácter acentuado de solidariedade social entre os moradores das diferentes zonas que a compõe que, no seu quotidiano, do campo laboral se estende ao campo da morte, mais precisamente no cumprimento dos momentos rituais fúnebres. Além disso vem sendo, desde a década de 2000, um espaço importante na dinâmica do processo de desenvolvimento do concelho de Santa Catarina, conservando porém as suas tradições locais.

O estudo da morte bem como dos rituais mortuários tem as suas raízes datadas de longa duração. Segundo o antropólogo João de Pina Cabral desde o final século XIX estudiosos como Sir James Frazer em seu *Golden Bough* dedicaram atenção ao tema. Estes autores trabalharam os rituais da morte ligados a crenças da existência da alma. A partir de 1940, com a influência do funcionalismo antropológico de Malinowski e Radcliffe-Brown, surgem os estudos de rituais num contexto estritamente etnográfico com ênfase na morfologia social. Nos anos 40 e 50 a natureza simbólica dos rituais cedem lugar à função social do ritual, reportando-se à teoria do equilíbrio social de Durkheim. Hertz, discípulo de Durkheim e Mauss, foi quem publicou artigo científico que mais peso obteve nesse contexto, influenciando muitos autores posteriores (Cabral, 1984: p. 351).

Mas, segundo Pina Cabral, o impulso de interesse pelo estudo da morte não se deve à Antropologia Social mas sim à historiografia, com destaque para os trabalhos de Philippe Ariés e Michel Vovelle. No entanto, Cabral diz-nos que o livro *Celebrations of Death*, de Huntington e Metcalf (publicado em 1979), pode ser visto como uma resposta antropológica a onda de interesse pela questão da morte, realçando os trabalhos de Hertz e Van Gennep, sobretudo deste último no que tange a sua proposta de teorização dos rituais de passagem. (idem: 352).

Já na perspectiva do interaccionismo simbólico, sobretudo de Goffman (1993), podemos analisar a morte como espaço de teatralização em que os indivíduos nas suas constantes interacção desempenham papéis diversos, cumprindo rituais múltiplos. Nesta perspectiva teórica, nas suas constantes interacções, os actores sociais desempenham papéis variados que lhes são atribuídos socialmente em função das situações/contextos em que estão inseridos.

Actualmente, no quadro da antropologia interpretativa, Geertz convida-nos a uma nova forma de trabalhar as ritualidades da morte, baseada no método etnográfico. Uma forma de trabalhar as culturas através de uma “descrição densa”, uma descrição detalhada que toma

a cultura como texto que deve ser interpretado pelo etnógrafo. Nesta perspectiva as culturas são interpretadas de acordo com as informações produzidas pela descrição etnográfica (Geertz, 1978). Para Ruth Cardoso, o mais importante deste método “é o estranhamento como forma de compreender o outro”, ou seja, há que tomar as realidades estudadas como estranhas para poder se despir dos julgamentos ou pontos de vista que dificultam a descoberta daquilo que nem o pesquisador nem o pesquisado tinham consciência. (Cardoso et al, 1986).

De entre os estudos etnográficos mais recentes sobre o choro ritual (lamento) é de destacar-se os trabalhos de alguns antropólogos como, Steven Feld (1987) *Dialogic Editing: Interpreting How Kaluli Read Sound and Sentiment*; Greg Urban (1998), *Ritual Wailing in Amerindian Brasil*; Michael Herzfeld (1993), *In Defiance of Destiny: The Management of Time and Gender at a Cretan Funeral*; Steven Feld (1990), *Wept Thoughts: the voicing of Kaluli Memories*. Eles problematizaram a relação forma/contexto sobre o choro e os lamentos da dor, sofrimento e morte. Uns numa perspectiva linguística e outros num contexto mais cultural, destacando sobretudo a dimensão performática das diferentes formas de manifestação de lamentos e/ou aflição, mais precisamente o Feld.

Sobre as dinâmicas culturais do ritual fúnebre em Santiago encontram-se alguns estudos feitos, após a independência do país em 1975, pela antropóloga Clara Saraiva (*Permanência e inovação dos rituais fúnebres*, 1999), pelo Dr. Arlindo Mendes (*Ritualidades da morte em Santiago*, 2001/2005/2008) e pelo professor Felisberto Martins (*Custos socio-económicos da morte no interior de Santiago*, 2004). A partir desses estudos é que montei as estratégias de pesquisa visando a compreensão das especificidades do choro ritual em Achada Falcão.

Para o estudo que se pretende recorrer-se ao trabalho de terreno inspirado na proposta de etnografia densa de Clifford Geertz e na concepção do ritual enquanto um evento peculiar na perspectiva de Gilmar Sarmiento (2006), que à semelhança de Peirano (2001), considera a morte como um evento marcante que consegue mobilizar toda as pessoas da comunidade para o ritual fúnebre o que não acontece em outros casos como o baptizado.

De igual modo os autores que trabalharam sobre o ritual da morte em Santiago, serão tomados como importantes referências para o desenhar deste trabalho.

A preocupação que presidiu a realização deste trabalho de investigação não é esgotar o tema, nem fazer uma análise exaustiva sobre o assunto. Por ser uma pesquisa qualitativa de carácter etnográfico, não pretendo fazer generalizações ou quantificar dados. Procuo mergulhar nas dinâmicas, que observei em diferentes situações do choro ritual, a partir das quais penso que as acções e as relações dos sujeitos sociais adquirem sentido.

Conforme os estudos já realizados por diversos estudiosos a morte em Cabo Verde e na ilha de Santiago normalmente é acompanhada de rituais diversos, que ganham maior ou menor expressão em função do contexto em que ocorreu (Lopes Filho, 1995; Martins, 2004; Mendes, 2001,2003,2005,2008; Saraiva, 1999). Nesses rituais, o choro manifestação da dor pela perda da pessoa, quando observado muitas vezes constitui um meio não só de manifestação da dor como de transmissão da ideia de quem realmente era a pessoa que morreu e outras informações não menos importantes que descrevem a teia de relações do morto com o mundo social que um dia o circundou, bem assim o desespero da pessoa diante da finitude do homem.

Acreditando que o choro não constitui apenas uma simples manifestação da dor pelo morto, o meu interesse vai no sentido de desvendar o seu significado, (as funções latentes como dizia Merton) do mesmo no campo da interação com a morte.

Também, constitui meu interesse desvendar algumas normas sociais que acompanham esse ritual tendo em conta a representação social da morte pelas pessoas dessa localidade.

O estudo tem como objectivo geral, registrar as narrativas produzidas nos rituais de morte acompanhadas pelo choro bem assim os momentos da sua manifestação e proibição na morte, no meio rural, em Santa Catarina. Como objectivos me proponho: a) Identificar as temáticas recorrentes do choro na morte em relação ao espaço social de Achada Falcão, marcado por relações sociais que se baseiam na conhecida prática de solidariedade, “djuntamon”; b) Identificar os conteúdos tratados no choro ritual, tendo em conta as relações tipo de morte e idade; c) Tentar interpretar a dimensão socioemocional do ritual da dor /exibição.

A nível académico e científico essa pesquisa pretende contribuir para a compreensão das dinâmicas do choro ritual acentuado nas mulheres, neste meio rural na medida em que, a meu ver, são poucas as publicações feitas, até então, sobre as questões de género e emocionalidade de um modo específico.

Para a realização do trabalho de pesquisa de carácter científico é fundamental a escolha dos métodos e técnicas a utilizar na recolha e tratamento dos dados/ informações. O que implica ter-se que privilegiar um instrumento de recolha de dados em detrimento de outro, de acordo com a necessidade e natureza do estudo. Assim, entendi que a realização da etnografia seria a metodologia que melhor permitiria a recolha e o tratamento de dados, para a compreensão do objecto de estudo delineado.

Neste estudo, tendo em conta a sua natureza e abrangência, e fundamento na etnografia, recorri às técnicas como: Notas de campo, para registo de informações; Diário de campo, para registo das informações, ocorrências e sensações experimentadas; Observações

participante, para melhor captar os rituais manifestados durante as cerimónias fúnebres; Entrevistas abertas com pessoas visitantes/visitadas, para melhor aprofundar e complementar as informações que por si só as observações não são capazes de facultar; Registos sonoros e de imagens, que constituem importantes meios de percepção das manifestações rituais da morte; Pesquisas bibliográficas sobre o tema em questão, de modo a ter suporte teórico necessário para a discussão sobre o tema/problema da pesquisa.

Assim sendo, este trabalho caracteriza-se, basicamente, por uma pesquisa de cunho qualitativo, do tipo etnográfico (Geertz, 1978; Laplantine, 2004). A pesquisa qualitativa, em termos metodológicos, é uma abordagem que busca descrever e analisar a cultura e o comportamento humano do ponto de vista dos pesquisados (Caldeira, 1986; Goldenberg, 2007).

Nesta que é a minha primeira experiência no campo da etnografia procurei não me apropriar de conceitos sem submetê-los ao confronto com as falas “nativas”, por isso procurei deixar os colaboradores de campo falarem e revelar-se através da observação, dos choros, das conversas e das entrevistas. Pois, em situações de pesquisas etnográficas e não só, é imprescindível que a linguagem do observador passe a ser alvo da mesma vigilância que é utilizada para analisar os discursos dos agentes e dos grupos observados (Herzfeld, 2001).

Nosso estudo tem como base dados etnográficos obtidos através da observação directa, tanto do quotidiano quanto dos rituais. Eles foram associados àqueles obtidos através de entrevistas informais e semi-abertas, por meio das quais procuramos reconstruir a ideia desses eventos no contexto sociocultural de Achada Falcão.

Para efeito de apresentação, o resultado deste trabalho está dividido em quatro capítulos.

No capítulo 1 procuro, de modo geral, fazer uma apresentação do espaço social de Achada Falcão, realçando as suas particularidades, bem como a vivência e as relações interpessoais que pautam o quotidiano das famílias naquele espaço social.

No capítulo 2, procuro dar a conhecer como é que a pessoa é vista pelos nativos tendo em conta a representação social da morte, bem assim apresentar os diferentes tipos de morte na concepção dos mesmos. Dependendo das circunstâncias e/ou causa da morte assim são as categorias atribuídas à morte, assim temos morte de repente ou ka linpu, morte de nhordês, morte de caminho que equivalem às diferentes representações sociais da morte neste meio rural.

No capítulo 3, tenho como propósito dar a conhecer, as etapas sequenciais dos diferentes rituais fúnebres, mostrando as estratégias de fazer com que estes ritos se cumpram.

No capítulo 4, procuro trazer ao de cima as diferentes formas de chorar, como *txoru fedí* e *txoru sabi*, categorias definidas pelos próprios nativos; realço o caso de choro cantado/falado transcrevendo trechos ilustrativos da construção da fala bem como os discursos produzidos pelos mesmos, dando a conhecer as formas de chorar no meio rural de Achada Falcão e as suas repercussões sociais. Aqui também, realço o choro ritual acentuado nas mulheres, enquanto uma categoria social considerada como mais frágil, sublinhando a questão da diferenciação social de ordem cultural e não só.

CODESRIA - LIBRARY

CAPÍTULO 1- Apresentação do espaço Social de Achada Falcão



Fonte: MAAP, Santa Catarina

Achada Falcão é um meio rural, sito no interior da ilha de Santiago de Cabo Verde, particularmente no Concelho de Santa Catarina, que se situa na parte central e litoral da ilha de Santiago. É o segundo maior concelho da ilha, constituído por 77 localidades, abarcando uma superfície de 274 km². A sede do concelho é a Cidade de Assomada, a qual dista cerca de 44km da Cidade da Praia, capital do País (PAMSC, 2004:6).

Santa Catarina é dos concelhos mais populosos e mais pobres do país – com grandes carências nos domínios de infra-estruturas, água e saneamento básico. Conforme o Programa Municipal de Luta contra a Pobreza (p.13), Santa Catarina alberga cerca de 11.826 pobres, representando 26,1% da população, e 5.237 muito pobres, equivalente a 11,5% da população.

Trata-se de um Concelho essencialmente rural, mais de 90% da população vive no campo, potencialmente agrícola e onde a pecuária é regularmente praticada por uma grande parte da população, ainda que em pequena escala. Com uma população aproximadamente de 49.829, cerca de 42.762 vive no espaço rural e apenas 7.067 vive no espaço urbano (Censo 2000).

Achada Falcão constitui uma das 77 localidades rurais do concelho de Santa Catarina, contando com aproximadamente 10.501 habitantes, sendo 4.775 do sexo masculino e 5.726 do sexo feminino (Censo, 2000). As famílias ou agregados familiares se dedicam, na sua maioria, á prática de agricultura de subsistência e criação de gado. Os adultos são maioritariamente analfabetos ou de baixo nível de escolaridade, o que lhes dificulta o acesso ao trabalho fixo bem remunerado.

Em Achada Falcão, verifica-se uma lógica particular na organização do espaço social e familiar dos moradores locais. A construção e organização das casas seguem um critério particular no processo aquisição das terras. Elas, ainda que dispersas, estão agrupadas de acordo com a genealogia da família, ou seja, pertencem a grupos familiares normalmente aliados por laços de parentesco. Geralmente do lado masculino, isto é, os homens depois de adultos continuam morando no mesmo sítio, podendo escolher de outras localidades vizinhas ou distantes. Como se diz o homem não deve morar na zona da sua mulher, esta é que, em regra, não tem morada certa. Além de escolherem mulheres de outras redondezas estes podiam e podem ter mais de que uma mulher, sendo a que moram na mesma casa chamada de “mulher”¹² e a outra chamada de “rapariga ou mãe de filha”¹³.

¹² São mulheres casadas ou que vivem em união de facto, partilhando o mesmo tecto com o marido

¹³ São mulheres amantes, que vivem em casas separadas do companheiro com quem tem filhos. O companheiro frequenta a sua casa com alguma regularidade e em alguns casos chega e morar com ela definitivamente

De acordo com o levantamento que eu fiz, cada agrupamento tem em média 10 a 20 casas. Em algumas circunstâncias os nomes dos lugares destes agrupamentos tendem a ser o apelido da família, em nome da geração mais velha, como por exemplo: Chão Semedo, Lém Mendes, Ponta Lopes. Assim sendo, as relações espaciais expressam e traduzem as relações sociais e de parentesco nesta comunidade.

As famílias na sua maioria são alargadas, os grupos familiares da localidade são, num primeiro momento, constituídos pelos homens e suas respectivas mulheres e filhos. Depois, juntam-se aos mesmos os netos, os enteados, sobrinhos, os irmãos mais novos ou os pais e/ou os avôs. Geralmente, os idosos ficam sob o cuidado dos filhos que permanecerem na unidade familiar, adiando casamento ou mantendo uma relação com o parceiro sem sair de casa, ou mudam para a casa de um dos filhos mais velho em condições de suportar o seu cuidado.

A emigração constitui um importante factor de desenvolvimento local. Normalmente para cada unidade familiar é comum ter um ou mais elemento emigrado, que envia dinheiro para melhoria das condições de vida: a reparação ou construção de casas novas bem como compra de carros para frete, constitui um modo impulsionador de mudança de status económico da família. De igual modo é esperado que uma mulher que tenha marido emigrado tenha um estatuto diferente, não podendo frequentar determinados espaços de lazer e então dormir fora de casa.

As casas estão dispersas, tendo em conta a sua localização dentro da propriedade de trabalho, com pequenos caminhos ramificados que dão acesso às mesmas. Normalmente elas estão sempre de portas abertas, o que significa uma abertura ao relacionamento com vizinhos, conhecidos e terceiros que podem necessitar de um copo de água, uma informação ou manter o relacionamento quotidiano como cumprimentos de saudações¹⁴.

Quando vou visitar a minha mãe, se ao longe verificar que a porta está fechada logo deduzo que não tem mais alguém lá. A abertura da porta dá azo ao controle da família, se a ela estiver sempre fechada significa que esta família normalmente não para em casa ou por estar sempre ocupada em trabalhos exteriores ou porque está sempre pondo fofocas em dia com uma outra família da vizinhança.

As construções, de três décadas atrás, são em formato de duas casas juntas, uma a frente, a primeira, e outra a trás, a segunda, separada por um quintal. A da frente composta por uma sala com uma porta de entrada principal, para rua, outra que dá acesso ao quintal e

¹⁴ Este significado de porta aberta também foi descoberta por Gilmar Sarmiento no decorrer da sua pesquisa numa comunidade rural brasileira (Sarmiento, 2006).

duas outras que dão acesso aos quartos do lado direito e esquerdo. A que fica no quintal, normalmente, é composta por um quarto, uma cozinha com fogão de lenha, uma dispensa para guardar os bidões de milho e feijão, os garrações de grogue e outros objectos perecíveis. As portas das moradas secundárias são viradas para o quintal, apenas a moradia principal, a da frente, tem portas e janelas.

Actualmente, a partir da década de 90, as casas passaram a ter uma outra arquitectura. As mais antigas passaram a ter mais um quarto enquadrado, na rua, num dos lados da primeira, e as recentes formadas apenas por uma habitação, com um corredor que divide os vários quartos, estas normalmente têm cozinha e casa de banho, principalmente as dos emigrantes.

Pelas informações que recolhi durante o trabalho de campo pude constatar que grande parte das pessoas que emigram, viajando para Europa ou para outras ilhas e ou concelho, continua mantendo estreitos vínculos com as famílias de Achada Falcão.

A ligação é mantida, através de telefonemas aos familiares e amigos, envios de encomendas com familiares e conhecidos e regressos de férias bem como regressos para participar num casamento, crisma, baptizado, no funeral ou missa de sufrágio de um ente querido. Porém alguns, depois de deixarem este meio rural, nunca dão notícias a ponto de serem esquecidos e desconhecidos pelas pessoas mais jovens da comunidade.

As pessoas na sua maioria frequentam a Igreja Católica, que possui uma influência muito forte na comunidade. Essa influência revela-se na ida às missas semanais, pelo menos um dos elementos da unidade familiar frequenta a missa celebrada nos sábados à tarde ou Domingo de manhã.

A festa de romaria coincide com a Santa da freguesia, “Santa Catarina” comemorada a 25 de Novembro, em Cabeça Carreira na Igreja matriz do Concelho. Participam, nesta festa, pessoas da localidade e de outras redondezas. Por esta ocasião, em todas as casas fazem oferta de um almoço, aos seus convidados e visitantes, com pratos diferentes, como: feijão-pedra ou feijão-congo, guisado de batata e mandioca com carne, massa de milho com carne, acompanhados com arroz ou xerém e bebidas como grogue, vinho e sumos. E o clima é de muita festividade e sociabilidade.

Neste dia as pessoas, principalmente os mais jovens, arranjam roupas, sapatos e acessórios trazidos que não são usados nas outras missas diárias. Este constitui um momento de desfile e exibição.

Dada as influências das telenovelas e dos parentes emigrantes, num mundo da globalização, esta comunidade tradicional está marcada por transformações que acompanham

a modernidade, o que significa que ela não está fechada a tais influências. As raparigas e os rapazes em termos de moda não se distanciam dos da Cidade, principalmente a nível do vestuário, adicionando novos hábitos diferentes dos até agora defendidos, por exemplo, o uso de brincos e tranças (nos rapazes), uso de calças e saias curtas, os “tomara-que-caia” (nas moças), o uso leitores de música como o mp3, mp4 e Ipod, e telemóveis. Até os adultos que não sabem ler têm telemóveis oferecidos pelos seus familiares emigrantes, principalmente neste em que o contrato do móvel é grátis. O telemóvel teve um papel importante na comunicação entre os familiares emigrados e os locais, pois até os finais da década de 90 em muitas zonas de Achada Falcão não havia telefone.

1.1. Relações de compadrio e de reciprocidade

À similitude do “djunta-mon”, existe uma forte prática de entreajuda entre os compadres e afilhados, estando o/a afilhado/a sempre em dívida para com o/a padrinho/a. Ajudar os compadres, quando necessitam de apoio no campo de trabalho, constitui uma prática de solidariedade que dignifica o relacionamento de compadrio. De igual modo, os afilhados têm a obrigação de ajudar os padrinhos que são considerados como pais de segundo grau. Esta figuração se estende ao campo da morte, em que morto os padrinhos os afilhados estão na obrigação de vestirem de luto, num período de tempo como se fosse o pai biológico.

Além das ajudas mútuas verifica-se uma certa cultura de troca e empréstimo de objectos e géneros entre os moradores vizinhos, no seu dia-a-dia. É usual cederem uma cabeça de alho ou cebola, para temperar, paus de fósforos para acender fogão ou candeeiro, que ainda a luz eléctrica não chegou a todas as zonas de Achada falcão.

Também é comum, pelo menos a duas décadas atrás, fazer empréstimo de bolsa, sapatos, roupas, jóias para ornamento (em caso de baptismos ou casamentos). Tratando-se de morte, as famílias emprestam suas tigelas e panelas grandes, suas xícaras, seus “balaios de intente”, o “pilon”, seus pratos e talheres para melhor servir ao grande fluxo dos visitantes, em casa da pessoa falecida, além de oferta de peças de roupas pretas para se vestir de luto.

1.2. Da prática de agricultura de sequeiro ao “djunta-mon”

Dado que o baixo nível de escolaridade, nos adultos, não facilita a entrada no mercado do trabalho, no seu dia-a-dia as famílias se dedicam a prática de agricultura de sequeiro e criação de gados miúdos como caprinos, suínos e galinhas.

Até a data da independência do país, 1975, os camponeses de Santiago, particularmente os de Achada Falcão, trabalharam terrenos pertencentes a morgados, grandes proprietários rurais que detinham a posse das terras trabalhadas pelos rendeiros sob regime de contracto de partilha e de renda. Devido ao descontentamento por parte dos rendeiros, tendo em conta uma partilha injusta ao prejuízo do rendeiro e uma quantia de renda elevada, aconteceu a “revolta de Achada Falcão” (cf Carreira, 1984), em meados do século XIX (1842), à semelhança das ocorridas na ribeira dos Engenhos e Ribeirão Manuel.

Actualmente, na sua maioria as famílias trabalham terrenos de pequenas extensões pertencentes a terceiro (proprietários) sob regime de renda anual em função da dimensão do terreno e do ano agrícola. Terrenos estes pertencentes a particulares, à igreja¹⁵ e ao Estado¹⁶.

À semelhança do que acontece em Cabo Verde, de modo geral, a prática de agricultura é feita sob duas formas distintas: a de sequeiro e a irrigada, dadas às condições climáticas do país.

Esta a agricultura é praticada em regime de subsistência, por pequenas unidades familiares, com características tradicionais, com base numa tecnologia rudimentar. O utensílio comum utilizado é a enxada, em alguns casos onde o terreno permite, por ser plano, faz-se a preparação do terreno antes da sementeira com o tractor, fazendo com que o terreno tenha menos ervas daninhas para a monda¹⁷. Além de mondar menos a probabilidade de pagar a mão-de-obra para o trabalho é reduzido, no caso das pessoas que recorrem a mão-de-obra assalariada para a prática de agricultura.

Os terrenos consagrados à agricultura de sequeiro são geralmente cultivadas durante o período das chuvas, a partir de Julho com o início da sementeira¹⁸ que será seguida por monda, ramonda¹⁹, trismonda²⁰, tiragem da flor e colheita. As culturas praticadas são na sua

¹⁵ Terrenos doadas a igreja por pessoas, antes de morrerem, por não terem herdeiros.

¹⁶ São terrenos do Estado aqueles cujo dono morreu sem deixar herdeiros e testamentos

¹⁷ Monda corresponde a primeira tiragem das ervas daninhas do meio das plantações

¹⁸ Sementeira se traduz no enterro das sementes como milho e feijões, por mulheres e crianças, nas covas feitas com enxada por homens. Em caso da unidade familiar onde não existe homem isto é feito por mulheres.

¹⁹ Corresponde a segunda tiragem das ervas daninhas do meio das plantações, normalmente no período de 15 dias após a monda

maioria constituídas pelo milho, os feijões e por vezes os tubérculos (mandioca e batata doce). Os feijões e o milho (o único cereal produzido na região), constituem a base da dieta alimentar, considerados mais adaptáveis ao clima do país (Peixeira, 2003:115).

Dada a experiência de secas cíclicas e vivência de períodos de fomes marcantes em Cabo Verde, os moradores de Santiago, particularmente os de Achada Falcão dão grande importância ao cultivo do milho dado a sua capacidade de conservar por muito tempo quando comparada a tubérculos e feijões, o que justifica em partes o grande apego pelo cultivo do milho.

Além desta prática, no período seco, as mulheres dedicam a apanha de areias nas ribeiras, a vendas ambulante e trabalho nas FAIMO, que é esporádico e nas construções civis, e os homens, os adultos, por sua vez dedicam a plantio de cana de açúcar nas ribeiras como Tabugal, Boentrada, Furna entre outras, para fazerem grogue nas “fornadjas”²¹, durante os meses de Dezembro a Maio. Os mais jovens dedicam a profissões como carpintaria, pedreiro, condutor, ferreiro e serventes de construções civis.

A referida prática agrícola constitui não só uma forma de garantir a subsistência da família como também constitui uma importante prática de solidariedade e sociabilidade entre as pessoas dessa região. As pessoas vêm mantendo um forte laço de solidariedade social que se espelha no espírito de ajuda mútua, caso concreto do conhecido “djunta mão”, que do campo do trabalho se estende a outras dimensões caso concreto da morte. “O tradicional djunta-mon ocorre quando uma pessoa de uma determinada unidade de produção convida outra para trabalhar nos seus serviços agrícolas, mediante contra-prestação dos serviços” (Furtado, 1993:118). Isso efectua-se entre vizinhos, conhecidos e familiares.

O “djunta-mon” não só reforça a capacidade de resposta ao trabalho como também reforça as relações familiares, de amizades e de compadrio presente neste meio rural, pois, isso ocorre normalmente no seio das pessoas que possuem boas relações.

Ao longo do trabalho, de que já tive a oportunidade de participar várias vezes, as famílias conversam sobre assuntos diversos de que muitas vezes não dispõem tempo para porem em dia. Sendo assim o espaço do trabalho se transforma num espaço de sociabilidade das ideias e conhecimento acerca de determinado fenómeno ou realidade social vigente, caso

²⁰ Corresponde a terceira tiragem das ervas daninhas do meio das plantações, normalmente coincide com o momento da tiragem das flores dos milhos

²¹ Espaço de produção do grogue constituído por alambiques (equipamentos para a destilação do grogue) e “trapiches” (equipamentos para a moagem da cana de açúcar).

de uma morte considerada triste por exemplo. Mas de forma geral os comentários que se tecem à volta da ocorrência, por mais marcante que fora o fenómeno ou acontecimento de uma morte, dura no máximo 9 dias, conforme o reparo dos nativos.

No entanto verifica-se que esta importante prática de solidariedade social, vem dando lugar pouco a pouco ao trabalho remunerado nestas épocas, dado o fluxo de migração da camada jovem, que constitui a força do “djunta-mon”. Como observado por Cláudio Furtado na sua tese de mestrado “a emigração faz sair os mais jovens, faixa etária importante para o sector produtivo, sobretudo nos trabalhos agrícolas pesados, e que, devido às próprias características, exigem um trabalho intensivo” (Furtado, op. cit.: 118).

A agricultura de sequeiro tem sido uma prática recorrente de manifestação da divisão do papel social no trabalho, no tempo da sementeira: ao homem cabe o papel de abrir a cova e às mulheres o papel de enterrarem as sementes. Enquanto chefe de família cabe ao homem tomar as devidas providências como marcar as datas das sementeiras e abrir a cova que posteriormente será entulhada pelas mulheres. No entanto na ausência do marido emigrado cabe à mulher assumir essas responsabilidades, procurar alguém para abrir a cova, marcar a data da sementeira inclusive decidir algo mais em que empregar o dinheiro enviado pelo marido (Furtado, op.cit.).

Essa diferença ocorre não só durante as sementeiras mas também se verifica no tempo das mondas; normalmente os homens recorrem ao “djunta-mon” com os homens e as mulheres recorrerem com as mulheres, no entanto verifica-se alguns casos em que isso ocorre entre os dois se, por afinidade e compadrio, sem levar em consideração a diferenciação do trabalho.

Geralmente, nesta comunidade a representação social do trabalho da mulher é minimizada quando comparada com a dos homens. E isso reflecte directamente no salário pago em épocas das mondas em que algumas famílias, dada a falta de mão-de-obra recorrem ao trabalho assalariado. Normalmente as mulheres recebem menos do que os homens, 700\$00 e 1000\$00 respectivamente, pela mesma quantidade de trabalho despendida.

1. 3. “Djunta-mon” na morte: O Botu ou meeting

Perante o fenómeno da morte, mais precisamente dos custos económicos dela advenientes, tendo em conta os rituais, a população santacatarinense, em geral, e de Achada Falcão, conta com as associações de cariz solidário, o *Meeting* ou *Botu*, Uma organização

mutualista em que cada sócio paga a sua quota, equitativa entre os membros, e cuja finalidade é a garantia ou suporte dos custos com o ritual da morte, com vista a apoiarem-se mutuamente para amenizar os custos económicos decorrentes dos rituais da morte.

Como constata Arlindo Mendes, em estudo realizado no início da década actual, esta preocupação vem abrangendo toda a ilha de Santiago, desde antes da independência do país:

“Com vista a prevenir-se contra eventuais surpresas desagradáveis, o santiaguense procura caucionar as despesas do seu funeral, filiando-se em associações, a fim de garantir um funeral socialmente aceite, evitando afronta dos familiares. Associações deste tipo têm desempenhado papel social de grande relevo em Santiago, por quanto vêm desafrontando de uma forma oportuna, os seus filhados por ocasião da morte inesperado de um familiar (...) Com frequentes crises alimentares que assolavam esta ilha, muitos santiaguenses viram-se obrigados a encontrar alternativas, para poderem satisfazer os compromissos que se acorrem as famílias enlutadas por ocasião da morte de um parente. É nesta circunstância que se criou uma rede das associações funerárias denominadas “Meeting” ou “botu”, (colecta) na ilha de Santiago”. (MENDES, 2001:48-49)

Com o seu início em meados da década de 70, ainda que de modo geral, essa forma de mutualidade em Santa Catarina tenha seu início na década de 60, o *meeting* na zona rural de Achada Falcão destina-se ao apoio à família enlutada na compra de caixão bem como dos produtos alimentares e algumas peças de roupa preta; uma vez que tradicionalmente nesta comunidade a roupa preta é que representa sinal de luto entre os familiares do defunto. Dado que a forma de vestir constitui uma espécie de comunicação não-verbal de alta carga simbólica, o uso da roupa preta não deixa de ser uma forma expressiva da manifestação do luto, ainda que algumas pessoas manifestam verbalmente que o luto é mantido no coração, pelo que todos os que não têm roupa preta na hora da morte do ente sentem-se na obrigação de a comprarem.

Entre as décadas de 70 e 90 em Achada Falcão, o *meeting* tinha um corpo unificado, ou seja, o seu fundo se concentrava nas mãos de uma única pessoa, de nome Plínio, que herdara o livro de *meeting* do falecido Morgado de Guida²², segundo uma informante local de nome Raísa. Nesse livro ficavam registados os nomes dos inscritos na associação e a data da morte de cada pessoa. Fazia-se também o registo de pagamento referente a cada morte.

O aviso da morte fazia-se por um “corneteiro”²³, (Mendes, 2005), Bernardo, vizinho do Sr. Plínio e membro da associação, que saía à rua e tocava a corneta, três vezes e num ritmo lento, para as pessoas locais e zonas mais próximas. Este depois do toque, acompanhado de Sr. Plínio, conhecido por cabeça desta organização e responsável pelo livro

²² Senhor que era responsável pelo livro do botu em Achada falcão e que após a sua morte foi substituído pelo Plínio

²³ pessoa que toca corneta de búzio

do registo, dirigia-se à casa do morto acompanhado do livro de registo de pagamento, começando por fazer a recolha da quota neste mesmo dia. O pagamento pode ser efectuado durante um mês, a contar da data da morte.

Findo o período da recolha o montante será entregue aos familiares do morto, no entanto, no caso da carência o mesmo, depois de recolhida, será entregue neste mesmo dia. Sendo a outra parte entregue em momento oportuno.

Esta quantia que os familiares recebem serve, em alguns casos, de “fiança” para tomarem géneros alimentícios a créditos a fim de poderem oferecer as refeições quentes aos visitantes.

Nos primeiros anos o preço do *botu* era de 2\$50 para cada morte, já em 1985 o preço era de 50\$00 caboverdiano, para cada morte, altura em que o mesmo desmoronou. Nos finais da década de 80 os dinheiros deste *meeting* desapareceram sem uma explicação aparente, suposto roubo ou assalto por parte de terceiros que arrombaram a porta de quarto onde estava o dinheiro guardado em casa do Sr. Plínio.

Nos anos 90 houve a tentativa de se criar uma nova associação de *botu/meeting* dirigida por um outro senhor, Miguel, que no final de 3 anos já se encontrava desmoronada. Este tinha uma organização diferenciada da primeira associação na medida em que o interessado tinha que entrar com uma quantia correspondente a 1000\$00, e depois pagava uma quota fixa de 100\$00 para cada morte. As pessoas pagaram para fazerem cartão de identificação e compra de caderneta de recibos, canetas e carimbo.

A partir de então, com o novo desaparecimento de dinheiro sem explicação aparente, as pessoas da localidade de Achada Falcão suspenderam o *meeting* por algum tempo, dada a falta de confiança que reinava entre os sócios na sequência de sucessivas falhas.

Durante este período de suspensão as pessoas investiram fortemente nas chamadas “djuda de bolsa”, em que se levam arroz, pão, bolacha, açúcar, vela, milho, feijão, café, entre outros, o que vigora ainda apesar das associações mortuárias vigentes.

A partir de 2002, os moradores de Achada Falcão face aos desafios constantes da morte, a nível de sustento das despesas, dividiram-se por zonas específicas, por exemplo zona de Cruz Grande, Mancholy, Mato-baixo, Achada Tossa, criando uma associação de cariz delimitado (abrangendo apenas os moradores da referida zona), com um sistema de funcionamento diferente da anterior.

Para se fazer sócio deste Botu a pessoa entra com uma quantia correspondente a 500\$00 e para os que entram mais tarde 4500\$00, que funciona como fundo de manejo da dita associação, caso de compra de livros de registos, recibos, canetas entre outros, o que não

inclui o pagamento das pessoas que estão à frente da dita associação pois estes prestam trabalho gratuito, espelhando uma espécie de “djunta-mon”. A partir de então passa a contribuir com uma quantia fixa de 500\$00 para cada morte. Esse fundo também serve para acudir as necessidades primeiras, no caso das famílias muito pobres ou morte súbita em que as famílias não se encontram preparadas, que posteriormente será repostas na sequência de pagamento recorrente.

O pagamento efectua-se no primeiro dia da morte, em casa da família enlutada, podendo ser efectuado durante os 8 dias subsequentes, correspondente ao período da esteira; salvo alguns casos o pagamento efectua-se no período de um mês. Este pagamento é feito à vista do público²⁴, mediante um recibo. Não se regista o dia do pagamento mas sim a data da morte e o nome do referido morto.

É importante frisar que apesar das constantes remessas dos emigrantes todos os chefes da família estão empenhados em participar no *meeting* enquanto minimizador das despesas com a morte, acarretadora de custos socio-económicos pesados neste meio rural.

No caso da zona de Mancholy o grupo responsável pela gestão de *Botu*, é formado por 4 elementos. Eles têm o crédito numa casa mortuária de Assomada para levantamento de caixão mediante a promessa de pagamento do mesmo num período de 8 dias a contar do dia do levantamento, sendo este o período correspondente a da recolha das quotas.

Já em Mato-Baixo e Achada Tossa, por exemplo, esta dinâmica é menos activa quando comparada com a de Mancholy, uma vez que não se responsabilizam pela compra do caixão mas sim apenas pela recolha das quotas durante o período de um mês com destaque para os primeiros oito dias.

Podemos compreender melhor essa preocupação com a quota citando a interpretação de Arlindo Mendes quando diz:

“As actividades funerárias são encaradas pelo “badio” com tanta seriedade e rigor que todas as pessoas ricas e pobres esforçam-se para enterrar os seus familiares de uma forma tão condigna quanto possível, embora exista um ditado em Santiago segundo o qual diz “nu debe intera noz mai sima nu podi” (devemos enterrar a nossa mãe consoante as nossas possibilidades económicas). Este ditado popular serve perfeitamente para mostrar que as despesas da morte devem reflectir as posses socio-económicas prevalecentes em Santiago (...) Acontece que segundo o folclore religioso, “ a morte é certa, mas a hora é incerta”. Consequentemente, nem sempre quando ela bate a porta de alguém, encontra as pessoas preparadas para cumprir as exéquias como seria desejável pelos familiares ou para realizar a última vontade do falecido”. (MENDES, 2001:48)

²⁴ Geralmente o dinheiro é recolhido num prato, na rua da casa da família enlutada, pelas pessoas que estão à frente da associação

A fim de evitar tal situação de embaraço, os moradores de Achada Falcão preparam-se para a morte, formando organizações de carácter social onde, para cada morte local, contribuem com uma quantia de 500\$00 caboverdiano, para garantir as despesas com o ritual fúnebre. Nisto pode-se ver que há uma forma de reciprocidade entre os indivíduos com a finalidade única de cobrir as despesas decorrentes numa morte e com o morto.

Nestá perspectiva pode-se dizer que a ansiedade que se tinha/ tem face ao fenómeno da morte, tende a transformar-se no medo das despesas que com ele se correlacionam. Todos pretendem corresponder às exigências e expectativas sociais locais do “bem morrer”.

O *Meeting*, constitui uma forma importante de uma organização associativa voltada à ajuda mútua, que pode ser vista como uma das formas de manifestação da referida prática de solidariedade social no meio agrícola, conhecida como o “djunta-mon”.

Entretanto, deve-se frisar que há uma instituição social útil em Santa Catarina, vocacionada para apoiar as famílias desfavorecidas e/ou carenciadas, nestas circunstâncias, que são os Serviços de Promoção Social. Afirmando as práticas sociais locais, oferecem caixão e uma certa quantia em produtos alimentícios, como forma de apoiá-las na confecção de umas refeições quentes, pelo menos no primeiro dia da morte, que serão servidas aos possíveis visitantes.

1.5. Sobre o capital escolar local

O analfabetismo acentuado na camada adulta, principalmente as do sexo feminino deve-se ao facto de no passado, no espaço de seis a quatro décadas atrás, os pais excluírem as meninas dos espaços escolares com o protesto de que estas ao estudarem escreviam cartas de amor aos seus namorados. Esta era considerada como uma das razões fortes para a não frequência das meninas no espaço escolar.

A minha mãe, por exemplo, tem seis irmãos todos foram para escola excepto ela e sua irmã mais nova. Dos irmãos que estudaram um foi professor do Ensino Básico, deixou de ser ao viajar para Suíça, e outro é médico em Portugal. Este caso da minha mãe é um caso representativo de todas as mulheres da sua geração, faixa etária de 50 a 70 anos, neste meio rural. Ao invés de estudarem, elas foram trabalhadas no sentido de aprenderem as tarefas domésticas, como lavar roupa, cozinhar, cuidar da casa e dos irmãos mais novos preparando-as para futura assunção do papel de mãe/dona de casa.

No meu caso, tenho feito estudo avançado, mas eu lembro que a minha mãe sempre me dizia, esforça para não ter namorado antes de terminar o teu estudo para que o teu pai não me venha com sermão como aconteceu com a tua irmã mais velha que fechou a porta das tuas outras irmão que não terminaram de estudar porque ele não as deixou. Eu lutei contra a vontade do teu pai para colocar a si e tua irmã (que nasci logo a seguir a ela ainda que com uma diferença de 5 anos) no Ensino Secundário. A tua irmã não me comprometeu e espero que não venhas a comprometer-me.

Os homens apesar de frequentarem a escola, na sua maioria têm baixo nível de escolaridade.

Com o passar do tempo, mais precisamente na década de 90, com a implementação da escolaridade de base (com a duração de 6 anos) obrigatória e criação de escolas para 5ª e 6ª classe na própria localidade, as famílias passaram a consciencializar da importância da educação e passaram a investir mais no estudo dos filhos recorrendo a pedido de ajudas no ICASE e outras Instituições afins, que apoia com materiais escolares, pagamento da propina e transporte, para garantirem a continuidade de estudo dos filhos no Ensino Secundário.

No meu tempo eu estudei o ex-Ciclo Preparatório ao invés de 5ª e 6ª classe, que terminei no ano 90. Terminei o estudo liceal em 95. Na época eu era a única menina entre as das zonas de Mato-Baixo, Mancholy e Malveira a estudar o 7º ano (actual 11º ano de escolaridade). Por ser única e estudando à tarde não tinha companhia por isso o meu pai todos os dias se deslocava ao meu encontro para me acompanhar numa caminhada a pé de 30 minutos. Pois a zona não tinha carro permanente e eu sozinha não justificava a deslocação de um carro.

Actualmente, ano lectivo 2008/09, a localidade tem uma estrutura própria para o funcionamento do Ensino Secundário facilitando em grande aos pais que têm dificuldade financeira para efectuarem o pagamento do transporte dos filhos que só



podiam estudar na Cidade de Assomada. A comunidade tem outras infra-estruturas como jardins-de-infância e escolas do EBI, aproximadamente 15 e 10 respectivamente, distribuídas por diferentes zonas da mesma.

Desde meados da década de 2000, este espaço rural tem-se beneficiado de infra-estruturas importantes como o Hospital Regional Santiago Norte que surgiu na sequência de

um projecto financiado pela Cooperação Luxemburguesa, sita em Cruz Grande, a construção de uma Central eléctrica, em Arribada, uma escola do EBI em Mancholy.

O centro da localidade de Achada Falcão vem ganhando uma forte dinâmica de desenvolvimento local, a partir dos anos 2005. Além dos ganhos já referidos, tem-se presente a necessidade da sua urbanização, inclusive a Câmara chegou a elaborar um projecto para tal o que ainda não foi aprovado.



CODESRIA - LIBRARY

CAPÍTULO 2 – A representação social da pessoa e da morte pelos moradores de Achada Falcão

Em Achada Falcão, as pessoas têm uma concepção própria da morte, tendo em conta o contexto em que esta se dá ou ocorre. De igual modo tem as suas formas próprias de conceber a pessoa.

No presente capítulo procuro dar a conhecer como é que a pessoa é vista pelos nativos tendo em conta a representação social da morte, bem assim apresentar os diferentes tipos de morte na concepção dos mesmos. Dependendo das circunstâncias e/ou causa da morte assim são as categorias atribuídas à morte, assim temos morte de repente ou ka linpu, morte de nhordês, morte de caminho que equivalem às diferentes representações sociais da morte neste meio rural.

2.1. A representação social da pessoa no espaço rural de Achada Falcão

De um modo geral, no meio rural de Achada Falcão, a pessoa é vista numa perspectiva religiosa sempre em confrontação com a morte. A morte constitui como que um marco de referência ideal para a construção da conduta social da pessoa enquanto ser vivo mortal. A pessoa é sempre vista num confronto com o seu fim que é a morte, suas atitudes e comportamentos estão sempre pautados por princípios de bom morrer e de conquista por uma vida eterna para além da morte conforme as promessas bíblicas. Enquanto criatura de Deus, descendente de Adão e Eva, segundo o livro gènesis da bíblia, a pessoa constitui uma criatura pecadora formada por corpo e alma (fôlego da vida) e está condenada à morte, por herdar o pecado dos seus ancestrais logo à nascença, mas com a condição de ressuscitar para a vida eterna. Isso se acreditar em Cristo, filho unigénito de Deus, e levar uma vida terrena marcada por um espírito de humildade e bondade.

Como se diz em Achada Falcão “ki ka ta mori e so kel ki ka nase” (só não morre quem não nasce), no entanto quando chegar o momento do seu acontecimento ela se torna uma verdadeira surpresa ou seja ninguém a aceita de forma passiva, sendo a pessoa reduzida num simples nada que se desvanece independentemente da sua vontade pessoal.

As pessoas idealizam uma conduta do homem humilde e solidário para com os outros, para alcançar a vida eterna. Caso uma família, na sequência do comércio ou emigração, adquirir uma posição económica favorável e passa a ceder menos os seus objectos a favor de outrem será fortemente criticada. A crítica se resume na seguinte frase: “alguém, senhor das suas coisas faz delas como Deus com o seu mundo”. Isto revela um certo desconforto das pessoas em relação a mudança de comportamento de uma família face a convivência comunitária, baseada numa relação de troca recíproca.

A representação que se tem é de que com a morte o corpo que Deus fez de pó em pó tornará, mas quanto a alma existe uma certa discrepância quanto a sua existência descarnada ou não após a morte. A sua morte é discutível, ou seja, existe uma divisão no seio dos próprios familiares, uns acreditam na permanência da alma viva descarnada do corpo e outros nem por isso. Neste meio rural a definição do conceito da alma se dista da trabalhada por Mauss (1974a), enquanto categoria intelectual, ou seja, que se identifica como eu ou consciência individual. Pois neste espaço a alma se resume a um ser que pode interferir na vida dos vivos com a morte da pessoa.

Para a maioria dos moradores de Achada Falcão, mais de metade das pessoas com quem tive a oportunidade de conversar, existe alma após a morte do corpo, “o finado”, dotado de poderes sobrenaturais, que muitas vezes fica vagueando no mundo dos vivos atormentando-os no seu quotidiano. O finado constitui uma entidade poderosa, que pode ser vista a olho nu apesar de nem todos terem essa oportunidade de visualizá-lo. Normalmente apenas os “mestres” (pessoas que fazem bruxaria/magia), os gémeos e “cachorro de gémeo” (um irmão que nasce logo a seguir o nascimento dos irmãos gémeos), tem a condição de possibilidade de visualizá-lo.

No quotidiano local existe uma forte ligação com esse outro, que é a alma das pessoas. Por exemplo, a representação que se tem é de que o finado é de cor branca. E isso é exteriorizado nas conversas corriqueiras, principalmente quando uma pessoa veste todo de branco e em termos comparativo a outra pessoa diz-lhe “hoje estás só de branco feito um finado”. Neste caso a palavra finado designa o mesmo que cadáver. Geralmente, o corpo do morto, depois de vestido, é envolto num lençol branco antes de ser enterrada e dizem que o finado pode ser visto assim como no dia do seu enterro. Em contrapartida os que afirmam ver finado dizem vê-lo de fato, em caso de homem, ou de saia e blusa, em caso de mulher. Alguns dizem vê-los só uma parte, ou seja, sem cabeça o que dificulta por vezes identificar de que morto se trata; e que a imagem passa rápido e que ficam com os olhos cheios de lágrimas dificultando a visualização.

A comparação com o finado não se limita a cor. Está tão presente no quotidiano das pessoas que isso se reflecte claramente nos discursos produzidos nas formas de relacionamento interpessoal. À semelhança do que observou Geertz em Bali, a comparação das pessoas com os galos (Geertz, 1989), em Achada Falcão quando uma pessoa fica de cabiz baixo logo é lhe dito “estás feito uma pessoa com finado”; Normalmente quando a pessoa tem finado fica com ar assombrado e pálido. Se amuar diz-se “parece ter finado mudo”; Isso acontece quando a pessoa possessa fica amuada sem dizer nada, neste caso é dito tem finado mudo ou maluco. Se um menino pedir algo difícil ou comportar mal é lhe retorquido “hoje creio que tens finado”, pois o comportamento deste manifesta de modo complexo, ou então vem uma pergunta “por acaso hoje o finado lhe apontou dedo?”. A expressão apontar dedo realça o poder atribuído ao finado ou seja a alma do morto que depois de descarnada adquire poderes ocultos para atormentar os vivos e em algumas circunstâncias manipular os seus comportamentos.

A representação social do finado também se manifesta nos discursos produzidos ao longo do choro em que as pessoas enviam cumprimentos e recados aos antepassados mortos por intermédio do actual morto.

Em casos da possessão, o que não acontece com tanta frequência, a pessoa pode ser concebida numa perspectiva múltipla, formada por corpo e alma, podendo no entanto ser portadora de uma ou várias almas dos mortos que não tiveram a oportunidade de entrar de imediato no reino de Deus.

Apesar de ser uma representação comum entre os moradores, a existência da pessoa formada por corpo e alma, chamou-me a atenção uma declaração feita por uma viúva²⁵ local, com quem conversei um pouco sobre o *meeting* de Achada Falcão. Na sequência da conversa ela explicou-me que segundo as informações do seu marido:

“A pessoa é portadora de duas almas ou espírito, um do lado direito (espírito bom) e outro do lado esquerdo (espírito mau) e que quando uma pessoa morre o espírito bom vai para o céu, junto de Deus, e o espírito mau fica vagueando na terra atormentando a vida dos vivos, entrando nas pessoas ou metendo medo”.

Tendo em conta esta representação a pessoa pode ser portadora de mais do que um espírito, independentemente de estar possessa por um espírito do morto.

²⁵Rosângela, senhora idosa e analfabeta, que entrevistei em maio de 2008, na sequência de recolha de informações sobre o “botu” de que o marido fora cabeça de lista e que teve falhas. Não quis falar sobre o assunto assim optamos por falar sobre a morte.

A ideia é de que a alma descarnada, após a morte, pode ir para três destinos diversos: para a glória, para o purgatório ou para o inferno, conforme as suas obras terrenas mediadas pelas leis divinas. No entanto os que estão no purgatório podem vadiar na terra entrando nas pessoas, confessando os pecados cometidos e que os impeçam de entrar de imediato na glória de Deus. Após esta “penetra” e confissão dos pecados na terra a alma fica em condições de entrar na glória de Deus. Aqui o purgatório, parece fundir com a própria terra ou seja é na terra que os finados “purgam” contando os seus pecados para se aliviarem da condenação eterna.

Dada a essa representação da pessoa enquanto criatura de Deus, composta por corpo e alma em que esta presta conta ao mesmo depois da morte, é que os moradores locais sentem na obrigação de realizarem determinadas práticas rituais que visa obter perdão para a pessoa morta. Isto se faz com o intuito de proporcioná-la uma viagem serena ao mundo dos mortos e possa ganhar “um canto na glória”, onde possa descansar em paz.

Por vezes, por questão de tempo, as pessoas não fazem confissão antes da morte nem têm a oportunidade de rezarem ou serem rezadas em benefício das suas almas, daí uma das razões de muitas rezas após a sua morte que se configura em diferentes rituais como reza do terço, novena das almas, véspera, com o intuito de aliviar o seu espírito das penas condenáveis e venha a merecer entrada no reino de Deus.

Segundo um senhor de Mato Baixo, a prática de reza, pela alma do defunto, deve-se ao facto da aparição da Nossa Senhora que orientou que rezasse pelas benditas almas, mas dado que não se sabe ao certo quais são as benditas almas as pessoas sentem-se na obrigação de rezarem para todos os defuntos.

O facto de sermos criaturas mortais, faz com que os moradores de Achada Falcão vejam na pessoa um “nada”, aquela que desaparece e por um instante e não há nada que se possa fazer para tê-la de volta. É frequente, numa situação de sofrimento ou de morte, ouvir este tipo de desabafo:

“Alguém não é nada, você vê uma pessoa agora e de um momento para outro desaparece para nunca mais. Mas por vezes esquecemos disso a ponto de sermos soberbos. Basta uma topada e desaparecer aquele fôlego pronto”.

Esta reflexão pode servir de molde, em alguns casos, para as condutas das pessoas no seu relacionamento interpessoal. Pois, esta consciencialização contribui para que o laço de solidariedade entre os familiares e conhecidos se fortaleça, através de ajuda mútua em casos de festas, trabalho, doença e morte.

A representação da pessoa vem sempre associada a ideia da morte; ou seja, a morte constitui como que um marco de referência para a configuração da pessoa viva ao mesmo tempo que constitui uma chamada de aproximação entre os vivos. Nesta ordem de ideia, a preocupação com a correção dos erros cometidos, o perdão das ofensas, a solidariedade para com os que necessitam vem sempre na sequência da justificativa de que somos mortais, resumidos a um nada, e por isso enquanto há vida devemos projectar uma imagem de um ser humilde, com a capacidade de compreender o seu próximo nos seus momentos difíceis e apoiá-lo dando ajuda necessária.

Neste meio rural posso dizer que a vida e a forma de viver entre as famílias está sempre intermediada pela existência da morte, é a morte que intermedeia determinadas práticas sociais de relacionamento entre as pessoas e com Deus. Pois no dizer dos mesmos, depois de morto todos têm que prestar conta ao soberano Deus; na presença deste tudo o que a pessoa tenha feito na vida terrena estará escrito nas suas próprias palmas da mão e nada pode ser negado pois que estará tudo escrito.

Como me afirmou, Natália, uma senhora de Achada Tossa:

“Eu não sei ler mas naquele dia (o de encontro com Deus) conseguirei ler tudo o que estiver escrito na palma da minha mão”.

2.2. Imaginário sobre a morte e reciprocidade entre os vivos

Como a morte constitui um evento marcante na cultura Santiaguense no geral e em Achada Falcão de modo particular, ela consegue mobilizar um número de pessoas tão grande que outros fenómenos como o casamento e o baptismo jamais conseguiriam em pé de igualdade. Pois a estes as pessoas só participam quando convidada enquanto a morte é considerada como um acontecimento que por si só constitui um convite para a solidariedade para com a família enlutada. Quando os familiares mais próximos moram distantes ou no estrangeiro são chamados, pelo telefone ou por uma pessoa destacada para tal, a participarem no ritual funerário ou para tomarem conhecimento (caso dos emigrantes) atempadamente. Esta chamada não é considerada um convite mas sim uma forma de dar conhecimento do sucedido aos demais que possam partilhar na dor da referida perda.

Por ser um evento marcante, a participação ou não desse acontecimento ou evento põe em cheque a reputação de muitas famílias e o relacionamento familiar. Se uma família estiver de relações cortadas com a outra e um elemento de uma delas morrer se a outra não participar

do ritual fúnebre será considerada de difícil relacionamento, de “coração duro” ou seja “rancorosa” que não é capaz de perdoar nem numa hora difícil da dor como é o da morte.

Neste sentido, família será motivo de comentários e críticas durante alguns dias, pelo menos durante os primeiros nove dias do acontecido como dizem, entre os moradores locais. O mais comum de se ouvir é o seguinte: “Ele/a tem coração de pedra, nem no momento tão triste como a da morte a fez perdoar a ponto de visitar”.

Espera-se que a desunião se termine sempre com a morte que é encarada como um chamamento de aproximação entre os vivos. Esta proximidade tem manifestado sob diversas formas de solidariedade, como chorar com os enlutados partilhando da sua dor.

Por ser uma comunidade de forte solidariedade social, que se espelha no dito “djuntamon”, faz-se troca e empréstimo de objectos de uso como prato, talheres, tigela entre outros que podem ser cedidas á família enlutada, para dar cobertura na oferta das refeições aos visitantes.

A morte é considerada um dos momentos da vida que em princípio deveria nos levar a reflectir sobre a nossa condição de humano mortal, que em partes constitui uma das condições de possibilidade de sermos igual (seres mortais). E isto deveria moldar os nossos comportamentos e as formas de relacionamento interpessoal, poupando deste modo atitudes arrogantes. Com frequência os que acham que alguém deixou de ser humilde fazem a seguinte crítica:

“Quando temos dinheiros esquecemos que no fundo quando morremos vamos sem nada e nos tornamos iguais desfazendo em terra” ou “o cemitério é a casa nossa onde todos se igualizam independentemente da cor e da posição económica, quando morremos não tem rico nem pobre todos vamos para debaixo da terra”.

Do mesmo modo se a família do morto não demonstrar um certo pesar com a perda do seu ente, caso do lamento e choro, será motivo de comentários e críticas duras. Esta crítica será ainda mais forte quando a visita é recebida em mais de uma casa a quando da morte de um ente. Ainda que raro isso tem acontecido neste espaço e isso é tido como sinal de desunião familiar. Pois onde haja união não haverá necessidade de separação de visitas, os entes se juntam numa só casa para receberem a visita dos demais familiares, amigos e conhecidos.

2.2.1. Relação morte local com afins emigrados

Pelas informações que recolhi durante o trabalho de campo pude constatar que grande parte das pessoas que deixam de viver em Achada Falcão, viajando para Europa ou para outras ilhas e ou concelho, continua mantendo estreitos vínculos com ela.

A ligação é mantida, através de telefonemas aos familiares e amigos, envios de encomendas com os parentes, conhecidos e regressos de férias bem como os regressos para participar num casamento, crisma, baptizado, no funeral ou missa de sufrágio de um ente querido. Porém alguns, depois de deixarem este meio rural, nunca dão notícias a ponto de serem esquecidos e desconhecidos pelas pessoas mais jovens da comunidade.

A circulação de informações, entre afins e amigos acontece por via telefónica ou por meio de pessoas que regressam de férias. A migração constante dos moradores para países da Europa, o envio e recepção das encomendas, e conseqüentemente o controle mútuo entre os que estão na comunidade e os que estão “fora” faz com que muitas pessoas, mesmo estando “fora”, façam parte dela de alguma maneira. Por fazerem parte deste meio rural, ainda que estando fora do país, sempre que alguém morra são imediatamente comunicados pelo telefone. A notícia se espalha facilmente entre eles no país onde se encontram e não só, dado que telefonam um ao outro passando a informação.

Segundo as conversas tidas e observações de campo, no meio rural de Achada Falcão, as pessoas recebem visitas durante o período de 8 dias a que chamamos de período de “esteira”, quando recebem a notícia da morte de um dos entes familiar, caso de pai, mãe, filho e irmãos. De igual modo, quando morre um ente no estrangeiro os familiares de Achada Falcão após serem comunicados cumprem todos os rituais da morte com excepção do funeral dado a ausência do “corpo” (morto), como se a morte tivesse ocorrido neste meio rural.

Dada a existência deste forte laço de aproximação entre as pessoas de Achada Falcão, moradores locais e os seus emigrantes, recentemente, a menos de uma década, com o surgimento do “frio” de aluguer para guardar o cadáver, alguns emigrantes recomendam os familiares para não enterrarem os seus entes morto até chegarem para assistirem o enterro, que em alguns casos chega a demorar entre 3 a 7 dias.

Por vezes, essa espera tem originado alguma confusão nas pessoas locais que ficam sem saber ao certo o dia do funeral. Exemplo disso é uma senhora da terceira idade que teve uma morte súbita, numa sexta-feira à tarde, e os filhos todos estavam em Holanda. Depois do corpo ser transportado para Trindade na Praia para o congelamento, as pessoas ficaram divididas quanto a informação, uns diziam que o funeral (o enterro) seria na segunda-feira de manhã e

outros diziam que seria na terça-feira porque um filho estava em atraso com a passagem e foi assim que a malograda foi enterrada no domingo à tarde sem que muitos pudessem acompanhá-la no seu funeral conforme planejavam.

De igual modo, muitos são os que viajam para o estrangeiro para assistirem ao funeral dos seus entes. Nestes casos a viagem tem constituído uma das alternativas de entrada no país estrangeiro, sonho de muitos moradores locais. Pois, nem sempre estas pessoas regressam ao país. Eles procuram um emprego passando a ser um emigrante que só vem de visita a Achada Falcão no período de férias.

O desejo de emigração é muito forte nos moradores locais principalmente na camada jovem, que almejando um estilo de vida diferente, vêm na emigração uma alternativa viável. A saída dos jovens para o estrangeiro em busca de novos mercados de trabalho constitui uma ideia aceite e defendida a largos anos, desde finais do séc. XX, como prova Cláudio Furtado na sua tese “A transformação das estruturas agrárias numa sociedade em mudança” ao citar Eugénio Tavares que realça a importância da emigração não só a nível económico como sócio-cultural (Furtado, 1993:118).

Em Achada Falcão a emigração da camada jovem vem adquirindo um carácter acentuado a partir dos anos 1990, com destino aos países da Europa Ocidental. Na sua maioria são os homens que viajam uma vez que existe a ideia de que as mulheres devem cuidar da casa e dos filhos enquanto os homens devem cuidar do sustento da família.

Neste meio rural a divisão social dos papéis atribuídos a homens e mulheres, no seu quotidiano, está claramente demarcado e isto se reproduz no contexto da morte. Se às mulheres cabe o papel de chorar com os visitantes aos homens cabe o papel de controlar o andamento dos afazeres domésticos como cortar lenha, matar os animais e cozinhar.

O registo de óbito e o carregar os caixões cabem primordialmente aos homens. Não é admissível que as mulheres desempenham estes papéis considerados masculinos, pois seria uma desonra à camada masculina que desde sempre incutira tais tarefas como próprias do homem. Como observou um morador de Cruz grande, caso acontecesse, isso seria como se a “galinha tivesse cantado de galo”. No entanto um outro senhor que o acompanhava, fez outro reparo, dizendo que a explicação para a divisão de tarefas entre homem e mulher é simples, pois que o trabalho da mulher se resume a três coisas: “chorar, papiar e parir”.

Apesar da morte ser um fenómeno de carácter natural, no dia-a-dia dos moradores de Achada Falcão ela ganha uma dimensão cultural, ou seja, ela passa a ser uma construção social em razão das suas causas, podendo ser tipificada de acordo com a representação social desses moradores.

2.3. A Construção social de diferentes tipos de mortes pelos moradores

Morte de cama/morte esperada/morte de Nhordês

Nesta comunidade, quando alguém morre a primeira coisa que se pergunta é a sua causa, ou seja, o fulano/a morreu de quê. Esse morrer de quê implica saber a razão que esteve na origem da mesma, morte de doença prolongada ou de repente, suicídio ou atropelamento. Se morreu afogado, se morreu porque estava doente, se foi assassinado, se foi atropelado pelo carro ou morreu de tombo. Assim com base nas explicações da causa da morte esses moradores constroem a tipologia da morte e todo um discurso à sua volta.

Normalmente quando uma pessoa adoece e morre em casa ou no hospital dizem que a morte foi uma morte esperada ou de cama. A pessoa moribunda teve a oportunidade de receber os cuidados dos familiares, amigos, conhecidos e até tempo para se arrepender dos seus pecados antes de morrer. Cuidados esses que passam pelo banho, virar na cama, dar caldo com uma certa frequência, oferecer água, entre outros.

Neste caso considera-se que a família teve tempo suficiente para preparar o “espírito” para aceitação de tal morte. Caso o moribundo estiver em casa é habitual chamar a um “reseiro” que o acompanha com orações até exalar o último suspiro.

Segundo me relatou, Natália, cujo marido era “reseiro” (pessoa reconhecido para tal, que acompanha o moribundo com as orações nos seus momentos derradeiros):

“Reza-se Pai-nosso e Ave-maria divertindo com o enfermo. Após o último suspiro deve-se rezar ainda durante os quinze primeiros minutos antes de chorar. No entanto a hora do último suspiro é impressionante o que faz com que muitas pessoas de pouca coragem em pleno acto de reza botarem o livro e correrem para fora do quarto do morto”.

A mesma acrescenta que:

“ A forma de morrer de homens é de diferente das mulheres, os homens ficam mais agitados o que impressiona a ponto de meter medo. Levando algumas pessoas a botarem o livro de reza e saírem a correr”.

Adiantando mais informações explicou-me que o marido a tinha dito que quando alguém morre deve-se fechar o olho e a boca no momento. Isso porque senão mais tarde o espírito do morto pode fazer traquinice e a pessoa fica sem coragem de avançar. Disse que na verdade quando o marido morreu estava ela sozinha com o mesmo e depois de rezar não conseguia tocar no corpo, pois sentia uma sensação estranha de medo e lembrando o que o marido a tinha dito na vida esforçou para prosseguir e sair para chamar os vizinhos.

Também se diz que é recomendável fechá-los nas primeiras horas em que o corpo esteja mole, pois com o seu arrefecimento a dureza dificulta que estes fiquem fechados. Exemplo disso é o caso de um senhor que morreu vítima de atropelamento de carro. Segundo o relato de Zezas, um jovem de portal de Furna, o senhor morreu ficando com a boca aberta e dado que ninguém podia chegar nele antes do mando de levantamento de cadáver por parte da autoridade, este ficou esfriado e a boca que era grande ficou aberta com dentes expostos. Em casa o seu compadre, dando voltas no caixão, tentava sempre fechá-lo a boca com o aperto de mão, sem obter qualquer resultado, ao mesmo tempo que chorava como que expressando sentimento de culpa ou pedindo desculpa ao falecido “*oi nha kunpadri boka ka fitxaaa, boka ka fitxaaa...*” (Oi meu compadre a boca não se fechouuu, a boca não se fechouuu).

Apesar da prática de pernoitar com o moribundo ser uma tradição entre os moradores de Achada Falcão, conforme relatou a referida viúva, quando o seu marido estava preste a morrer não chamou os vizinhos limitando a rezar como o marido a oração como a tinha ensinado caso não desse tempo para chamar alguém. Depois do passamento é que ela saiu e chamou os vizinhos avisando-os de que o marido já tinha morrido, isto porque mora sozinha com o marido pois não tem filhos.

É de salientar que na prática corrente este caso corresponde a exceção, pois normalmente uma viúva nunca sai para chamar os vizinhos, a não ser através do grito do choro “*Nhôs txiga na mi pa modi djam fronta*” (venham a mim/me acudam porque eu já me afrontei). A morte é considerada como uma afronta principalmente quando ela é inesperada.

Caso a pessoa morrer de cama e estiver numa idade avançada também diz-se que se trata da “morte de Nhordês” (Senhor Deus), o que quer dizer que a pessoa morreu uma “morte certa” (no dizer das famílias), pois a morte de velhice é tida como uma morte divina, por isso aceitável. Como dizem “a morte é certa, mas devemos louvar a Deus quando ele nos chama na hora certa”.

Aqui a morte certa constitui uma chamada a que as pessoas estão obrigadas a responderem, pois é determinação de Deus que todos morrem.

Aquando da morte do meu avô, um senhor de 96 anos de idade, dois dias depois do enterro um jovem da vizinhança pegou a minha prima pela mão e levou-a para um canto particular, onde pude ouvir o seguinte diálogo:

- *Ainda não chegou o tempo de colocar o placar à porta da entrada da casa da visita (casa da minha mãe onde foi posto a "esteira")?*

- *Como assim? Ao que ele retorquiu:*

- *Já é tempo de colocar um placar por cima da porta com o seguinte letreiro "Restaurante Bar Papai" e a minha prima ouvindo isto sorriu e exclamou:*

- *As tuas coisas são sempre por demais!*

No entanto é de realçar que antes da morte do Papai, já tinham morrido duas irmãs da minha prima, mas ele não ousou dizer isto.

Ao pedir para colocar o placar ele ressalta um carácter interessante do ritual da morte que é o "comensal". Durante os oito primeiros dias da visita, período da esteira, (vidé capítulo 3) as comidas são um constante, são servidos aos visitantes cafés e almoços e jantar aos que vão pernoitar com os enlutados. O almoço constitui uma variedade de pratos e o café também recheado, assemelhando-se a momentos festivos. Porém ultrapassa de longe a estes que duram apenas um ou dois dias. Assim sendo, ele queria dizer que o período da esteira representava a abertura de um restaurante, em nome do morto que neste caso era o Papai.



A forma de encarar esta morte se manifesta nas atitudes e comportamento dos indivíduos. Pelas observações feitas, verifica-se pouco choro e pouco sentimentalismo, uma vez que a pessoa morreu porque a sua hora tinha chegado. Muitos dizem com naturalidade "era bon kin tinha oportunidade de mori sima el ou na si idade, e bai na momentu sertu" (seria bom se tivesse a oportunidade de morrer como ela/ele ou na idade dele/dela, foi no momento certo) ou então "el e more pa modi si oras ki txiga" (ele morreu porque a sua hora já tinha chegado". Isto revela claramente a idade em que a morte é aceite com mais passividade, digo isto porque as pessoas têm medo de perder o seu ente amado independentemente da sua idade.

Quando Joanita (uma senhora idosa que vivia em Portugal) morreu, a sua filha começou a chorar desanimadamente como se fosse a morte de um jovem ou morte inesperada, chegando a espedir no chão e perante tal cenário o seu sobrinho que é neto da Joanita dirigiu-se para ela com repreensões: “Vivi levanta-te do chão e deixa de disparate! Joanita não morreu morte triste nem é jovem e tu sabes que um dia ela havia de morrer portanto não é preciso fazer este escândalo de ataque”.

E terminado de dizer-lhe isto, pegou-a na mão levantou-a do chão e a pousou em cima de uma cadeira e disse “agora sim, pode chorar Joanita como quiser”.

Em alguns casos, esta morte é acelerada, ou seja as pessoas recorrem a mecanismos aprovados pelos mesmos para fazer com que a pessoa moribunda tenha um fim marcado por um período de tempo mais curto.

No entanto esta prática é feita de modo discreto chegando alguns elementos da família a não concordar. Quando a pessoa doente está num estado em que só se espera exalar o último suspiro, estado de agonia, e isso está a demorar alguns dias, o que é visto como “penetra” (estado de sofrimento), os familiares mais próximos reúnem entre si e decidem dar um caldo de frango ou xícara de mel para fazer com que o agonizante tenha força de morrer, saindo da mesma.

Essa preocupação de fazer diminuir a “penetra” do moribundo está presente nas formas como dão de comer ao mesmo, uma hora após a outra de modo que este tenha força para morrer.

Muitas pessoas antes de adoecerem refilam: “Se não me derem de comer enquanto estiver com vida e saúde não quero na hora da morte em que sequer sinto o gosto do caldo”

A penetra também, em alguns casos em que a pessoa fica de cama durante tanto tempo, estando consciente dos seus sofrimentos, é considerada uma forma de sofrer os castigos de Deus pelos erros cometidos durante a vida.

Diz-se que quando a pessoa “paga o seu castigo na terra”, estará livre para entrar no reino de Deus. Uma vez cumprido o seu castigo a sua alma não vai para o inferno nem para o purgatório, o que acontece com a alma daqueles que foram errantes e tiveram uma morte de repente sem ter tempo para se arrependerem das suas culpas.

Morte de repente ou morte “bidjaco”

Se a morte de cama é esperada, há casos em que ela parece não dar avisos nem tempo para se preparar.

Quando uma pessoa sofre um “ataque de trombose ou de coração”²⁶ diz-se que ela morreu de “rapente” (súbita), uma morte em que a pessoa morta e os familiares não tiveram tempo para se prepararem para tal. Por ser algo repentina, ela é geralmente considerada assustadora.

Quando alguém recebe notícia de uma morte inesperada por não estar preparado em alguns casos sente dor de coração e “dá ataque”, isto ocorre quando na sequência da notícia recebida a pessoa começa a gritar em voz alta gesticulando com a mão e contorcendo o corpo, chegando a cair mesmo no chão caso não for assegurada por terceiros. Por vezes há quem tenha os mesmos comportamentos, com a diferença de não gritar e isso normalmente é chamado de “ataque-mudo”²⁷, considerado mais perigoso na medida em que a pessoa sem ser apercebido pode cair abruptamente e ficar ferido.

O ataque pode também ocorrer no momento do enterro e é levado muito a sério pelos moradores de Achada Falcão, em que as pessoas o vêem como símbolo de grande sentimento de apego e afectividade pelo morto. Porém é esperado que podem dá-lo apenas as pessoas que tem problema de coração, ou seja, “coração fraco”, que não suporta más notícias e grandes sofrimentos.

Acontece, em alguns casos, as pessoas no momento de dá-lo, por não estarem totalmente inconscientes, escolherem espaços para caírem o que os moradores consideram como “ataque fingido”. Pois a representação que eles têm acerca do mesmo é de que quem o dá não escolhe o espaço para cair, ou seja, as pessoas consideram que o verdadeiro ataque implica a perda total da consciência. Pois é tido que o ataque é uma coisa que está fora do controle de quem o dá. Sendo assim nem sempre esses ataques considerados fingidos são portadores de importância, sendo transformadas em motivos de chacotas e piadas do dia-a-dia, após o dia da sua ocorrência.

É comum ouvir história de uma senhora que ao dar ataque em cima da palha caiu sobre o cão e este ao mordê-la esta gritou: sai cachorro! e todos ficaram a rir. A concepção social é de que se trata de algo que torna a pessoa perturbada de dor a ponto de não escolher espaço para cair. É o que acontece com as pessoas que dão ataque porque sofrem de problema de coração, muitas vezes ficam lesados por isso, caso não esteja alguém por perto para assegurá-las antes de caírem.

²⁶ No dizer dos moradores da Achada Falcão e não na linguagem médica

²⁷ Trata-se do tipo de ataque em que quem o dá não grita mas sim apenas gesticula com o braço acompanhado de forte convulsão

Exemplo disso é uma senhora de Furna ao ver um rapaz bêbado de Achada falcão tombar e presumindo a morte do mesmo deu ataque e acabou por morrer na sequência da queda derivada da forte convulsão, no entanto o rapaz não morreu e até então encontra-se vivo. Muitas pessoas da sua amizade gozam-no dizendo que ele é importante uma vez que ele tombou e a senhora é que morreu no lugar dele.

Este tipo, considerado verdadeiro, simboliza ao mesmo tempo doença e fraqueza da pessoa em enfrentar situações dolorosas caso da morte.

O ataque é mais comum em casos de morte de pessoas jovens ou “nobu” (pode ser tanto um jovem como um adulto que ainda conserva traços físicos considerados de um jovem), como se diz neste espaço, principalmente quando se trata de morte de acidente ou assassinato.

Em Achada Falcão a morte de um jovem ou “argen nobu” nunca foi aceite de uma forma moderada ainda que esta morte esteja ligada à doença prolongada ou doença de cama. É que as pessoas conseguem projectar no jovem um determinada contributo social que vêm bruscamente travado ou seja comprometido com o seu desaparecimento físico. Se este jovem for pai ou mãe a lamentação se estende por vários dias entre conhecidos e amigos dada as lembranças trazidas pelo filho.

A morte de repente e de pessoa jovem constitui como que um ponto de reflexão entre os moradores sobre as relações interpessoais e circunstâncias da vida. Quando, Anita que é uma jovem mãe, morreu pude ouvir a seguinte conversa entre duas mulheres:

- *È verdade que Anita morreu?*
- *Sim, ela morreu e vai ser enterrada hoje.*
- *Minha gente deveras assim é que o mundo é feito! Anita morreu nova assim! Dizem que não somos nada, é verdade.*
- *Neste mundo é assim tudo na vontade de Deus. Mas por vezes esquecemos que morremos e nem sequer nos importamos com o outro.*
- *Na verdade é assim. Coitado dos seus filhos!*

Assim como existe discursos à volta do ataque, também existe à volta da morte.

Muitas vezes as mortes de repentes, caso de afogamento, assassinato e até atropelamento estão associados às crenças religiosas. Daí a razão de ser das ditas mortes sujas (morte ka limpo).

Morte suja ou morte “ka limpo”

A atribuição de morte por feitiçaria encontra-se arraigada no imaginário social local, tema que aparece em vários registos sobre acultura tradicional das ilhas (Almeida, 1994; Da Silva, 2005; Lopes Filho, 1995):

Assim se alguém sofrer um ataque e depois de morrer ficar ensanguentando, diz-se que não teve uma morte normal porque aquilo é coisa de feiticeira (pessoa com capacidade de comer alguém vivo). Através de olhares ou oferenda de algum alimento a feiticeira consegue comer a pessoa que fica “embruxado”, depois de alguns dias doente ou num curto período de tempo acaba por morrer. Além de comer, a feiticeira tem o poder de atormentar a vida dos viventes fazendo com que estes sejam atropelados pelo carro ou morrerem afogados bem como de transformar em animais. Isto tudo porque a feiticeira consegue manter relacionamento directo com os demónios, à meia-noite, nas noites minguantes de sextas-feiras.

A rapidez da morte, ou seja, uma morte inesperada, é tida como um dos indícios da “morte ka limpo” e de condenação da feiticeira, principalmente se o morto esteve em contacto directo com o presumível feiticeiro (a). A representação social do feiticeiro é que este tem rabo que pode estar em diferentes partes do corpo, mantido sempre escondido. O rabo pode estar entre os cabelos da cabeça, em que o feiticeiro/a faz uso recorrente do chapéu /lenço, no sovaco ou no traseiro. O rabo no entanto não pode ser visto porque caso alguém veja faz questão de cortá-lo e o(a) feiticeiro(a) adoece e morre. Ouvei contar sobre uma senhora de Achada Tossa, que era considerada feiticeira e que morreu porque tinha transformado numa galinha e esta ao ser morta ela teve um ataque e morreu nesse mesmo dia.

Quando alguém morre por causa da feitiçaria é preciso ficar atento para que nenhum animal caseiro como gato, cão ou galinha assalte o morto. Se um destes animais conseguir assaltar o morto de um lado para o outro no chão onde morreu, em cima da cama ou no caixão impede que a alma do morto, “o finado” ou espírito, volte ao mundo dos vivos para dizer o nome do(a) feiticeiro(a) que a matou. Isso porque normalmente a alma da pessoa que morre de morte ka limpo (suja) vem e entra nas pessoas para falar o motivo da sua morte bem como a pessoa que a matou. Ao entrar nas pessoas, o finado consegue comunicar com os vivos o que não poderá acontecer caso não entrar em alguém, adquirindo deste modo um poder extra-terreno.

A representação social é de que pelo facto da pessoa morrer antes da hora (velhice) “a alma retorna à terra” (Van Gennep, 1978:129) e fica vagueando pelo mundo, podendo entrar numa pessoa para falar, metendo-lhes medo bem como tentar sufocá-las durante o sono.

Para muitas famílias que consideram o retorno do finado uma difamação para a mesma, no dia da morte faz-se reunião de familiares e um deles fica encarregue de fazer a cruz nas solas do pé do morto como forma de evitar a possível vinda. Finado que retorna quer dizer um desacomodado e motivo para por em cheque a reputação social da sua família principalmente se fizer a declaração de alguns segredos que chocam com as normas morais socialmente aceites.

Porém a representação é de que a alma não consegue sentar no céu enquanto não esclarecer algo que o incomoda ou estorva de entrar no reino de Deus. Esta representação, na perspectiva dos nazarenos e adventistas, contraria os princípios religiosos na medida em que o seu ensinamento dita que os mortos permanecem adormecidos até o dia do juízo final para ser presenteado com a vida eterna ou condenado ao fogo eterno.

O “finado” tem o poder de matar as crianças (principalmente os recém-nascidos), através de afogamento, para que estas consideradas “anjos” intercedam por ele junto de Deus. Por isso no sétimo dia após o nascimento, normalmente, o recém-nascido é feito cristão, o “sete” ou “guarda-cabeça” (Da Silva, 2005:419, Mendes, 2003). Os padrinhos e convidados fazem a cerimónia de oração, rezando Pai-nosso, Ave-maria, Credo e Salve-rainha. A madrinha e o padrinho do bebé fazem-no uma cruz na testa, com água do Rosário (água colocado numa xícara onde se coloca o Rosário que depois das orações é retirado para fazer cruz) dizendo pelo nome eu te baptizo em nome do pai do filho e do Espírito-Santo. Além dessas cerimónias é costume colocar na cabeceira da cama do recém-nascido o rosário de osso ou terço, agulha e tesoura sob a forma de cruz. Esse ritual representa a incorporação destes instrumentos importantes para o seu fechamento contra a penetração ou aproximação dos espíritos maus.

Se o “finado” for uma mãe jovem a preocupação com a sua vinda é maior, porque a probabilidade de matar o filho é grande, não apenas para que este interceda por ela mas porque as mães têm dificuldades de estarem longe dos filhos daí que é preciso estar atendo para que não venha buscar o filho para junto dela. Com o caixão colocado no meio da rua por alguém faz-se o pedido da criança, antes da saída definitiva a criança é passada por baixo do caixão por três vezes, de modo a que a alma da mãe ou pai parta de vez e a deixe crescer em paz.

Quando uma pessoa se suicida também é considerada morte antes da hora ou má morte, o que impede a entrada imediata da sua alma na glória de Deus. Esta, além de antes da hora, é considerada obra de demónio por isso a probabilidade da pessoa entrar no reino é difícil. A ideia que se tem é que quando uma pessoa se suicida não entra na glória de Deus, porque teve uma morte que não foi determinada por Deus, mas sim pelo demónio que o dominou a ponto de cometer tal acto. Quem está do lado de demónio é porque não tem Deus no coração, não reza por isso a sua alma não pertence a Deus.

Associado à morte de repente, também aparece o “malfeito”. Se a pessoa não morreu por causa da tentação do demónio ou da feiticeira existe uma terceira possibilidade da causa desta morte repentina, o “malfeito” ou “korda” (Da Silva, 2005:413), que faz com que a pessoa fique doente, desorientado, seja atropelado, assassinado, entre outros azares. As pessoas inimigas ou invejosas podem ter acesso à fotografia, fios de cabelo, solas da pessoa (terra com a pegada da pessoa que se quer atormentar) ou peça de roupa, levam-na para a casa do “mestre” que com os seus poderes espirituais consegue fazer com que aconteça maldição sobre a vítima.

No caso da morte de criança também existe uma forte possibilidade de acusação da feiticeira que tenha brincado com a mesma ou a tenha oferecido algum alimento antes de adoecer ou morrer. Porém a morte de uma criança, em alguns casos, tem menos lamento quando comparado com os adultos e o lamento varia em proporção da sua idade. Verifica-se que quando se trata de criança de meses o lamento é pouco e quando tem anos já o lamento é maior pelo facto da pessoa já ter um certo apego a ela. O futuro não é visto cheio de perspectivas boas como um jovem. Tive a oportunidade de ouvir como palavra de consolo aos pais “você não sabe o que “cortou”, o menino podia mais tarde ter dado um bandido, um ladrão o que poderia provocar-lhe grandes preocupações mais tarde”.

Tratando-se da criança, a representação é que a sua alma vá directo ao reino de Deus para as mãos de Nossa Senhora, pois que se trata de uma alma pura igualada a um anjo. Porém isso não acontece quando a criança não se encontra baptizada, pois é considerado que esta vai para um lugar escuro chamado limbo. Facto que obriga os pais a se preocuparem muito com o baptismo das suas crianças.

Pelo facto da criança morta ir para as mãos de Virgem Maria as mães não devem chorar muito pois que o anjo constitui um presente à Virgem e esta fica ofendida caso chorarem muito. Além disso correm o risco de não darem á luz outras crianças vivas.

Morte de caminho – grande

Acontece um a pessoa morrer velha mas atropelado ou de tombo, considerado uma morte triste tanto para estes como para os mais novos. Normalmente estes são tidos como mortes de caminho ou de caminho - grande.

Dadas as variedades de pequenos caminhos que dão acesso às casas dispersas no meio rural, as estradas comuns onde circulam carros são chamados “caminho – grande”, daí a razão de se chamar às mortes ocorridas na sequência de acidentes de carro de morte de caminho - grande. E com frequência pode se escutar palavras do choro que realçam isto. Há uns meses atrás morreu um rapaz de Achada Falcão que foi atropelado na estrada à frente do Correio de Assomada e a prima dele estava chorando “ oi Tote, oi nha rapaz de caminho - grande...”

Este tipo de morte é considerado lamentável o que faz com que as pessoas se reflitam sobre os seus comportamentos e sobre o nosso ser, exclamando com frequência “nós não somos nada, você vê alguém são de saúde agora mesmo e num instante já não existe mais, alguém não é nada, mas muitas vezes esquecemos disso e vivemos com tanta soberba sem pensar que um dia morremos”.

A morte de um indivíduo, constitui um marco de referência para avaliação da pessoa enquanto ser vivo mortal, ou seja, enquanto ser mortal está constantemente avaliada e vista em função desta condição. Na perspectiva dos moradores de Achada Falcão, a alma do morto constitui uma entidade poderosa, inclusive podendo ser vista por alguns. Tanto é assim que o finado tem o poder de afogar as pessoas enquanto estiverem dormindo ou carregar os bebés da cama e colocá-los no chão, deixando as mães atónitas à procura do bebé até encontrá-lo debaixo da cama ou junto à porta do quarto, segundo o relato de muitas mães. Conforme o relato de uma jovem, Sabrina, no sétimo dia após ter dado a luz, no meio da noite ao acordar notou que a sua bebé não estava na cama com ela e assustada mas sem gritar, pegou na vela a começou a procurá-la e acabou por encontrá-la debaixo da cama dormindo; com medo ficou quieta e não tinha revelado isso antes a ninguém da família.

Se por um lado, com a morte a alma descarnada se torna poderosa para com os vivos, amedrontando-os, por outro lado torna-se frágil diante do ser divino, Deus, a ponto de os vivos rezarem constantemente para que seja perdoada e descanse em paz.

Em alguns casos, acontece, quando uma pessoa apresenta perturbações mentais em vez de ser levado para o hospital ela é açoitada porque dizem estar com finado, o que contribui para a sua degradação física e mental.

No entanto alguns dizem que finado não existe, “pois se existisse quantas pessoas, depois de morto, viriam por cobro ás injustiças sofridas durante a vida?” ou então “porque não venham dizer aos familiares onde deixaram os seus bens escondidos”.

Esta afirmação faz reparar que as pessoas idealizam um finado que vive todas as emoções terrenas, experimentando sentimentos de rancor, ódio entre outros, capaz de interferir indevidamente na vida dos seus afins, obrigando-os a desincumbirem todos os preceitos rituais conforme as normas sociais do grupo.

Foi o que ouvi ter acontecido em casa de Regaldina. Um grupo de rapazes andavam a fazer parede de pedra no quintal e a dado momento do período da tarde o seu genro, que diz que vê finado, informou que enquanto estão a fazer parede um vulto anda a empurrar um lado da parede. Passado cerca de uma hora depois a parede caiu desse lado e todos os presentes ficaram estupefactos perante o cenário confirmando que realmente o rapaz tinha razão.

A alma aqui não se limita ao intelecto ou ao fôlego de que fala a bíblia sagrada mas sim a uma entidade potente, que é visível ainda que não por todos, carregada de poderes sobrenaturais.

A morte constitui um ritual de passagem carregado de mistérios, no imaginário social de Achada Falcão. A alma descarnada adquire poderes até então vedados, caso de acesso a informações ou segredos sobre os vivos após sua morte, bem como o poder de perseguir os vivos; há toda uma viragem nas formas de encarar a pessoa morta, que passa a ser um morto-vivo com poder de intervir na sorte entre os viventes. Como se pode constatar em Achada Falcão as mortes não são encaradas com indiferenças, há todo um discurso ritual à sua volta, voltado para as representações sociais que se constroem a cerca da mesma e das possibilidades da sua ocorrência. Ela constitui uma espécie de chamamento de aproximação entre os vivos, que se solidarizam entre si.

Depois de falar da morte, no próximo capítulo abordarei as ritualidades da morte em Achada Falcão.

CAPÍTULO 3 – Ritualidades da morte no espaço rural de Achada Falcão

Em Achada Falcão, a morte não se resume apenas ao desaparecimento físico da pessoa. Ela constitui um acontecimento marcante de encontro entre as pessoas, ou seja, um pretexto para interação social, onde parentes, vizinhos e conhecidos do falecido constroem e estabelecem relações entre si, criando situações de convivência e gestos de solidariedade social.

Pelo facto da morte ser considerada como um evento marcante (Gilmara, 2006; Peirano, 2001), ela está atrelada ao cumprimento de rituais diversos que garantem aquilo que Ariés (1977) denomina de “boa morte” ou “enterro digno” no dizer Gilmara Sarmento (2006). É nesta perspectiva que o presente capítulo tem como propósito dar a conhecer, as diferentes etapas dos rituais funerários em Santa Catarina, particularmente em Achada Falcão.

3.1. As etapas sequenciais nos rituais da morte em Achada Falcão

No meio rural de Achada Falcão assim como existe uma variedade de tipologias de morte assim também a morte está vincadamente acompanhada de uma diversidade de práticas rituais que vai desde a chamada de morte até o levantar da “esteira” ou “esa”.

De carácter cultural e heterogéneo, o ritual é uma acção simbólica formalizada e predeterminada, normalmente praticada num ambiente particular de forma regular e periodicamente. É o que registra com mais densidade a literatura antropológica em que me apoio nesse capítulo.

Para Connerton (1993:52), os ritos são expressivos, em virtude da sua regularidade notória, e formal, porque tendem a ser estilizados, estereotipados e repetitivos. Também reconhece além do carácter repetitivo o carácter da obrigatoriedade do ritual quando diz “(...) aqueles que celebram os ritos sentem que estes são obrigatórios, mesmo que incondicionalmente...” (Idem:53). Connerton reconhece que o ritual tem o poder de exteriorizar certas crenças, ainda que não se trata simplesmente de manifestação de uma dada crença. O mesmo autor identifica o ritual como uma linguagem formal e performativa, na medida em que pode ser uma enunciação e os seus enunciados estilizados e estereotipados.

No ritual há uma combinação entre os discursos, os cânticos, o gesto, entre outros, formando um todo heterogêneo (Idem:54).

Para Mariza Peirano, os “rituais podem ser vistos como tipos especiais de eventos, mais formalizados e estereotipados, mais estáveis e, portanto, mais susceptíveis à análise porque já recortados em termos nativos – eles possuem uma certa ordem que os estrutura, um sentido de acontecimento cujo propósito é colectivo, uma eficácia *sui generis*, e uma percepção de que são diferentes (Peirano, 2001).

A mesma partilha com um antropólogo Stanley Tambiah, uma definição de ritual que considera fundamental por ser concisa e abrangente:

“O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de seqüências ordenadas e padronizadas de palavras e actos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas seqüências têm conteúdo e arranjos caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). A acção ritual nos seus traços constitutivos pode ser vista como “performativa” em três sentidos; 1) no sentido pelo qual dizer é também fazer alguma coisa como um ato convencional [como quando se diz “sim” à pergunta do padre em um casamento]; 2) no sentido pelo qual os participantes experimentam intensamente uma performance que utiliza vários meios de comunicação [um exemplo seria o nosso Carnaval] e 3), finalmente, no sentido de valores sendo inferidos e criados pelos actores durante a performance [por exemplo, quando identificamos como “Brasil” o time de futebol campeão do mundo]. (Rodolph, 2004: 139, apud Peirano, 2003 p. 11).

Na comunidade de Achada Falcão os rituais da morte, à semelhança do que diz a definição de Peirano, passam por uma seqüência ordenada estritamente obedecida que vai da chamada de morte a levantar de “esteira”. Estes rituais estão vincadamente relacionados com as representações sociais e culturais que as pessoas têm acerca da morte e do morto e que regem as suas condutas sociais no seio comunitário.

A morte não se relaciona simplesmente com um cadáver, com o fim de uma vida, mas trata-se igualmente de uma nova condição de vida no reino dos mortos e de relacionamento entre o morto e o vivente. Os rituais funerários igualmente simbolizam a separação do mundo dos vivos; estes devem zelar pelo bom andamento dos ritos para o encaminhamento da alma/espírito. O não cumprimento destas determinações pode ocasionar resultados indesejados, como o destino errante da alma sobre a terra que pode ser uma para os vivos, pois pode entrar nas pessoas assombrando-as.

Neste meio rural, as pessoas preferem sempre morrer em casa entre os seus familiares, amigos e conhecidos, pois, isso para os mesmos representa a “boa morte” (Ariés, 1977). Quando o doente fica de cama por vários dias antes de morrer as pessoas pernoitam com ele

frequentando a sua casa com assiduidade e neste caso, o ritual fúnebre começa na maioria dos casos como um “ritual de passagem” (Van Geenep, 1978).

Na hora da “agonia”, há todo um processo ritual que inclui um conjunto de preparativos e cuidados especiais direccionados para o moribundo. Dão-lhe de comer e beber, na cama, com alguma frequência enquanto ele estiver em condições de ingeri-los. Há todo um esforço no sentido de acudir aos pedidos do moribundo no intuito de realizar os seus últimos desejos pessoais e de ajudá-lo. Os familiares estão sempre disponíveis para atender o pedido da mudança de posição na cama ou pedido de copo de água ou de chamamento de uma pessoa família que este tem interesse em vê-lo. Também neste momento, por vezes, pode haver pedido e concessão de perdões bem como a revelação de algum segredo importante para a família, caso do dinheiro guardado às escondidas e ouros.

Vendo que o doente está prestes a morrer é chamado um “reseiro”²⁸ para o acompanhar com orações, nos seus últimos momentos da sua vida; Pedindo por ele um descanso em paz, isso tudo numa tentativa de aliviar a alma do moribundo das suas penas para seguir em paz para o reino de Deus.

No quarto do moribundo além do “reseiro” permanecem algumas pessoas destemidas que assistem o passamento do agonizante. Enquanto isso os demais familiares e amigos conservam-se num quarto particular onde alguns choramingam (Lopes Filho, 1995).

Morto o agonizante, de imediato ser-lhe-á fechados os olhos devagarinho bem assim a boca caso esteja aberto nessa hora. Mas a boca antes de ser fechada é colocado grão de sal. Dado que a representação que se tem é de que a língua é a primeira parte do corpo humano a se putrificar é aconselhável que se lhe coloque o sal. Pois o sal dificulta que a carne estrague com facilidade. A representação que se tem é de que a língua constitui o veneno do corpo. Esta figuração se estende a nível das relações sociais da vida quotidiana. É comum ouvir falar que língua é veneno do corpo e que estraga o bom relacionamento entre as pessoas. Por isso diz-se com frequência que fulano ou fulano é “feiticeira de língua”, na medida em que coloca as pessoas em confusão com frequência, o que por vezes pode até levar á morte de terceiros caso houver brigas. Há todo um discurso que recai sobre a língua no sentido pejorativo, desde a dimensão do ser vivo até após a sua morte. Na hora do choro pelo/a falecido/a a língua constitui um importante meio de transmissão das informações do ambiente circundante bem assim acerca da pessoa morta e dos que lhe são familiares.

²⁸ alguém que sabe rezar terço e fazer santo unção, “óleo abençoado pela igreja para fazer cruz nas testa do moribundo”

Se acontecer no momento da morte apenas o “reseiro” ou uma outra pessoa se encontrar no quarto do morto, é chamado de forma discreta um dos entes mais velhos ou considerado mais ousado para receber o anúncio e comunicar os demais entes e presentes. Esta comunicação pode ser feita pela fala ou através do choro.

Caso os entes próximos do morto estiverem presenciando a cena da morte começam logo com a gritaria que será seguido pelos demais presentes e pela vizinhança que começam a chegar acompanhados do choro. Assim aumenta a intensidade do choro que chama a atenção dos vizinhos mais distantes que ao certificarem que se trata da morte aproveitam para irem visitar.

Neste meio rural, à semelhança do que acontece em São Nicolau, como escreveu João Lopes Filho “enquanto o doente permanecer vivo mantém-se uma certa serenidade, porém, mal exala o último suspiro, parece que o pânico se apodera dos presentes que se entregam a uma gritaria desenfreada, alertando a vizinhança que, prontamente, vai acompanhá-los na dor” (Lopes Filho, 1995:66).

Essa atitude perante a morte em casa e de chorar o morto vem desde os tempos mais remotos (Áries, 1989:48). A presença e vinda dos vizinhos constituem uma forma de solidariedade para com a família enlutada. Solidariedade essa que se estende a outros domínios dos rituais que acompanham a morte, com o por exemplo a referida ajuda de bolsa.

No primeiro momento da morte pede-se ao ente do morto lençóis novos para mudar a cama e lenço branco para amarrar o rosto ao morto. Esse amarrar consiste em fazer dobras no lenço e colocar debaixo do queixo ficando as pontas das extremidades atadas na cabeça por um nó; permitindo a visão da parte frontal do rosto. O amarrar do rosto dificulta em parte uma possível libertação do odor pela boca, que em alguns casos depois do corpo esfriar, caso não tenha sido fechado a tempo, fica semi-aberta.

Momentos seguidos com a chegada dos demais da vizinhança são escolhidos mensageiros para transmitir notícias aos demais familiares que moram mais distantes. Por questão de solidariedade os mensageiros nunca são pagos. A chamada também é feita pelo telefone principalmente para os que se encontram no estrangeiro.

3.1.1. Chamada de morte, arrumação da casa e preparação do altar

Nessa hora de dor uma das preocupações dos familiares do morto é a de pôr ao conhecimento do facto todos os parentes, amigos e conhecidos, dentro do mais curto período de tempo possível, de modo a poderem solidarizar-se com eles e participarem do enterro. Para

isso, envia-se mensageiros de confiança para as diversas zonas com essa missão (Mendes 2003; Martins 2004).

Nesta tarefa é preciso um certo cuidado na transmissão dessa novidade porque se não for convenientemente transmitida, poderá provocar mal-estar ou morte instantânea do destinatário. Isso devido ao “ataque” que muitos podem dar, na sequência de dor de coração, de acordo com aquilo que, frequentemente, se tem estado a registar. Com frequência as pessoas ao receberem a notícia sofrem de pressão baixa/alta e de desmaio ou então entram em descontrolo a ponto de darem o “ataque”. Isto ocorre, pela observação feita, quando na sequência da notícia recebida a pessoa começa a gritar em voz alta gesticulando com a mão e contorcendo o corpo todo, chegando a cair mesmo no chão caso não for assegurada por terceiros, aparentando uma pessoa que esteja louca. Por vezes a pessoa ao receber a notícia e desata a correr sem saber ao certo a onde quer chegar. Exemplo disso, é uma jovem de Furna que ao receber a notícia que o seu avó tinha morrido saiu correndo feito um boi enfurecido e foi detida por pessoas, pois ninguém sabia ao certo o que seria o fim da corrido e ela disse que tinha descontrolado e agiu sem pensar.

Normalmente, dada a forte convulsão os homens é que asseguram a pessoa que dá ataque, pois estes são considerados portadores de maior força física e mais jeitos para lidar com as situações do tipo. Por vezes há quem tenha os mesmos comportamentos, com a diferença de não gritar e isso normalmente é chamado de “ataque-mudo²⁹”. Este tipo é considerado mais perigoso na medida em que a pessoa sem ser apercebido pode cair abruptamente e ficar ferido. Pois, nem sempre as pessoas estão preparadas para receberem uma notícia tão funesta como é o caso da perda de um familiar, amigo ou conhecido.

A chamada da morte (anúncio da morte), por questões acima referida, normalmente é feita de modo suavizado e muitas vezes com engano. Caso o ente do morto estiver ausente no momento da morte escolhe-se alguém que é capaz de o convencer de que precisa estar em casa mas sem dizer directamente que alguém já morreu. É comum dizer que alguém está “mal” (muito doente) ou teve uma “atacação” e por isso é chamada a pessoa. Por ser assim, em alguns casos quando realmente se trata de “atacação” algumas pessoas costumam não acreditar e pensar que realmente é morte, exigindo que se confesse a verdade.

Regularmente, tratando-se de morte súbita, provocada ou acidental, em que as pessoas consideram muito triste existe uma certa resistência por parte das pessoas em fazer o chamamento. Ninguém gosta de chamar por uma morte muito triste. Como dizia um rapaz de

²⁹ Manifestação de uma convulsão sem gritaria

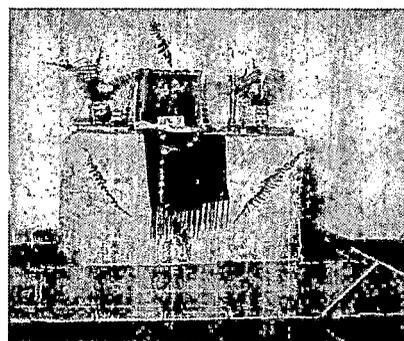
Mancholy, com aproximadamente 35 anos, “não consegues ter a coragem de dizer a verdade e preferes que o familiar do morto descubra sozinho” e que algumas pessoas dizem “esta notícia não tem que ser eu a dá-la, não tenho a coragem suficiente para isso”.

Antes da década de 90, em que o telefone não existia no meio rural, a chamada era feita em alguns casos de uma zona para outra, quando estas ficam próximas, utilizando frases que se considera que suavizam a notícia. Era comum dizer, ao chamar de longe: “Fulano ou fulana Nossa Senhora serviu dele/a”. Entre os familiares distantes e pessoas conhecidos do falecido era costume dizer em termos de brincadeira “flanu/a dja fitxa ku/ kuanza/ kuadradu” ou então “fulano/a já partiu para a terra dos pés juntos”. E se for uma criança diz – se “menino de fulano/a dja torna” (Mendes, 2008:39).

Caso a distância não permitir, que se faça isso, é escolhido dois ou mais homens para se deslocarem até à casa do familiar para anunciar a morte (Mendes, 2005). Caso for à noite, esperam os familiares terminarem de jantar para fazerem o anúncio o mesmo se faz caso for na hora do café ou almoço. Caso contrários esses homens serão conotados como “quem não sabe fazer chamada”.

Com a chegada das demais famílias da vizinhança, logo após o anúncio da morte, começam os preparativos da morte.

Uns começam a prepararem o altar ou “esa”, mesa ou vitrina coberta por lençol branco encostada à parede onde se coloca os fósforos, as velas acesas, Santo Cristo (um crucifixo, que foi levado para o enterro) acompanhado ou não de uma outra imagem de santo (que a família tiver), laços de fita preta ou xaile preto, fotografia ou bilhete de identidade do falecido/a, vasos de flores ou plantas, diante do qual os visitantes passam a rezar pela alma do morto. O bilhete muitas vezes serve para esclarecer o nome do defunto dado que durante as rezas alguns visitantes perguntam pelo nome para fazerem as oferendas das suas orações pela alma do defunto. Geralmente rezam Pai-Nosso e Ave-Maria e oferecem estas orações pela alma do defunto para que o Senhor lhe dê o eterno descanso em paz. No caso de jovens, particularmente alguns rapazes, dizem que ficam calados à frente do altar por minutos ou contam até 100 antes de apresentarem as suas condolências á família enlutada.



Enquanto uns armam o altar, outros arrumam a casa e os seus arredores da casa, deixando tudo organizado e limpo. Isto no entanto começa com a agonia do doente quando a família se apercebe da sua morte, caso o doente não apresentar sintomas claros da morte isto

tudo é feito após o anúncio da morte, sempre pelas pessoas da vizinhança e nunca pelos familiares próximos do morto.

Verifica-se uma grande preocupação em apresentar o morto num ambiente higiénico bem assim um espaço arejado aos visitantes que frequentam a casa do morto durante o período da esteira. Visto ser a higiene diário que se espera de qualquer um, as famílias nesses momentos de fluxos de pessoas visitantes procuram passar a imagem de uma casa com condições higiénicas satisfatórias, durante todo o período da visita, escapando das possíveis críticas de falta de asseio.

Por outro lado, nota-se que também os móveis não estão no lugar habitual, que a casa fica com uma arrumação e clima diferentes, ficando, às vezes, mais arejada principalmente, o quarto onde se encontra a viúva, mãe e ou outros familiares mais próximos do defunto, tudo isso com objectivo de receber condignamente os vizinhos, amigos ou conhecidos que vão prestarem as suas condolências à família enlutada. (Martins, Idem:27). Por conseguinte, a casa deixa de ser um espaço privado, que servia apenas como lar de sossego e de tranquilidade, para se transformar num verdadeiro espaço público, onde todos são convidados a manifestarem os seus pesares pelo morto.

3.1.2. Preparação do corpo, choro e esteira

Enquanto isso, providencia-se alguém para banhar e vestir o morto (kompu korpu) preparando-o para o enterro (Mendes, 2008). Normalmente as mulheres preparam as defuntas e os homens os defuntos, isto quando existem mulheres com coragem para realizar tal actividade, caso contrário são os homens a realizá-la. Há mulheres reconhecidas, pela experiência, que são chamadas para comporem o corpo.

Segundo uma informante, senhora escolarizada de meia-idade, antes do banho o morto é chamado três vezes pelo nome do registo (nome próprio), dado que é comuns as pessoas terem outro nome vulgo, para entregar o corpo para ser banhado. O corpo é banhado em água com sal, vinagre. E em alguns casos colocam “ar fresco” ou perfumes no quarto onde decorre a lavagem, isto quando houver um certo mau hálito proveniente do corpo. A preparação do corpo è feita do modo seguinte:

“Este é voltado “cabeça para baixo” de modo a extrair todas as secreções, e aperta-se-lhe a cintura e o pescoço com uma tira de pano (lençol). Todos os buracos (como a boca, nariz, ouvidos, etc.), são tapados com tiras de lençóis e algodão, a cara é amarada com um lenço branco, “amarrar da queixada”, para evitar que a boca possa abrir e libertar odor ou até mesmo presumível doença.

Em alguns casos cobrem-se fendas dos dentes com "lágrimas" de velas por questão de segurança." (Martins, 2004:29).

Esta cerimónia é feita num quarto particular longe dos olhares das pessoas. É de realçar que neste acto exige-se a retirada de estranhos porquanto considera-se que esta actividade é de intimidade máxima, podendo apenas um dos elementos da família e de confiança da mesma acompanhar o "kompodor" de corpo, que normalmente são pessoas adultas e com coragem. (Mendes, 2001).

No fim, o morto é vestido uma roupa nova, normalmente veste-se fato ou calça preta, camisa branca e meias no caso de homens, e no caso das mulheres estas são vestidas com roupas que tinham vestido no dia do casamento, se for casada, ou vestido tradicional, saia preta e blusa branca ou então mortalhas, conforme for a preferência dos familiares. No caso das crianças é comum vesti-las roupas do baptismo, da primeira comunhão ou outro qualquer que esteja novo.

Como pude observar, na morte do Juvenal este trajava camisa branca e calça azul-escuro e peúgas, na morte da Elsiline esta trajava um lindo vestido branco e na morte de Dotor ele trajava um fato preto com camisa branca e peúgas. Em ambos os casos os familiares vestiram os seus mortos roupas novas.

No caso do Dota, por ter morrido na cidade da Praia, eu e a minha mãe estávamos lá. O meu irmão, que estava em casa, ao procurar a roupa para vesti-lo tinha me informado que já tinha encontrado um facto preto novo e uma camisa azul ainda sem uso para me mandar. Mas verifiquei que tinha chegado uma camisa branca e não azul. Mais tarde queria saber o porquê e uma senhora, me explicou que foi ela quem procurou a outra camisa na mala porque desde criança que ouvira os mais velhos dizendo que só o viúvo é enterrado com uma camisa de cor azul.

A preocupação com o vestuário é tão grande quanto ao dia do baptismo ou casamento, afinal é o seu último momento de se vestir, por isso tem que ir bem vestido. Esta preocupação simboliza a ideia de ser enterrado com dignidade. Caso contrário diz-se que foi enterrado como um cão. Muitas pessoas previnem guardando atempadamente a sua mortalha ou roupa para ser vestida antes do enterro ou funeral.

Após estar banhado e vestido, o corpo é colocado num quarto ou sala onde as pessoas choram e circulam livremente a sua volta.



À primeira apresenta-se o morto no quarto em cima da cama, seguidamente é posto no caixão, urna em caso de família rica e “João da cruz”(nome dado a um tipo de caixão simples, forrado com tecido preto, caso de adulto, e azul e rosa para as crianças, que normalmente é vendido a um preço baixo quando comparado com as urnas) ou “João branquinha”³⁰ em caso dos mais pobres, que será colocado no meio da sala em cima de dois mochos.

Feito a arrumação da casa e estando o corpo preparado, os vizinhos começam com os preparativos da comida. As mulheres começam a providenciar o feijão para ser posto ao lume e a “cochirem” o milho para se fazer “massa” com carne de vaca, bode ou porco, “xerem” (pratos típicos de milho) e cuscuz também para o café. Os homens providenciam a matança do porco, bode ou vaca conforme for o caso, de acordo com o consentimento e poder económico da família.

Esses manjares são servidos, antes da ida para o funeral, em caso do funeral ser tarde, ou depois da vinda do funeral, no caso de o funeral ser muito cedo. Será servido primeira e prioritariamente às pessoas que vão ou acompanharam o funeral, e, posteriormente, aos que trabalham em casa do morto. Nesta refeição é servido também sumo, vinho, cerveja e nalguns casos whisky e bolo, sobretudo na missa do 7º dia.

Enquanto isso é escolhido um homem de confiança para comprar caixão e fazer registo do óbito, para marcação do horário do enterro.

Aos entes enlutados não é permitido que executem tarefas domésticas, pois isso é tarefa dos vizinhos que prontamente manifestam as suas solidariedades. Cabe-lhes o papel de receberem as visitas e de chorarem com todos os visitantes, fazendo honras da casa.

Verifica-se todo um processo de entreaajuda o que reflecte a solidariedade presente nesta comunidade, no momento difícil ou de dor pelo qual passam os entes enlutados.

Sendo um espaço rural, pouco extenso, onde todos se conhecem e mantêm uma relação face a face esse tipo de solidariedade tem um peso forte no relacionamento interpessoal, pois que constitui uma obrigação social entre os seus moradores.

Essa manifestação de solidariedade não se restringe apenas na preparação da casa e das comidas, também se estende a ajudas em termos de dinheiro e géneros alimentícios caso da bolacha, pão, açúcar, arroz, conhecido por “ajuda de saco” (djuda de bolsa) entre outros. Também se faz a oferta de velas bem como peças de roupas pretas, normalmente usadas durante o período de luto mantido anteriormente.

³⁰ Ess nome foi atribuido por causa deste senhor que fora o primeiro vendedor de caixões em Assomada e que morreu em meados de 90.

Enquanto uns preparam a arrumação da casa, altar, comida, os familiares próximos se dedicam ao choro, pranteando os seus mortos com desafios, sentimentos de culpa, elogios ao morto, entre outros (Feld, 1987&1990). Sendo choro um dos rituais característicos da morte, em Santa Catarina, ele é tido como sinal de sentimento e de manifestação da dor pela perda de um ente querido, falecido.

O choro, logo após a morte, é compreendido como sinal de aviso de que alguém morreu. Os vizinhos ao escutarem o choro saem logo para confirmarem se é morte ou não, certificado de que a pessoa morreu logo começam a chorar aumentando o volume de choro, o que leva os restantes a certificarem de que de facto alguém morreu.

Não só no dia da morte como também durante o período da “esteira”, em que os entes recebem a visita, é esperado que estes chorem com todos os visitantes, acompanhando-os durante o tal acto.

Ao chorar, normalmente a pessoa gesticula com os braços acena a cabeça ou contorce de dor, por vezes quando a dor é tanta a pessoa fica deitada completamente imóvel ou então fica passeando, sem saber como se comportar. Alguns manifestam mesmo, caso de um rapaz aquando da morte do seu pai “que dor aguda! Não sei se é melhor sentar, andar, ficar de pé ou deitar, não consigo controlar”.

O choro de Achada Falcão, de modo geral, pode ser exemplificado no seguinte trecho que registei em campo:

“ Ohi! ohi! ohi!... Ohi meu paai Ohi ... Ohi minha mããe Ohi... Dá cumprimentos ao fulano(a)...Ohi minha mãe já me afrontei! Oh minha gente que afronta!!!...fulano(a) já me deixaste sozinha!... Com quem deixaste os teus filhos?...Oh minha mãããe!... Oh meu paaai...Oh minha gente!... Fulano(a) me afrontaste!... Porque não me avisaste?...Fulano(a) isto não deverias ter feito!...Isto não se faz!...Estou no meio do mundo...Fulano(a) de muitos amigos...Deixaste-me no meio do mundo... Eu choro sem me consolar...ohi fulano(a) eu nunca vou esquecer-lo(a)....”

Este choro sempre é acompanhado de gestos e expressões faciais que se coadunam com o cenário, ao mesmo tempo que a pessoa é acompanhada ou consolada no decorrer do mesmo com palavras animadoras ou com exemplos de outras mortes consideradas mais tristes em que a família conseguiu superar a dor da perda.

O choro acontece ao longo da esteira, período que decorre desde o primeiro dia da morte de um ente querido até aos oito dias, podendo prolongar-se até ao trigésimo dia do passamento. Durante este período os familiares do defunto recebem visitas de pessoas que não puderam estar presentes no dia do funeral. Normalmente esse período é denominado de “esteira”, porque arma-se um altar ou “esa”, descrita anteriormente, à frente do qual coloca-se

uma “esteira”³¹ estendida no chão, onde os familiares do defunto recebem visitas e os visitantes choram e rezam pelo defunto. Durante este período as pessoas vão apresentar as suas condolências à família. Chegada á casa da visita, o visitante entra em silêncio sem cumprimentar ninguém, fica de pé em frente do altar ou “esa” onde reza Pai-nosso, Ave-maria e Glória ao pai, pela alma do defunto. Depois da oração cumprimenta primeiro os familiares próximos do defunto, dando pêsames, e depois cumprimenta os demais presentes.

Normalmente, depois das orações para os que choram, o cumprimento é feito depois disso. Diz-se para os que choram na medida em que pela observação feita, essa é uma função predominantemente das mulheres, os homens dificilmente o fazem a não ser em casos de um ente familiar muito próximo caso da esposa, mãe, pai filho ou um amigo íntimo. O choro neste espaço rural é uma prática social das mulheres.

Também neste período da esteira, é comum em Achada Falcão, pernoitar em casa da família enlutada, como forma de distraí-la. Durante estes oito dias, todas as noites os vizinhos e conhecidos se deslocam à casa do morto para fazer a reza do terço seguido de uma brincadeira chamado de “tupu-tupu”³². À frente do altar fica uma pessoa que é chamado de padre e que faz a distribuição dos números aos demais participantes, que devem defender em nome deste número, para cada vez que alguém diga “nº x tupu-tupu”. Caso a pessoa não defender a tempo, por causa do sono ou distração, vai rezar 1 Pai-nosso, 1 Ave-maria e 1 Glória ao pai, em voz alta para a alma do defunto da casa. Se for “tupado” três vezes irá ficar de joelhos na esteira à frente do altar e desta vez terá que rezar vai rezar 3 Pai-nosso, 3 Ave-maria e 3 Glória ao pai.

Normalmente neste caso diz-se que fulano/a está na “estação”, e só sai de lá quando uma outra pessoa for para estação. Durante o tempo em que estiver na estação ninguém deve “tupar” o seu número sob pena de ir para estação em seu lugar.

No sétimo ou oitavo dia da esteira manda-se rezar uma missa em memória do defunto, à qual devem assistir os amigos, parentes e conhecidos. Nesse dia é levada para a missa uma cruz com o registo sobre o defunto (nome, data de nascimento e do falecimento) que depois de benzida é levada para ser colocada na cova onde jaz o defunto. Na noite do oitavo dia procedem à cerimónia de reza (resa) ou véspera (Bespa) (Da Silva, 2005) que termina com “levantar da esteira” no nono dia. Durante este período é servido café e almoço aos visitantes.

³¹ tecido feito de fibras das bananeiras, intimamente enleados ou entretecidos. “Ela traduz, também, e sobretudo, em Santiago, o tempo de luto na sua maior intensidade (...) (Pereira, 2005:350).

³² Dado que para os moradores de Achada Falcão a reza constitui um alimento para alma do morto esta brincadeira constitui uma forma de fazer com que as pessoas se rezem pelo defunto sem se sentirem enfadados

Apesar da obrigação dos visitados acompanharem os visitantes no choro, durante o período da esteira, este acompanhamento não necessariamente terá que ser por todos os entes. Pode ser feita por qualquer um dos entes enlutado, sendo que da parte da viúva ou de uma mãe essa atitude é mais esperada.

O choro do visitante pode ter um discurso voltado para o morto visitado ou voltado para o seu antepassado morto. Isso é feito com naturalidade, dado que a pessoa na hora em que sente a mágoa e estando num cenário que a convida para tal perde essa consciência, o que ressalta que o pranto na morte não se caracteriza necessariamente pelo carpido do recém-morto da família enlutada. Assim sendo é comum ouvir alguém a chorar o seu irmão no momento da visita de uma senhora, por exemplo, isso porque ao dizer ao actual morto para dar cumprimentos ao seu anterior morto acaba por lembrar do seu ente e acaba por chorá-lo neste preciso momento sem qualquer remorso ou sentimento de embaraço.

3.1.3. Enterro, Véspera e luto

Chegada a hora de levar o corpo ao cemitério, o enterro ou funeral, coloca-se o caixão no meio da casa, caso estivesse no quarto, para fazer a reza do terço composta por 5 mistérios em que para cada mistério é rezada 1 Pai-nosso, 10 Ave-maria e um Glória ao pai. No intervalo das orações dos mistérios é rezado o seguinte:

- *“Ô meu bom Jesus perdoai-nos e livrai-nos do fogo do inferno”* (dita por uma pessoa);
- *“Levai as almas todas para o céu principalmente as que mais precisarem”* (respondida em corro, pelos restantes);
- *“Virgem Maria santíssima não permitais que vivo nem morro em pecado mortal”*;
- *“Em pecado mortal não hei de morrer porque virgem Maria santíssima há de me valer”*;
- *“Dai-lhe senhor o eterno descanso”*;
- *“Que entre os esplendores da luz perpétua descanse em paz amem!”* (Cf: O Dia Santificado).

Terminadas as orações, o caixão é posto na soalheira da porta, momento em que as pessoas presentes aumentam a intensidade do choro, chegando alguns a êxtase, dando “ataque”.

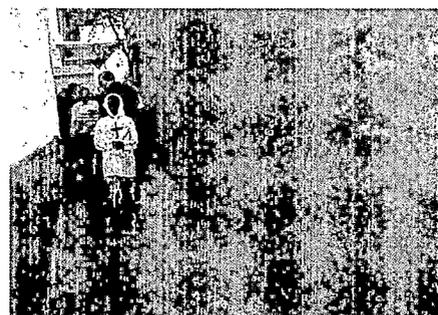
Na rua, à frente da porta antes de tirarem definitivamente com o caixão descem-no para o chão e sobem novamente (baloçam) por três vezes. Este fica sempre com a cabeça voltada para dentro de casa e pé para rua. Dado que o cemitério fica depois desta localidade é comum dizer “pé para o cemitério”, considerada a última morada. Conforme explica Arlindo Mendes, isto para que à hora da saída o defunto não veja os demais que ficam e chamá-los á sua companhia. (Mendes, 2001).

Nesta hora da saída definitiva do morto para o cemitério, a separação é marcada por um choro intenso e gritos ensurdecedores dos amigos, vizinhos, parentes e conhecidos, o que chama a atenção dos vizinhos mais distante de que se trata da saída do caixão para o cemitério. Se a pessoa é dono ou dona de casa (chefe de família) verifica-se um intenso lamento porque a pessoa já deixou a sua casa e os filhos.

Caso o dono da casa morrer no hospital da Praia ou for levado para fazer a autópsia, antes do enterro, os familiares fazem questão de levá-lo(a) para a casa onde habitou antes da partida definitiva para o cemitério, de modo a despedir-se da casa.

Geralmente, antes do enterro, o cadáver é levado à Igreja para ser “encomendado”, abençoado com água-benta, acompanhado de orações em seu rogo, numa pequena missa de corpo presente. O carro ou as pessoas que transportam em braços o caixão devem caminhar devagar. Como observou Arlindo Mendes, “esta deslocação é feita em passos cadenciados, num ambiente plangente e num ritmo compassado conversa é estritamente necessária, de preferência relacionada com a vida e/história do defunto”. (Mendes, 2001:33).

À frente do caixão aparece, geralmente, um indivíduo de sexo masculino (Saraiva, 1999), filho ou afilhado ou ainda uma outra pessoa, caso do neto ou sobrinho, por vezes indicada pelo morto antes de morrer, de cabeça amarrada sob a forma de touca com um lenço branco, levando na mão um crucifixo (normalmente designado por “Santo Cristo”), também embrulhada num lenço branco. Este é quem faz a abertura do cortejo fúnebre, e o Santo Cristo que leva na mão na volta será posta na “esa” para ser beijada no dia do levantar da esteira. Esta cruz simboliza uma guia à alma de quem parte para o além, pois é Cristo quem tem um grande poder simbólico na intercessão pelos mortos junto de Deus.



No cemitério, no momento de colocação do corpo na cova, todos os presentes se curvam em volta da mesma, alguns apanham um punhado de terra que deixam escapar sobre o

caixão, na tentativa de afastarem a alma do morto das pessoas e expressar votos de despedida (cf. Martins, 2004 e Mendes, 2001).

Antes de abaixar o caixão à cova definitivamente balanceia-se três vezes, suspenso numa corda, para depois ser deitado a terra por cima do caixão, e os restos encontrados na cova ao ser aberta, que será pisada com um tronco de pau. Partes da terra extraída da cova será talhada, pelo coveiro ou outra pessoa que se disponibiliza para ajudar, onde se deita água nas plantas que são colocadas na cova e mais tarde, normalmente no sétimo dia, será colada uma cruz de madeira com o nome do falecido e informações como a data do seu nascimento e a data do seu falecimento. O que facilita a leitura da idade do morto e a localização da cova por outros visitantes da família que não puderam participar no enterro ou na missa.

O caixão é sempre enterrado com o pé para a porta do cemitério e o cadáver sempre de costas com a cara para cima, o céu (Mendes, 2001). Normalmente após o enterro, faz-se a reza do terço e em alguns casos a ladainha para no fim, as pessoas fazerem fila de apresentação de condolência á família enlutada. Os pêsames geralmente se traduzem num abraço e um aperto de mãos com a seguinte frase “Nosa Senhora Consolason ta consola nhôs”. (Nossa Senhora da consolação consolai – vos), no entanto alguns dizem frases como: “Deus é quem vos dará força e coragem”, “fique de coragem “fitxado³³, que tudo vai passar”; “destino de mundo é assim, devemos chorar e nos consolar”.

O choro, neste preciso momento (do enterro), ganha uma intensidade elevada dado que se trata de um marco da separação definitiva. Durante o choro as pessoas fazem referências aos momentos marcantes vividos pelo morto, suas virtudes, as dores que estão experimentando, as saudades, bem como cumprimentos para os entes falecidos anteriormente.

A sua intensidade varia em conformidade os tipos de morte e a idade da pessoa falecida. Tratando-se de uma pessoa da terceira idade as lamentações são moderadas, considera-se que a pessoa morreu porque é morte da velhice o que é aceitável, pois trata-se de uma morte esperada. Caso for um jovem ou uma morte acidental as lamentações são intensas, considera-se ser uma morte triste por isso as pessoas choram muito. Muitos manifestam seus temores perante uma tal morte para si ou um dos seus entes.

No fim das condolências começa à saída do cemitério, no entanto ninguém deve sair chorando dada a uma concepção negativa que se tem a cerca do mesmo, pois a representação é de que trará mais morte á família e a alma do morto vira na companhia de quem chora, não consegue suportar a dor da separação manifestada pelo pranto.

³³ Não existe uma tradução lateral que a seja fiel

Normalmente, no último dia da esteira, passagem de oitavo para nono dia, a contar do dia do enterro, faz-se a véspera, cerimónia feita na ocasião do levantar da esteira. Normalmente a sua manifestação acarreta consigo tanto o aspecto sagrado como da devoção através de oração cantada e rezada como o aspecto profano como comer, tomar bebidas alcoólicas e momentos de relaxamento (Da Silva, 2005:388).

A véspera traduz-se num conjunto de rezas e hinos que alguns membros da comunidade de Achada falcão, “reseiros” ou cantores reconhecidos para tal, expressam na tentativa de afastar a alma do morto da casa dos familiares. Com o seu início á noite do oitavo dia, termina na manhã seguinte com o conhecido hino “Vai à Luz” (Lopes Filho 1995, Mendes 2008, Saraiva 1999 & Da Silva 1995). Nessa hora todos os presentes, com excepção das mães de crianças ainda não baptizadas, beijam a cruz e saem á rua, andando alguns metros longe de casa, entoando o referido hino segurando na mão uma vela acesa.

A véspera ou reza traduz-se na meditação dos mistérios do terço, em cântico. Usualmente, o terço é composto por cinco mistérios. Conforme os dias da semana assim será a denominação dos mistérios: às segundas e quintas-feiras são denominados mistérios gozosos, às terças e sextas-feiras são denominados mistérios dolorosos e às quartas, sábados e domingos são denominados mistérios gloriosos. Para cada mistério é rezado um pai-nosso, dez Ave-maria, uma glória ao pai seguido de rogos pela alma do defunto da casa. A reza está dividida em duas partes, sendo o intervalo entre as duas partes momento de diversões e relaxamento com concurso de hinos entre os “reseiros”, partilha de comida e bebidas.

È de realçar que a véspera é feita ao 8º, 30º e 365º dia após a morte do defunto, com idade superior aos 15 anos, se este, em vida, tivesse sido chefe de família, e aos 7º, 29º, 364º dia se se tratar de um simples membro familiar” (Tavares, 2005:45).

Pelas várias observações feitas, verifica-se que durante a véspera as pessoas que ficam na rua, por falta de espaço dentro da sala onde decorre a mesma, na sua maioria se divertem: pondo conversas em dia, contando histórias, jogando cartas, sem se preocupar tanto com o acompanhamento das orações, obrigando os “reseiros”, em alguns casos, a chamarem atenção para a diminuição do barulho de modo a se fazer a reza num ambiente mais tranquilo.

A “esteira” é acompanhada do luto, o período durante o qual se presta homenagem em honra do morto. È considerado como símbolo de tristeza e expressada pelo uso da roupa de cor preta, uma forma clássica de trajar de luto. Essa forma de vestir de luto também constitui uma forma de comunicação da morte do parente próximo. Sempre que alguém vê um amigo vestido de preto pergunta quem foi que morreu na sua família, caso não tivesse conhecimento do ocorrido.

O período de duração deste varia consoante o laço de afectividade e, ou grau de consanguinidade, como prova de estima e consideração que os familiares têm para com o defunto, independentemente da sua posição social. No decorrer do luto “procura-se evitar, durante o período de luto, (...) reuniões alegres, festas, bailes e diversões” (Almeida, 1934:12, apud Mendes, 2001). Os enlutados não devem usar jóias, principalmente os brincos e fios de ouro a não ser forrado de tecido preto.

Tradicionalmente, os familiares mais próximos do morto têm a obrigação de manter o luto por mais tempo de que os demais, que possam vestir de luto.

A forma clássica de manter o luto nesta comunidade é através de trajes pretos, sendo esperado que da parte da viúva seja mais rígido e prolongado, em que a duração varia de 1 a 7 anos; podendo ultrapassar esse período para quem quiser ou diminuir, caso a viúva fique jovem. Nos familiares próximos normalmente o luto varia de 3 meses, em casos de primos, tios e avós, 6 meses em caso de irmãos, a 1 ano, caso de pais e padrinhos.

É de realçar que o luto pode ser dividido em duas partes, “luto carregado” e “luto aliviado”. No primeiro caso só se veste de preto e no segundo caso a pessoa pode vestir de azul-escuro ou de branco e preto.

Para os que vestem de luto durante um ano o luto carregado ocorre nos primeiros seis meses e o luto aliviado nos últimos seis meses.

Convém frisar aqui que da parte de uma viúva a rigidez do luto é mais formal do que nos viúvos. Estes são menos criticados quando comparados àquelas, pois desde muito cedo que a sociedade tem criado discursos à volta de uma mulher ideal sem se preocupar com os homens.

Os noivos, que estejam no período de noivado estão isentos de luto, pois festa e nojo não se misturam. Por exemplo a quando da morte do meu pai o meu irmão não se vestiu de preto porque se tinha casado a menos de 3 meses.

Das várias práticas rituais acima descritas, verifiquei que eles são tacitamente sequenciais e prescritas, pois as pessoas já sabem de antemão qual a sequência dos mesmos. Por exemplo já se sabe que antes de apresentar o cadáver há que prepará-lo, que o enterro é feito após encomendação da alma e o registo do óbito. O que revela a transmissão de um saber socializado pela vida comunitária local.

Segundo Adriane Rodolph, uma das características comuns aos rituais é a repetição. “Os rituais, executados repetidamente, conhecidos ou identificáveis pelas pessoas, concedem uma certa segurança. Pela familiaridade com a (s) sequência (s) ritual (is), sabemos o que vai

acontecer, celebramos nossa solidariedade, partilhamos sentimentos, enfim, temos uma sensação de coesão social” (Rodolph, 2004: 139).

Na verdade neste meio rural, como pude observar, o desenrolar dos rituais seguem um ordenamento lógico e com regras por respeitar. Por exemplo não se começa a “cochir” o milho antes da preparação do corpo e este não será colocado na sala antes de ser preparado e colocado no caixão. Os momentos da oração e do choro não se misturam, sucedem em modos alternados. As rezas acontecem nos momentos da preparação para saída do corpo para o enterro, na hora da encomendação do cadáver e após o enterro. O choro por sua vez como será dito mais a frente é mais marcante na primeira hora em que a pessoa morre, no momento da saída do corpo para o cemitério e na altura da sua colocação na cova.

Como observei, durante a realização dos rituais, cada elemento da comunidade tenta desempenhar cabalmente o papel que lhe é atribuído, de acordo com as normas sociais nesta localidade. As mulheres normalmente ficam na cozinha, cuidando das refeições que, depois, serão servidas aos visitantes, choram com os visitantes ou família enlutada. Por outro lado, os homens cortam lenhas, matam animais, colocam as grandes panelas no chão de pois de estarem prontas, carregam o caixão, isto é, fazem trabalhos que exigem uma certa força, tarefas que lhes são socialmente atribuídas.

Falando da divisão social dos papéis atribuídos a homens e mulheres no espaço da interação com a morte, no próximo capítulo procuro descrever o choro acentuado nas mulheres enquanto um papel social que a cabe desempenhar no contexto da morte.

CAPITULO 4 - Representação social do choro: *Txoru faladu/Txoru cantadu,* *Txoru sabi/Txoru fedi*

O termo choro é uma expressão ambígua, que pode tanto representar a ideia da forma musical como da manifestação do pranto em situação de stress emocional como a morte. Em Cabo Verde, de modo geral, o choro ritual é apresentado na literatura pertinente como característico principalmente nas ilhas do Fogo, Santo Antão e Santiago, por altura do falecimento (Tavares, 2006:48). Esse choro se traduz numa “guisa” que, segundo Francisco Hopffer, constitui uma “vozeiria atroadora, o pranto em altas vozes que fazem os familiares do defunto e as mulheres da vizinhança, que acodem á casa do finado logo depois do passamento” (Apud Tavares, 2006:183).

O presente capítulo, procura trazer ao de cima as diferentes formas de chorar, como *txoru fedi* e *txoru sabi*, categorias definidas pelos próprios moradores do entorno rural se Santa Catarina. Realça o choro cantado/falado transcrevendo trechos ilustrativos da construção da fala bem como os discursos produzidos pelos mesmos, dando a conhecer não só as formas de chorar neste meio rural como também as suas repercussões sociais. Aqui também, discuto a presença do choro ritual acentuado nas mulheres, enquanto uma categoria social considerada como “mais frágil”, sublinhando a questão da diferenciação social de papéis atribuídos a homens e mulheres, neste contexto sociocultural local e caboverdiano de um modo geral.

4.1. As formas de manifestação do choro e sua tipificação: *txoru fedi, txoru sabi,* *txoru falado, txoru cantado*

O choro enquanto prática social no ritual fúnebre, constitui uma constante logo após a morte de alguém (Mendes, 2003; Lopes Filho, 1995). Como observou a antropóloga Clara Saraiva (1999), no contexto caboverdiano, os choros acompanham o morto desde o momento da sua morte até ao descer à cova, prolongando ao longo do período da esteira, tomando formas poéticas e melódicas complexas.

Normalmente esse choro é entoado pelos familiares, amigos e vizinhos do morto tendo destinatários diferenciados: o recém morto, os antepassados mortos bem como os demais vivos que fizeram e fazem parte da vivência do falecido. (Idem:125).

Das observações feitas, em terreno, constata-se que, normalmente, os familiares mais próximos do falecido choram, e isso é esperado que assim seja, mais do que as outras pessoas. Aqui posso dizer que a quantidade e qualidade de choro variam consoante o grau de parentesco ou de amizade, com relação ao defunto. Porém é de destacar que o pranto é predominantemente de carácter feminino.

De igual modo, como observou João Lopes filho, no contexto da ilha de S. Nicolau:

“A missão do choro pertence, primordialmente, às mulheres, mas não existe um verdadeiro “corpo de carpideiras” no género como era empregado, nalguns países orientais e mesmo no Norte de Portugal, onde tais mulheres eram quase que profissionais. Para estas não importa que as lágrimas choradas sejam sinceras; o que interessa sim é homenagear os mortos” (Lopes Filho, 1995:68).

A partir do momento em que uma pessoa morre, apesar do carácter duradouro do choro, verifica-se momentos de pausas marcados pelas conversas e comentários acerca do falecido e das circunstâncias que envolveram a sua morte, podendo o conteúdo da conversa conter outros assuntos banais no seio dos visitantes que não fazem parte da família (Filho, op cit.). No entanto, para além das pausas, verifica-se que há momentos que são marcados pelo choro intenso.

Arlindo Mendes, ao comentar os momentos de maior intensidade do choro, não deixa de referir às interpretações sociais que atribuem às mulheres uma conformidade aos padrões locais, o ataque das mulheres como o histerismo.

“... a intensidade do choro regista-se na hora da morte, no momento da partida para o cemitério, da chegada de um parente próximo ou amigo íntimo, na altura em que se desce o cadáver à cova ou na hora do regresso do cemitério e no momento de abraçar as pessoas amigas. Nesses momentos repetem-se cenas lancinantes, com gritos e alaridos infernais como sinal de dor, de estima, de desespero, de separação e de saudades. É nesta hora que se registam ataques de histeria e de desmaios, em que as mulheres atacam de mágoa e dado ao estado do sufoco e aflicção acabam sempre terminando numa cama ou em braços de pessoas alheias” (Mendes, 2001:28,29)

À volta deste choro ritual existe uma concepção específica que recai sobre as formas de chorar. O que quer isto dizer que nos lamentos funerários para o recente morto a pessoa ao

chorar a sua mágoa ou dor, o seu choro ou forma de chorar será avaliada por terceiros que a escuta no momento de descanso. Há quem mesmo não chore mas apenas observa o pranto dos outros para depois tecer comentários de carácter avaliativos, comentando como a pessoa esteve chorando.

Na perspectiva das famílias de Achada Falcão, o choro pode ser classificado como: *txoru fedi*, *txoru sabi*, *txoru papiadu* ou *txoru cantadu*. Esta classificação apresenta uma certa aproximação com a das músicas no quotidiano destes moradores, música *sabi* (boa) ou música *fedi/ka sabi* (má). À semelhança da música, a tonalidade da voz serve de base para tipificar o choro das pessoas. Uma mulher que tem uma boa tonalidade de voz é tida como uma boa choradeira, que chora *sabi*. Além de uma boa voz ela sabe parafrasear ao longo do choro. A pessoa pode não ter muita mágoa mas sabe prantear de um modo comovente, com uma melodia que toca o coração dos outros, podendo fazê-los chorar também. Neste caso recorrendo ao interaccionismo simbólico de Goffman, diríamos que a casa e o cemitério são transformados em autênticos palcos, em que os que choram são actores e ou outros a plateia, no entanto, acontece por vezes parte da plateia se tornar actor (Goffman, 1993).

Por vezes o *txoru sabi* está associado a mágoa, ou seja, a pessoa diz que fulana “*ta txora sabi, um txoru magoado*”, do mesmo modo se diz fulana “*ta txora fedi sem zon, nem se teni mágoa ka ta parsi*” (fulana não chora num bom tom e isso não deixa transparecer a sua verdadeira mágoa).

Há mulheres que dizem ainda que têm mágoa não sabem chorar, por questão de treino. Pois, nunca choraram e não sabem abrir a boca no meio de tanta gente para tal. Por outro lado há outras que dizem que a pessoa só tem vergonha de fazê-lo de boca aberta quando não tem muita mágoa, mas que se um dia perderem alguém que amam de verdade não vão se lembrar de que não sabem chorar; que na hora da dor sincera esquecemos se sabemos ou não, quando damos por nós estamos carpindo independentemente de se preocupar se estamos chorando *sabi* ou *fedi*.

Aqui a dimensão ontológica, a contemplação da morte enquanto um fim parece falar mais alto do que a vergonha.

É de realçar que a tipificação do choro nunca se faz na presença da pessoa, mas sim sempre na sua ausência quer pela positiva (*sabi*) quer pela negativa (*fedi*). Até porque isto poderá trazer um certo desconforto para quem está sendo avaliado. Assim sendo, faz-se sempre de modo discreto no caso da exemplificação concreta. Porém, das mulheres com quem tive a oportunidade de falar nenhuma delas me deu exemplo da sua própria pessoa, falaram

sempre de terceiras. Isso talvez porque fica mais fácil falar dos outros do que de nós mesmos nestes casos.

Segundo uma das minhas entrevistadas, Naná de Cabeça Carreira, uma senhora doméstica, a pessoa que chora *fedi* perde o controle da tonalidade da voz, ou seja, é como se tivesse saído do ritmo do compasso e do tom no decorrer do choro. Começa num tom e de repente altera-o sem que isso fique de modo suave e por vezes essas pessoas podem até tirar você do compasso também”. Segundo a mesma, ao longo da construção da fala por exemplo ao dizer “*oi flana bu ta flan flana ma* (oi fulana vais me dizer à fulana que) ... *e ta poi un zon ki ka ta konbina*” (põe um tom de voz descompassado).

Se a classificação de *txoru fedi* ou *txoru sabi* passa pela tonalidade da voz ou mágoa, com realce para o tom da mesma, a denominação de *txoru falado* ou *txoru cantado*, está directamente relacionado com a forma como a fala do choro é produzido. Se a fala produzida se assemelha a uma conversa com alguém vivo as pessoas dizem “ela chora como se estivesse falando/conversando” e do outro modo, cantado, as pessoas dizem “aquilo ali não é choro é cantiga” ou então “fulana chora como se estivesse cantando”. Clara Saraiva, numa das suas observações em Santa Cruz (Pedra Badejo), constatou que “a viúva iniciava os lamentos que tomavam não raro a forma de uma espécie de diálogo...” (Saraiva, 1999:126).

Isto demonstram o que Mauss (1974b) designa por técnicas corporais adquiridas, ou seja, expressões no modo de chorar são técnicas aprendidas no contexto da realidade cultural local e não uma simples demonstração espontânea da dor pela perda do extinto.

Dado a existência de homens com mais de que uma família é comum nesses choros, no momento do funeral, as suas mulheres³⁴ chorarem tipo concorrência/competição, ou seja, os lamentos ultrapassam a dimensão do sentimento para ganhar um outro contorno, o da exibição. A figuração é de que quem chorar mais nutria mais afecto/amizade pelo defunto, pois o pranto é visto como símbolo de sentimento e amizade que unia o morto e o enlutado. Assim sendo elas procuram conquistar esta fama em detrimento da outra. Através destes comportamentos elas lutam por um reconhecimento social local notório, que pontua a avaliação dos relacionamentos familiares com a morte de um dos seus entes.

Nesta comunidade, à semelhança do que a Gilmara Sarmiento (2006), constatou num estudo sobre a morte no meio rural brasileiro, em torno das circunstâncias da morte as pessoas avaliam tanto a família do morto – o seu grau de união, a solidariedade existente entre os

³⁴ Esposa e mãe de filhos do falecido

membros familiares, as formas de relacionamento – quanto “mensuram” a intensidade da relação entre a família e o falecido – a consideração.

Se, no período de cinco a duas décadas atrás, o homem ganhava a fama em função de tocar “ferro e gaita”³⁵, trabalho e dos números de mulheres e filhos, as mulheres ganham-na em nome da execução das suas tarefas domésticas, das cantigas³⁶ e do choro. A fama de choradeira e sentimentada garante-a o reconhecimento de um estatuto diferenciado de outras mulheres das famílias de Achada Falcão. Muitas vezes, o choro é utilizado como uma estratégia feminina para atingir determinados fins. Isto faz reportar ao Hezerfeld (1993), aquando do seu estudo em Cretan, em que descobriu que uma jovem estava chorando muito como forma de chamar atenção dos homens uma vez que ainda não se tinha casado.

4.2. *Txoru cantado e finason: similitudes*

De um modo particular o choro falado/cantado se assemelha às entoações do finaçon tal como na voz das santiaguenses Nha Nácia Gomi e Nha Bibinha Cabral, ambas reconhecidas cantadeiras deste género de música tradicional cabo-verdiana.

O “Finason” é um género musical que consiste num encadeamento de provérbios ou assuntos do quotidiano, declamados com entoações vocais no ritmo do “batuku”³⁷, quase sempre improvisos; podem arrastar por horas. Introduce, do princípio ao fim, uma recitação assente em piadas ou “conbersu sabi”, consubstanciado em dizeres que conduzem a reflexões de ordem filosófica (Tavares, 2005:42).

A título de exemplo, apresento pequenos trechos da “finason” de Nha Nácia Gomi, extraídos do livro de TV Da Silva (Da Silva, 1985):

Sima buska bida e na mosindade³⁸.

³⁵ Instrumentos musicais tradicionais (Gaita e Ferro) que actualmente deram nome a um grupo musical do funaná tradicional

³⁶ Ser mulher cantadeira dá azos a conquista de noivos e fama na aldeia, de igual modo homens e mulheres tem conquistado amores por causa da dança, segundo o relato em campo que ouvi de Raul de Mato Baixo (tocador de gaita e funaná)

³⁷ Estilo musical constituído por um canto simples, até um tanto quanto estereotipado, acompanhado de um batimento das mãos sobre um pano em forma de chumaço colocado entre as pernas das batucadeiras, a chabeta, ora num ritmo cadenciado ora num ritmo repicado acompanhado da sua dança o torno (Tavares, 2005:44).

³⁸ Tradução dos trechos: Assim como a procura de melhorias das condições de vida devem ser feitas na juventude/ quando envelhecemos já não é mais preciso/ quando procuramos e conseguimos melhorar a nossa vida/devemos conservar a família/ conservarmos os mais velhos/porque este mundo é Lolo, lokotanu, surú, gegé, gingilani/dívida é selo de pobre/descompostura é cama de mal reconhecido/ter é muito mas não é nada/acaba sempre à porta do cemitério/ Depois de fechado fica là para sempre/somente boas obras pode subir ao céu/ninguém vai me dizer que não é assim

Keloki já beju ka mesti mas!
Na maré ki nu buska bida y já nu aça'l
Nu konserba família
Nu rakada algen bejo!
Porkazu es mundu é lolo, lokotanu,
Surù, jéjé, gingilani!
Dibra e seladura probi:
Ramoki e kama mal konšedu;
Ter e mutu, mas e ka nada:
E ti la na porta simiteri:
É ta daji kraki, ragaça la
So boas obra ki subi séu!
Ka ten ningen ki fla-m m'e ka si!

Estes trechos de “finason” constituem uma chamada de atenção que ao mesmo tempo se trata de conselho e alerta para uma vivência com espírito de humildade no relacionamento quotidiano.

À similitude do “finason”, as pessoas tecem ao longo do carpido, comentários e informações do seu relacionamento quotidiano, de modo improvisado. Tentando passar aos demais informações que considerarem interessante e frisar ao longo do mesmo. Como diz uma moradora local, Adelsa, uma jovem estudante, este tipo de choro muitas vezes é uma forma de chamar atenção, ou seja, impressionar os terceiros sobre o tipo de pessoa que era o morto bem como o tipo de relacionamento interpessoal que quem chora mantinham com o falecido.

Este tipo de pranto, constitui um diálogo com o morto (actual ou anterior) em que quem o faz põe a nu o tipo de relacionamento e afectividade que os unia, a falta que a sua ausência irá provocar, o tipo de pessoa que era o defunto bem como críticas sociais.

Num funeral, através do choro, o visitante saberá o grau de parentesco ou de compadrio que unia a pessoa que está chorando com o defunto. Reproduzo um exemplo dessa forma de chorar, recolhida em campo:

“Oi nha padrinho oi ...Oi nha madrinha oi...Oi nha armum oi...oi nha cumadre oi ...oi nha cumpadre oi...oi nha mãe oi.... Oi nhapai oi.... Oi flanu/a nha amigu/a oi...”

No decorrer destas palavras iniciais, exemplificados, tecem mais informações improvisados ao longo da choradeira.

De acordo com a observação feita, no choro, não se destaca as qualidades negativas do falecido, caso isso for feito será de forma suavizada ou discreta, como por exemplo dizer que *“fulano era uma boa pessoa apesar das coisas ruins que falava”*. Este tipo de frase, no choro, talvez explica a razão de ser de uma frase crítica, comum entre os moradores: *“finado é sempre gabado”*. A pessoa pode ser muito menosprezada quando viva mas ao morrer muda de figura, passa a ser uma pessoa digna de respeito e gabada. Este comportamento realça a grandeza da dor da separação que supera em todas as dimensões as atitudes e comportamentos das pessoas enquanto vivas.

Aqui a dimensão ontológica supera a dimensão metafísica, pois os lamentos deixam transparecer que a dimensão metafísica, na hora da dor, fica relegado para o segundo plano. Não se chora porque o falecido passa a viver num outro mundo mas sim porque deixará, de uma vez por toda, de fazer parte do convívio familiar sem qualquer esperança de volta. E isso é expressado numa forma comum de chorar *“oi flano/a pa nunca mas oi...”* (fulano que desapareceu para sempre). Há momentos em que as pessoas parecem cientes das duas dimensões, quando choram *“oi fulano/o ti ki tempu oi? ...”* (Oi fulano/a até quando?).

Convém realçar que como alguns moradores têm reparado, que a diferença nesta comunidade não se restringe a formas de chorar, como dizem, a diferenciação social acompanha o indivíduo desde nascimento até ao morrer. A diferença é exteriorizada não só na compra de tipos de caixão, mais caro ou mais barato, mas também nas formas de tratamento, nos momentos de referência durante conversa. Dizem que quando uma pessoa respeitada morre diz se *“falecido/a fulano/a”* pelo contrário diz se *“defunto/a fulano/a”*. Na verdade, quando uma família apresenta uma certa estabilidade económica o tipo de caixão para o enterro e as bebidas que são oferecidas nas horas das refeições reflectem claramente a posição económica da mesma.

As famílias mais pobres caso fizerem isso, dizem que está gastando mais do que pode. É tido que o gasto deve ser proporcional às realidades económicas da mesma. Com frequência pude ouvir comentários do tipo *“não dão de comer à pessoa enquanto está viva e depois da morte compram caixão caro para exibirem”*. Além disso existe uma frase popular que revela isso *“nu debi intera nós morto sima nu podi”* (devemos enterrar os nossos mortos consoante a nossa possibilidade ou posse económica).

Durante o choro, como pude observar, por mais dor que a pessoa tenha não faz referência dos comportamentos negativos do morto. Isto realça um aspecto importante a se considerar, que na sua maioria os choros não são inconsciente a não ser em casos de traumas de mortes violentos, por exemplo morte de assassinato ou acidente de carro, em que a pessoa perde o controlo das suas emoções.

Por exemplo a quando da morte do Cacá, um jovem de 12º ano de escolaridade que se enforcou, ouvi as pessoas contarem que na hora em que estavam a tirar o cadáver da corda com que se matou, a sua mãe lhe replicou “*djô modi ke s`ta! Odjona, oredjona!*” (veja como ele está! olho grande, orelhudo!), manifestando deste modo a sua fúria de descontentamento perante tal acto mortal que o filho tenha praticado.

Quando a pessoa está com mágoa mas não está traumatizada, por vezes, no decorrer do choro dá ordens e esclarecimentos, às pessoas que assim exigirem, sem parar de chorar. Por exemplo dizer onde está a chave para abrir uma mala ou se fulana ou fulano já foi chamado entre outras coisas.

Arménia de Mato Baixo, uma camponesa analfabeta, diz que isto não é choro, pois que carpir e dar ordens ao mesmo tempo não é coisa de sentimento. Para ela quando uma pessoa está com muito sentimento e magoada não consegue falar com terceiros no decorrer do lamento. Deu exemplo de uma senhora que morava em Achada Lém que chorando o seu neto, que se chamava “Bem Ku Tudo”, dava ordens no decorrer do choro:

“Oi Ben Ku tudo, oi Ben Ku tudo oi...*Nhôs djoben kel xikra lá!.... oi BenKu Tudo da gentis tudo mantenha... fuhn... nhôs djoben kes pratu pa modi gentis Txada Lém ka brincadera...es ta panha...oi Bem Ku Tudo da gentis da Silva tudo mantenha.... oi Bem Ku Tudo di bida kurtu oi... oi nha menino nosenti oi...oi nhôs toma konta di nosenti*”-

“Oi Bem Ku tudo, ohi Bem Ku tudo oi...*governem me aquelas xícara!s oi Bem Ku Tudo da cumprimento aos demais... unh.. Conservem-me aqueles pratos porque as pessoas de Achada Lém não brincam...elas roubam...oi Bem Ku Tudo dá cumprimentos a todas as famílias da Silva ... oi Bem Ku Tudo de vida curta ohi... ohi meu menino inocente ohi...ohi tomem conta do meu inocente...*”

E depois de repetir o choro para mim retorquiu: que é isso?!. Isto é coisa de chacota!

Este comentário da senhora leva-me ao campo da avaliação da dimensão dor/exibição no choro. Há lamentos que são vistos como uma forma de aparecer ou seja de chamar atenção de terceiros (Herzfeld, 1993), e há os considerados espontâneos que exprimem a verdadeira dor da perda e separação.

As pessoas costumam dizer que fulana não chorou com mágoa ou de dor mas sim para cumprir a obrigação de uma visita. Chorar com a família enlutada constitui uma das manifestações de solidariedade, existente nesta comunidade rural, bem como o cumprimento de uma obrigação. Assim, esta não é uma manifestação espontânea de sentimento mas sim

uma “obrigação social e individual” (Metcalf & Huntington, 1995:44). A partir do momento em que uma família chora com a outra, esta estará em dívida para com aquela quando acontecer o falecimento de um dos seus entes. Esta obrigação se estende a outras dimensões como a visita e lides domésticos, o que reforça as relações de proximidade existente entre os residentes da Achada Falcão.

A forma como uma pessoa chora, sentimentada ou não, com uma cara entristecida ou não, leva aos demais a avaliarem a dimensão da sua dor. Se o fizer com uma cara pouca entristecida os moradores dizem que não tinha muita dor, chorou de um modo relaxado ou na expressão crioula “*é ka tinha dor/mágoa é txora ku rostu krankran*”. Essas técnicas de choros não são espontâneas mas sim “uma das técnicas corporais” (Mauss, 1974b), adquiridas na interação social do quotidiano da morte neste meio rural.

Constata-se que o choro durante a morte, nesta comunidade agrária tradicional, onde ele é muito valorizado pela vizinhança e familiares, se uma pessoa não o fizer é considerada pessoa sem “sentimento”, contudo uma outra que chora muito, mesmo sem “mágoa”, é considerada pessoa com bastante sentimento.

Apesar do ambiente triste que reina em casa do morto, há tipos de prantos que fazem com que as pessoas riem ou então mandem calar a boca de quem chora. Isto, normalmente, ocorre quando quem chora está bêbado ou então chora de um modo que normalmente as pessoas não estão habituadas a escutar. Estou recordando um bêbado chorando em Mancholy: “*póra, merda, nka sabi paké ki bu mori? Oi pupu, pupu*” e o meu colega ao lado, também de Mancholy, me beliscou dizendo “este tipo de pessoa não deveria comparecer em casa do morto, seu comportamento não combina com o ambiente da morte”. Também em casa da minha mãe havia ali um quase-mudo chorando o meu pai que até então o meu marido recorda em casa rindo.

No entanto, há pessoas que no dizer dos moradores, ainda que não estão bêbados choram de um modo fora do comum que provoca risadas até do “dono da esteira” (a pessoa que está recebendo a visita do seu ente morto).

Segundo o relato de uma senhora, varredeira de rua, de nome Raimunda, estava em casa do morto quando um senhor chegou para visita, no meio da rua, antes de entrar para rezar pela alma do defunto, que era um rapaz ainda muito jovem que morreu uma morte súbita, começou a chorar por causa do comportamento reprovável que atribui à sua mulher que ainda está viva.

“Ele chorava dizendo que ele está se sentindo mal porque a mulher está doente de um lado (só porque perdeu uma vista) e que anda a beber grogue. Que nesses dias ele está

preocupado porque a mulher quando bebe grogue e fica bêbada não sabe se sentar direito, abrindo as pernas de qualquer maneira, e a perna da mulher é uma tentação. Que a mulher tinha ido a uma zona piscatória onde tinha namorado antes de se casarem, pois que a mulher era peixeira, e está desconfiando que esta o traiu, mas que a mulher é má não quer contá-lo de jeito nenhum o que pode ter acontecido entre ela e o ex-namorado, por isso não sabe o que fazer.”

Segundo a mesma enquanto o senhor chorava com lágrimas escorrendo pela face ela e demais visitantes começaram a sair para rua porque não conseguiam conter de riso e não queriam rir à frente do altar em casa de morte. É escusado rir para não quebrar o ambiente de tristeza e dar azos a interpretação indesejada, o não sentimentalismo pela perda do recém-morto. Acrescentou ainda de que já tinha ouvido falar que este senhor sempre foi assim, de chorar coisas que provoca risadas, mas que numa morte triste como ela considera a de aquele jovem não tinha imaginado que ele fosse capaz de fazer aquilo.

4.3. A construção social da fala no choro: temáticas recorrentes e discursos produzidos

Morto o ente, enquanto os vizinhos e familiares mais distantes arrumam a casa, preparam o altar e os ingredientes para fazer a comida, os familiares mais próximos ou entes do morto dedicam ao choro; pranteiam os seus mortos com desafios, sentimentos de culpa, elogios, mandado de recados aos familiares mortos anteriormente, entre outras (Saraiva, 1999, Mendes, 2003). Choro esse que muitas vezes assume a forma de uma espécie de diálogo, com aspecto de cantiga ou conversa, muitas vezes num tom melancólico acompanhado de uma sonoridade comovente e contagiante.

Por terem a obrigação de chorarem com todos os visitantes, fazendo honras da casa, durante o período da esteira é lhes reservadas apenas este dever e receber pêsames, cabendo todos os lides domésticos às famílias vizinhas. No decorrer do choro, como pude observar, de vez enquanto se prepara água de açúcar, “caldon de farinha” ou sopa para oferecer quem está recebendo a visita. Quando a pessoa tenta recusar é lhe forçado a tomar, com o pretexto de que deve tomar para puder ganhar mais força para chorar porque com fome ninguém consegue ter força suficiente para chorar o seu morto (Mendes, 2008).

Normalmente, quando as mulheres choram na visita, elas procuram um canto da casa ou uma cadeira para se sentarem e com o lenço ou ponta do pano³⁹ (que trazem amarrado na cintura), tapado na cara começam a “guisa de boca aberta” soltando frases acompanhadas de soluços fundos. Se for no quarto da viúva sentam-se numa cadeira ou numa das pontas da cama para tal acto. Por vezes quem carpe fica abraçado à família enlutada com o rosto encostado contra o peito de quem está apertada, soluçando fortemente até conseguir abrir a boca para parafrasear.

Em casos do dia da morte, dado a grande quantidade de pessoas ali presentes, não havendo cadeiras suficientes para fazer assentos as pessoas choram de pé. Normalmente a pessoa tende a homogeneizar o movimento corporal com a atitude de chorar. Nesse momento as pessoas carpem de pé parado ou passeando em caso de demonstração de muita dor. “Através dos diversos testemunhos corporais, pode-se compreender um manancial inesgotável das formas de comunicação e de transmissão dos sentimentos de tristeza” (Mendes 2003:80). E pelo que pude reparar não existe tanta preocupação em tapar a cara com o lenço durante tal acto. Os familiares bem como demais visitantes choram de boca aberta, sem qualquer receio ou vergonha, até porque o ambiente convida para tal cenário. Aliás se no dia da morte as pessoas não fizerem isso, sem tapar a cara, principalmente os entes familiares, é tido que o ente morto não está sendo motivo de grande sentimento. O que significa que não conseguiu grande afecto dos familiares, quando vivo, pois, o choro como a maioria das famílias dizem é uma das formas de manifestação da amizade que se nutria por quem desapareceu.

Usualmente, tapar a boca para chorar constitui como que uma etiqueta⁴⁰ do carpido, que no dizer de Mauss (1974b) seria *cuidados da boca*, pois assim como existe regras para o tossir e cuspir assim também existe regras que norteiam o carpido. Porém no dia do cortejo fúnebre, existe uma certa flexibilidade perante tal acto, há quem mesmo não teve tempo para comprar lenço ou então no momento do espanto não se lembre disso. A dificuldade de compra-lo justifica em partes porque se recorre à ponta do pano que se acta à cintura para tapar a cara enquanto se pranteia.

O tremor e o não conseguir parar num só lugar para chorar, normalmente é tido como sinal de muita dor. Assim sendo, a pessoa não consegue conter os movimentos do corpo, não

³⁹ Também dito sulada em crioulo

⁴⁰ Entende-se aqui por etiquetas um conjunto de regras repassadas a um indivíduo ou grupo de indivíduos, por meio do aprendizado sobre como comportar-se e sobre qual o verdadeiro lugar de cada pessoa no intercurso social diário. Este conjunto de regras culturais define em última instância as necessidades sociais a ceitas e as inaceitáveis e, de algum modo, o que o indivíduo pode ou deve fazer a cada momento ou em cada ou em cada relação dada (Koury, 2001:59)

sabe ao certo onde por as mãos, colocando-as ora na cintura ora na cabeça ora abanando-as para baixo num movimento descontrolado, ao mesmo tempo que chora com uma cara que transmite grande tristeza. Estas formas de se comportar podem ser vista como “uma técnica do movimento do corpo” (Mauss, 1974b:226), adquirida ao longo dos convívios culturais com a morte, que expressa a grandeza da dor que se experimenta.

Dado que neste meio rural o choro simboliza sinal de sentimento para o morto, caso o visitante não chorar dizem que não está com sentimento. Por isso o tapar do lenço na cara muitas vezes é para evitar que as pessoas verifiquem que chorou mas as lágrimas não lhe vieram pela face, pois esse é simplesmente o cumprimento de um ritual e não uma manifestação pura da dor que a pessoa nutre pelo desaparecido. Tanto é assim que as mulheres me disseram que choram nas visitas independentemente de conhecerem ou não o morto. Um porque sentiram pena dos familiares que estão muito sentimentados, outras porque lembraram dos seus mortos e outras porque apareceu uma oportunidade de chorar os seus problemas pessoais que as afligia nesse momento que temiam fazer em casa para não serem interpelados pelos vizinhos.

Segundo o relato de, Cisaltina, uma jovem estudante, na sequência de conversas sobre o choro, confessou que um dia desses no cemitério quando todos estavam chorando na missa do sétimo dia, resolveu chorar também para que as pessoas não dissessem que não está sentida e ficou mais envergonhada ainda porque as lágrimas não saíram e deu para ver que chorou mas não tinha mágoa. E que viu que quando muitas vezes ouvia uma pessoa a dizer que colocava o cuspido nos olhos para fingir serem lágrimas tinham a razão de fazer isso. Que é uma vergonha você chorar sem saírem lágrimas. Isto porque “os lamentos e a exteriorização de tristeza aparecem quase sempre acompanhados de derramamento de muitas lágrimas, gotas que, simbolicamente, dão testemunho de sinal de dor” (Mendes, 2003:89). O relato aqui deixa transparecer que o choro muitas vezes não é uma manifestação verdadeira da dor mas sim o cumprimento de uma obrigação social e individual, que faz parte da performance ritual vivenciada no quotidiano local, em que as lágrimas são vistas como um meio de averiguação da sinceridade do pranto.

A manifestação do choro é feita de modo diferenciado: choro soluçado, recorrendo às expressões facial e gutural, normalmente manifestado pelos homens ou pessoas de status social elevado ou com uma boa posição económica, e/ou “choro verbalizado” o que aqui denomino de choro falado ou cantado, em que as pessoas fazem o uso da língua para prantear o morto.

Normalmente, dados os papéis sociais diferenciados entre géneros⁴¹ no espaço rural de Achada Falcão, o choro do homem é mais comum no primeiro dia da morte, no momento da morte, à saída para o funeral e na hora do enterro, que constituem etapas marcantes do ritual fúnebre, pois, são momentos que enfatizam a consciencialização da perda e separação definitiva com o falecido. De um modo geral o choro deles é um pouco desajeitado, quase sempre acompanhado de uma forte convulsão. E pelo que verifiquei só abrem a boca quando realmente não conseguem conter a mágoa, caso contrário a tristeza é manifestada pela cara e postura inquieta como fechar de punho e passeio constante de um lado para o outro.

Nos restantes dias da visita os homens, geralmente não choram. Quando pergunto para os homens de Achada Falcão, na sequência de conversa informais, porque eles não choram, várias são as justificações que eles apresentam, ainda que as ideias sejam convergentes. Dão respostas como “porque somos mais fortes do que as mulheres” ou “porque não somos tão cínicos como as mulheres que conseguem chorar ainda que não tenham tanta dor” ou “choramos por dentro o que não significa que não choramos” ou “porque os homens são mais corajosos” ou “porque os homens têm mais capacidade de suportar a dor do que as mulheres”. Deixam transparecer sempre que o facto de não chorarem não significa que não sentiram a perda do ente extinto, conseguem manter e vivenciar as suas angústias internamente sem ter que recorrer a choro falado/cantado.

Importa salientar que, culturalmente, não é esperado de um homem que ele chore, fortalecendo assim a imagem de que o ser mais forte é o masculino. O contexto cultural de Achada Falcão, em particular, e santiaguense, no geral, proíbe o sexo masculino essa “demonstração de pieguice, melhor aceite numa mulher” (Braconnier, 1996:74). Como dizem as famílias de Achada Falcão, “quando o homem chora quem vai consolar a mulher, ou seja, se este chorar a mulher então é para dar ataque, ponto máximo de manifestação da dor”. A postura de firmeza por parte dos homens simboliza confiança para os momentos de fracasso das mulheres. Dada a representação do choro enquanto manifestação de angústia e símbolo de fracasso, são as mulheres que mais choram nas mortes. Por esse motivo, as diferenças sexuais devem ser compreendidas no espaço de Achada Falcão, estando interligadas à produção de identidades de homens e mulheres assim como à organização das instituições sociais.

⁴¹ Na teoria social contemporânea, o conceito de género surge para responder à necessidade de diferenciar o sexo biológico de sua tradução social em papéis sociais e expectativas de comportamentos femininos e masculinos (Amâncio, 1998:27). Traz à luz os conflitos entre homens e mulheres e define formas de representar a realidade social e de intervir nela.

Tomando a cultura como elemento de socialização, pode-se dizer que a sociedade é responsável pela educação do “homem duro e maduro” (aquele que é firme em todas as circunstâncias, ainda que angustiante), e a mulher é vista como sendo frágil perante circunstâncias dolorosas, por conseguinte, ela é educada de modo a comportar-se como tal. Por conseguinte, as “pranteadeiras” criam situações características e ilustrativas das suas imagens, com objectivo de, durante a interacção, fazer com que todo o público presente acreditar na impressão que lhe é transmitida. Neste sentido “a cultura pode ser tomada como um dos principais factores que influenciam o comportamento sexuado das emoções, tendo em conta a influência dos pais e familiares, processos culturais, sociais...” (Braconnier, 1996:11).

No lamento, as mulheres assumem um papel importante no intermédio, entre o mundo real e a sobrenatural, através da linguagem oral, choro cantado/falado. “São elas que se sentam, assumindo um lugar de destaque, no espaço que delimita o eixo de ligação do mundo terrestre com a esfera do além simbolizada na “esteira” (Saraiva, 1999:127).

Geralmente estas, quando choram, fazem o uso da fala no tom de conversa ou cantiga para mandar cumprimentos aos seus antepassados mortos ou culpabiliza-los por não terem impedido a morte do então ente ou ainda expressar as suas próprias culpas ou manifestar a dor que estão experimentando.

Passo a apresentar o exemplo de alguns choros cantados/falados, das mulheres, em que tive a oportunidade de registar.

Quando uma criança adoptada por minha vizinha morreu, pude ouvir o seguinte choro de uma menina jovem que de boca aberta e num tom alto, estava chorando bastante abanando o braço, contorcendo e tremendo o corpo, como se estivesse dançando o “kuduro” (um tipo de dança angolana):

“Elsiline undi bu sa ta bai?...
Elsiline dja bu larga Armanda...
Elsiline ke li ka ta fasedu!...
Elsiline ke li e ka bu kasa nau...”

“Elsiline a onde vais?
Elsiline já deixaste Armanda...
Elsiline isto não se faz!...
Elsiline esta não é a tua casa não...”

Este trecho espelha uma forma de chorar em que a culpabilidade, neste caso, recai sobre o próprio morto e não sobre o antepassado morto. A construção da culpabilidade no choro falado/cantado não ocorre apenas quando a pessoa comete o suicídio, mas sim sempre que uma morte ocorra de repente sem que a família tenha tempo para aceitá-la ou preparar o espírito para enfrentar tal ocorrência. No caso concreto da Elsiline, ela adoeceu de manhã e morreu à noite do mesmo dia.

Além desse tipo da culpabilidade, durante o choro as pessoas fazem referências aos momentos marcantes vividos pelo morto, suas virtudes, as dores que estão experimentando, as saudades e pedem que este rogue por eles ou interceda pelos familiares junto de Deus. O que pode realçar o porquê do choro e da não-aceitação passiva da morte de uma pessoa que tenha vivido uma vida terrena preenchida por momentos marcante pela positiva e como dizem os familiares “justo seria as pessoas boas não morrerem”.

A fala do choro é um discurso construído tendo em conta as circunstâncias da morte, virtudes e qualidades pessoais do defunto bem como o tipo de relacionamento que pautava a sua vivência quotidiana. Como ilustrou Germano Almeida no seu livro “A Ilha fantástica”, recorrendo a personagem Ti Compa, através do pranto as choradeiras conseguem desencovar toda a vida do defunto, por vezes desde meninice, tornando-a comum a todos, ou seja, trazendo-a ao de cima (Almeida, 1994:71).

A quando da morte do Juvenal morreu afogado, aos 13 anos, pude registar o seguinte choro falado da sua mãe:

“Oi Juvenal oi nha fidju...
N gosta di Juvenal
Si N sabeba ma Juvenal ta moreba N ka ta goztaba del si...
Nhos txoman nha mai...
Dor kin teni so nha mai ki ta djudan kol...
Nha genti mi sem nha mai
Sem nha pai y sen nha primeru fidju!
Oi nha mai forti dor...
Juvenal nha fidjo ki ta dan konsedju...”

“Oi Juvenal, oi meu filho...
Eu gosto do Juvenal,
Se eu soubesse que o Juvenal ia morrer eu não o amava assim...
Chamem a minha mãe...
A dor que eu tenho somente a minha é capaz de me ajudar a suportá-la...
Minha gente eu sem a minha mãe,
Sem o meu pai, sem o meu primeiro filho!
Oi minha mãe quanta dor....
Juvenal o meu filho que me dá conselhos...”

Ofereceram-lhe um pouco de caldo com o pretexto possa poder aguentar a dor e ter mais força para chorar. Perante tal oferta ela começou a chorar novamente, conversando como se o filho tivesse ainda vivo:

“Mi nka kré, nhos leba Juvenal ki sta ku fomi...
Juvenal dezdi onti e ka kumi nada... Juvenal ta kumi poku mas tud’ora...
Oi Juvenal ki ta labanta tudu dia 6 ora, Juvenal presiadu...
oi nha fidju trabadjador ki sempri kré djuda tudu mundu...
Juvenal fla me ta bai djuda se dona munda...
Juvenal kré djuda na tudu kuza...
Kusé kin ta fazi ku nha fidja ki ta medu?...
El e ka ta konsigui fika el só na kuartu sen Juvenal ...
Juvenal ki ta toman konta di nha fidja oras kin sai di kaza,
ki ta dexan sen prekusason oras kin sai di kaza...”

“Eu não quero, levem ao Juvenal que está com fome...
Juvenal desde ontem não comeu nada...
Juvenal come pouco mas a toda hora...
Oi Juvenal que sempre levanta todos os dias ás 6 horas, Juvenal apressado....
Oi meu filho trabalhador que sempre quer ajudar todo mundo...
Juvenal disse que vai ajudar a sua avó a fazer monda...
Juvenal quer ajudar em tudo....
O quê que eu faço com a minha filha que é medrosa?...
Ela não consegue ficar sozinha no quarto sem o Juvenal ...
Juvenal é quem cuida da minha filha quando saio de casa,
O que me deixa despreocupada quando saio de casa

Este choro constitui como que exemplo de quanto a pessoa está sentida com a perda do seu ente morto. Por vezes, quem chora pode também declarar algo discutido nalgumas conversas tida antes da morte, caso de tipo de caixão, tipo de roupa que lhe deve ser posto, entre outros pedidos feitos.

Exemplo disso, é uma observação aquando da morte de uma senhora bastante idosa a sua filha, uma senhora de meia-idade e escolarizada, chorando em tom de conversa dizia para as pessoas que procuravam a roupa para vestir a defunta, de que a sua mãe tinha dito que queria ir só de branco e que procurassem com atenção pois as roupas brancas para tal estão na mala onde estão procurando.

Normalmente, o discurso produzido no choro retrata a vivência familiar, as formas de tratamento bem como o tipo de comportamento que pautava a vida do morto, sendo realçado sempre os aspectos considerados mais positivos uma vez que se procura passar uma imagem positiva daquilo que era essa pessoa, de modo a servir como um exemplo de o quanto deixará falta à família. O que justifica em partes o motivo do choro. O falecido que era bom, mobiliza muito choro dadas as lembranças variadas da sua bondade ou a popularidade que marcava o seu relacionamento quotidiano com as pessoas.

Exemplifico aqui com o registo do choro de uma prima do Juvenal, que estava chorando desconsoladamente de boca aberta, com um certo ar de desânimo e falta de conforto:

Oi nha primu Armando
Nu ta fika ku sodadi di bô
Nos turma ta perdi fama
Nu ka teni algen mas pa bai
kuadru di onra tudu trimestri
kuze kin ta fla padrinhu oras kin txiga
kasa?
Modi ki nu ta fla Anastácia
Oras ki purguntanu pa si fidju?
Oi nha primu bu ta fika bo so...

Oi meu primo Armando
Vamos ficar com saudades de ti.
A nossa turma vai perder a fama
Não temos mais alguém que vá
Ao quadro de honra em todos os trimestres
O que é que eu vou dizer ao padrinho quando
chegar em casa
Como é que vamos dizer para Anastácia Quando
ela nos perguntar pelo seu filho?
Oi meu primo vais ficar só...

No enterro do Juvenal havia uma outra menina, sua colega de turma, que estava chorando bastante. Na hora em que o caixão foi posto na cova o volume do choro foi intenso e não pude reconhecer a sua voz mas com minimização do choro pude ouvi-la e observá-la. Ela estava de pé sem poder ficar parada contorcendo de dor, chorando de boca aberta convulsivamente sem parar:

Oi Armando nha amigu N kré odjau
Aula sa ta ben komesa y mi N ka ta odjau más
Oi nha mai Armando e nha amigu ... oi Armando ...

Oi Armando meu amigo, eu quero ver-te.
As aulas vão começar e eu não te vejo mais.
Oi minha mãe Armando é o meu amigo...oi Armando
...

No decorrer do choro, como que de modo espontâneo, apanha a professora de português, que estava no enterro. Ela corre para os seus braços, abraçou-a com força ficando com a cara encostada ao ombro da mesma que a amparou, chorando convulsivamente de boca aberta e em voz alta:

Profesora gosi ken ki ta skrevi na kuadro?

Gosi ken ki ta skrevi nunbrus na kuadro?

Gosi kenha ki bu ta manda?

Armando e bon!... Nunka e ka ta fazi ningen

mal!

Ami nunka e ka fazen nada di eradu...

Professora agora quem é que vai escrever no quadro?

Agora quem é que vai escrever os números no quadro?

Agora quem vais mandar?

Armando é bom!... Nunca fez mal a ninguém!

A mim nunca me fez nada de errado

A professora ficou tão emocionada que não conseguia dizer nada apenas soluçava convulsivamente abraçada à sua aluna contra o seu peito e correndo-lhe a mão na cabeça tentando dá-la um certo aconchego.

Dado que estas meninas, entre outras primas do Juvenal, estavam a chorar muito, o que dificultava a concentração das pessoas para a possível reza após o enterro, foram levadas para casa antes da finalização do ritual do enterro.

As falas do choro acima transcritas realçam um aspecto interessante da nossa cultura, as pessoas serem portadoras de um nome vulgar⁴², pelo qual é chamado entre os familiares, vizinhos e amigos, e um oficial⁴³, pelo qual se identifica nas instituições públicas como Igreja, Escola, entre outras.

O dito “txoru falado/cantado”, como já referi, como constatar a partir dos trechos acima apresentados, é uma forma não só de aliviar a sua própria dor mas também uma forma de enaltecer os aspectos marcantes da vida do morto. Assim também a amizade que a família nutria por ele e as circunstâncias que provocou a sua morte. Também constitui uma forma de fazer compreender as relações de amizade, consanguinidade e compadrio que existem entre o defunto e as pessoas que o choram e demais pessoas que possam estar ali presente na visita.

A propósito de passar uma imagem positiva do morto, como uma das formas do lamento, apresento um pequeno relato do meu pai, quando vivo, acerca de um senhor que chorou o pai dele que toda vizinhança sabia que não gostava muito de trabalhar. Segundo o mesmo, cerca de 20 anos atrás quando um senhor morreu um filho que estava ausente no momento da morte ao chegar em casa começou a chorar de boca aberta e em voz alta:

⁴² Nominho, como se diz em crioulo

⁴³ Nome de igreja ou de registo, como se diz em crioulo

Oi nha pai trabadjador,
Nta odjau la ta bai ku inxada riba donbru
Oi nha pai tamanhu,
Oi nha pai mosona
Nha pai pesona
Nha pai bokona
Oi nha pai di tudu kau tamanhu...

Oi meu pai trabalhador
Vejo-te ao longe indo com a enxada ao ombro
Oi meu pai grande
Oi meu pai de mãos grandes
Oi meu pai de pés grandes
Oi meu pai de boca grande
Oi meu pai de tudo grande

E disseram-lhe, tu não estás a chorar correctamente, deste modo não estas a gabar o teu pai mas sim estás a menosprezá-lo. Então o senhor que chorava perguntou ás pessoas: então não estou a chorar “sabi”? Ao responderem-lhe que não ele exclamou “então eu vou calar a boca!” E assim o fez.

Além do destaque das virtudes pessoais, os lamentos constituem uma das formas de intermediação com o mundo dos mortos através do mandar de recados aos antepassados falecidos que o povoam. Segundo Clara Saraiva (1999:125), no seu estudo sobre rituais funerários em Cabo Verde, o choro constitui um dos primeiros actos explícitos de estabelecimento directo de comunicação entre os dois mundos através das formas codificadas, normativas e de crítica social que são mensagens dirigidas aos antepassados mortos através do morto velado.

Exemplo disso é o relato de uma senhora já de idade avançada, que numa morte teve o prazer de escutar o choro de uma viúva que além de ser numa voz atordoada, “fedi”, constituía um desabafo crítico ao marido, sobre a vida terrena que levava:

Aaa Purfilio ami alén li
Deski ki bu bai
N ka kumi bom pexi
N sata kumi só txitxaru kabesa de petroli
Aah... Purfilio ami gosi djan perdi valor
Nen poras di mininus ka sata kunpran sukri
ku kafé...

Aaa Purfilio eu estou aqui
Desde que partiste
Não comi bom peixe
Estou comendo somente chicharro cabeça de petróleo
Aah... Purfilio agora já não sou mais respeitada
Nem “poras” dos meninos vão comprar-me açúcar e café...

A transmissão de recados a outros entes já falecidos também constitui uma tónica dominante nos choros neste espaço rural. A quando da morte do meu pai uma senhora “rabidante” de meia-idade, vinda da ilha de Boavista, estava chorando com uma melodia comovente, “sabi”, da seguinte forma:

“Oi nhu Dota n da nho rekadu pa nhu da
Nhu ta flan nha fidja ma n’mandal
mantenha
Ma sodadi ta due!
Nhu ta flan nha pai ma mi di meu e so si...
ma kré e pan ka bai más...”

Oi Senhor Dotor dou-lhe recado para dar
Senhor diz à minha filha que eu a mandei
cumprimento
Que a saudade doi!
Diz ao meu pai que o meu é sempre assim
Que se calhar não devo ir mais

De igual modo pude ouvir uma outra senhora chorando, cantando, enviando o seu recado:

“Oi Dotor nhu dan Mimosa mantenha
Nhu flal ma mi alen li mi só riba de kutelu!
Ma mi gosi nka teni tenpu di sai de kasa txeu
mas
Pa modi nka teni ken ki ta toman kontal kasa
Ma mi man ka sabi nada
Man ka sabi kria fidju
Oi Mimosa vontadi ka di nha
Oi Dotor nhu das tudu mantenha

“Oi Dotor o senhor da Mimosa cumprimentos
Diz-lhe que eu estou aqui sozinha em cima do
“cutelo”!
Que agora já não tenho muito tempo para sair de casa
Porque não tenho quem cuidar da casa
Que eu não sei nada
Eu não sei educar filho
Oi M não é vontade sua
Oi Dotor dê a todos cumprimentos

O mandar de cumprimentos aos antepassados mortos, constitui uma das formas de manifestação da representação social da existência da vida além da morte, mais precisamente na representação da existência da alma (o finado), dotado de poderes sobrenaturais, que pode comunicar tanto com os vivos, quando entra nas pessoas para falar, como com as outras almas desencardas anteriormente, no mundo dos mortos bem como com o Deus para fazer rogos em favor dos vivos.

Este tipo de choro ressalta um facto de carácter interessante a ter em conta, o morto torna ao mesmo tempo frágil e poderoso: frágil porque precisa das orações constantes para que possa ser perdoado pelo senhor Deus e poderoso na medida em que interceda por alguém protegendo-o e ou perseguindo-o, podendo afoga-lo ou entrar nele.

Na sequência de uma conversa informal, aquando da morte de um jovem que foi pouco lamentado pela mãe, eu perguntei à Manita, uma senhora de idade, avançada com quem mantenho uma relação de brincadeira, porque mandam cumprimentos na hora do lamento? Se ela acreditava no encontro das almas após a morte? Ela me confessou que a sua maior esperança é de que quando morrer vai ter a oportunidade de andar de mãos dadas com o seu marido. Ela agarrou os meus braços, com as lágrimas nos olhos de emoção, me mostrando como seria o seu passeio ao lado do marido, e acrescentou que se eu disser que isso não vai acontecer, nem no pensamento ela aceitaria essa possibilidade do não encontro com o marido após a sua morte.

Aqui queria lembrar que o mandar de recados não se limita apenas aos mortos, também se estende aos vivos ausentes no momento da visita. Isto ocorre quando, na presença de uma pessoa familiar próxima de quem está ausente, quem recebe a visita manda dizer para a ausente se ainda não ouviu como é que ela tem passado.

Quando o jovem Cacá se suicidou, a sua mãe Eufélia, que estava com os olhos arregalados do espanto e da dor, ao receber os pêsames dos amigos/conhecidos, apertava-os

contra si batendo com as mãos nas costas de uma forma dura e mandava recados para alguns ao se tratar de pessoas da sua relação. No meu caso me disse, num tom de conversa como se isso fosse algo desconhecido para mim: *“Magui, como eu passei mal! Vai e diz à Txuca como eu tenho passado”*.

De seguida ao abraçar uma outra senhora, em que o sobrinho dela tinha suicidado a poucos meses, aproveitou para mandar recado à irmã desta dizendo-lhe:

“Vá e diga a Dinda que eu estou aqui. Diz à Dinda que eu tive azar igual a ela”

No pranto, a própria forma de lamentar o morto leva-nos a saber se o morto se trata de um jovem, adulto ou idoso.

No caso dos jovens o choro típico pode ser resumido neste pequeno trecho em que registei na missa do Tote, um jovem de 35 anos:

“Oi nharmum: nobu
Oi Tote di nobu perdidu
Oi nobu ta due oiii...”

“Oi meu irmão novo
Oi Tote de juventude perdido
Oi novo dói oiii...”

Caso dos mais velhos tenho o seguinte trecho, registado na morte da Dunda, uma senhora de 80 anos:

Oi mamai ti ki tempo?
Oi mamai pa undi bu sa ta ba?
Oi forti kamĩnhu lonji oi mamai dja bu
larga bu kaza...

Oi mamãe até quando?
Oi mamãe para onde vais?
Oi que caminho longe!
Oi mamãe já deixaste a tua casa...

E no caso de criança, de 9 anos, registei o seguinte choro de uma avó:

“Oi nha meninu spertu, oi nha meninu
mansu..., oi nhos poi N na rumu pa modi a
el e nosenti... oi nha mai ku nha pai nhos
toman Konta di nha meninu...”

“Oi meu menino esperto. Oi meu menino
manso...oi coloquem o N no grupo porque ele é
inocente...oi meu pai e minha mãe tomem conta do
meu menino...”

Caso o morto, que é jovem ou como se diz em Achada falcão “nobu”, for pai ou mãe a lamentação é muito densa pelo facto das pessoas verem no filho órfão, a imagem de um crescimento comprometido, com a perda do ente constitui um dos fundamentos do lamento. Exemplo disso é o choro que escutei na missa do 7º dia a quando da morte do Tote que foi atropelado pelo carro. Chorava uma prima sua de boca aberta, debruçada sobre a cova e com o lenço na mão, muito magoada:

“Oi Tote ku ken ki bu dexa bus fidjus?
Oi Tote ku ken ki bu dexa bus nosentis...
oi dja bu skesi di bu fidjus...
Oi forti mundu é duedu...”

“ Oi Tote com quem deixaste os teus filhos?
Oi Tote com quem deixastes os teus meninos... oi
já esqueceste dos teus filhos...
Oi como o mundo é triste...”

Como se diz “mãe é sempre mãe” ou “pai é sempre pai”, o que ressalta o carácter insubstituível dos pais na vida dos filhos.

Algumas pessoas manifestam que choram tendo em conta os seus temores perante uma tal morte para si ou para um dos seus entes. Algumas chegam a manifestar isso no choro, exemplo disso é o caso desta mesma prima do Tote:

“oi Tote pidi pa mi oi...
oi di meu nka sabi e modi!
oi n`ta txora nha kabesa...”

“Oi Tote peça por mim oi...
Oi o meu não sei como vai ser!
Oi eu choro a minha pessoa...”

Aqui as pessoas manifestam as suas capacidades de empatia, imaginando a realidade desta morte no seio da sua família ou nelas mesmas. Deixam transparecer um choro centralizado nas sensações de suas finitudes, que estão analisando, ou seja, nos pensamentos e nas emoções que estão experimentando no decorrer do próprio choro.

Um dos momentos marcante do choro é o da chegada de um ente próximo que se encontrava ausente, no momento da morte, ou da chegada de um amigo da família. Isto porque faz lembrar as amizades que tinha com o falecido e por outro lado a lembrança através da pessoa achegada provoca mais dor.

Na morte da Elsiline quando as suas tias maternas chegaram, logo ao descerem do carro desataram a chorar de boca aberta “Elsiline forti duedu...Elseline de poku sorti...” ao serem vistas a choraram de modo muito comovida e entre comentários “si gentis dja txiga” (seus familiares já chegaram) as pessoas ali presentes, mais precisamente as mulheres começaram a chorar.

Como me explicou um senhor reformado, de Mato-Baixo, na sequência de uma conversa sobre o lamento:

“Choro não tem significado para quem morre! Choro é uma lembrança. Você lembra das amizades que tinha pelo morto...As coisas todas que acontecia durante a vida; Por isso você chora a mágoa das lembranças e saudades “

A partir do momento em que a pessoa morre o choro está sempre presente nas primeiras 24 horas que, normalmente, coincide com o seu enterro. No entanto é de realçar que este choro não constitui uma constante, verifica-se espaços de intervalo de descanso em que as pessoas conversam sobre o morto, seus familiares ou outro assunto em voga. (Filho, 1995).

4.4. Interditos rituais: momentos de proibição do choro

Assim como o choro cantado/falado é povoado de discursos variados que vão desde elogios a críticas, assim também existem discursos que intermedeiam o choro, ou seja, a sua manifestação ou proibição em espaços alternados com base nas representações sociais que se tem acerca do choro na morte.

Um dos primeiros momentos da proibição, do choro, é o da reza antes da saída do caixão para o enterro. O instante da oração é considerado uma circunstância em que todos devem parar de lamentar para rezar para a alma do defunto, rogando a Deus para que este parta em paz para o mundo dos mortos também dito “mundo da verdade”. Pois a oração neste meio rural simboliza, além de alimento, como que um companheiro de viagem para o bem da alma do morto; afinal de contas a oração constitui um intermeio de negociação a favor do morto, que já não pode mais pedir perdão a Deus, entre os vivos e o Deus todo-poderoso que escuta as preces das suas criaturas.

Porém, findo a oração, levantado o caixão para a sua saída para o cemitério, as pessoas começam a clamar em alto brado. Neste momento tanto os que ficam em casa como os que acompanham o cortejo fúnebre, em tom alto, lamentam o falecido. Este constitui momento de intenso choro, pois constitui um dos momentos marcantes da separação: a saída definitiva da pessoa morta da casa por ela habitada durante a sua vivência terrena.

Chegado a Igreja, no momento da encomendação do corpo com oração e água benta, todas as pessoas ficam em silêncio para fazerem as orações e ouvirem as súplicas que se faz em nome do morto. O momento desta oração constitui um momento sagrado e único, que não se pode misturar com demais manifestações que poderá perturbar o seu normal andamento, caso do choro.

Por isso o choro neste momento não é considerado como bom e além do mais assim como muitos dizem “a pessoa tem todo o tempo para além dos momentos da oração para chorar o seu morto”.

Terminado a encomendação e saindo da porta para fora da igreja a pessoa pode chorar como quiser.

Chegado ao Cemitério logo à porta da entrada a pessoas, especialmente os familiares mais próximos do morto, começam a chorar. Já rodeados à cova do enterro, no momento da colocação do caixão na cova, todos começam a chorar em altos brados em que se verifica uma confusão das vozes todas ao ar, dificultando a captação dos discursos produzidos por muitos.

Verifica-se em alguns casos, quando o caixão fica sem ser enterrado por muito tempo, ou porque o caixão não coube na cova aberta ou porque a cova não foi aberta a tempo de estar pronto antes da chegada do enterro, as pessoas chorarem menos na hora da sua colocação definitiva na cova. Dado que o período da espera constitui um período de relaxamento das pessoas, que conversam sobre assuntos variados e descentralizam um pouco as suas atenções, acaba diminuindo assim as suas mágoas.

Pude observar isto no enterro da Elsiline; quando chegamos a cova para o enterro não estava aberta, não sei se por falta de informação ou descuido os coveiros não tinham aberta a cova. Não só a cova da Elsiline como também a cova de uma outra senhora de Boentradinha não estava aberta. Por isso enquanto os coveiros abriam a cova da referida senhora os homens que acompanharam o enterro da Elsiline aproveitaram para abrirem a cova alegando que a cova de “anjo” é pequena abre-se facilmente.

Enquanto esperávamos que a cova estivesse pronta ficamos todos em silêncio com excepção da tia materna da E que ficou chorando o tempo todo. Sentada sobre a campa de uma cova cimentada com um ar descontraído como se estivesse com pouca mágoa e com a cara destapada ou seja sem ser tapada com o lençinho como muitos fazem ao chorar, chorava de mansinho:

“Elsiline, Elsiline, Elsiline, nhaamiigaa....

Elsiline, Elsiline, Elsiline di meu...

Elsiline, Elsiline, Elsiline oi nha mãe ku nha pai oii...

Elsiline, Elsiline, Elsiline oi nha Lopiooi...

Elsiline, Elsiline, Elsiline oi ku kenki bu dexe bu mãe oii...”

“Elsiline, Elsiline, Elsiline minha amiigaa ...

Elsiline, Elsiline, Elsiline minha...

Elsiline, Elsiline, Elsiline oi meus pais oi...

Elsiline, Elsiline, Elsiline oi minha Lopes oi...

Elsiline, Elsiline, Elsiline oi com quem deixaste a tua mãe oii...”

Este choro tinha uma melodia que se assemelhava bastante a música cantada na igreja católica e isso fez-me pensar sobre o empréstimo de melodia de um contexto sagrado adaptado ao ritual de morte.

Depois da cova aberta fez-se o baloiço do caixão por três vezes antes de ser colocado definitivamente na cova, e como tive a oportunidade de observar os presentes na sua maioria não choraram o que me pareceu ser o facto de ficarmos muito tempo a espera o que fez com que se relaxasse um pouco, pelo menos no meu caso foi o que aconteceu ainda mais depois de ter concentrado naquele choro da sua tia que me parecia engraçado.

Normalmente no final do enterro, depois das longas choradeiras, faz-se silêncio novamente; caso houver alguém chorando é convidado a ficar calado ou é levado para um lugar distante da cova para que se proceda com a oração pela alma do defunto, sem qualquer perturbação com o choro.

Como pude registrar na missa do sétimo dia de Tote, um senhor chegou a mandar uma prima do falecido parar de chorar para que se prossiga com a reza do terço, argumentando que:

“Depois de morto a única coisa que serve é a oração que constitui alimento da alma do morto, o choro não tem grande valor para a alma do morto. Este só precisa de oração e nada mais. Depois da morte do meu amigo já rezei mais de cento e cinquenta Pai-nosso e Ave-maria, porque sempre que lembro dele aproveito para oferece-lo um Pai-nosso e Ave-maria pela sua alma”

Normalmente após o enterro faz-se reza pala alma do morto. A oração no cemitério se traduz na reza do terço, que pode ser intercalada com cânticos da igreja, no final de cada mistério rezado. A reza do terço é composta por 5 mistérios em que para cada mistério é rezada 1 Pai-nosso, 10 Ave-maria e 1 Glória ao pai. No intervalo das orações dos mistérios é rezado o seguinte:

“Oh meu bom Jesus perdoai-nos e livrai-nos do fogo do inferno”

“Levai as almas todas para o céu principalmente as que mais precisarem”

“Virgem Maria santíssima não permitais que vivo nem morro em pecado mortal”

“Em pecado mortal não hei de morrer porque virgem Maria santíssima há de me valer”

“Dai-lhe senhor o eterno descanso”

“Que entre os esplendores da luz perpétua descanse em paz. Amem!” (parete integrante do livro o dia Santificado da igreja catolica, que ensina reza terço e outras orações).

Por vezes estas orações são intercaladas por momentos de cânticos da igreja relacionados com a morte e ressurreição e não só. Exemplo disso é o hino, “Felizes os que morrem no senhor, Aleluia!”.

A prece é importante uma vez que ela é considerada por muitos como “alimento” da alma do morto, como ficou ilustrado no trecho acima transcrito.

Terminada a oração as pessoas apresentam condolências à família enlutada para depois saírem do cemitério com destino à casa do morto, porém alguns regressam directamente para suas casas, em casos de enterros realizados muito tarde.

À saída do cemitério nenhum dos entes ou pessoa deve sair chorando, pois a representação que se tem sobre este choro, é de que ele provocará mais morte na família, e de que o finado virá atrás de quem chora por não suportar a dor daquela separação. Assim sendo os familiares do morto caso estejam chorando serão advertidos para secarem as lágrimas antes

de saírem do cemitério. Esses modos de agir não passam de “técnicas” (Mauss, 1974b), de aprendizado social que se exterioriza na vivência quotidiana local.

Pude observar isso na morte de Julinha em que as suas duas irmãs estavam chorando, após as condolências, e uma senhora dirigiu-se a elas dizendo que devem parar de chorar para saírem do cemitério, argumentando que não é bom e que acredita que elas já sabem disso, e o mesmo aconteceu comigo a quando da morte do meu pai. Quando as pessoas terminaram de apresentar as condolências começaram a sair e eu vendo que ia sair dali sem nenhuma esperança de voltar a vê-lo em breve, não pude resistir e comecei a chorar novamente e no momento a minha prima chegou por perto e me sussurrou em voz baixa e num tom calmo: “Para de chorar porque temos que sair do cemitério e dizem que não se deve sair chorando”, Eu compreendi o que ela queria e saí soluçando sem perguntar porquê, pois já tinha ouvido a explicação antes.

Um outro momento da proibição do choro é o de apanha do espírito. Normalmente quando alguém morre de tombo, acidentado ou afogado num tanque, lago ou poço, no sétimo ou oitavo dia a contar da data da sua morte, procede-se o ritual de “apanha do espírito”. Neste dia, principalmente no momento em que as pessoas que foram apanhar o espírito chegam em casa não se deve chorar.

Quando Josefino morreu, vítima de acidente de viação, ao entrar no quarto da sua mãe para me despedir dela, dei com uma senhora cuja filha tinha morrido afogada que estava explicando a sua mãe de que deveriam ir apanhar o espírito do Josefino para que o espírito não fique ali.

De acordo com o registo da explicação dada por esta senhora, no dia em que se procede a apanha do espírito, não se deve chorar para que a alma do defunto não sofra por causa deste choro que a inquieta. Segundo a mesma:

“Naquele dia alguém deve ficar incumbido de avisar a todos os visitantes para que estes não chorem. Não se deve chorar para que o espírito fique calmo e volte para casa sem espanto. Caso alguém chore o espírito fica perturbado e volta novamente para o local onde foi apanhado. Por isso, principalmente no momento em que as pessoas chegam do apanhar do espírito, não se deve chorar para que este chegue em casa normal num ambiente tranquilizador, para não voltar à trás. A partir deste momento de chegada e durante o dia todo não se deve chorar”.

Nesse dia, alguém deve ficar responsável de avisar aos visitantes para que não chorem dado que o espírito foi apanhado.

Um outro momento considerado que não se pode chorar é o momento do cântico do hino “oh luz”. Segundo um “reseiro” de Mancholy, Totó, nesse momento, no ritual do

levantar da esteira, ninguém deve chorar para que o espírito do morto siga em paz, para o mundo dos mortos, e não volte atrás.

O momento do levantar da esteira constitui um momento em que se procede o encaminhar do espírito para o céu ou um outro destino a ele reservado, purgatório ou inferno, de modo a abandonar a casa dos familiares. Daí que seja importante não lamentar no momento do cântico do referido hino de despedida da alma deste mundo dos vivos, para que parta tranquilo.

A representação que se tem é de que quando se chora o espírito fica triste e não consegue abandonar a casa, dado as amizades que ainda conserva em relação à sua casa e família. Por isso para que a o espírito parta de vez é preciso que alguém não chore.

Assim como existe discursos de proibição do choro em determinados espaços e momentos das cerimónias rituais da morte, assim também não é tido como bom que alguém chore um nato-morto principalmente a mãe, sob pena desta não ter mais filhos vivos. Sendo a criancinha comparada a um “anjo” considerada como um presente à Virgem-Maria, não se deve chorar para que esta não fique ofendida e abandonar o “anjo” que vai para as suas mãos.

Pelas observações feitas, os discursos do choro bem como a construção da fala recaem sobre temáticas diversas. Porém uma das temáticas recorrentes do choro é a culpabilidade ao morto e aos antepassados mortos, principalmente em casos de mortes de repente. Através desta temática quem chora consegue desabafar um conjunto de preocupações pessoais e sociais, que só seria incontestável no contexto da morte.

Exemplo disso é o choro de uma tia, a quando da morte do seu sobrinho que se suicidou:

Oi nha pai oii
Oi nha pai pa modi?
Oi nha pai pa modi bu ka pidi?
Oi nha pai pa modi bu ka tadjá?
Oi Nha pai forte duedu...

Oi meu pai oii...
Oi meu pai porquê
Oi meu pai porque não pediste?
Oi meu pai porque não impediste?
Oi meu pai que triste?

A dor da separação bem como a afronta, manifestada sob formas variadas, constituem outras temáticas recorrentes do choro.

A quando da morte de uma senhora adulta, que foi assassinada pelo próprio filho, pude registar o seguinte choro:

Oi vovó forti frontal!...
Oi vovó bu frontanu...
Ai vovó abo forti, pa modi bu ka rizisti?

Oi vovó quanta afronta!...
Oi vovó nos afrontaste...
Ai vovó és forte porque não resististe?

A separação, influenciada pelo processo migratório, principalmente para o estrangeiro constitui também um dos temas do choro. Exemplo disso é choro comum dos familiares do defunto:

oi nharmun di kosta d'água

oi meu irmão do estrangeiro

oi nharmun di sodadi

oi meu irmão de saudades

oi sodadi lonji

oi saudade distante

oi caminhu di mar

oi caminho do mar.

O mar tem uma forte carga simbólica no contexto caboverdiano, pois constitui um marco de separação entre os moradores dentro do arquipélago e com os estrangeiros, delimitando assim a fronteira de convivência com o exterior.

Dadas as representações sociais variadas acerca da morte e do choro ritual na morte, constata-se que existe todo um discurso à volta da representação social do choro. Os momentos da manifestação e proibição do choro estão vincadamente associados às representações positivas/negativas que se tem acerca do choro ritual em determinados momentos da morte.

A manifestação mais acentuada do choro ritual coincide com os momentos mais distintos da morte, enquanto um evento marcante: a primeira hora em que se sabe que alguém já morreu, momento da saída para do caixão para o cemitério e momento do enterro. Dada a construção e intermediação social local o pranto é mais característico nas mulheres do que nos homens, o que não significa que estes não choram pois fazem-no, ainda que de modo pontual, quando as circunstâncias os exige.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando a esta etapa, conclusão, não significa para nós fechar o ciclo processual do trabalho, mas sim apenas o fim de uma etapa de pesquisa. Pelo que algumas lacunas ficaram por preencher numa futura investigação de carácter mais prolongado.

Tendo em conta os objectivos pretendidos ao longo da pesquisa, através dos registos feitos, verifiquei que assim como a intensidade do choro varia em conformidade com os momentos mais importantes do ritual da morte assim também as temáticas e os conteúdos do choro variam em conformidade com a idade do falecido e as circunstâncias que provocaram a sua morte. A sua manifestação acentuada nas mulheres deve-se a uma educação cultural sexuada, ou seja, há todo um clima de sociabilidade que as propiciam um tal comportamento e a capacidade dos homens gerirem melhor as suas mágoas e angústias perante as perdas dos seus entes amados. Pois estes, pela constatação feita no campo, seus choros são irregulares e nos momentos marcantes do ritual fúnebre.

Ela varia com o tipo de morte e relacionamento que possa existir entre, familiares do falecido, visitantes e falecido. A sua demonstração acarreta consigo tanto a dimensão espontânea da dor como a dimensão performática por parte dos que procuram sobressair através da mesma, ou para ganharem fama de choradeira e sentimentada ou para demonstrarem à família enlutada que estão solidarizando com a mesma num momento difícil, que é o da perda definitiva de um dos seus elementos.

Através da realização de uma etnografia, no espaço rural de Santa Catarina procurei investigar e mostrar como é que nesta localidade se manifesta o choro ritual e a sua tipificação consoante o tom da voz de quem pranteia. A pesquisa de campo e a análise dos dados indicaram que esse pranto de cunho feminino constitui uma importante forma de demarcação dos papéis atribuídos a homens e mulheres no quotidiano da morte. O lamento que requer palavras, a dor, a melodia e uma voz chorando é assumida como tarefa da mulher, cabendo ao homem manter a postura de firmeza, aquele que é forte em todas as circunstâncias da vida, reproduzindo deste modo os papeis a eles atribuídos na dinâmica cultural local.

Em Achada Falcão, um espaço rural onde a solidariedade social entre os moradores, particularmente vizinhos e familiares, é muito forte a relação de proximidade constitui um pano de fundo no relacionamento quotidiano. As pessoas são constantemente alertados para uma vivência humilde, caso não houver esta correspondência são criticados por demais. O

choro ritual constitui uma das manifestações de solidariedade para com a família enlutada, num momento angustiante que é o da perda de um ente querido. A prática de mutualidade designada por “botu” e a prática de “djuda de bolsa” de modo a suavizarem os gastos com a compra do caixão, com as refeições que se oferece aos visitantes entre outras despesas advenientes, constitui um outra forma de manifestação da solidariedade entre os moradores de Achada Falcão.

No seu dia-a-dia, as pessoas são encaradas numa perspectiva religiosa, composta por corpo e alma, podendo esta última ser julgada pela divindade conforma as suas obras terrenas. Conforme as suas feitura, pode ir para o inferno, purgatório ou gloria (reino de Deus). Assim sendo, com a morte, os moradores se sentem na obrigação de realizarem vários rituais que são concebidos como uma forma de encaminhar a alma do falecido e que venha a ser merecedora da graça divina, evitando deste que venha a perturbar os vivos ou venha a ser uma ameaça. Dada a esta representação o discurso produzido durante o lamento deixa transparecer a concepção do mundo além morte onde pode haver comunicação entre os mortais como a transmissão de recados dos vivos.

Estes moradores têm uma concepção social particular sobre a morte, avaliando sempre as razões que estão por detrás delas. É neste sentido que encontramos os diferentes tipos da morte já referenciados, tendo em conta as suas formas de encará-las.

O choro constitui um ritual marcante, simbolizando o alívio da dor e o sentimento que se nutre pela perda do falecido. A sua manifestação pode tomar significados diversos desde um aviso da ocorrência da morte à manifestação espontânea de dor. Dada as concepções positivas e negativas, variadas, acerca da morte a sua manifestação vem associada a momentos de sua interdição. De acordo com a interpretação de Arlindo Mendes (Mendes, 2003: 87), o corpo, enquanto suporte de sentimentos tristes, desempenha uma função importante no acto de chorar, na medida em que dispõe de capacidade de memorizar, mobilizar e convocar uma vasta gama de repertórios simbólicos emergentes do sistema social, que podem ser utilizados de diversas maneiras e em inúmeras circunstâncias para revelar o que se passa no íntimo da pessoa que carrega dentro de si todo o seu percurso, toda a sua experiência e toda a sua identidade.

Ela ganha maior intensidade nos momentos mais marcantes da ritual fúnebre, logo após a morte de alguém, à saída do corpo para o enterro e no momento do enterro ou seja da colocação do caixão na cova. Esta proibição está associada uma representação negativa e momentos simbólicos como a da oração e saída do cemitério.

Para formar o que durante a pesquisa identificamos como padrões de choro, *txoru fedi* ou *sabi*, magoado ou se mágoa, tipificação feita pelos próprios nativos, as famílias recorrem a tonalidade voz e a expressão da mágoa para esta diferenciação incorporado na vivência cotidiana.

Através dos choros as mulheres procuram marcar os seus espaços no ambiente da convivência com a morte. Para Clara Saraiva (1999), em conformação com Goffman (1972; 1982), as sensações que os indivíduos se esforçam por mostrar publicamente de modo a provocarem determinadas impressões e reacções nos outros, trata-se aqui de claramente de um cenário e de performances em que os estados emotivos são partes das construções sociais.

A sua expressão se assemelha a uma música tradicional, conhecida por “finaçon”, em que as mulheres improvisam um conjunto de poesias, por vezes repetidas, arrastando por horas. Assim sendo ela é tipificada de *fedi* ou *sabi* conforme a tonalidade ou musicalidade da voz de quem chora.

À semelhança do que o Geertz observou dos balineses com relação à briga de galos, as pessoas de Achada Falcão através do choro cantado/falado procuram contar as suas histórias para eles mesmos. O choro constitui uma forma de contar as suas histórias, marcada por vivências intensas, separação dolorosas e conflitualidade, diante do qual não se pode fazer nada senão prantear ao alto brado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Germano (1994). *As Ilhas Fantásticas*. Ilhéu Editora, Lisboa-Portugal.
- AMÂNCIO, Lúcia (1998). *Masculino e Feminino. A construção social da diferença*, 2ª edição, Edições Afrontamento, Coleção Saber Imaginar o Social / 7, Porto.
- ANDRADE, Elisa (1997). *Cabo Verde: formação da sociedade e da cultura caboverdiana*, Praia.
- ARIÈS, Philippe (1977). *O homem perante a morte. Tradução de Ana Rabaça. Portugal: publicações Europa-América*, 2ºv.
- BRACONNIER, Alain (1996). *O Sexo das Emoções, Coleção Epigénese e Desenvolvimento*, Edição Odile Jacob, Lisboa.
- CABRAL, João de Pina (1984). *A morte na Antropologia Social*. Revista Análise Social, Vol XX (81-82).
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio (1988). *Antropologia e Poder: Uma Resenha de Etnografias Americanas Recentes*, Novos Estudos CEBRAP nº 21.
- CARDOSO Ruth. Et al., (1986). *A aventura Antropológica. Teoria e Pesquisa*, Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro.
- CARREIRA, António (1972). *Cabo Verde: Formação e extinção de uma sociedade escravocrata*. Lisboa, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.
- CONNERTON, Paul (1993). *Como as Sociedades se recordam*. Tradução de Maria Manuela Rocha, Editora Celta, Oeiras.
- CORREIA e SILVA, António Leão, (1996), *Historia de um Sahel Insular*. Edições Spleen, Praia.
- DA SILVA, Tomé Varela (2005). *(Kon) Tributo (Pa Libertason e dizanvolvimentu*. Editor TV da Silva, Praia.
- DECRETO-LEI, n.º 67/98 de 31 de Dezembro, *Boletim Oficial, Série n.º 48*, Suplemento B.O. da República de Cabo Verde, 31 de Dezembro de 1998.
- FELD, Steven (1987). *Dialogic Editing: Interpreting How Kaluli Read Sound and Sentiment*. Cultural Anthropology, Vol. 2, nº 2, (May 1987) pp190-210.
- FELD, Steven (1990). *Wept Thoughts: the voicing of Kaluli Memories*. *Oral Tradition*, 5/2-3 (1990): 241-266.

FURTADO, Cláudio Alves (1993). *A Transformação das Estruturas Agrárias Numa Sociedade em Mudança – Santiago, Cabo Verde*. Edição Instituto Caboverdiano do Livro e do Disco, colecção Tese, Praia.

GEERTZ, Clifford (2005). *Obras e Vidas, O antropólogo como autor*. Tradução Vera Ribeiro, 2ª edição, Editora UFRJ, Rio de Janeiro.

_____ (1978). *A Interpretação das culturas*. Editora Zahar, Rio de Janeiro.

_____ (1989). Um jogo absorvente: Notas sobre a briga de galos balinesa. In: *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT.

GOLDENBERG, Mirian (2007). *A arte de Pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. 10ª edição, Editora Record, Rio de Janeiro/ São Paulo.

GOFFMAN, Erving (1993). *A Representação do Eu na Vida de Todos os Dias*. Relógio de Água, Portugal.

HERZFELD, Michael (2001). *A antropologia do outro lado do espelho. Etnografia crítica nas margens da Europa*. Miraflores; Difel.

_____ (1993). In Defiance of Destiny: The Management of Time and Gender at a Cretan Funeral. *American Ethnologist*, Vol. 20, no. 2. pp. 241-255.

METCALF, Peter, HUNTINGTON, Richard (1995). *Celebrations of Death: the Anthropology of Mortuary Rituals*. Second Edition, Cambridge University Press, USA

JOHNSON, Allan G. (1997). *Dicionário de Sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. Tradução Ruy Jungmann, editor Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.) (2001). *Imagem e Memória: Ensaio em Antropologia Visual*. Editora Garamond Lda. Rio de Janeiro.

LAPLANTINE, François (2004), *A descrição etnográfica*. Tradução de João Manuel Ribeiro Coelho e Sérgio Coelho. Terceira Margem, São Paulo.

LOPES FILHO, João Lopes (1995). *Cabo Verde Retalhos do Quotidiano*. Editorial Caminho S.A. Lisboa.

MAUSS, Marcel. (1974a). Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu. *Sociologia e Antropologia*, vol. I. São Paulo: EDUSP/EPU, pp. 207-239.

_____ (1974b) As técnicas corporais. *Sociologia e Antropologia*, vol. II. São Paulo: EDUSP/EPU, pp. 209-233.

MARTINS, Felisberto (2004). *Ritualidades da morte em Santa Catarina: custos socio-económicos*. Trabalho Científico apresentado na Uni Piaget de Cabo Verde para obtenção de Bacharelato.

MELLO, Luiz Gonzaga (1987). *Antropologia Cultural*. Editora Vozes, 7ª edição, Petrópolis.

MENDES, Arlindo (2001). *O fenómeno da Morte: Ritual em Santiago*. Trabalho Científico apresentado no I.S.E. (Instituto Superior da Educação) para obtenção de Licenciatura. Praia.

_____ (2003). *A Atitude Santiaguense Perante a Morte: Rituais Fúnebres*. Dissertação de Mestrado em Estudos Africanos, Porto.

_____ (2005). O papel da chamada de morte no universo ritual fúnebre em Santiago. *Revista de Estudos Cabo-verdianos*, nº 1, Praia, UniCV, PP: 35-44.

_____ (2008). “Banho Mortuário em Santiago: algumas reflexões”. *Revista de Estudos Cabo-verdianos*, nº 2, Praia, UniCV, PP: 55-73.

PEIRANO, Mariza (org.) (2001). *O Dito e o Feito. Ensaios de Antropologia dos Rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP.

_____, Mariza (2006). *Temas ou Teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance*. *Campus 7* (2): 9-16. (acessado on-line em Julho de 2008).

PEIXEIRA, Luís Manuel de Sousa, (2003). *Da mestiçagem à caboverdianidade, Registo de uma Sociocultura*. Editor Fernando Mão de Ferro, Lisboa.

PEREIRA, Daniel António (2005). *Estudos da História de Cabo Verde*. 2ª edição, Alfa-Comunicação Lda., Praia.

RODOLPH, Adriane Luisa (2004). *Rituais, ritos de passagem e de iniciação: revisão da bibliografia antropológica*. *Estudos Teológicos*, v. 44, n. 2, p. 138 – 146.

SARAIVA, Maria Clara (1999). *Rituais Funerários em Cabo Verde: Permanência e Inovação*. *Revista da faculdade de Ciências Sociais e Humanas* nº 12, Lisboa, Edições Colibri, pp.: 121-156.

SARMENTO, Gilmara (2006). “*Até que a morte nos separe*”: *Um estudo sobre os rituais matrimoniais e funerários numa comunidade rural fluminense*, Dissertação de Mestrado em Ciências sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade. UFFR. Rio de Janeiro.

SEGALEN, Martine (2002). *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: FGV.

TAVARES (2005). *Aspectos Evolutivos da Música Cabo-Verdiana*. Centro Cultural Português/IC Praia.

URBAN, Greg (1998). *Ritual Wailing in Amerindian Brazil, American Anthropologies*. New Series, Vol 90, nº 2, (May, 1993) pp241-255.