

**Resumo:** Neste artigo verificamos o modo como as populações no meio rural percebem as doenças e a morte. Realizamos nossa análise a partir de relatos de doenças, de mortes e de rituais funerários da referida população. Percebemos que, embora os traços predominantes da cultura rural não se restrinjam à intensa presença da religiosidade e da centralidade da família, são essas as características mais acionadas nas concepções de morte e ressignificações das relações cotidianas a partir da experiência da morte de algum familiar ou membro da comunidade. Notamos também que o evento “morte” se constitui um tempo e um espaço marcados por manifestações de solidariedade, mas também de reafirmação ou mesmo de agudização de diferenças, pautadas nos conflitos individuais ou de grupos, onde os elementos simbólicos se ressignificam nos arranjos estruturais dos sistemas de interação locais.

**Palavras-chave:** Religião; Funerais-Morte, meio rural.

A compreensão da doença no meio rural, assim como outras dimensões da vida cotidiana, como meios de subsistência, padrões de relação entre o homem e a natureza, nascimento, matrimônios etc., é pautada por uma relação mística com os fenômenos em questão. No caso relativo à saúde, o conceito, o sentimento e a lida com essa categoria estruturante da cultura rural trazem informações relativas ao processo de adoecer, entendido como entidade dinâmica, e o doente é visto como entidade concreta. Sendo assim, a morte é compreendida como o fruto final de um processo, cujo desenrolar é

---

<sup>1</sup> Possui doutorado em Ciências Sociais e da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1998). Atualmente, é professora titular da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Tem experiência na área de Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: religião, Catolicismo, tradições culturais, gênero e Cristianismo. E-mail: [cetelemos@uol.com.br](mailto:cetelemos@uol.com.br).

<sup>2</sup> Antropólogo. E-mail: [joao.moreira@funasa.gov.br](mailto:joao.moreira@funasa.gov.br).

<sup>3</sup> Antropóloga.

interpretado por várias leituras e várias abordagens relativas ao estancamento desse processo.

O conceito de doente é um construto social, que se dá dentro das culturas, em contextos de relações de interetnicidade e entre diferentes segmentos históricos, a partir de informações disponíveis na memória coletiva das populações. Nessas memórias, aos conhecimentos da tecnologia e aos rituais próprios daquela cultura se incorporam informações sobre práticas sociais consubstanciadas pelas respostas efetivas às ações praticadas, constituindo-se, então, o conceito de doença e morte a partir de experiências concretas e de interpretações polissêmicas de significados e resultados.

Com relação ao tema “morte no meio rural”, este trabalho se ateve a realizar um olhar sobre os ritos relativos à morte no referido meio no estado de Goiás, mais particularmente em duas regiões geograficamente distintas: a região de São Luiz do Norte, abrangendo o município de Goianésia, e o município de Abadiânia e entorno.

A técnica aplicada foi a da entrevista dirigida especificamente ao tema, de forma mista: livre e orientada. Com moradores de áreas rurais, mais especificamente minifúndios, habitados e geridos por famílias nucleares onde o padrão se enquadrava de forma mista entre a subsistência direta da terra, através do cultivo e da criação, bem como de outros meios, entre eles as aposentadorias, trabalhos assalariados fixos ou temporários e auxílios governamentais, tais como renda cidadã etc.

Utilizou-se a gravação convencional, por meio de gravador portátil, tipo “cassete”, e posterior decupagem do material colhido nas duas etapas da pesquisa.

Como forma de apresentar nossa análise, estruturamos nosso artigo da seguinte forma: em um primeiro momento, fizemos uma abordagem conceitual sobre a cultura rural, de modo geral, e, em um segundo momento, abordamos a concepção de morte no seio dessa cultura, tendo por material empírico os dados coletados em nossas entrevistas.

## Cultura rural

Considerando a polissemia em torno do conceito de cultura, a diversidade de abordagens, interpretação e aspectos destacados pelos estudiosos em relação a este termo, assim como os limites definidos para esta análise, faz-se necessária uma reflexão que pelo menos situe o sentido da palavra e o quanto ela representa.

Na perspectiva de Laraia (1986), o conceito de cultura foi-se configurando ao longo de um grande espaço de tempo e em uma diversidade de situações. Para o referido autor,

no final do século XVIII e no principio do seguinte, o termo germânico *Kultur* era utilizado para simbolizar todos os aspectos espirituais de uma comunidade, enquanto a palavra francesa *Civilization* referia-se principalmente as realizações materiais de um povo. Ambos os termos foram sintetizados por Edward Tylor (1832-1917) no vocábulo inglês *Culture*, que “tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”. (1986, p. 25)

Portanto, a palavra *cultura*, originária do latim *colere*, etimologicamente possui o sentido de cultivar, cuidar da terra, das plantas e dos animais, o tratamento ou o cuidado de tudo que se relaciona à agricultura (cf. Chauí, 1989).

Como vemos, raras são as palavras que podem derivar tanta diversidade de significados e pertença no vocabulário humano durante tantos anos como a palavra cultura. Os diversos sentidos da palavra fazem entender o quanto o ser humano é sujeito ativo no mundo, ou seja, criador e transformador da realidade, cultivador de suas condições de vida em sociedade. Isto é, traz a memória de um trabalho sistemático, contínuo e cumulativo ao longo do tempo. Como substantivo, o *cultus* expressa não só o cultivo das coisas sobre a terra, mas também o tratamento e o culto da fé, hábitos, costumes, símbolos, valores, saberes, festas, tradições, que devem ser transmitidos de geração em geração.

Portanto, cada vez mais vai ficando claro que o termo cultura envolve e aproxima tudo que está ligado à vida com seu jeito de ser e ler o mundo e, aos poucos, os significados ganham sentidos e formas com intenções intensas que geram o que nasce no seio das comunidades, e o que é próprio dela. É o ajuntamento do que não se pode perder, como é o caso dos significados conferidos à morte e aos funerais no meio rural.

Como afirma Octavio Ianni, “a cultura não é inocente”. Em cada situação e contexto histórico a cultura cria-se e recria-se por meio de diferentes formas e intenções. Em sua dinâmica se expressa, se relaciona e se reproduz de maneiras diversas entre grupos e comunidades. Inseparavelmente do que comporta e compõe a vida em sociedade, a cultura se situa no contexto das relações, dos antagonismos e das diferenças sociais. Assim, afirma Ianni (1992, p. 143-145):

Todas as expressões culturais criam-se e recriam-se no jogo das relações sociais. Mesmo quando aparecem paradas, acham-se em movimento. A cultura tem vida, com a vida da sociedade, dos grupos raciais, regionais, religiosos e outros, da mesma forma que com a vida das classes: burguesia, campesinato, operário, setores médios.

Sendo assim, o desafio que a nós está posto neste momento é o de adentrarmos em uma cultura em particular, a cultura rural. Mas quais são as características predominantes dessa cultura particular? Uma das características marcantes da cultura rural é a presença da religiosidade, que permeia a maior parte das concepções e das práticas cotidianas daquelas populações.

Sobre esse aspecto Pessoa (2005) afirma que até metade do século XIX, antes do período de romanização, a organização do Catolicismo no Brasil, sua capacidade de atendimento religioso, estava na estrutura de casas e igrejas instaladas nas cidades, ao contrário do que se refere à população rural. Afirma o autor que o

atendimento religioso no campo era garantido por associações, confrarias, rezadores, beatos, irremediavelmente à margem do controle oficial católico. Essa situação definiu, no quadro religioso brasileiro, o que é chamado “catolicismo popular”. Sua principal característica é compreender um grande número de símbolos e práticas cuja organização e realização independem da hierarquia católica. São práticas religiosas que se situam também fora do calendário oficial e dos seus locais de culto. Mas isto não significa um cisma ou negação da Igreja. Os sujeitos sociais definidos por essas práticas guardam uma grande fidelidade à hierarquia e, em geral, até mantém uma relativa frequência aos atos oficiais, especialmente aos sacramentos. (Pessoa, 2005, p. 26)

Damos ênfase a essa característica da cultura rural porque é essa a forma de religiosidade mais perceptível na maneira como aquela população concebe a morte e, através dela, significa as relações sociais cotidianas.

Um outro traço característico da cultura rural é a necessidade de socialização, sendo que o espaço privilegiado para que a mesma ocorra é a família. Segundo Brandão (1992, p. 102-128), a família camponesa é estatisticamente a detentora da maior porção do tempo de convivência e de trabalho de seus membros. Mais que isso, ela é a unidade de referência para o meio da vizinhança ou de esferas ainda mais abrangentes de relacionamentos no interior da comunidade camponesa.

Destacando a importância da família para a cultura rural percebemos que Brandão vai além, desvendando a motivação que institui os laços familiares na comunidade

camponesa. Afirma o autor que o traço marcante da cultura camponesa é a partilha, a necessidade de estar juntos, de fugir da solidão. Por essa necessidade o camponês organiza sua vida em família, parentesco, vizinhança, grupos de idade, grupos de interesse, comunidade. O estar com o outro é a situação culturalmente natural de ser e estar. Todos se queixam quando a solidão é longa, são solidários nos momentos de dificuldades e são festeiros nos momentos de festas. A solidão não é um costume camponês. O solitário é definido como triste, um infeliz, um coitado, alguém que está sempre alheio à vida útil da comunidade.

Se o camponês não quer estar só, a família é o lugar que garante o estar junto de forma mais significativa. Aliás, a família é tão importante na concepção das relações camponesas que é apresentada como modelo das relações ideais. Ou seja, se alguma relação é boa, ela é igual a uma família.

Embora os traços predominantes da cultura rural não se restrinjam à intensa presença da religiosidade e da centralidade da família, são essas as características mais acionadas nas concepções de morte e ressignificações das relações cotidianas a partir da experiência da morte de algum familiar ou membro da comunidade, tema de que nos ocupamos neste artigo.

## Morte no meio rural: uma experiência sociocultural e religiosa

De acordo com Martins (1983), de modo geral os ritos de morte no Brasil rural apresentam um eixo comum, de caráter religioso, predominantemente cristão católico. Mesmo em suas variantes não católicas, os ritos são perpassados por vestígios católicos, reflexo de uma herança católica primitiva de nossa formação colonizadora portuguesa.

## O espaço do ente querido no tempo da memória dos que ficaram

Isto se verifica no modo como são dados os destinos aos defuntos, como, por exemplo, a inumação. Esse ato precede uma série de ritos encenados dentro de uma esfera, cujo fulcro principal são as manifestações de sentimentos de perda, tanto da família do morto, como uma agregação de parentelas e “amigos”, como por um sentimento de solidariedade aos que ficam e àquele que parte. Nesse sentido, ao referir-se à forma como as pessoas percebem a morte, Neves (2004, p. 3) afirma que

a primeira consideração a ser feita é que a falência do corpo físico-biológico do “outro” representa um fenômeno muito especial para a experiência humana, diante da qual percebemos e tomamos consciência da nossa finitude. O trauma provocado pela experiência da morte do outro leva à elaboração de mecanismos que ajudam a lidar com a morte, visto que a morte do indivíduo afeta o grupo social ao revelar a natureza finita do ser. Para Morin (1997), esses mecanismos são de ordem individual, articulando elementos do inconsciente e consciente da pessoa, e a ordem coletiva que advém do contexto cultural.

No caso da cultura rural, os tipos de morte, sendo as esperadas, no “seu Tempo”, ou aquelas “fora do Tempo”, têm significados e processos distintos na condução de funerais. Como exemplo, mortes violentas (suicídios, homicídios, mortes súbitas e de causas desconhecidas, acidentes etc.) são aquelas consideradas “fora de Tempo”. Já aquelas que são precedidas por eventos mórbidos, de caráter crônico, aliadas ou não a determinada faixa etária, onde o morrer é a solução final de um sofrimento sem remédio, são as consideradas como no “seu Tempo”.

É nesse sentido que se pode traçar um ritmo de tempo para os vivos e um de espaço para o morto, pois este, tendo findado seu tempo entre os primeiros, terá no incerto dos tempos apenas um espaço simbólico de sua passagem no mundo dos vivos, e este é o espaço da memória. Ele é gravado na encenação dos ritos fúnebres, com seu destino concreto, no mundo dos vivos, em uma sepultura que, cultuada ou não, dependendo da importância do morto, com o tempo será esquecida como representação concreta de sua passagem, restando apenas as lembranças na memória daqueles mais íntimos. Nas falas que seguem, nota-se que no diapasão do dia a dia do camponês a transmissão do fato “morte” e todo um significado do que já foi sujeito ficam relegados às esporádicas lembranças das gerações seguintes:

Ele morreu (Joaquim – irmão) acho que com 50 ou 53 anos, ele morreu [...] que ano foi bem? Sei bem que foi em setembro – dia 15 de setembro, agora o ano não sei mais não [...] quando de Manué, a mãe dessas meninas aí ó, era piquininha, quando ele morreu. E esse menino já tem quinze anos [...] já tem uns trinta anos que ele morreu. (Marcelina, Córrego do Cigano, São Luiz do Norte-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Ou:

Eu era bem piquinininha quando minha vó morreu, muiiito piquininha [...] quando me entendo por gente esse cemitério já existia, agora não sei, tem mais gente aí enterrado, há o seu Manoel, só alembro desse aí. (Natália, Porto Leocádio, Goianésia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Pelo que pudemos observar das falas das pessoas entrevistadas, embora haja dificuldades no manejo das experiências de morte, os sentimentos experienciados passam, ficando marcas indelévels na memória das pessoas.

## O funeral como um espaço de reforço dos laços de solidariedade social

Um outro aspecto relevante que se destaca nos espaços de morte e de funerais no meio rural é a prática de solidariedade. Isso ocorre porque a morte envolve contingentes de testemunhos solidários. No decorrer do funeral aglomeram-se em torno do morto pessoas envolvidas num sentimento de solidariedade e pungente contrição, onde a tessitura de laços presentes de parentesco e de amizade é reforçada no sentimento de solidariedade espontânea e através do próprio ritual, como bem o define a fala a seguir, que relata como eram os velórios em sua comunidade:

A pessoa ficava na casa, os vizinho reunia ali mesmo. Uns fazia o caixão de tabua, e rumava para li mesmo [...]. Chamava os vizinhos e aí uns dava banho, outros fazia o caixão, passava a noite rezando com o defunto. Aí, no outro dia enterrava, carregava nas costas e enterrava. (Divino “Cachimbinho”, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

O reforço dos laços de solidariedade que acontece no espaço dos funerais no meio rural, como bem o demonstra a fala que acabamos de ver, pode ser melhor entendido à luz do pensamento de Neves (2004, p. 4). A referida autora, analisando o papel social desempenhado pelos funerais, afirma que a relevância do sistema simbólico que define as concepções de morte e as condutas diante do ocorrido pode ser observada nos velórios, quando os indivíduos próximos ao falecido (familiares, parentes, amigos etc.) se reúnem para homenageá-lo. Afirma a autora que

esta reunião em torno do falecido garante a afirmação do grupo pelo fortalecimento das relações sociais e dos valores, regras e costumes. O sistema cultural de morte configura-

se, portanto, como uma instituição de coesão social, expressa pela solidariedade entre indivíduos diante da morte.

A forma como os laços de solidariedade são reforçados nos espaços de morte e de funerais no meio rural remete à característica cultural dessa população, conforme já destacamos, a partir do pensamento de Brandão, quando o autor afirma que o camponês não tolera o estar só. No entanto, o estar com o outro no meio rural, como em qualquer outro espaço social, traz consigo a necessidade de conviver com as diferenças de posturas e de concepções sobre os mais diferentes aspectos que compõem a vida social, até mesmo a forma de conceber a morte e os rituais funerários, como veremos a seguir.

## O funeral como um espaço de expressão da complexidade das relações sociais cotidianas no meio rural

Nota-se que o evento “morte” se constitui um tempo e um espaço marcados por manifestações de solidariedade, mas também de reafirmação, ou mesmo de agudização de diferenças, pautadas nos conflitos individuais ou de grupos, onde os elementos simbólicos se ressignificam nesses arranjos estruturais de sistemas locais, como se verifica na fala de D. Nenzinha sobre sua filha, referindo-se a uma tragédia ocorrida na área rural de Abadiânia-GO, em 1982, com o desabamento da igreja onde estava sendo realizado o casamento do Hélio. Na referida tragédia morreram três pessoas, entre elas a filha de D. Nenzinha: “É, a desgraça aconteceu no casamento daquele traste do Hélio, aquilo não presta não. Minha filha foi no casamento dele só pra morrer. Da família dele não morreu ninguém” (Dona Nenzinha, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009).

Portanto, como se pode perceber, se a morte e o funeral se apresentam como espaços de reforço dos laços de solidariedade social, eles também são espaços em que a complexidade das relações cotidianas aparece com mais nitidez.

Afirma Neves (2004, p. 4) que as formas como as sociedades se organizam para domar o evento da morte expressam as diferenças presentes no interior das formações sociais. Nelas estão presentes, além da coexistência de formas diversas de atribuir sentidos à morte, as condições reais de existência das pessoas que delimitam as possibilidades de realizações dos rituais de morte e que compreendem a estrutura e organização das sociedades humanas. Em nosso campo de pesquisa percebemos que é



nesses momentos (da morte e do funeral) que a estrutura social das desavenças, das intrigas e dos embates de crença de cunho religioso se apresenta. Trata-se do caso referido das três mortes ocorridas pelo desabamento da igreja durante um casamento. Morreram a filha de D. Nenzinha, católica praticante; a filha de D. Maria, também católica; e a filha do compadre Nêgo (compadre de D. Maria), adventista. O interessante é que, na comoção pelas perdas, nos primeiros momentos, com a remoção e preparo dos corpos, bem como com as questões legais que antecedem a liberação (trâmites no IML – no caso dessas mortes, desabamento em local público), nem os católicos nem os adventistas se tocaram para as particularidades do espaço sagrado onde seriam veladas as defuntas, só na hora dos ritos o conflito aflorou. Ressalte-se, ainda, o fato de que os adventistas, por questões solidárias e laços de afinidade, se encontravam na igreja católica para a cerimônia de casamento do dito Hélio (é óbvio que em momento anterior ao da catástrofe):

O velório das três foi na igreja. Quando já foi perto da meia-noite, eu falei pra mulher do Nipolino: “Dona Maria, não fizeram oração pra ele, aquele é crente; a minha (filha) até agora nós não fizemos prela”. Ela (Dona Maria) falou: “Vou falar pro compadre Nêgo [...]”. Ela falou: “Ó compadre Nêgo, você não acha ruim? Você não fez nada pra sua [filha], nós vamos rezar um terço pras meninas”. Quando principiou a reza do terço, ele pegou a dele e levou pra igreja dos crentes. Falou assim: “Eu falei pra vocês não [...]”. E falou assim: “Que pra ela não ir pros caminhos dos inferno, ela foi pra igreja deles”. (Dona Nenzinha, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Essas falas vão expressando os diferentes significados conferidos ao bem e ao mal, ao inferno e ao céu, e mesmo à crença na felicidade eterna do morto no outro mundo. Felicidade que já está sendo manifestada aos vivos na figura do defunto, pela expressão de sua face, pois “todo mundo falou que quando levou ela pra lá, pra outra igreja, a deles, ela até mudou de feição, ela mudou de jeito” (Maria, filha da Nenzinha, no mesmo diálogo, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009). Ou ainda: “E lá nesse outro lugar – lá junto com a minha filha, ela tava com sorriso bonito, essa mulher; e quando levou pra lá, disse que ela ficou triste, acabou a feição dela” (Dona Nenzinha, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009).

Nesse caso, os significados conferidos aos signos do local do velório, igreja católica e igreja protestante, se expressam na leitura feita a partir das expressões faciais dos mortos. O significado de felicidade, de céu e de inferno evidenciados nas expressões faciais dos finados vão indicando o que, para aquela população, é caracterizado como melhor ou pior. Como as faces dos mortos exprimiram alegria, esse fator despertou nos fiéis um sentimento de bem-estar.

Sentimento oposto a esse é o evidenciado na fala do senhor Luiz, esposo da Marcelina, que manifestou repulsa e ao mesmo tempo comiseração diante de uma morte violenta, no caso do suicídio de uma senhora perturbada mentalmente. O referido informante foi testemunha do fato acontecido e participante do traslado e do sepultamento do corpo em condições, como ele mesmo descreve, totalmente atípicas e até mesmo representando um quadro macabro. No entanto, pelo que podemos perceber através de sua fala, a lembrança agora distante do fato traz na sua descrição uma ponta de pilhéria, que disfarça o pavor gerado antanho:

Murria gente aí, era cerradão, geralzão. Onde ficava mais perto, enterrava aí mesmo [...] Eu era mulequinho novo, dezesseis anos. Morreu uma mulher enforcada lá, e chuuvendo rapaz. Ela era meio adoentada da cabeça. Amarrou uma corda perto e subiu num fogãozinho assim, ó. E chuuvu rapaz... e chuva rapaz, que Deus dava assim, olhe! Aí fui eu, meu pai e mais dois caras lá. O rio tava cheio, não tinha jeito de ir pra lugar nenhum. Não tinha carro, não tinha cavalo também não. Não tinha jeito de sair não, não tinha estrada, não tinha nada. Ia tudo a cavalo, como é que faz? O velho pegou um pau, amarrou uma corda na velha assim, botou um lençol. Eu, muleque novo, rapaz! Fui ajudar a carregar a velha. A velha com a cabeça balançando assim – olha! Rapaz, fiquei com pena... não dormi de jeito nenhum. Fiquei acordado, vendo a velha balançar assim. (Seu Luiz, Córrego do Cigano, São Luiz do Norte-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009).

Essa narrativa expressa a dureza dos sentimentos experienciados diante da precariedade da vida, tanto enquanto carência material (necessidade de transporte adequado e de estradas para poder transportar o morto) como em relação ao próprio respeito devido aos mortos. Estas outras narrativas apontam para sentimento semelhante em relação à precariedade da vida cotidiana, que se torna mais evidente nos momentos de morte e de funerais:

Eu já passei noite assim com defunto, foi muito [...] Outro enterrava era no meio do cerrado, não levava pro cemitério nada [...] Arrumava no meio do cerrado, e plantava o caboclo lá. Arrumava o cruzeiro lá. (Divino “Cachimbinho”, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Ou: “Ficaram esperando a família dela toda a vida, e ela foi passando de hora, né, aí eles enterraram aí mesmo” (Marcelina, Córrego do Cigano, São Luiz do Norte-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009).

No caso descrito pelas pessoas por nós entrevistadas, faz sentido a afirmação de Hertz (1978) de que a dimensão coletiva e a dependência de concepções e ritos em relação à morte configuram um sistema que tem como objeto de elaboração a própria morte. Ao fazer isso, afirmam-se e se reproduzem as estruturas e as lógicas das concepções de vida e de relações da população em questão. Sendo assim, pensamos não ser necessário destacar aqui a intensidade da dor que acompanha essas experiências, considerando o peso dado à religiosidade na cultura camponesa, conforme destacado anteriormente, a partir do pensamento de Pessoa (2005). Entendemos que, se para o camponês a religiosidade é um elemento ativo em sua cultura, a morte e o cuidado com os mortos é um dos aspectos centrais na religiosidade da referida população.

## Cemitério: um espaço em que os laços de parentesco se ampliam

Um outro aspecto destacado pelas pessoas por nós entrevistadas em relação às suas concepções de morte e de funerais foi o significado conferido aos cemitérios. Para elas, esses espaços se configuram como o *locus* em que as relações de parentesco se consolidam e se ampliam tanto em relação à ancestralidade quanto em relação às referências de quem são os parentes, estendendo-se aos parentes dos parentes. Sobre o significado do lugar destinado aos mortos, afirma Hertz (1978) que as práticas de duplo sepultamento, incineração, exposição cadavérica ou inumação evidenciam, em sua essência, a necessidade de os grupos sociais conservarem aquilo que da morte fica: os ossos humanos. Trata-se da metáfora da eternidade dos ossos que confirma a entrada do indivíduo na sociedade dos mortos e a garantia da continuidade social, com o retorno da comunidade à vida normal.

Essa concepção pode ser percebida nas referências feitas ao grau de parentesco das pessoas sepultadas no cemitério da comunidade local, conforme evidenciam os

seguintes depoimentos: “Enterrado lá só tem Benedito, o marido da Patrícia, desse povo que mora ali, é parente de uma parente nossa, porque a mulher dele é minha tia, ele também tá enterrado ali” (Natália, Porto Leocádio, Goianésia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009).

Ou: “Enterramos tudo na Lavrinha, a mulher do meu tio, a primeira a ser enterrada nesse cemitério. Não tinha negócio de enterrar por aqui não, era tudo na Lavrinha” (Marcelina, Córrego do Cigano, São Luiz do Norte-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009).

E:

Aí enterrou filha de uma irmã minha, umas criancinhas com morte de mal de sete dia, né [...]. Aí ela vai lá, né, todo o dia de Finados – acender as velas, leva umas florzinhas, toda vez ela vai. Foi enterrado também um tio meu, não era tio meu, mas era casado com uma tia minha. (Marcelina, Córrego do Cigano, São Luiz do Norte-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Os depoimentos acima nos levam a considerar o pensamento de Neves (2004, p. 6) quando afirma que a influência dos mortos na vida social leva a considerar que a sociedade se compõe de vivos e ancestrais, por isso a morte é afirmada como uma condição provisória – liminar –, através da qual o indivíduo ascende à posição social de ancestral. Para a autora,

estes procedimentos não estão distantes da nossa prática de construção dos mausoléus para nossos parentes mortos, como se fossem verdadeiras casas. Ou quando removemos seus ossos das sepulturas para reuni-los com os de outros parentes que morreram antes, como se assim preservássemos a história do que somos.

Fica também explícito nas falas que a sagração de um espaço aos mortos se dava por causa das necessidades das inumações e das dificuldades de translados a outros campos santos, já sagrados em outros tempos e lugares. Isso demonstra, ainda, que a dispersão de grupos familiares, nesses casos, pela distância, pela demora na espera de parentes para despedidas finais e pelo estado já avançado de putrefação dos cadáveres, obrigava a improvisar espaços, sejam a ermos dos gerais, sejam em locais escolhidos sem uma determinação significativa, relativa ao imaginário religioso, ou não, mas que sagrava tal espaço a partir do uso desses e de outros sepultamentos, pois a partir daí passavam a sepultar e cultuar seus mortos. Resta destacar que, considerando a

centralidade da família como elemento integrante da cultura rural, esta sofre grandes danos pelo fato de não se ter um cemitério reconhecido, onde seus membros pudessem ser enterrados em um mesmo espaço.

## Morte e funerais: espaços que refletem mudanças no tratamento dado às questões centrais da cultura camponesa

Como vimos refletindo até agora, a morte e o funeral são espaços de expressão e de ressignificação dos laços sociais daquela população. Enquanto espaço de expressão do que ocorre na vida cotidiana do meio rural, a morte e o funeral atualmente se apresentam como um espaço que evidencia as muitas mudanças por que passa a cultura rural em outras dimensões da organização da vida social. Os depoimentos que analisamos até agora se referem às mortes que ocorrem na casa de familiares e o funeral é organizado também por seus familiares, seus parentes, amigos e vizinhança. Considerando a centralidade da figura da família e também o peso conferido à religiosidade nas comunidades rurais, a experiência da morte e a realização dos funerais nesses moldes constituíam-se espaços privilegiados de consolidação dos aspectos principais da referida cultura. É como afirma Neves (2004, p. 6):

O “morrer em casa” é tão significativo para o moribundo quanto para a família. Não se trata apenas de uma atitude, representa uma prática reconhecida socialmente, que inspira dignidade à família. Ou seja, ao aprovar e assumir a atitude de “morrer em casa”, a família distingue-se perante o grupo social como sujeitos “habilitados” no trato com a morte e pela solidariedade com o moribundo, sendo creditada ao tomar para si o encargo com o processo mórbido e irreversível que resultou na morte. A rede social mobilizada reforça a solidariedade para com a família e o respeito que alegam ter resultado dessa experiência na comunidade.

Ainda visando destacar a importância que a morte em casa tem para as pessoas, Neves afirma (2004, p. 7) que “a casa figura como o espaço da vida social no qual se expressa o domínio da história pessoal e é onde se é reconhecido em sua singularidade. As relações sociais que aí se desenrolam são de natureza diferente, dispensam o formalismo”. No mesmo sentido segue o pensamento de DaMatta (1985), para quem o domínio da casa e das relações parentais é demarcado pela dimensão afetiva. Essa dimensão se reforça em situação de morte, pois nessas situações se concentram as

formas de afeição, apoio, cuidados, atenção, e de ajuda a bem morrer. Para DaMatta, embora os conflitos e desavenças também possam emergir nas experiências de enfrentamento de morte “em casa”, a casa permanece sendo o lugar de morrer perto dos que podem realizar os rituais necessários ao encaminhamento da alma para a salvação, para a vida além-túmulo.

Se assim é, a cultura rural passa atualmente por grandes perdas em sua riqueza cultural, pois, nas informações colhidas em campo, podemos averiguar que grandes mudanças estão ocorrendo no meio rural em relação à morte e aos funerais.

Naquele meio social, até a década de 1960, os sepultamentos ocorriam sem as formalidades legais, como o atestado e a certidão de óbito, hoje exigidos, sendo classificados como “enterramentos clandestinos”. Em sua quase totalidade, aconteciam também sem a assistência eclesial, pois a Igreja, nessas regiões, sempre se mostrou ausente, ou de presença esporádica, comparecendo somente em situações especiais, como festas religiosas, em missões de desobriga e santas missões.

A partir de então, paulatinamente a morte passa a se institucionalizar no meio rural, tanto por causa das necessidades de enquadramento de aposentadorias, como no antigo Funrural, como pelas legalizações de posses e heranças, além de leis rígidas que coíbem tais tipos de sepultamentos.

Nota-se, então, uma ressignificação de todos os ritos relativos à assistência aos doentes, passando estes a serem atendidos em centros de referência. Agravando-se o estado de saúde das pessoas, são elas transferidas para hospitais. Advindo a morte, passa esta a ocorrer nos hospitais. Sendo assim, as mortes mudam seu lugar de ocorrência. A morte agora é no hospital, fora da família e longe do circuito social do doente, futuro moribundo e defunto. Como afirma Neves (2004, p. 8),

a permanência do doente no hospital delimita a ameaça da morte aos domínios do serviço de saúde e ao âmbito do sujeito acometido. A família participa do processo, mas a morte ocorre no âmbito hospitalar. Com a morte aciona-se uma rede de agentes responsáveis pelo tratamento a ser dado ao cadáver (maquiagem para disfarçar os sinais da morte, por exemplo) e as casas funerárias, para o velório e o sepultamento.

Nessa perspectiva, quando o prognóstico é o de um caso terminal, sem os indicativos de “morrer em casa”, “desenganados”, “terminais”, entra em cena a assistência das funerárias, que removem o cadáver e promovem o velório e sepultamento dentro dos moldes mínimos e corriqueiros dos acontecimentos similares

urbanos. Portanto, pelo que estamos percebendo em nossa pesquisa, na cultura camponesa está ocorrendo o que afirma Neves (2004, p. 9):

Diferentemente de pequenas sociedades, nas formações sociais modernas o esforço de superação da morte está restrito ao círculo daqueles que estão próximos ao que morre, de maneira que são eles os responsáveis em conter o perigo que a morte representa. Os esforços familiares buscam, por um lado, conservar a unidade do grupo e, por outro lado, contornar a negatividade da morte. Para tanto, utilizam práticas sociais que transformam os impulsos negativos provocados pelo evento em benefícios para o grupo ou para a sociedade.

Persiste, no entanto, o aparato simbólico religioso, com a observância do tempo mínimo de velar o morto, as velas, as rezas, agora mais persistentemente as missas de corpo presente ou do sétimo dia, a visita do sétimo dia à cova, a instalação da cruz, ou um arranjo mais trabalhado do espaço do morto-sepultura. No entanto, o conagraçamento de amigos e parentes mais distantes foi dificultado pelos deslocamentos aos meios urbanos, onde esses velórios geralmente ocorrem. Os comes e bebes desses eventos, segundo depoimentos colhidos, ficam limitados a água e cafezinhos, fornecidos no pacote funerário. Não são mais como antigamente, como relatam os seguintes entrevistados: “[...] porque o povo vinha tudo. Matava boi, fazia biscoito pro povo comer a noite toda [...] e as rezadeiras vinham rezar, né. Passava noite inteirinha elas rezando, bebendo cachaça, era o que tinha, e comendo biscoito, tomando café” (Dona Nenzinha, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009). Ou ainda: “Tinha que dar janta pro pessoal que passava a noite [...] quem fazia a janta era a dona da casa mais outras mulheres que vinham [...] eu já passei noite assim com defunto foi muito” (Divino “Cachimbinho”, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009).

No entanto, se a mudança do local da morte e dos funerais significou perdas para a riqueza cultural do camponês, por causa da centralidade na família, no desejo de não estar só e na religiosidade, tal passagem, segundo as pessoas entrevistadas, também trouxe ganhos em termos de praticidade. A impressão geral passada pelos informantes é que este novo sistema veio em muito facilitar a vida da família do morto, tanto no que diz respeito às encomendas do corpo quanto ao transporte para um lugar determinado e coletivo. Além disso, sabe-se ao lado de quem e com quem vai ser sepultado seu morto. Sendo assim, independente da distância ou do lugar de morada, os laços de afetividade

parental estarão assegurados na eternidade por um lugar único, determinado, coletivo e sagrado de forma institucional e religiosa – “o campo-santo urbano”, o cemitério municipal. Dessa forma, o indivíduo do meio rural, hoje, quer pela via do morto, quer pelos vivos via morto, é um munícipe.

Há que se reparar, ainda, que, mesmo simplificando e escamoteando grande parte dos ritos, o camponês, aquém dos custos, e, ao que parece, um compensa o outro, se sente confortável com as novas regras e com as adaptações rituais modernas que o meio urbano, nessa fronteira rural-urbano, oferece aos ritos de morte ao homem do campo. Vejamos estes depoimentos:

O motivo de enterrar ali é que de primeiro não tinha carro aqui, era difícil. Agora não, tem a funerária que pega, leva aonde for enterrar. De primeiro não, o povo carregava era na cacunda. (Natália, Porto Leocádio, Goianésia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Nesse tempo carregava era na rede, não tinha esse negócio de carro, não tinha nada. Punha lá na rede e punha no pau, punha na cacunda e vai levando. Agora tá melhor, tem funerária e cemitério do município. (Marcelina, Córrego do Cigano, São Luiz do Norte-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Antigamente, coisa de muitos anos, tinha esses cemitérios aí na roça. Inclusive ali mesmo tinha um, tá bodado (com criação de bodes). Perto da Abadiânia tinha outro; no município de Silvânia, acolá, tinha outro; lá no município de Vianópolis tinha outro; no município de Lexânia, aqui tinha outro [...] Aí agora não enterra mais. Agora tem que levar pra cidade. Aí tem que ligar na funerária e eles buscar o corpo [...]. Agora tem que ligar na funerária, tem que comprar o caixão, tem que arrumar documento; e de primeiro não tinha nada disso. Mas bom, fica mais caro, mas não dá trabalho como dava. Funerária faz tudo. (Divino “Cachimbinho”, Capoeira Chata, Abadiânia-GO, entrevista concedida a Moreira e Rodrigues, 2009)

Os depoimentos expostos levam-nos a mencionar o pensamento de Neves (2004, p. 9) ao se referir às mudanças socioculturais que ocorrem na atualidade no que diz respeito às concepções de morte e aos rituais funerários. Afirma a autora que,

na perspectiva contemporânea, as práticas funerárias têm assumido um caráter pragmático, consequência da vida moderna (a restrição do espaço nos cemitérios, a tendência à incineração, velórios realizados nas funerárias etc.), o que não impossibilita o



empreendimento cultural sobre o fenômeno da morte, mas lhe fornece outra configuração. Estamos, de qualquer forma, dando um destino aos nossos mortos, coerente com o que as sociedades modernas têm elaborado para exorcizar o fenômeno e promover a aceitação dos vivos.

Portanto, embora as mudanças socioculturais destacadas por Neves também possam ser perceptíveis em nosso campo de investigação, também nele há uma preocupação para que os significados conferidos à morte e aos ritos funerários, ainda que em contextos de mudanças e de fronteira entre o rural e o urbano, não percam suas dimensões integradoras, de expressão e de ressignificação das relações sociais daquela população.

## Ideias conclusivas

Neste trabalho apreende-se de forma sincrônica e diacrônica que os ritos de morte vão perdendo, ou ressignificando, suas categorias simbólicas. Entendemos, com Morin (1997, p. 31), que, ao sufragar o seu morto, a família e os amigos, quer no passado, quer no presente, não deixam de exprimir os momentos de tensão e conflito deste singular evento. Para o referido autor, a morte é um marco humano significado pela cultura, onde, ao longo dos tempos e em qualquer grupo humano, ela se inscreve como consciência da inevitabilidade de sua ocorrência, ainda que uma consciência incômoda, pois “[...] não se trata mais de uma questão de instinto, mas já da aurora do pensamento humano, que se traduz por uma espécie de revolta contra a morte” (Morin, 1997, p. 31). Dessa forma, a cultura atual não se estrutura apesar da morte e contra ela, mas contendo-a em si, pois “só existe organização pela, com e na morte” (Morin, 1997, p. 12-13).

Entendemos, no entanto, que não podemos afirmar que os ritos de morte perdem com isso sua eficácia como elementos estruturantes da cultura rural, apesar de deixar de envolver uma gama maior de pessoas, ou mesmo famílias. Para fazer tal afirmação, carecemos de um melhor e mais aprofundado estudo etnográfico, que permita captar variáveis simbólicas que marquem o tecido social nessas populações na contemporaneidade.

## Referências

BRANDÃO, Carlos R. Crença e identidade, campo religioso e mudança cultural. In: SANCHIS, Pierre (org.). *Catolicismo; unidade religiosa e pluralismo cultural*. Rio de Janeiro/São Paulo: Iser/Loyola, 1992.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência; aspectos da cultura popular no Brasil*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua; espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

HERTZ, Robert. *Sulla rappresentazione collettiva della morte*. Roma: Savelli, 1978.

IANNI, Octávio. *A ideia de Brasil moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura; um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

MARTINS, José de Souza (org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.

MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

NEVES, Ednalva Maciel. Alegorias sobre a morte: a solidariedade familiar na decisão do lugar de “bem morrer”. *Caderno Pós Ciências Sociais*, São Luís, v. 1, n. 2, p. 53-71, ago./dez. 2004.

PESSOA, Jadir de M. *Saberes em festa; gestos de ensinar e aprender na cultura popular*. Goiânia: UCG/Kelps, 2005.

Recebido: dezembro 2010

Aprovado: fevereiro 2011