



## Morte, cruzes e o bem lembrar no Sertão de Pernambuco

Vanessa Souza Eletherio de Oliveira, Rosineide de Lourdes Meira Cordeiro, Fernando Leonel da Silva

Centro Universitário Estácio do Recife

[vanessaeletherio@gmail.com](mailto:vanessaeletherio@gmail.com), [rocordeirope@gmail.com](mailto:rocordeirope@gmail.com), [fernandoleonell@hotmail.com](mailto:fernandoleonell@hotmail.com)

### Resumo

Este artigo se situa no campo da Psicologia Social e buscou analisar as produções e (in)visibilidades da morte no Sertão de Pernambuco, a partir de cruzes chantadas a beira das estradas. O argumento central é que as cruzes das estradas compõem uma economia da salvação para mortes repentinas e uma estratégia de bem lembrar os mortos, sob uma dimensão simbólica do catolicismo popular. Tratou-se de uma pesquisa de abordagem qualitativa e de inspiração etnográfica, resultando no mapeamento de inscrições de morte de 38 cruzes levantadas na PE-365 nos limites do município de Santa Cruz da Baixa Verde – PE e em 14 entrevistas semiestruturadas. Foi possível analisar que ao mesmo tempo em que as cruzes são marcadas para que os vivos possam reverenciar a memória de seus mortos, parece que as cruzes são marcadas também para que aquela alma específica possa desenlaçar em salvação e em proteção para os vivos.

Palavras-Chave: Cruzes. Morte. Sertão. Pernambuco.

### Abstract

This article is in the field of Social Psychology and sought to analyze the productions and (in) visibility of death in the Sertão of Pernambuco, from crosses placed along the roadsides. The central argument is that road crosses make up a saving economy for sudden deaths and a strategy of well remembering the dead, under a symbolic dimension of popular Catholicism. This was a qualitative and ethnographic-inspired research, resulting in the mapping of death inscriptions of 38 crosses raised in PE-365 in the limits of the Municipality of Santa Cruz da Baixa Verde - PE and in 14 semi-structured interviews. It was possible to analyze that at the same time that the crosses are marked so that the living can revere the memory of their dead, it seems that the crosses are also marked so that that specific soul can untie in salvation and protection for the living.

Keywords: Crosses. Death. Sertão. Pernambuco.

## 1. INTRODUÇÃO

As cruzes das estradas geram reflexões e escandalizam pela imprevisibilidade e pela fragilidade humana diante da morte (Elias, 1982/2001; Rodrigues, 1983/2006): “O que terá acontecido com aquela pessoa? Terá morrido jovem? Terá aproveitado bem a vida? Poderia eu ter a mesma morte que ela?” Uma conclusão, dentre tantas outras, é a de que se deve ter cuidado na vida para se ter uma ‘boa morte’. Com leituras historiográficas e sociológicas da literatura internacional sobre a morte (Ariés, 1977/2012; Elias, 1982/2001) e com leituras historiográficas e antropológicas nacionais (Reis, 1991; Cascudo, 1974/2002, 1983; Martins, 1983; Rodrigues, 1983/2006; Brandão, 1986) foi possível estabelecer um diálogo entre estudos culturais sobre a morte e a Psicologia Social.

Nesse sentido, o argumento central é que as cruzes das estradas compõem uma economia da salvação para mortes repentinas e uma estratégia de bem lembrar os mortos, sob



uma dimensão simbólica do catolicismo popular. Assim, as cruzes são consideradas como elementos constituintes de um movimento que produz e (in)visibiliza a morte no Sertão. A morte não somente como um evento biológico, mas como um fenômeno que é transbordado, inundado, contido e regulado pelo Estado e por marcadores sociais, como gênero, classe e geração.

As cruzes não foram compreendidas como uma novidade ou prerrogativa de comunidades rurais brasileiras. Câmara Cascudo (1974/ 2002; 1983) registrou que as cruzes levantadas no interior do país já existiam desde o Brasil Colônia como uma herança portuguesa quinhentista. Nessa artigo, as cruzes foram entendidas como uma potência de campo empírico que permitiu uma discussão social sobre a morte.

Vale dizer que este trabalho é fruto da dissertação de mestrado “Entre as cruzes da estrada: produções e (in)visibilidades da morte no Sertão de Pernambuco” (Oliveira, 2014) e foi desenvolvida a partir de sua inserção no projeto guarda-chuva intitulado “Biopoder, gênero e pobreza em contextos rurais: a regulamentação da morte e as práticas de resistência no Sertão de Pernambuco”(Cordeiro, 2011), financiado pelo CNPq entre 2011 e 2014.

Com a finalidade de analisar as produções e (in)visibilidades da morte no Sertão de Pernambuco, a trajetória metodológica percorrida foi permeada por uma inspiração etnográfica e por uma multiplicidade de instrumentos, como a observação participante, entrevistas semiestruturadas, fotografias, anotações de campo e conversas.

## 2. AS CRUZES DAS ESTRADAS: REFÚGIOS DE FÉ E MEMÓRIA

Para compreender a dimensão simbólica das cruzes, é preciso considerar que essas materialidades se referem a uma prática social marcadamente de religiosidade popular. Uma religiosidade que constitui um catolicismo popular no Brasil e estilos de vida e de morte datados historicamente no século XVI, com colonização portuguesa.

De acordo com Luís da Câmara Cascudo (1974/2002), as práticas funerárias como os velórios, sepulturas e o levantamento de cruzes nas estradas constituem costumes do povo ligados à invenção da fé no Brasil<sup>1</sup>. Para o autor, o catolicismo popular é uma herança portuguesa quinhentista, fundada a partir de missionários que eram sustentados pelo poder militarizado do colonizador. Cascudo (1974/2002) também evidenciou a dupla nacionalidade do catolicismo brasileiro de um Portugal Ibérico com tradições de latitudinarismo romano e de intolerância moura. A Península Ibérica participou com formas próprias dos movimentos de transformação social da morte vividos até o século XVI na Europa. A visão e iconografia da morte eram fundamentalmente alegres e folclóricas, cujas atitudes diante da morte marcavam uma intensa devoção religiosa e uma audácia renascentista.

Já as reflexões de José Reis (1991) sobre raça e classe em relação à morte na Bahia oitocentista permitem reflexões críticas sobre a constituição do catolicismo popular no Brasil como um modo de fé, onde os modelos funerários ibéricos prevaleceram entre os brasileiros

---

<sup>1</sup> Cascudo compreende as mulheres e os homens do povo todos aqueles/as que constituem os grupos de ‘matutos’, sertanejos, caipiras e tantas outras pessoas do Brasil adentro. Carlos Rodrigues Brandão (1986) também se referirá a mulheres e homens do povo para chamar atenção à dimensão política desses sujeitos.



natos, fossem crioulos, brancos ou mestiços. O autor aponta que os africanos mantiveram no Brasil muitas de suas formas de morrer, mas que também incorporaram maneiras portuguesas. Contudo, os imigrantes portugueses permaneceram fieis aos estilos funerários ligados ao catolicismo do Reino, não tendo oferecido nenhum indício de que tenham adotado práticas africanas de bem morrer.

De um modo ou de outro, a morte, no século XIX, tratava-se de um evento caracterizado por uma intensa mobilização ritual, fazendo jus a um catolicismo que enfatizava as manifestações públicas de religiosidade, como a pompa, as procissões festivas, a decoração elaborada dos templos, dentre outras práticas fúnebres.

No âmbito das comunidades rurais brasileiras, Carlos Rodrigues Brandão (1986, p. 180-181) situa o catolicismo não como único ou ortodoxo, mas como um catolicismo popular, rústico ou camponês. Para o Sertão, é fundamental pensar o catolicismo popular como um catolicismo produzido a partir das redes camponesas de trocas, constituindo uma religiosidade praticada de acordo com as regras de vida locais. Dessa maneira, o catolicismo popular é compreendido como um acervo de códigos e recursos do sagrado a serviço de demandas rotineiras da vida terrena. Isso quer dizer que, neste estudo, as cruzeiras das estradas são entendidas também como recursos sagrados para responder às mortes violentas ou por acidentes que ocorrem cotidianamente nas comunidades rurais.

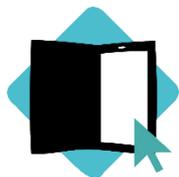
Ainda de acordo com Brandão (1986), a ética católica camponesa segue alguns valores de moralidade como a honra, a solidariedade de classe e vizinhança, a caridade difusa, o respeito humano pelos velhos e pelos parentes e a tolerância para com o diferente e o pecador. Notadamente, o catolicismo popular oferece, de acordo com essa ética religiosa, formas de viver e formas de morrer para homens e mulheres rurais.

Da mesma forma que produz um modo de pensar a vida, Brandão (1986) reflete teoricamente que o catolicismo popular também produz um modo de compreender a morte. Assim, em comunidades rurais brasileiras, a morte é compreendida como uma passagem de um mundo para outro, ora numa metáfora de subida (Céu), ora de descida (Inferno), ou seja, em um movimento de verticalização a semelhança da própria ordem social brasileira.

O medo que está incutido ao cemitério diz respeito, então, às almas que podem circular por lá e não dos corpos porque esses últimos já estão mortos. Por isso, os santos cruzeiros e as cruzeiras tumulares eram levantadas para afastar todas as abordagens dos Diabos ou dos Malditos. Eles só podem atentar pessoas vivas e não uma alma protegida e já sentenciada por Deus. Os Diabos não se atrevem a aproximarem-se de cruzeiras (Cascudo, 1974/2000, p. 399-400)

A doutrina da Igreja não se interessava tanto em cultuar os mortos, mas se concentrava na salvação deles. Os mortos só ganharam mais importância no catolicismo popular, sendo então constituídos por poderes sobrenaturais e até mesmo mágicos ou pagãos. Nessa tradição, os mortos são figuras poderosas, capazes de acobardar ou de amparar os vivos. Os mortos podem existir sequente ou alternativamente em mais de um tipo de mundo e, por isso mesmo, são equívocos em relação aos planos de existência (terreno e sobrenatural) e em relação às qualidades do Bem e do Mal. Brandão (1986, p.187) chama atenção que os mortos “são vivos porque agem, são mortos porque não estão vivos”.

Se os mortos são ambíguos em sua natureza, também os vivos têm sentimentos ambíguos em relação aos mortos: são temidos e são queridos. Para Brandão (1986), a ambivalência dos vivos para com os mortos se dá porque, sendo mortos, são a presença do



mistério, mas, sendo parentes e amigos são a memória da família. É partir dos mortos que se é possível delinear a continuidade as bases afetivas da conduta dos familiares vivos.

Parece que Cascudo (1974/2002) e Brandão (1986) se aproximam ao argumentarem que os mortos são, então, sujeitos poderosos. Se passaram pelo fogo do Purgatório, já saíram de um estado de ser mais limitado para um mais absoluto. No entanto, continuam frágeis e, quando não são santos, precisam dos vivos para completar a salvação. De qualquer lugar onde estiverem, exceto o Inferno, lugar inconcebível para um parente, os mortos podem responder ativamente às aflições dos vivos. Em uma via de mão dupla, também os vivos podem interceder pelos mortos ao fazerem orações.

José Reis (1991) registra que historicamente, no século XIX, o mundo dos vivos era fortemente coabitado por almas penadas. As explicações racionalistas e modernas sobre as aparições de seres fantasmáticos sob pressupostos de superstições e de medo foram menos ouvidas do que as histórias que alimentavam a existência de fantasmas. As pessoas acreditavam que podiam se tornar almas penadas se morressem devendo alguma promessa a santo ou dinheiro aos vivos, se ficassem insepultas, ou ainda se a família não pusesse luto, sobretudo, aqueles que partissem em circunstâncias trágicas, de repente ou sozinhos, sempre sem a devida assistência religiosa.

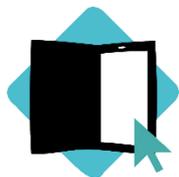
Segundo o autor, em uma região do interior de São Paulo, cruzeiros também eram levantadas onde quer que fosse vista uma aparição de uma alma penada. A cruz funcionava como um pedido de ajuda aos transeuntes. O autor relata também que a prática de se levantar cruzeiros nas estradas está presente em todo o país, de modo que existem algumas peculiaridades nas diversas regiões brasileiras.

Já no século XX, Cascudo (1983) registra que as almas podem permanecer na Terra por três motivos: primeiro, se o cadáver não for sepultado; segundo, até a celebração da missa de sétimo dia e, terceiro, até que a família, sobretudo, a viúva vista a roupa de dó, o luto. Assim, as almas penadas ou penitentes, ou seja, aquelas que permanecem na Terra, existem desde memórias aristocráticas da Idade Média e parecem permanecer atuantes no Brasil até hoje.

Cruzeiros, velas acesas e flores em encruzilhadas, nas margens de um rio ou em descampados, por exemplo, são sinais de que orações e reverências foram feitas para um morto. As rezas dos vivos ajudam a salvar as almas dos mortos. Igualmente, os vivos que são devotos das almas não morrerão de repente ou de pecado mortal, pois estarão sob a intercessão delas.

Já os ritos para a morte são ritos relacionados ao tempo, pois, no campo, existe uma hora certa para morrer (Martins, 1983). Por isso, os ritos devem ser feitos para que as pessoas não morram nem antes e nem depois do tempo da morte. Essa é uma forma de entender porque as mortes repentinas, violentas e por acidentes são tão temidas no campo. São elas mesmas um assalto da vida que leva à morte antes do tempo. A morte fora do lugar de moradia é entendida como algo perigoso, pois é um acontecimento fora de ordem, ou melhor, fora da ordem natural das coisas. É um momento de muita tensão tanto para o morto que está exposto à perdição, como para os vivos que não puderam realizar os ritos para a proteção da casa.

Dessa forma, as cruzeiros das estradas têm sua eficácia ritual ligada ao espaço e contemplam a dupla finalidade de abreviar o tempo dos mortos no Purgatório e de proteger os vivos das almas em penitência. Perto das cruzeiros que demarcam a morte de alguém, também os mortos podem ser vistos. Cruzeiros nas estradas podem ser o indicativo da morte “de um parente ‘finado’ ali em um acidente, ou ainda, podem assinalar o lugar onde alguma alma de morto desconhecido apareceu” (Brandão, 1986, p. 188).



Quando se ouve um gemido, é sinal de que uma alma está pedindo alguma reza ou uma vela (Araújo, 1964). A alma pode aparecer também para cumprir alguma promessa feita em vida ou para cobrar alguma dívida. Se for o caso de assassinato, a alma pode voltar ainda em penitência para que seu assassino seja julgado pelas leis dos vivos.

De acordo com os registros de José Maynard Araújo (1964), o termo 'levantar' é o mais apropriado para se falar das cruzes e cruzeiros, pois 'fincar' se refere à estaca ou moirão e 'plantar' se refere às plantas e árvores. Araújo (1964) assinala que, por vezes, as cruzes das estradas tem um nome relacionado ao nome da pessoa que morreu naquele local, podendo ser chamada de 'Cruz do João' ou 'Cruz de Maria', por exemplo.

Ao pé das cruzes podem ser colocadas pequenas pedras em sinal de penitência e orações. Também podem ter fitas atadas aos braços das cruzes para registrar o nome, a lápis ou caneta, da pessoa que ofertou a oração. Quando uma promessa é feita ao pé de uma cruz da estrada e é cumprida, a cruz pode se tornar famosa na comunidade, sendo transformada em capela. Transformar uma cruz da estrada em capela pelo recebimento de uma benção advinda de promessa pode acontecer tanto pela crença do beneficiado como por razões econômicas.

Em outras palavras, as cruzes das estradas são consideradas, de modo semelhante às sepulturas dos cemitérios, como heranças de mudanças histórico-sociais iniciadas no século XVI para marcar individualmente a presença ou lembrança de cada morto. Um acidente não será marcado apenas por uma cruz, mas pelo número de mortes decorrentes dele. As cruzes de crianças serão menores em tamanho se comparadas às cruzes de adultos, formando uma base material de reverência para os mortos.

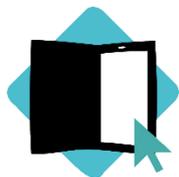
As cruzes das estradas são ainda uma forma de não romper com o mundo dos vivos, inclusive, para que estes, em suas orações não esqueçam daqueles que já morreram. O levantamento de cruzes não se dá pelo acaso, mas segue a regra do lugar da morte e tem sua instalação nas mesmas estradas que os mortos, eventualmente, tenham frequentado ao longo da vida. Se as cruzes das estradas são consideradas como uma prática social católica, como pensá-las sob um direcionamento político?

Ao compreender as cruzes das estradas como constituindo uma economia da salvação, no âmbito do catolicismo popular, é possível apontar também como as cruzes funcionam enquanto recursos para fazer ver mortes que aconteceram fora do tempo (Martins, 1983) ou mortes repentinas e violentas (Cascardo, 1974/2002; Reis, 1991; Brandão, 1986). Em outras palavras, são recursos utilizados por mulheres e homens rurais para dar conta de questões cotidianas da comunidade, como as mortes por acidente ou as mortes violentas.

Nesse sentido, é possível ainda conjecturar as cruzes das estradas como uma prática comum tanto para ricos, como para pobres, pois ambos podem morrer em acidentes nas estradas e podem ter uma cruz levantada em sua memória. Notadamente, os materiais utilizados para construção variam de acordo com a condição social da família do morto, constituindo uma demarcação de classe para a cruz que é levantada e a morte que é ou não visibilizada.

Para isso, parte-se do argumento central de que as cruzes das estradas compõem uma economia da salvação para mortes repentinas e uma estratégia de bem lembrar os mortos, sob uma dimensão simbólica do catolicismo popular. Assim, as cruzes das estradas são produtos sociais situados histórica e culturalmente: funcionam como um lugar privilegiado para a lembrança dos mortos, ao mesmo tempo, em que criam e recriam desigualdades sociais.

O argumento se refere a uma forma de pensar a morte tendo em vista como a modernidade adentrou e continua adentrando o rural brasileiro, implicando maior tensão entre



as sociedades tradicionais e modernas (Wanderley, 1999<sup>2</sup>). Trata-se de entender as práticas sociais de levantamento de cruzeiros nas estradas como situadas em lugares e procedimentos específicos, cujos questionamentos sobre as condições de produção de subjetividades é que ganham relevo em perguntas tais como: ‘quem fala e para quem fala?’, ‘de onde se fala?’, ‘apoiadas em qual legitimação e qual critério de verdade’, por exemplo.

### 3. METODO

Esse estudo parte de uma abordagem qualitativa de pesquisa que busca, a partir de uma inspiração etnográfica, entender como a morte é produzida e (in)visibilizada no Sertão de Pernambuco.

O trabalho de campo realizado permitiu um envolvimento da pesquisadoras na trama de trocas cotidianas e de interações sociais das comunidades rurais do Sertão, mais especificamente do município de Santa Cruz da Baixa Verde - PE.

A partir do objeto de estudo, as cruzeiros das estradas, o trabalho de campo realizado em Santa Cruz da Baixa Verde e procurou responder a importantes questões de pesquisa como: o que é particular às práticas de levantamento das cruzeiros das estradas nessa região quanto à produção e (in)visibilidade da morte? Como o cenário específico de Santa Cruz da Baixa Verde se relaciona com seu entorno, com outros níveis de sistema dentro e fora do Sertão?

#### 3.1 Dos instrumentos utilizados e participantes

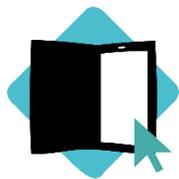
Ao realizar observações, conversas, diários de campo, fotografias e entrevistas semiestruturadas não foi buscado por aquilo que é ‘verdadeiro’, mas, sim, um estudo sobre como a existência e o levantamento das cruzeiros nas estradas funcionam na vida cotidiana das mulheres e homens rurais de Santa Cruz da Baixa Verde-PE.

Vale dizer que as observações realizadas foram consideradas como observações participantes, pois foram realizadas através de um contato direto com as pessoas pesquisadas, em seu próprio contexto, para a produção de dados, constituindo uma relação face a face com os sujeitos da pesquisa.

Assim, equipe de pesquisa realizou duas viagens de campo à Santa Cruz da Baixa Verde: a primeira no período de 30 de outubro a 06 de novembro de 2012 e a segunda viagem no período de 20 de novembro a 05 de dezembro de 2012, totalizando quinze dias. O interesse de pesquisa estava voltado para um entendimento da morte sob um direcionamento político, cuja análise lança visibilidade a alguns aspectos em detrimento de outros, configurando ainda um recorte político sobre a produção mesma desse texto de pesquisa. Por ser político, dispara ainda demandas sobre o que se diz não só em relação aos objetivos da pesquisa, mas em relação à própria pesquisadora.

---

<sup>2</sup> Maria de Nazareth Wanderley (1999) debate sobre as especificidades do processo de modernização do campo no Brasil e os sentidos sociais contemporâneos do rural como lugar de participação política.



Desse modo, a pergunta central da pesquisa foi como a morte é produzida e (in)visibilizada, a partir das cruzeiras levantadas em estradas do Sertão de Pernambuco. Não obstante, o objetivo foi analisar como as visibilidades e as sombras sobre a morte são acionadas no Sertão.

Para isso, foram utilizadas três estratégias metodológicas: I) Mapeamento das cruzeiras nos trechos da PE- 365 que atravessa o município de Santa Cruz da Baixa Verde; II) Sistematização das inscrições das cruzeiras (nome, idade, sexo, filiação e causa de morte), incluindo registro fotográfico; III) entrevistas semiestruturadas com pessoas que residem/trabalham próximo às cruzeiras, já levantaram alguma cruz na estrada, ou ainda, que foram indicadas pelo critério de 'bola de neve' (Turato, 2003), ou seja, uma pessoa entrevistada indicou outra que poderia participar da pesquisa.

Dessa forma, a pesquisa contou com 14 entrevistas audiogravadas. Os/as participantes das entrevistas foram mulheres e homens rurais que moravam próximo a alguma das cruzeiras, que levantaram alguma cruz ou ainda que conheciam alguma família que tenha levantado uma cruz na estrada.

### 3.2 Local de Pesquisa

O *locus* se referiu tanto o trecho da PE-365 referente ao município de Santa Cruz da Baixa Verde, como o espaço de moradia das mulheres e homens rurais que já tiveram levantado alguma cruz na estrada

Santa Cruz da Baixa Verde situa-se a 437 km de distância de Recife (capital) e ocupa uma área de 115 km<sup>2</sup>. Localiza-se na microrregião do Sertão do Pajeú e limita-se, ao norte, com o Estado da Paraíba; ao sul, com os municípios de Calumbi e Serra Talhada; a leste, com Triunfo; e, a oeste, com Serra Talhada (IBGE apud Cordeiro, 2011b).

Outra informação importante se refere à população total residente do município que é de 11.768 habitantes, sendo 5.271 habitantes da zona urbana e 6.491 na zona rural. Com uma demarcação por sexo, a população compreende 4.394 mulheres residentes com 10 anos ou mais de idade e 4.300 homens também nessa faixa etária (IBGE apud Cordeiro, 2011b). Quanto à incidência de pobreza, Santa Cruz da Baixa Verde tem uma incidência relativamente alta alcançando 61,16% da população total. O índice de Desenvolvimento Humano (IDH) tem uma taxa de 0,70 e o índice de Gini igual 0,53 (IBGE apud Cordeiro, 2011b).

Na medida em que as cruzeiras levantadas nessa estrada demarcam, sobretudo, locais de acidentes de trânsito que ocasionaram pelo menos uma morte, Santa Cruz da Baixa Verde se destaca por ser considerada como constituinte de uma das cinco áreas críticas do Estado de Pernambuco sobre acidentes de trânsito, sobretudo, motocicleta (Silva *et al*, 2011)<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Os autores identificam cinco áreas críticas em relação à morbi-mortalidade por acidentes de motocicletas em Pernambuco: três conglomerados localizados nas regiões de desenvolvimento do Sertão de Pernambuco e dois nas regiões de desenvolvimento do Agreste. Formam esses conglomerados os municípios de Ouricuri, Trindade e Ipubi, na região de desenvolvimento do Sertão de Araripe; Serra Talhada, Santa Cruz da Baixa Verde, Triunfo, Calumbi e Betânia; nas regiões de desenvolvimento do Sertão de Pajeú e Sertão de Moxotó; Petrolina, Afrânio e Lagoa Grande, na região de desenvolvimento do Sertão de São Francisco; e Brejo, Tacaimbó, São Caetano, Saloá e Bom Conselho, nas regiões de desenvolvimento Agreste Central e Meridional de Pernambuco (Silva *et al*, 2011).



#### 4. OBRIGAÇÕES SOCIAIS EM FAVOR DA LEMBRANÇA E DO CUIDADO COM OS MORTOS E COM AS CRUZES

A sistematização das informações produzidas são fruto da confluência das informações produzidas na primeira e na segunda viagem de campo. Foram encontradas um total de 38 cruzes e duas capelas. Vale dizer que os nomes inscritos nas cruzes foram substituídos por nomes fictícios, assim como as iniciais inscritas foram substituídas por outras, a fim de manter o sigilo e a preservação do anonimato de todos os envolvidos neste estudo.

A partir dessa produção de dados, é possível apontar que oito das 38 cruzes encontradas possuíam inscrições que permitem visibilizar a morte de oito homens, variando de 18 a 53 anos, e uma cruz visibiliza a morte de uma criança de seis anos. Uma das capelas possuía informações sobre a morte de um homem e uma mulher, não tendo a idade indicada. A outra capela e demais cruzes ou possuíam inscrições com as iniciais dos nomes dos mortos ou não possuíam inscrições.

A dimensão de obrigação social em levantar a cruz na estrada foi apresentada para preservar a memória do morto por ocasião de alguma morte inesperada, como no caso de Edicleine, uma agricultora cuja filha de 18 anos morreu em um acidente de motocicleta:

**P:** Partiu de você essa vontade de levantar a cruz?

**Edicleine:** Partiu de mim. Porque aqui se uma pessoa falecer e a gente não botar uma cruz lá no lugar, o povo fala.

**P:** E o que as pessoas falam?

**Edicleine:** Eu não sei... Acho que é uma coisa do pessoal mais velho, né?

**P:** Hunrum. Partiu da senhora. A senhora falou com o restante da família? Como foi?

**Edicleine:** Não. Era uma obrigação. Nessa época, ela era noiva e o noivo também se interessou muito. Aí, mandou fazer a cruz e veio. Eu paguei e ele mandou colocar.

A lembrança se dá não só pela marcação das datas de nascimento e de morte nas cruzes, mas pela visita às cruzes e aos cemitérios nessas datas. De forma que as cruzes e os cemitérios são considerados como locais privilegiados para reverência do morto e da manutenção da relação social com os mortos, conforme a entrevista com Eliana:

**Eliana:** Então, assim, tem isso do reconhecimento, do valor, da gratidão, pela pessoa que foi que representou na sua vida. Então, o meu povo ele é muito, assim, né, um povo simples, mas um povo que ama independente, se esteja vivo cuida, se morreu, cuida também.

**P:** É um cuidado com a pessoa.



**Eliana:** É um cuidado com a pessoa mesmo que ele não esteja mais ali fisicamente, mas ele está espiritualmente e está ali na natureza. [...] Outra coisa interessante, a data de nascimento, ela é lembrada, bem como a de morte, né? A data de nascimento também é lembrada. Eu sempre me lembro que meu pai nasceu no dia 15 de março. Se ele tivesse vivo teria tantos anos, né? Eu perguntava isso a minha tia, quantos anos ele tinha se Diogo tivesse vivo. Ela, na bucha. Ela diz: 'Teria tantos anos'. É sempre contando, a cada ano se conta, não é? O dia do nascimento e o dia da morte. É interessante isso também, a gente não se esquece.

Ainda segundo Eliana, o levantamento e a pintura inicial das cruzes são feitos por pedreiros, dando a entender que mulheres, crianças e idosos não participam desse momento. Parece que a obrigação social em favor da memória e reverência do morto está presente também quando os vivos são convidados a falar sobre o morto.

É possível esquecer os vivos, mas os mortos não, justamente porque estão mortos e necessitam de reverência constante, tornando-se, muitas vezes, mais lembrados que os outros filhos vivos. Quando os vivos falam dos mortos parece que é conferida certa dignidade, certo alimento para saudade. Assinalo que a importância maior das cruzes se dá pela importância da relação social entre os vivos e os mortos. Nesse sentido, as cruzes da estrada parecem confirmar o argumento de DaMatta (1997) que, em sociedades relacionais, a importância social está para além do vivo ou do morto, mas, sim, na relação social entre ambos.

Assim, também os cuidados com as cruzes acontecem durante todo o ano, mas, em novembro, há uma devoção, sob uma ética camponesa local de relações interpessoais, para que as cruzes tanto das estradas como dos cemitérios sejam cuidadas.

Ao mesmo tempo em que as cruzes são marcadas para que os vivos as encontrem na estrada e possam reverenciar a memória do morto, parece que as cruzes são marcadas também para que aquela alma específica possa desenlaçar em salvação e em proteção para os vivos (Martins, 1983).

Quando a morte é repentina ou 'fora do tempo' (Martins, 1983), a cruz funciona dentro de uma economia da salvação dos mortos e proteção dos vivos, o que envolve ainda uma noção de mercado ou negócio. Quando a cruz não é levantada, ou ainda, se faltam rezas para o morto, o local da morte pode ficar mal assombrado, atrair mais mortes para lá ou ainda causar medo aos caminhantes. Ainda em entrevista com Edicleine é possível perceber como a estrada se torna mal assombrada por faltarem cruzes de pessoas que morreram repentinamente e, por conseguinte, como sinal de alerta para cuidado:

**Edicleine:** E tem mais ainda que o povo não fizeram. Tem um novo agora que outro dia morreu, um rapaz no fusca e não fizeram.

**P:** Hunrum.

**Edicleine:** A gente até chama a estrada de mal assombrada. A gente vai passando: 'Cuidado na estrada mal assombrada! Passe devagar'!

De acordo com Alceu Maynard Araújo (1964), a existência de cruzes das estradas também pode acontecer pelo interesse de comerciantes, fazendo das cruzes um mercado na



região. Na entrevista com Livia é possível perceber que as cruzes funcionam como uma forma de obtenção de renda, sobretudo, no mês de novembro, mês de devoção aos mortos.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na discussão proposta, buscou-se compreender como a morte é produzida e (in)visibilizada no Sertão de Pernambuco e, para tanto, tomei como objeto as cruzes levantadas nas estradas de Santa Cruz da Baixa Verde.

A partir das cruzes das estradas, mais especificamente da PE-365 concernente ao município de Santa Cruz da Baixa Verde, pôde-se fazer uma releitura histórica da produção de morte no Ocidente cristão e nas comunidades rurais do Brasil. Levantar cruzes nas estradas se refere, então, a uma prática socialmente construída no país desde o Brasil colônia. Cascudo (1974/2002) argumenta que as cruzes das estradas são uma herança portuguesa quinhentista e que adentraram o Brasil a partir de uma imposição militarizada do reino português aos indígenas, africanos e novos brasileiros.

De acordo com José Reis (1991), outras formas de marcar a morte existiram no Brasil desde sua época colonial, embora o modo português de culto aos mortos tenha sido a principal forma funerária no Brasil. No Sertão, também o culto aos mortos seguiram uma ordem católica portuguesa que, segundo Cascudo (1974/2002) ainda era possível ver no Minho Rural. Contudo, José Carlos Brandão (1986) situa que o catolicismo presente em comunidades rurais brasileiras não é um catolicismo qualquer, mas um catolicismo criado e atualizado pelas mulheres e homens rurais, um catolicismo popular.

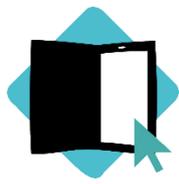
Desse modo, não só as comunidades rurais do Sertão de Pernambuco seguem uma ética camponesa de trocas e solidariedade, como também é possível encontrar formas de fé que constituem um catolicismo popular voltado para uma forma de existir no mundo e que envolvem as cruzes das estradas simbolicamente. Parto do argumento central de que as cruzes das estradas formam uma economia da salvação para mortes repentinas e uma estratégia de bem lembrar os mortos, sob uma dimensão do catolicismo popular.

Assim, procurou-se entender como as cruzes das estradas funcionam em Santa Cruz da Baixa Verde para fazer ver as mortes no Sertão. Penso que as cruzes das estradas operam como um lugar privilegiado para a lembrança dos mortos.

A análise versou sobre uma produção de morte e de vida que confluem no mistério de constituírem-se enquanto passagem obrigatória a todos os cristãos. Assim, também a morte e a vida são entendidas como tendo um momento certo para acontecer. Um momento que é dado em um tom divino sobre a hora de partir desse mundo para o outro. As cruzes das estradas revelam, então, mortes que aconteceram fora do tempo de Deus, seja por acidentes de trânsito, seja por violência.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Ritos, sabença, linguagem, artes e técnicas**. São Paulo: Melhoramentos, 1964. Col Folclore Nacional, v.03.



ARIÈS, Philippe. (1977) **História da morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. Tempos e espaço nos mundos rurais do Brasil. P. 37- 64. **Ruris: Revista do centro de estudos rurais**/ Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Vol. 1, nº 1. Campinas: UNICAMP/ IFCH, 2007. 200p.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Anúbis e outros ensaios**. 2ª ed. Rio de Janeiro: FUNARTE/ INF/Achiamé/UFRN, 1983.

\_\_\_\_\_. (1974). Religião no povo. In: CASCUDO, Luís da Câmara. **Superstição no Brasil**. São Paulo: Global, 2002.

CORDEIRO, Rosineide de Lourdes Meira. **Biopoder, gênero e pobreza em contextos rurais**: a regulamentação da morte e as práticas de resistência no Sertão de Pernambuco. Projeto de Pesquisa CNPq. Recife, 2011b (mimeo).

DAMATTA, Roberto. A morte nas sociedades relacionais: reflexões a partir do caso brasileiro. In: DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

ELIAS, Norbert. (1982) **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MARTINS, José de Souza. A morte e o morto: tempo e espaço em ritos fúnebres da roça. In: MARTINS, José de Souza. **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Editora Hucitec, 1983.

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

RODRIGUES, José Carlos. (1983) **Tabu da morte**. 2ª ed. rev. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

SILVA, Paul *et al.* Estudo espacial da mortalidade por acidentes de motocicleta em Pernambuco. **Revista Saúde Pública**, v.45, n.2: 409-15, 2011.

TURATO, Egberto Ribeiro. **Tratado de Metodologia Clínico-qualitativa**. Petrópolis: Vozes, 2003.

VOLVELE, Michel. (1996) **As almas do purgatório**, ou o trabalho de luto. Tradução de Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: Unesp, 2010.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. Raízes históricas do campesinato brasileiro. In: TEDESCO, João Carlos (org). **Agricultura familiar**: realidades e perspectivas. Passo fundo: Ediupe, 1999.