

**UNIVERSIDADE DO PORTO**  
**FACULDADE DE LETRAS**  
**(CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS)**

**A ATITUDE DO SANTIAGUENSE PERANTE A MORTE:**  
**RITUAIS FÚNEBRES**

**Por**

**Arlindo Mendes**

**Dissertação de Mestrado em Estudos Africanos**

**Orientadores:**

**Prof.<sup>a</sup> Doutora Elvira Mea**

**Prof. Doutor António Custódio Gonçalves**

**PORTO, 2003**

Se quizeres suportar a vida, fica pronto para aceitar a morte.

Freud, *Três Ensaio sobre a Sexualidade*

## Agradecimentos

Numa inexorável conjugação de esforços de múltiplas pessoas e instituições a que um trabalho desta índole sempre obedece, uma vez mais se coloca a impossibilidade de um justo e adequado reconhecimento a todos quantos nele, de forma mais ou menos directa, intervieram. Contudo, alguns nomes terão obrigatoriamente de ser aqui referidos, na consideração do aturado empenho e total disponibilidade que me foi gentilmente cedida, ao longo destes meses de trabalho.

Assim sendo, gostaria de expressar, em primeiro lugar, o meu profundo e sincero reconhecimento pelas profícuas e sábias orientações dos Professores Doutores António Custódio Gonçalves e Elvira Mea. Cumpre-me, contudo, enfatizar o importante e inesgotável apoio da Professora Doutora Elvira Mea a qual não tendo poupado esforços no meu acompanhamento, colocou-me ao dispor todos os seus os doutos reparos, as suas pedagógicas sugestões e afáveis palavras de encorajamento.

Os meus agradecimentos vão também para as minhas estimadas amigas e colegas do mestrado, Dr.as Ana Sá e Ana Frade as quais, pese embora da escassez de tempo, se prontificaram, de coração aberto, para ler a primeira versão desta tese. Um reconhecimento especial vai ainda para a Dr.a Rosa Maria a qual, desde as primeiras horas, assumiu e acompanhou, com toda a dedicação, os contornos de todos os meus trabalhos de investigação ao longo destes dois anos, como se dela fossem.

Agradeço ainda a todas as pessoas que, directa ou indirectamente, contribuíram para a materialização deste trabalho, sobretudo à doutoranda Tachinha, à senhora Beatriz Marques, aos meus irmãos e amigos Silvino e Ivo, ao meu compadre François, ao meu amigo Tide e amiga Patrícia, pelo excelente arranjo gráfico que fez nesta tese.

Como não podia deixar de ser, um reconhecimento singular para a Fundação Calouste Gulbenkian que tendo-me concedido a bolsa, tornou possível chegar ao fim desta missão.

Finalmente, um muito obrigado vai ainda para a minha família que viu-se obrigada a aceitar um grande sacrifício durante a minha estadia em Portugal, e especialmente, para a Djuca e para a Tá.

A.M

## Siglas e Abreviaturas

AA. WW. - Autores Vários

A.H.U. – Arquivo Histórico Ultramarino

A.H.T.T. – Arquivo Histórico do Torre do Tombo

Art.º – Artigo

B.O. – Boletim Oficial

C.<sup>a</sup> – Companhia

Cx. - Caixa

C.M.L. – Câmara Municipal de Lisboa

C.M.P. – Câmara Municipal do Porto

Coord. - Coordenação

C.N.C.P.P. – Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos  
Portugueses

Dir. - Direcção

Doc. – Documento

D.R. – Diário da República

Ed. – Edição

F.L.U.P. – Faculdade de Letras da Universidade do Porto

I.C.P. – Instituto da Cooperação Portuguesa

Lx. – Lisboa

I.S.C.T.E. – Instituto Superior das Ciências do Trabalho e da Empresa

I.S.E. – Instituto Superior da Educação

I.I.C.T. – Instituto Internacional de Ciência e Tecnologia

I.C.L.D. – Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco

J.I.U. – Junta de Investigação do Ultramar

I.N.C. – Instituto Nacional da Cultura

S/d. - *Sine data* (Sem data)

S/l. - *Sine loco* (Sem local)

S.P. - São Paulo

U.L. – Universidade Lusíada

## ÍNDICE

O – Introdução	1
1.1 – Metodologia	4
1.1.1 - Pesquisas bibliográficas	5
1.1.2 - Investigação no terreno	5
1.1.3 - Observação directa	6
 Capítulo I  	
1.1 – O Enquadramento de Cabo Verde: Santiago	8
 Capítulo II  	
2.1 - A Contextualização do tema	14
2.2 - A Perspectiva da Morte	19
 Capítulo III  	
3.1 - A Morte em Santiago	42
3.1.1– A Morte Provocada ou “Bidjaca”	56
3.1.2– A Morte Natural ou Esperada	60
3.2 – A Preparação do cadáver	66
3.3 - A Armação da Eça	74
3.4 – O Protocolo de Condolência ou “Bizita”	76
3.5 – O Choro	81
3.6 - O Anúncio ou Chama da morte	96
3.7 – O Cortejo Fúnebre	106
3.8 – A Esteira	121
3.8.1 – A Reza ou “Bespa” (Véspera)	125

3.8.2 – Os Jogos e Diversões	130
3.9 - O Luto	132

#### Capítulo IV

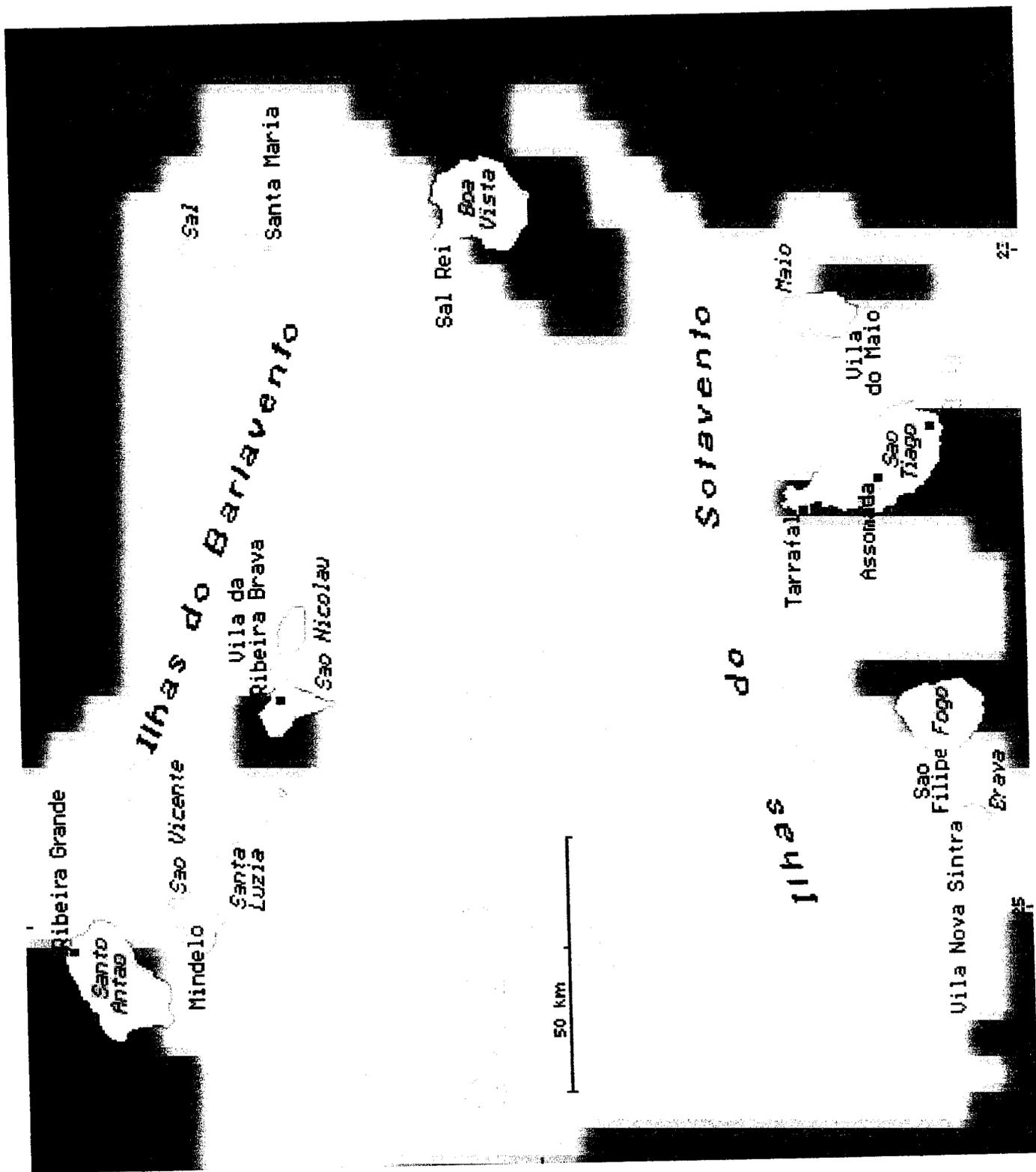
4.1 – O Mutualismo ou Associações Funerárias	146
4.2 – Os Sumptos Mortuários	155
4.3 - As Refeições Colectivas	156

#### Capítulo V

5.1 - Os Agoiros e Crendices	170
5.1.1 - As injúrias do finado	181
5.1.2 - Apanha do “Espírito”	183
5.1.3 - Toma Olho	184
5.1.4 - Roda na Lua	185
5.1.5 - A Briga entre o Corvo e o (Minhotu) Abutre	185
5.1.6 – A Cessação da morte ou “Morte já corta”	186

#### Capítulo VI

6.1 – A Igreja Católica e a problemática da morte	187
6.2 - As tendências actuais da visão da morte	192
Conclusão	197
Bibliografia	203
Anexos	218



Ribeira Grande

Santo Antão

São Vicente

Santa Luzia

**Ilhas do Barlavento**

Vila da Ribeira Brava

São Nicolau

Sal

Santa Maria

Sal Rei

Boa Vista

50 km

**Ilhas do Sotavento**

Ilhas

Terrafal

Maio

Vila do Maio

Assomada

São Tiago

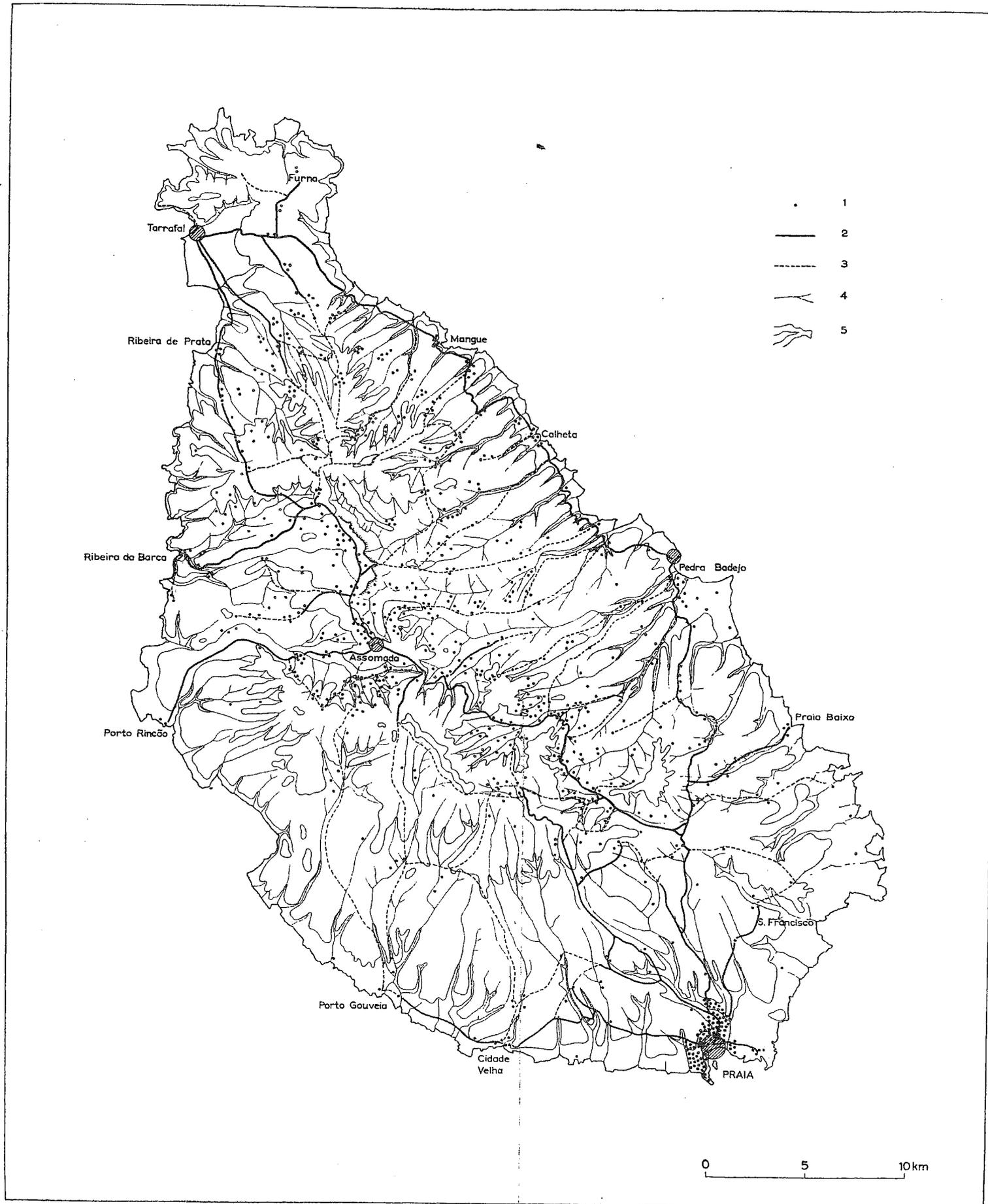
São Filipe Fogo

Vila Nova Sintra

Grava

Fonte:

<http://eden.dei.uc.pt>



Mapa da Ilha de Santiago

Fonte : Santiago de Cabo Verde : A Terra e os Homens

## O – Introdução

O fenómeno da morte é, quiçá, aquele que maior angústia, horror, fobia e perplexidade tem causado à mente humana. Desde muito cedo, o homem tem batalhado, aturadamente, para descortinar o real fundamento que envolve a sua natureza e o seu sentido.

Pelas suas características, ubiquidade e complexidade, a problemática da morte tem tido poucas referências no seio dos estudiosos cabo-verdianos. Por isso, pensamos ser oportuno assumir a responsabilidade de abordá-la neste trabalho, porquanto o seu conhecimento nos permite, de uma forma assumida, “viver a vida e morrer a morte”, como o diz Edgar Morin.

Pretendemos abordar a morte, em Santiago, não apenas como um fenómeno biológico em si, onde o cadáver se assemelha a um “resíduo tóxico”, em que se procura expulsá-lo para longe do convívio dos vivos, “*Mais elle est avant tout un fait culturel par les représentations qu'elle induit, quant à sa nature et à ses origines, par les fantasmes et images qu'elle suscite et les moyens mis en oeuvre pour l'accepter, la refuser ou la dépasser*”<sup>1</sup>.

Neste prisma, pergunta-se, qual deverá ser o seu papel no conjunto das práticas e das atitudes sócio-culturais do universo humano?

Com este trabalho, queremos deixar pistas para uma reflexão mais efectiva sobre a fragilidade da vida e, ao mesmo tempo, chamar a atenção sobre a inevitabilidade e a chegada “sempre prematura” da morte.

Faz parte também do nosso objectivo “desafiar” os investigadores, principalmente, os cabo-verdianos, para a necessidade de se impregnar um maior dinamismo na promoção da cultura e valores nacionais, tendo em conta a “afronta” que a “civilização” tem estado a fazer à tradição. Ou seja, sobre a forma como o urbano tem vindo a “humilhar” e a suplantar o rural. A cultura elitista tem estado a desconceituar e descaracterizar a cultura tradicional que tem sido, indevidamente, conotada com ignorância, estagnação, conservadorismo, analfabetismo e superstição. Nesta ordem de ideias, entendemos ser razoável e oportuno conceber a realidade sociocultural santiaguense numa perspectiva de correlação estreita entre a racionalidade e a afectividade “(...) *uma vez que as formas de conduta*

---

<sup>1</sup> THOMAS, Louis-Vincent - *Rites de Mort*, Paris, Harmatin, 1993, p. 115.

*mais afectivas, as operações menos racionais, as manifestações consideradas pré-lógicas, são precisamente as mais significativas*<sup>2</sup>.

O mundo actual, caracterizado pela ganância, pela preocupação, manifestamente, materialista, constrói um paradigma social e educacional no sentido de formar e enformar o homem apenas para a vida, isto é, para ter o sucesso económico e o prestígio social. Nunca se preocupa em prepará-lo para assumir e enfrentar, serena e condignamente, o acto de morrer e o estigma da morte. Esta desatinada corrida do homem moderno ao bem-estar material não será uma forma de se posicionar perante a iminência da morte? Não será uma forma de repelir a morte e de intensificar a vida? Não será uma forma da recusa da morte? É nesta óptica que encaramos a atitude do santiaguense perante a controvérsia da morte.

Para além da parte introdutória e da conclusão, o presente trabalho, divide-se, estruturalmente, em mais seis capítulos.

No primeiro, procuramos enquadrar, histórica e geograficamente, a ilha de Santiago do arquipélago de Cabo Verde.

No segundo capítulo, debruçamo-nos sobre a contextualização e a justificação do tema da morte, relevando algumas concepções deste.

No terceiro capítulo, procuramos não só esboçar a diferença, em Santiago, entre a morte natural e a provocada, mas também evidenciamos as técnicas utilizadas na preparação do cadáver, bem como a organização da essa, a praxis da condolência, a espectacularidade e a função social do choro, o anúncio ou a chamada da morte, o cortejo fúnebre, a função da esteira, as rezas, os jogos e as formas de luto.

No quarto capítulo, privilegamos o mutualismo ou as associações funerárias, as despesas fúnebres e as refeições funerárias.

No quinto capítulo, analisamos os diversos agoiros e crenças ligados à morte.

Finalmente, no último capítulo, abordamos o papel da igreja católica face à morte, as tendências actuais dos rituais fúnebres e as práticas de carácter individual e/ou colectivo que o homem santiaguense manifesta, no seu dia-a-dia, perante a constante e a persistente ameaça da morte. Confrontar os rituais da morte com os desequilíbrios ambientais e ecológicos, traduzidos em secas, fomes e obituário. Tentamos ainda, neste contexto, compreender o imbricamento dialéctico entre a visão judaico-cristã incutida pelo

---

<sup>2</sup> LÉVI-STRAUSS, C. – *Tristes Trópicos*, Lisboa, Edições 70, 1955, p. 50.

colonizador e a cosmovisão dos africanos sustentada pela perspectiva animista.

Daí que toda a nossa visão relativamente à quantidade de rituais da morte seja interpretada como tentativa de descodificar e apreender a simbolização do fenómeno em questão, à luz da perspectiva da simbiose cultural da sociedade santiaguense.

Para a materialização deste pressuposto, levantamos as seguintes questões: Qual é a atitude do santiaguense perante a morte? Em que medida o fenómeno da morte terá influenciado o seu quotidiano? Será que o fenómeno da morte em Santiago contribui para reforçar os laços de solidariedade e da identidade entre os santiaguenses? Qual deve ser a importância sócio-antropológica dos rituais da morte em Santiago? Qual é papel da igreja católica<sup>3</sup> em todo este processo? Qual deve ser a racionalidade destes rituais? Haverá alguma relação entre os desastres ecológicos e as diversas formas de enfrentar e assumir a morte? Será que as manifestações supersticiosas, relativamente à morte, são um mero fruto de ignorância do santiaguense? Em que medida as gerações jovens estão, devidamente, sensibilizadas para dar continuidade às tradições funerárias? Estas e outras questões serão evocadas ao longo deste trabalho, sempre na expectativa de se encontrar um suporte consistente para agarrar a vida, na sua plenitude.

O nosso campo de investigação circunscreve-se à ilha de Santiago, visto que nela se verifica uma maior concentração populacional, parecendo-nos trazer um maior contributo no aprofundamento do tema a tratar.

Todavia, poderá haver alguns inconvenientes, dado que existem certas práticas que não são da exclusividade da ilha em questão e que, certamente, podem carecer de estudos comparativos para se tirar as ilações adequadas. Daí que entendemos ser necessário fazer as respectivas ressalvas para que não seja atribuído a Santiago aquilo que também pertence às outras ilhas e, talvez, a outros espaços culturais.

Temos plena consciência de que não é tarefa fácil esgotar o tema em apreço, numa abordagem desta índole, contudo, pretendemos analisá-la de uma forma tão exaustiva quanto possível, a fim de se fazer emergir mais informações que possam facilitar a sua apreensão, de um modo mais realista e objectivo. Trata-se, pois, de uma temática tão antiga quanto o homem, mas que se mantém tão actual quanto oportuna. Pelo interesse socio/cultural, esta matéria merece ter um tratamento consciente e sistematizado, tendo em

---

<sup>3</sup> A Igreja católica, em Santiago, é representativa porque tem mais de 98% de seguidores.

conta a sua polissemia e abrangência.

Convém relevar ainda que, do ponto de vista temporal, perspectivamos privilegiar o século XX pelo facto de constituir um período que nos permite invocar a memória colectiva viva, com o maior grau possível de fidelidade, se tivermos em consideração que o nosso trabalho se baseia, fundamentalmente, no estudo de caso. Além disso, muitos aspectos que vamos focalizar já não fazem parte do quotidiano santiaguense, pelos menos, a partir do último quartel do século XX. Porém, outros ainda existem, mas nitidamente influenciados pelos valores alienígenos. Embora a nossa investigação incida, preferencialmente, sobre o período referido, a verdade é que estamos convencidos que teremos que fazer algumas incursões aos períodos anteriores para corroborar um ou outro aspecto a fim de facultar a apreensão e a compreensão do assunto em epígrafe.

## 1.1 - Metodologia

Como já referimos, optamos por basear o estudo em bibliografia sobre o material existente e, também, na realização de entrevistas abertas, nas conversas informais e na observação atenta, cuidadosa e directa dos rituais funerários.

A pesquisa bibliográfica relacionada com a matéria em questão não constitui uma tarefa fácil, porquanto se trata de um assunto pouco tratado, o que dificulta, bastante, o seu estudo comparativo devido à escassez da literatura neste domínio.

As informações utilizadas neste trabalho foram recolhidas, infeliz ou felizmente, à custa de muitos sacrifícios. Tivemos, pois, que “palmilhar” toda a ilha de Santiago, com fome e sede, debaixo de um sol ardente ou de chuva, ao longo de vários dias e sem quaisquer tipos de apoio. Tivemos que aprender a gerir as insensibilidades e as apatias das pessoas e a enfrentar algumas indiferenças manifestadas por parte de certos entrevistados, que não se sentiam encorajados para interromper os seus afazeres a fim de nos prestar as informações necessárias uma vez que não colhiam, para isso, qualquer tipo de recompensa.

### 1.1.1– Pesquisa bibliográfica

Através do esforço da nossa investigação, conseguimos encontrar algumas referências documentais relativamente ao tema o que nos permite fazer afirmações com uma certa margem de rigor e objectividade. Recorremos, pois, a vários centros de documentação cabo-verdianos, nomeadamente, Arquivo Histórico Nacional, Biblioteca Nacional, Imprensa Nacional e a arquivos de pessoas particulares.

Em Portugal, consultamos o Arquivo Histórico Ultramarino, o Arquivo Nacional do Torre de Tombo, a Biblioteca Municipal do Porto, a Biblioteca Nacional de Lisboa, as bibliotecas da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, de Universidade Nova de Lisboa – Ciências Sociais e Humanas e de Instituto Superior de Ciência, Trabalho e Empresa. Tivemos também a preocupação de consultar os relatórios oficiais elaborados pelos governadores da então Província de Cabo Verde.

Embora reconheçamos que os dados recolhidos são bastante fragmentados e dispersos, não deixam, porém, de ser elementos proficuos para a materialização dos objectivos preconizados. Como não podia deixar de ser, tivemos que consultar vários autores consagrados que se debruçaram sobre a temática da morte, analisando as suas perspectivas, comparando-as com o assunto a estudar.

Por outro lado, propomos levar a cabo, até à exaustão, o levantamento do elenco bibliográfico de tudo o que se tem escrito sobre a morte em Cabo Verde e todos os apontamentos etnográficos publicados e inéditos sobre este tema, a fim de que possamos promover a sistematização e uma análise mais aprofundada da matéria em apreço. Para se possibilitar uma melhor compreensão do fenómeno em causa, procuramos estabelecer um estudo comparativo com as cerimónias fúnebres de outras culturas.

### 1.1.2 – Investigação no terreno

O tratamento do tema em questão não se encontra isento de dificuldades na medida em que existe uma insuficiência bibliográfica alusiva à problemática da morte em

Santiago. Daí a razão pela qual optamos por privilegiar as pesquisas de campo que constituem, porventura, a fonte primária desta temática. Deslocámo-nos aos diversos povoados da ilha de Santiago, com gravador, máquina fotográfica, bloco de notas, para entrevistar as pessoas, conversar com elas e recolher as informações relacionadas com a problemática da morte e com os rituais fúnebres, analisar os comportamentos das pessoas face a esta matéria e ouvir, atenta e detalhadamente, as suas explicações.

Procurámos entrevistar as pessoas de todas as camadas sociais e das diversas ocupações profissionais e de diferentes sexos e faixas etárias, nomeadamente, padres, professores, homens da cultura, cidadãos comuns, chefes comunitários, “especialistas” na arte de conservação dos cadáveres, coveiros, confeccionadores de *djangadas*, agentes de autoridades locais, pessoas que lidam, frequentemente, com a controvérsia da morte, famílias vítimas da perda de um ente querido, viúvos e órfãos. Privilegiamos as zonas mais afastadas dos centros urbanos e semi-urbanos onde as tradições nos parecem estar mais bem conservadas e apreendidas. Aliás, quanto mais vincadas forem as influências da igreja católica, quanto mais assídua for a presença da administração, tanto menor é o peso e o vigor da tradição cultural em Santiago.

Por intercessão dos informantes, conseguimos recolher os dados, os quais são, judiciosamente, analisados, à luz da objectividade recomendada pelos paradigmas conceptuais, teóricos e metodológicos aplicados no processo da investigação das ciências sociais e humanas. Nestas perspectivas, iremos abordar um universo de 100 pessoas, consideradas como grupo alvo, cuja distribuição é de 60% para homens e 40% para mulheres. Para além das entrevistas directas, com as entidades credíveis, procurámos ainda estabelecer contactos e conversas informais com dezenas de pessoas que nos facultaram importantes achegas para este trabalho.

### 1.1.3 – Observação directa

Para além das informações obtidas no decorrer das entrevistas efectuadas no terreno e dos dados reunidos através das pesquisas bibliográficas, procurámos ainda cruzar e enriquecer as nossas investigações com a observação directa, atenta, minuciosa e

sistemática de todas as etapas do processo das cerimónias ligadas ao fenómeno da morte, desde a fase terminal do moribundo até ao levantamento da esteira que culmina com o célebre hino *Vai à luz do Espírito Santo*<sup>4</sup>.

As actividades referentes à morte, quer de ordem religiosa, cultural e supersticiosa foram, objectivamente, recolhidas, observadas e examinadas.

É de realçar ainda que participámos, directamente, nos rituais fúnebres com vista a tentar compreender o seu significado e a sua eficácia sociocultural. Nestas circunstâncias, acabámos por experimentar e partilhar algumas emoções relativas à morte, ao defunto e às cerimónias fúnebres. Neste sentido, a nossa experiência pessoal e o nosso convívio do dia-a-dia com esta problemática constituem alavancas fundamentais na abordagem e na análise do tema em apreço.

O nosso trabalho é norteado por este propósito. Se conseguirmos atingi-lo, mesmo que não o esgotemos totalmente, dar-nos-emos por satisfeitos na medida em que contribuímos, de alguma forma, para o enriquecimento da cultura e o reforço da identidade cabo-verdiana.

---

<sup>4</sup> Trata-se de um hino dolente cantado em coro especialmente na madrugada do 9.º dia do falecimento de um ente querido, data do levantamento da esteira. O objectivo é encaminhar a alma do defunto para o Além.

## Capítulo I

### 1.1 - O Enquadramento de Cabo Verde – Santiago

O Arquipélago de Cabo Verde situa-se, geograficamente, a cerca de 455 Km da Costa Ocidental africana, entre os paralelos 17.º 12' e 14.º 48' de latitude Norte, entre o trópico de Câncer e o Equador. Este território fica à frente do promontório localizado na República do Senegal, chamado Cabo Verde, pelo facto de permanecer verde durante um largo período do ano.

O arquipélago de Cabo Verde é formado por dois grupos de ilhas: as de Sotavento e as do Barlavento. Do primeiro fazem parte Santiago, Maio, Fogo e Brava e os ilhéus de Santa Maria (junto à cidade da Praia), Luís Carneiro, Sapado, Grande e de Cima (situados junto à ilha da Brava). As ilhas de Barlavento são, nomeadamente, S. Vicente, S. Antão, S. Nicolau, Boa Vista, Sal, S.ta Luzia e um conjunto de ilhéus desabitados, ilhéu dos Pássaros, localizado perto de S. Vicente e o ilhéu Branco (denominado supersticiosamente no séc. XVI Ilha de Má Sombra)<sup>5</sup>.

A superfície total de arquipélago do Cabo Verde é cerca de 4.033 km<sup>2</sup> e constitui um território bastante descontínuo. Trata-se de um país de migração em que a sua diáspora é superior à população residente. Este facto advém dos caprichos da natureza madrasta que leva os cabo-verdianos a procurarem fora os meios necessários para garantir a sua sobrevivência.

A ilha de Santiago, o nosso campo de investigação, tem uma superfície de 991 km<sup>2</sup> e é a maior ilha do arquipélago. Alberga, presentemente, mais de 50% da população cabo-verdiana. Sendo de origem vulcânica, o seu relevo apresenta-se bastante acidentado o que, quanto a nós, não deixa de influenciar, de certa forma, o modo de viver e o comportamento dos seus habitantes e, quiçá, a atitude perante a morte.

O clima caracteriza-se, fundamentalmente, por “(...) duas estações: a das «águas», a mais quente, de Agosto a Novembro, de chuvas intimamente ligadas à deslocação setentrional da CIT; [Convergência Interropical] e a das «brisas», de Dezembro a Julho, mais fresca e seca, em que predomina

---

<sup>5</sup> Cf. António CARREIRA – *Cabo Verde – (Aspectos Sociais. Secas e fomes do Séc. XV)*, Lisboa, Ulmeiro, 1977, p. 13.

a acção dos alísios, que tempera muito um clima que no continente vizinho é mais penoso”<sup>6</sup>.

Trata-se de uma ilha bastante árida, cujas chuvas são bastante irregulares, escassas e, por vezes, nulas. O impacto desta aridez faz-se sentir, negativamente, nas duas graves fomes que assolaram a ilha de Santiago na primeira metade do séc. XX, o que contribuiu para elevar o número de óbitos. Pode-se constatar que “No conjunto, avanta-se às demais, numa posição não marginal com bons ancoradouros abrigados dos ventos predominantes, um relevo dissecado que lhe permite ter vales largos e achadas extensas, a maior dimensão entre todas”<sup>7</sup>.

A agricultura constitui a principal ocupação dos santiaguenses. O milho, os vários tipos de feijão, a mandioca e a batata são as espécies vegetais mais cultivadas. Daí que elas constituam a base da alimentação do povo, com especial destaque para a cachupa<sup>8</sup>.

Relativamente à problemática do descobrimento de Cabo Verde, existem várias teses concorrentes e, por vezes, contraditórias, não sendo nosso propósito intrometer-nos nesta polémica. Contudo, referimos alguns aspectos que consideramos importantes problematizar para poder facilitar a compreensão da questão em causa.

Um dos argumentos apresentados relativamente a esta problemática diz que a ilha de Santiago foi avistada por Dinis Dias, natural de Lagos, quando fazia parte de expedição de Lançarote que, naquele ano, desembarcou na foz do rio Senegal. No regresso ao reino, este terá dado notícia de «*inxola authentica*» que aparece desenhada no mapa de André Bianca<sup>9</sup>.

Zurara, através da “Crónica da Guiné”, “(...) faz a descrição dos descobrimentos portugueses até ao ano de 1446, não citando qualquer das ilhas de Cabo Verde. Também não se encontrou um único documento coevo de D. Henrique quer nos arquivos nacionais, quer nos estrangeiros que se refira ao «achamento» desta ilha”<sup>10</sup>.

Damião Peres, baseando-se na Carta de Povoamento de D. Afonso V de 19 de Setembro de 1462, admite que o descobrimento das várias ilhas tenha acontecido entre o final de 1460 e os começos do ano seguinte<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> AMARAL, Ilídio – *Santiago de Cabo Verde – A Terra e os Homens*, Lisboa, J.I.U., 1964, p. 15.

<sup>7</sup> AMARAL, Ilídio – *op. cit.*, p. 17.

<sup>8</sup> Trata-se de prato nacional de Cabo Verde preparado, basicamente, com milho, feijão, podendo ou não levar carne ou peixe e outros ingredientes consoante a posse das pessoas.

<sup>9</sup> COSTA, A. Fontoura – *Carta das Ilhas de Cabo Verde de Valentim Fernandes 1506 – 1508*, Lisboa, Divisão de Publicações e Biblioteca, Agência Geral das Colónias, 1939, pp. 7, 20.

<sup>10</sup> COSTA, A. Fontoura – *op. cit.*, p. 7.

<sup>11</sup> Cf. *História de Portugal*, Vol. 3, Dir. de Damião de Peres, Barcelos, Ed. Portucalense [s/d], p. 546

Todavia, o “(...) *mapa-múndi italiano de Fra Mauro de 1460 não conhece ainda a ilha de Cabo Verde*”<sup>12</sup>. Apesar dos argumentos de diversos autores, a consagrada tese oficial reza que a ilha de Santiago faz parte das primeiras cinco ilhas descobertas “em 1460 ainda em vida do Infante D. Henrique”<sup>13</sup>.

Uma das primeiras preocupações da coroa portuguesa foi, sem dúvida, a de promover o processo de povoamento daquele território a fim de se obter a mão-de-obra necessária para prosseguir a viagem para o Sul e para garantir a exploração económica com a Costa. Sendo contempladas, nessa primeira fase, as ilhas de Santiago e Fogo, pelo facto de apresentarem melhores condições para a prática da agricultura e das actividades agro-pecuárias. “*Os donatários, em especial Noli, com o apoio do rei iniciaram o povoamento por Santiago, com alguns genovezes e portugueses de Alentejo e de Algarve e, provavelmente, de outras áreas do País talvez mesmo do norte, todos em número reduzido, e com negros mandados resgatar às partes da Guiné*”<sup>14</sup>.

A fim de se efectivar o processo de colonização, a ilha de Santiago foi dividida em duas capitánias: a capitania do Norte com sede nos Alcatrazes, pertencente a Diogo Afonso, enquanto que a do Sul, com sede na Ribeira Grande, foi entregue a António de Noli e Diogo Gomes.

Logo no início, a coroa portuguesa tinha mostrado um grande interesse no povoamento de Cabo Verde, devido à sua óptima situação geográfica. Contudo, cedo compreendeu que o processo de povoamento do arquipélago não era uma tarefa fácil como parecia, à primeira vista, devido não só à distância relativamente à metrópole e à adversidade climática, mas também devido à pobreza de recursos florísticos e faunísticos capazes de garantir a sobrevivência humana e à inexistência de recursos minerais que pudessem incentivar a migração e a fixação dos colonos europeus. Por outro lado havia ainda alguma falta de interesse pela agricultura tendo em conta que o objectivo principal nessa época era o escambo, devido a possibilidade de um enriquecimento rápido. Por conseguinte, não apareceu um número de voluntários suficientemente estimulados e interessados em fixar-se em Cabo Verde, contrariamente ao que aconteceu em relação à

---

<sup>12</sup> VERDLINDEN, Charles – “Cabo Verde”, in *Dicionário da História de Portugal*, vol. 1, dir. de Joel Serão, Porto, 1971, p. 413.

<sup>13</sup> CARREIRA, A. – *Cabo Verde – Formação e Extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, 2.ª, Mem Martins, 1983, p. 27.

<sup>14</sup> CARREIRA, A. – *Cabo Verde – Formação e Extinção de uma Sociedade Escravocrata (1460-1878)*, p.28.

## Madeira e Açores.

Face à complexidade do problema, a Coroa portuguesa viu-se obrigada a criar os incentivos para assegurar o povoamento, tendo em conta os objectivos preconizados e o papel que era reservado ao arquipélago no contexto expansionista da época. Foi nesta sequência que mandou emitir a Carta de Privilégios de 1466, na qual se previam grandes facilidades a todos os que quisessem fixar-se em Cabo Verde.

Apesar dos incentivos outorgados pela referida carta, o processo de povoamento continuava ainda bastante lento. As concessões régias aos moradores de Santiago quanto ao trato e ao resgate na Costa da Guiné não surtiram os efeitos previstos.

Não obstante, o povoamento de Cabo Verde processou-se como uma espécie de “melting pot” dado que, para além dos portugueses, genovezes, espanhóis, madeirenses, havia ainda uma forte componente africana formada de pessoas de diversas origens, etnias, regiões e culturas. António Carreira, ao citar Feijó, diz que “*não foi, de certeza, Cabo Verde a única área a ser povoada por brancos nobres, degredados e escravos. Razões de ordem política, social ou religiosa, ou mesmo factores de ordem demográfica, impuseram a utilização de gentes das mais variadas classes sociais na colonização*”<sup>15</sup>.

Assim, os colonos europeus, ao fixarem-se em Santiago, transportaram consigo todo o peso das suas tradições culturais, valores, tabus e crenças colectivas que se encontravam bem arraigadas nas suas vivências e convivências quotidianas. Por outro lado, provenientes da Guiné, chegaram a Santiago diversos grupos étnicos, nomeadamente, Balantas, Papéis, Bijagós, Felupes, Jalofos, Lebus, Sereres, Manjacos, Futa, entre outros. Pelo que se pode apurar, este mosaico de culturas africanas e europeias, com todo o seu passado mítico, histórico e religioso, serviu para moldar o *ethos* e a idiosincrasia dos cabo-verdianos e para enformar a sua própria identidade e os seus traços culturais.

Como se pode verificar, o processo do povoamento de Santiago começou pouco tempo depois dos portugueses terem aportado à referida ilha. A chegada sucessiva de diversos grupos humanos, no decorrer dos séculos, e a necessidade de comunicação entre eles contribuíram não só para o processo de *crioulização* de Santiago como também para moldar os contornos e as características do seu povoamento e colonização.

---

<sup>15</sup>CARREIRA, António – *Cabo Verde – Formação e Extinção de uma Sociedade Escravocrata (1460 – 1878)*, p. 297.

A perseguição religiosa levada a cabo, em Portugal, contra os judeus e cristãos-novos, nos séculos XV e XVI<sup>16</sup>, teve também o seu reflexo no povoamento de Cabo Verde, uma vez que muitos desses condenados, se viram forçados a refugiar em Cabo Verde. Ademais, foram eles que melhor souberam aproveitar as amplas facilidades concedidas pela coroa aquando do incremento do povoamento do referido arquipélago. Corroborando a nossa ideia, Elisa Andrade diz que “*au XVI siècle, lors des persécutions des juifs au Portugal, toute une colonie vient s'installer au Cap Vert*”<sup>17</sup>.

Com o objectivo de se alimentar o comércio com a Costa da África, tornou-se necessário promover a fixação das populações no litoral bem como proceder à “*interiorização e a expansão do povoamento de Santiago (...)*”<sup>18</sup>.

Por volta de meados do século XVI, Daniel Pereira, referindo-se ao povoamento de Santiago, diz que existiam na Ribeira Grande “*boas casas de pedra e cal, habitadas, por infinitos cavaleiros Portugueses e Castelhanos, encontrando-se ali mais de quinhentos fogos*”<sup>19</sup>.

Deste modo, a ilha de “*Santiago destacou-se como a ilha mais povoada do arquipélago, seguida, com uma certa distância, a do Fogo*”<sup>20</sup>. Por conseguinte, como se pode verificar, a população do “*interior agrário era em 1572 de cerca de 8.876 almas*”<sup>21</sup>.

António Carreira diz que “*já no final do século XVI, se utilizava a designação de “homens brancos” e “pardos” que se encontravam espalhados pelas oito freguesias de Santiago. Porém, o número de homens brancos foi sempre inferior as outras etnias. Aliás, “em 1582, para 13.700 escravos havia em Santiago e Fogo, talvez uma centena de brancos (...)*”<sup>22</sup>.

Nesta perspectiva, regista-se que “*nos inícios do século XVII, oito freguesias do interior de Santiago encontravam-se todas povoadas*”<sup>23</sup>.

Não obstante, a “*expansão populacional, que vai ocorrer ao longo dos séculos XVII e XVIII, torna-se problemática devido à impossibilidade técnica em fazer aumentar a área cultivada disponível*”<sup>24</sup>.

<sup>16</sup> SANTOS, M. Madeira (Coord.) – *História Geral de Cabo Verde*, vol 2, Lx., Praia, ICE/INC, 1995, p. 75.

<sup>17</sup> ANDRADE, Elisa Silva – *Les îles du Cap Vert – de la “Découverte” à l’Indépendance Nationale (1460-1975)*, Paris, L’Harmattan, 1996, p. 48.

<sup>18</sup> SANTOS, M. Madeira – *op cit.*, vol. 1, p. 4.

<sup>19</sup> Citado por PEREIRA, Daniel – *A Situação da Ilha de Santiago no 1.º Quartel do século XVIII*, S. Vicente, Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco, 1984, p. 23.

<sup>20</sup> Cf. M. Madeira SANTOS – *op. cit.*, vol. 1, p. 232.

<sup>21</sup> SANTOS, M. Madeira – *op. cit.*, vol. 1, p. 232.,

<sup>22</sup> CARREIRA, A. – *Cabo Verde – Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, pp. 298-299.

<sup>23</sup> SANTOS, M. E. Madeira – *op. cit.*, vol. 1, p. 282.

<sup>24</sup> SANTOS, M. E. Madeira – *op. cit.*, vol. 1, p. 282.

Em face disso, notamos que o processo do povoamento de Cabo Verde não foi linear, houve vanços e recuos.

No século XVII, devido à perda da posição estratégica da Ribeira Grande, a sua decadência acentuou-se cada vez mais, provocando a fuga dos homens brancos para os Rios da Guiné. Verifica-se, por exemplo, que “Apesar da evolução regular no processo de povoamento (...) no século XVII (e parte do século XVIII) um verdadeiro êxodo de homens brancos para os Rios da Guiné”<sup>25</sup>. Não é por acaso que em Julho de 1623, um relatório da Câmara de Santiago, dá-nos conta do estado da “ruína das populações, das fortificações e da situação angustiada dos habitantes da ilha”<sup>26</sup>.

Embora façamos referências vagas à ilha do Fogo, a nossa abordagem incide, fundamentalmente, sobre a ilha de Santiago, não só pela sua vocação agrícola mas pelo facto de constituir o nosso campo de investigação e de ter um povoamento mais antigo. É de salientar que as restantes ilhas do arquipélago só passaram a conhecer o incremento do seu “(...) povoamento a partir do do século XVII e nos finais do século XVIII”<sup>27</sup>.

A ocupação efectiva do espaço cabo-verdiano processou-se, através dos séculos, de uma forma lenta e gradual, consoante o ritmo crescimento demográfico, o grau do dinamismo económico e as sequelas das secas e das fomes que dominaram a evolução demográfica cabo-verdiana. Assim, a ilha do Sal, por exemplo, foi povoada tardiamente, só no século XIX. De todo o modo, nos meados do século XIX, “calcula-se a população global do arquipélago em 89.400 almas (...)”<sup>28</sup>.

No século XX, tanto Santiago como as outras ilhas já se encontravam todas povoadas.

Assim, descontando as baixas provocadas pelas terríveis fomes que agrassaram o arquipélago ao longo da sua história, “a população aumentou 125.546 unidades, ou sejam 62% entre 1870 e 1960; e se consideramos o senso de 1970, então a subida atinge as 196.000 almas”<sup>29</sup>. É neste longo e complexo processo de povoamento e de formação da cultura cabo-verdiana que perspectivamos a maneira de nascer, viver, conviver e, por que, não de morrer.

<sup>25</sup> Cf. M. Madeira SANTOS – *op. cit.*, vol. 1, p. 229.

<sup>26</sup> SANTOS, M. Madeira - *op cit.*, p. 176.

<sup>27</sup> Cf. A.A. W.W. – *Descoberta das ilhas de Cabo Verde*, Sérpia Paris, AHN, p. 56.

<sup>28</sup> CARREIRA, A. - *Cabo Verde- Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1870)*, p. 422.

<sup>29</sup> CARREIRA, António - *Cabo Verde- (Aspectos sociais. Secas e fomes do século XX)*, p.16.

## Capítulo II

### 2.1 - Contextualização do tema

A problematização do fenómeno da morte, em Santiago, na perspectiva histórica/antropológica, constitui o propósito do nosso trabalho.

Através das leituras e das análises orientadoras dos diversos trabalhos de João Lopes Filho, um dos proeminentes estudiosos e promotores da cultura cabo-verdiana, ficamos estimulados e sensibilizados para, por meio de contactos directos com os verdadeiros detentores de um saber mais genuíno, promover os valores tradicionais da cultura popular santiaguense, na medida em que acreditamos que o substracto da tradição cultural e o quotidiano do povo daquela ilha estão mais perto da originalidade e da autenticidade que convém redescobrir e preservar.

A nossa história é o reflexo de uma intensa miscegenação, donde surgiram tipos somáticos assentes na interpretação de elementos provenientes de diferentes povos e culturas diversificadas. Esta perspectiva encerra o propósito deste estudo que para nós se reveste de importância particular, porquanto faz ressaltar a importância da componente do simbólico/cultural do cabo-verdiano, de uma maneira geral, e do santiaguense, de uma forma específica. Um povo, desprovido de recursos económicos e destituído de conhecimentos tecnológicos, só poderá sobreviver enquanto tal se a sua cultura for refrescada e vivificada, de uma forma consciente, assumida, dinâmica e permanente.

Neste quadro, a cultura escrita deve despontar e emergir da tradição e da oralidade e, só no momento posterior, interagir, dialecticamente, com esta própria oralidade. Só assim serão criadas condições propiciatórias para uma real assimilação de um saber popular autêntico em que a exaltação das paixões e a sobrevalorização das coisas fugazes dão lugar à celsitude do espírito humano, à iluminação da razão e à valorização cultural, humana e moral. Por outro lado, a nossa motivação revela-se ainda maior quando nos apercebemos que uma grande parte dos estudiosos das temáticas culturais cabo-verdianas fazem-no, consciente ou inconscientemente, sobrevalorizando os documentos escritos em prejuízo das outras fontes. Deste modo, o antropólogo cabo-verdiano João Lopes Filho afirma que “(...) o estudo aprofundado da «sociocultura cabo-verdiana» não pode prescindir da análise

*das tradições, usos, instituições, valores e comportamentos das suas gentes, ainda que captados através de canais de recepção auditiva e visual. (...) muitos aspectos relacionados com o quotidiano cabo-verdiano vêm sendo alterados por sucessivas aculturações, a análise das fontes audiovisuais pode contribuir para potenciar uma re-inversão dos seus valores face à ingestão passiva de elementos impostos do exterior (...)*<sup>30</sup>.

Pelo que podemos depreender, este estudioso não contrapõe o afluxo dos elementos da cultura exógena, mas deixa transparecer, inequivocamente, a sua preocupação face ao seu consumo incôscio e acrítico, por parte da população das diversas esferas sociais do país.

Porquê tratar a temática da morte na ilha de Santiago? Em que medida a atitude perante à morte influencia ou condiciona o quotidiano do santiaguense? Qual é o interesse em compreender a relação entre o vivo e o morto em Santiago? Estas questões vão constituir o *leitmotiv* e a preocupação constante ao longo do tratamento deste tema.

Optamos pela temática da morte, porquanto consideramos pertinente considerá-la como uma “condição” para compreender a simbolização que lhe é subjacente e ao comportamento que o santiaguense manifesta perante a perda de um semelhante. Ao mesmo tempo, pretendemos relevar a relação que se estabelece entre as circunstâncias que a encerram e a solidariedade social subsequente. Por exemplo, achamos, sociologicamente, benéfico procurar compreender até que ponto a perda, precocemente, de uma pobre mãe pode desencadear um grande sentimento de solidariedade para com o filho órfão e desamparado. A mesma questão se levanta em relação a uma viúva desprovida de meios que se vê, bruscamente, privada do seu marido, quando tem ainda muitos filhos menores para alimentar e educar.

Elegemos Santiago como nosso campo de investigação na medida em que as suas características histórico/geográficas fazem daquela ilha um espaço propício ao estudo desta índole. Os limites dos seus espaços geográficos, determinados pelo mar, um passado histórico comum, características das suas populações, o convívio social, a persistente ameaça ecológica constituem os elementos de identidade que justificam a nossa opção.

A preocupação em restaurar a memória, eventualmente, esquecida não é o nosso objectivo primeiro, mas sim fazer dela uma via através da qual se possa redescobrir a

---

<sup>30</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, Lisboa, Caminho, 1995, p. 13.

verdadeira raiz histórica do santiaguense e restituir-lhe, por inteiro, a sua verdadeira identidade. Entendemos, pois, que, se por um lado, o fenómeno da morte, enquanto facto social total, pode estimular a coesão grupal, a complementaridade institucional e a solidariedade entre os diversos actores sociais, por outro, o seu ritual pode constituir um ponto de conflito entre a tradição e a modernidade, entre o cristianismo levado pelo colonizador e o resquício do animismo transportado pelos escravos, entre a identidade e a alteridade, entre a escrita, como sinónimo de civilização, da inovação, do progresso, e da tradição oral, como suporte da memória histórica, conotada como primitivismo, entre a salvação da alma e a preservação do corpo, e entre o valor universal e a especificidade da matriz cultural santiaguense.

Os rituais e a simbolização do fenómeno da morte parecem estabelecer uma certa estabilidade espiritual nas pessoas do meio rural santiaguense. “*Numa sociedade imersa na sua cultura tradicional, o sistema [mítico] /religioso desempenha um papel de primordial importância no equilíbrio psíquico do subconsciente das suas gentes, funcionando como um meio de se precaver contra males (por vezes de natureza fictícia) que julgam poderem ser desencadeadas pelo não cumprimento de certos preceitos durante certas cerimónias rituais*”<sup>31</sup>.

A morte, pela sua complexidade e pelo seu carácter polissémico, toma-se num enigma tentador e aliciante cuja interpretação correcta e objectiva deve ser feita numa perspectiva integracionista, pluridisciplinar e devidamente contextualizada no espaço e no tempo, uma vez que evidencia os princípios de totalidade social como os da índole económica, social, mítica, religiosa, histórica e cultural. Nesta perspectiva, podemos dizer que a observação dos rituais fúnebres e a atitude perante o morto e a morte se enquadram nesta rede de relações sociais, desempenhando, deste modo, um papel preponderante no funcionamento do mecanismo de controlo e convivência sociais. Esta teia de correlação constitui um dos motivos pelos quais propomos desafiar a problemática do tema em questão. Ademais, a morte é o espelho da própria vida, segundo Buda, “é outra fase da vida”. Ela permite às pessoas descobrir a sua própria individualidade. Os respectivos rituais, para nós, têm um interesse particular para o nosso estudo porque eles brotam, directa e espontaneamente, da camada popular e não de um pequeno grupo. Não se trata de manifestações forjadas e executadas, por vezes, de uma forma artificial pela nata urbana,

---

<sup>31</sup> LOPES FILHOS, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 87.

culturalmente desenraizada, confusa, desorientada.

Daí a tentativa de descodificar o acervo de representações simbólicas e religiosas, analisar os comportamentos dos santiaguenses, compreender a lógica da organização social e estabelecer as suas inter-relações de modo a relevar a especificidade da sociedade em causa, sem contudo, deixar de enquadrar esta visão no âmbito das dinâmicas da cultura universal. Pois, cada povo, cada pessoa luta e convive com a morte de maneira diferente, de acordo com a sua concepção de vida e de morte. Esta variedade de atitudes reflecte, inequivocamente, a pluralidade de formas de encarar o acto de morrer e o desaparecimento físico de um ente querido. Assim, conhecendo a atitude que um povo tem relativamente à morte e à vida, seguramente, torna-se mais fácil identificar e accionar os mecanismos que possam promover a melhoria das suas condições de vida económica, social e cultural.

Como já referimos, não pretendemos analisar a morte, enquanto fenómeno abstracto, mas sobretudo o antes e o *post-mortem*, a *tanatopraxis*<sup>32</sup>, a dramática situação dos familiares, amigos e pessoas que não menos frequente são dependentes económica, psicológica e afectivamente do defunto e a descodificação do ritual cuja compreensão e apreensão permite reaver e fortalecer o *ethos* e a identidade do santiaguense.

Não abordamos a morte porque “(...) *elle n'est nulle part, elle cesse d'être un objet empirique: ce n'est qu'un point insaisissable don't on ne peut rien dire sinon qu'il y a un avant (les attitudes face au vieillerd, les soins au mourant) et un après ( les rites funéraires, le deuil, le culte des morts et des ancêtres); [...] on ne peut dissenter sur la mort que de manière encyclopédique, hétérogène, jamais exhaustive*”<sup>33</sup>.

A morte reveste-se de um significado acrescido na memória colectiva, porquanto revela que ale não se encontra desligada das vicissitudes históricas, nomeadamente as secas, as fomes, a ignorância, o abandono e o isolamento a que a ilha foi submetida, os tabus, as superstições, as migrações forçadas e os desrespeitos. Daí que, para além de práticas usuais inerentes ao acto de morrer e da morte, haja outras componentes de índole histórico/cultural que advêm da experiência vivida pela população daquela ilha, da experiência colectiva e da sua contingência humana. Por outro lado, “(...) *a noção da vida e da*

---

<sup>32</sup> Trata-se de terminologia utilizada pelos franceses para designar o conjunto de cuidados somáticos *pos-mortem*. Trata-se de uma técnica relativamente recente. Foi iniciada, excepcionalmente no, séc. XIX, mas só ganhou contornos nos meados do séc. XX. É uma espécie de *toilette* dos mortos.

<sup>33</sup> THOMAS, Louis - Vincent – *Mort et Pouvoir*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1978, p. 8.

*morte relaciona-se sempre com a época e com as vicissitudes históricas em que o homem vive*<sup>34</sup>.

Temos a consciência que não vai ser fácil a tarefa de abordar o tema em questão. Devido à sua aridez, delicadeza, complexidade e impossibilidade de uma avaliação empírica, ela não tem merecido a devida atenção por parte dos estudiosos cabo-verdianos. Por isso, acreditamos oportuno aceitar este desafio, tentando, na medida do possível, trazer à consideração do público um tema tão importante como omnipresente na nossa cultura, elementos que nos parecem ser relevantes e que têm muito a ver com a mentalidade do santiagoense, a sua realidade cultural, o que nos permite compreender a sua perspectiva antropológica e sócio/cultural.

Convém salientar que desempenharam um papel preponderante na perspectiva teórica e as proficuas e pertinentes reflexões de alguns autores consagrados nesta área, como, Edgar Morin, Philippe Ariès, Louis-Vincent Thomas, Ziegler Jankelevitch, entre outros, cujos paradigmas teóricos, conceptuais e metodológicos funcionarão como balizas no tratamento do tema em apreço.

Há localidades do interior de Santiago onde os valores tradicionais são encarados com um certo acatamento e muita consideração. Por exemplo, as zonas de Palha Carga do Engenho, Chã de Tanque, Pilão Cão, Picos, Rincão, Cancelo, Ribeira das Pratas, Saltos e Achada do Monte são locais onde as pessoas estão mais ligadas às suas tradições culturais. Por isso, tivemos a oportunidade de recolher as práticas relacionadas com a morte, ainda bastante bem conservadas, o que nos permitiu ter acesso a informações sobre a postura que se tem perante ela, com alguma originalidade. Luísa Ribeiro, nesta óptica, diz que “*Se a assimilação foi menos completa a miscigenação se processou com menor intensidade em Santiago do que no resto do Arquipélago, também não é de estranhar que as reminiscências afro-negras se localizam mais abundantemente, nesta ilha. Mas os costumes africanos transportados sob a influência do catolicismo e da civilização ocidental perderam muito da sua pureza e afastar-se do seu sentido original*”<sup>35</sup>.

Em parte, perfilhamos a opinião de Luísa Ferro Ribeiro quando diz que a influência do catolicismo e da civilização ocidental contribuíram para que a pureza e sentido original da cultura santiagoense se afastassem. Pois, ao que nos parece, os conteúdos programáticos do ensino colonial e os órgãos de comunicação não tiveram em devida conta o papel e a

<sup>34</sup> OLIVEIRA, Abílio – *O Desafio da Morte*, 1.ª Edição, Lisboa, Notícias Editorial, 1999, p. 22.

<sup>35</sup> RIBEIRO, Maria Luísa Ferro – “Apontamentos etnográficos sobre a ilha de Santiago”, in *Boletim Cabo Verde*, ano XIII, n.º 148, Praia, 1962, p. 9.

responsabilidade que lhes cabiam na tarefa de formarem e educarem as pessoas no sentido de valorizarem as tradições culturais e na redefinição da sua identidade histórica. Por este facto, a nova geração não soube nem tem mostrado grande interesse pela assunção da sua própria cultura, chegando mesmo a confundir o consumo de valores estranhos com o sinónimo de promoção social do modernismo e do progresso. Daí que não faça parte do propósito deste trabalho aprovar ou desaprovar qualquer interferência de outras culturas e nem somos contra o consumo de inovação, mas entendemos que, como a forma de salvaguardar a identidade e os valores nacionais, é salutar conjugar, de uma forma coesa e harmoniosa, o tradicionalismo com o modernismo, a identidade com a alteridade.

Nesta óptica, podemos dizer que muitos conflitos, tensões pessoais e interpessoais, oposições, códigos de condutas, aparentemente absurdos, podem ser sublimados e equacionados, devidamente, quando os santiaguenses compreenderem e apreenderem a real importância de solidariedade social e o valor da sua realidade cultural.

## 2.2 - As perspectivas da Morte

A problemática da morte representa, talvez, uma das maiores preocupações do homem e um dos enigmas da humanidade mais antigos e complexos por desvendar. A palavra morte, como o disse, Barros de Oliveira, “(...) não tem apenas conotações cognitivas, mas afectivas, atitudinais, comportamentais e ainda orgânicas ou fisiológicas”<sup>36</sup>.

As diversas perspectivas inerentes à morte e ao acto de morrer podem estar na origem de uma vasta gama de definições, conceitos, preconceitos, posturas, posições e atitudes em relação ao morto, às suas famílias e às actividades protocolares subsequentes. Esta pluralidade de concepções assenta, em certa medida, nas vicissitudes das diversas épocas e contextos históricos, na faixa etária das pessoas, no substracto sociocultural de cada povo, na sua idiosincrasia, na ideia que se tem do cosmos e das religiões professadas.

As religiões, com as suas perspectivas escatológicas, têm desempenhado, neste sentido, um papel importante na sublimação do medo, na suavização da morte, na

---

<sup>36</sup> OLIVEIRA, J. H. de – *Viver a Morte – Abordagem Antropológica e Psicológica*, Coimbra, Livraria Almedina, 1998, p. 186.

exaltação da ressurreição e na glorificação da vida eterna. Desde os primórdios da convivialidade humana que a problemática da morte tem provocado exacerbadas controvérsias, constantes inquietações, perenes interrogações e aguçadas curiosidades por parte do homem que, feliz ou infelizmente, ainda não se apercebeu que toda a passagem, crença e todo o ritual promovido dizem respeito quase exclusivamente à morte de outrem. A sua própria morte fica sempre adiada, esquecida ou mesmo, propositadamente, ignorada. Não é por acaso que, em Santiago e, possivelmente, noutros espaços culturais, se encontram pessoas, praticamente no fim da vida, a fazer projectos cujo período de sua concretização ultrapassa, em muito, a própria longevidade. Estas pessoas fazem-no na expectativa de poder ainda beneficiar destes empreendimentos. Para elas, quem morre são os outros e só pensam na sua morte quando vêem partir os seus colegas, isto é, pessoas com quem brincaram, viveram, conviveram e trabalharam durante muito tempo. Aí, choram desesperadamente, porque esta separação alerta-os para o seu próprio fim. Certos pais santiaguenses mandam os seus filhos, ainda jovens, para acompanharem o enterro a fim de tomarem contacto com a realidade do processo da finitude. Esta oportunidade soberana permite-lhes fazer uma reflexão sobre a fragilidade e a precariedade da vida.

Quanto mais o ser humano progredir na mente, no coração e na intuição, quanto mais o homem avançar no domínio da ciência e da técnica; quanto mais poderoso se torna o seu “império”; quanto mais arrogantes, prepotentes e insensíveis se convertem os seus dirigentes, maior será o grau de receio, de angústia, de desassossego do seu povo, relativamente, ao poder e à implacabilidade da morte. Ademais, quanto mais profunda for a consciência da fragilidade e da impotência humana perante a morte, maior será o pavor e a inquietação em relação a ela e ao acto de morrer. Philippe Ariès, referindo a postura do homem perante a morte noutras épocas, diz que “*A atitude antiga em que a morte é ao mesmo tempo próxima e familiar e diminuída, insensibilizada, opõe-se demasiado à nossa [Occidental] onde faz, tanto medo que já não ousamos pronunciar o seu nome*”<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> ARIÈS, Philippe - *O Homem Perante a Morte*, vol. 1, Mira-Sintra, Mem Martins, Publ. Europa-América, 1977, p. 40.

Ainda o mesmo autor diz que “*Os homens receiam a morte como as crianças receiam as trevas e apenas porque se assustou a sua imaginação com fantasmas tão inúteis como terrível*”<sup>38</sup>.

Várias têm sido as estratégias utilizadas, através dos tempos, para suavizar os tremendos horrores que envolvem o problema da morte. A verdade, porém, é que o medo, ao que nos parece, constitui a tônica dominante no acto de morrer em quase muitos espaços culturais, apesar dos ritos funerários reflectirem as experiências de povos e culturas cujas concepções são contraditórias e diferenciadas sobre o mundo do Além. Medo de encontrar, no além, uma situação pior do que aquela que se deixou aqui na terra, medo de deixar o seu projecto inacabado, medo de ausentar-se, abandonando a sua família angustiada a sofrer privações, medo de ter medo no universo do ambiente cemiterial, medo da putrefacção, medo de se tornar num nada, medo de assumir o estatuto de cadáver, medo de cair no anonimato, enfim, medo de tudo. “*A putrefacção torna-se, desta forma, o momento de horror, o estádio da recusa, a tão humilhante degradação, e daí a necessidade profunda de controlar os mortos, de domesticar os medos ante a pavorosa realidade da decomposição pela utilização de técnicas ilusórias, de manipular o cadáver entregando-lhe a aparência da vida não desfeita*”<sup>39</sup>.

Barros de Oliveira, ao referir o confronto de Freud com a sua própria morte, afirma que “*(...) tudo o que se relaciona com a morte e com os cadáveres é sentido como estranho e inquietante [e] que todo o medo ou angústia é, na verdade, medo da morte (...)*”<sup>40</sup>. O mesmo autor afirma ainda que “*A morte apresenta muitos rostos, sendo percebida de diversos modos conforme as diversas épocas e culturas. Todavia, um dos temas mais versados estuda o medo/ou a ansiedade face à morte*”<sup>41</sup>.

Entre as diversas formas de concepcionar a morte, S. João Crisóstomo, ao tentar defini-la, recorre à Carta de S. Paulo aos Coríntios: “*(...) pecado como principal responsável da morte e da corrupção. (...) [a morte] entrou no mundo por causa do pecado dos homens, daí que ela não é mais do que o castigo do pecado. Por isso, ela é a crise, a ruptura da vida, o princípio do conhecimento, o desespero e a esperança*”<sup>42</sup>.

O cristianismo, quanto a nós, é fecundo no que tange à tentativa de conceber a morte. Assim se torna clara a frase “a morte não é mais do que o castigo do nosso pecado”.

Segundo o Génesis, o primeiro livro da Bíblia (3, 19); Deus sentenciou Adão por

<sup>38</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, p. 137.

<sup>39</sup> FLORES, Francisco M. – *Cemitérios de Lisboa: entre o real e o imaginário*, Lx., C.M.I., 1993, p. 20.

<sup>40</sup> OLIVEIRA, J. H. de – *op. cit.*, p. 165.

<sup>41</sup> OLIVEIRA, J. H. de – *op. cit.*, p. 182.

<sup>42</sup> I COR., XV, 56.

ter comido o fruto proibido, proferindo “*tu és pó, e ao pó voltarás*”. Subscrevemos a tese bíblica na medida em que a morte não é só a destruição do corpo pelas larvas cemiteriais ou por outras formas, mas é o cessamento de todas as actividades do homem no seu todo: a sua identidade, a criatividade, o projecto, a responsabilidade, o saber, a sua força, a personalidade, a sua experiência e todo o *Eu* dissipam e desvanecem, para sempre.

Porém, nesta lógica, Jesus diz ainda que “(...) *Eu sou a ressurreição e a vida. Quem crê em mim, ainda que esteja morto, viverá. E todo aquele que vive e crê em mim jamais morrerá*”<sup>43</sup>.

Para os antigos egípcios, a morte não era vista como um fim mas sim, como um início de uma nova existência no mundo, como uma passagem para o mundo do Além. Por conseguinte, para esta viagem, eles procuravam levar todos os seus objectos de uso pessoal, nomeadamente, jóias e outros primores de estimação. Esta perspectiva da morte parece ter influenciado a visão do além-túmulo de povos e de outras culturas, sobretudo as civilizações mediterrâneas. “*A morte para os gregos não possuía propriamente essência específica, porque os imortais tinham, afinal, tanta realidade como os mortais (...)*”<sup>44</sup>. Aliás, na Grécia clássica, as noções da morte foram importadas da egípcia, as quais foram adoptadas e assimiladas mais profundamente. Essa assimilação deveu-se, em parte, às influências exercidas pelos grandes filósofos como Pitágoras, Sócrates e Platão. Se, para o Homem comum, a morte era encarada com mais medo do que esperança, estes percepcionavam-na com uma certa naturalidade, “(...) *prevendo a libertação do seu espírito em relação ao corpo que o aprisionava. Pitágoras, numa visão enigmática, afirmou que tudo o que vemos quando estamos despertos é a morte*”<sup>45</sup>. Deste modo, Abílio de Oliveira refere-se ao grande filósofo Sócrates, que “(...) *considera que a verdadeira filosofia consiste em preparar-se para a morte, e que a coragem diante da morte é a única virtude que um dia necessitaremos*”<sup>46</sup>. A atitude de Sócrates perante a morte revestiu-se de um grande significado, porquanto serviu de pretexto para ilustrar a naturalidade com que a morte foi desdramatizada e naturalizada, pelos filósofos, na Antiguidade. Será que os horrores da vida não são ainda maiores do que os da morte? Será que a morte é uma escapatória para a libertação do Homem? Será que a exortação da coragem levada a cabo

---

<sup>43</sup> JOÃO, XI: 25.

<sup>44</sup> BOTELHO, Afonso – *Teoria do amor e da morte*, Lisboa, Fundação Lusiada, 1996, p. 65.

<sup>45</sup> OLIVEIRA, Abílio – *op. cit.*, p. 36.

<sup>46</sup> OLIVEIRA, J. H. Barros de – *op. cit.*, p. 149.

por Sócrates não é uma maneira de se reconhecer a força temível da morte? Não será a atitude de Sócrates uma forma de mitigar o medo da morte?

Atendendo à influência que a cultura grega exerceu sobre a romana, não é muito difícil entender-se que a similitude existente entre estas duas culturas, no que diz respeito à apreensão e à representação da morte, seja bastante evidente.

Em certas sociedades africanas, a morte parece ter sido encarada de uma forma mais serena e sem medo. Acreditava-se numa continuidade e não numa ruptura. Todavia, “(...) para muitos destes povos ou sociedades primitivas, algumas das quais ainda nossas contemporâneas, a vida além-túmulo oferecia mais tristeza e perturbação do que alegria, e as suas crenças na existência de deuses e espíritos terrestres ( insatisfeitos), que os rodeavam e perseguiam, inspiravam-lhes um medo evidente”<sup>47</sup>.

Será que se pode falar do sentimento de medo da morte nestas circunstâncias? Será que esta aparente ausência de medo está ligada mais ao morto do que à morte? “No fim de contas, todos andamos mortos de medo da morte e é necessário encarar de frente a realidade através de uma verdadeira educação tanatológica que exige preparação e planificação”<sup>48</sup>.

A morte atinge, pois, a pessoas de todas as idades, de todos os sexos e de todas as condições sócio/económicas, não respeitando nem os seus credos, nem as suas concepções filosóficas. Neste sentido, para além do medo e da perplexidade que constituem um sentimento comum e contínuo, o morto inspira ainda um certo respeito em quase todas as sociedades humanas. Aliás, o que nos permite distinguir o homem dos outros animais é o facto de este adoptar uma postura de admiração, de esperança e de respeitabilidade para com o cadáver do seu semelhante. Este hábito materializa-se, principalmente, por intermédio das práticas do enterramento do cadáver e dos rituais funerários subsequentes. Na nossa óptica, o mais importante não é só respeitar o cadáver, mas também considerar as suas memórias e os seus desejos, por meio de práticas rituais que o mesmo subscreveria, se estivesse vivo. Isto significa afirmar a identidade do grupo e aceitar as regras sociais estabelecidas e, deste modo, assegurar a perpetuidade da especificidade cultural.

Philippe Ariès, referindo-se ao comentário que Giraud faz de Becker, diz “(...) que todo o indivíduo que não respeitar os mortos está muito perto de assassinar os vivos”<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> OLIVEIRA, Abílio – *op. cit.*, p. 32.

<sup>48</sup> OLIVEIRA, J. H. de – *op. cit.*, p. 150.

<sup>49</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, p. 255.

Independentemente dos sentimentos de estima, de admiração e de medo que se possa ter ou não em relação ao cadáver, a verdade é que, do nosso ponto de vista, a morte importa, sobretudo, à vida da pessoa humana na medida em que ela é encarada em função do resguardo da própria vida. Neste horizonte, ela desempenha não só um papel instintivo inerente à protecção do homem, enquanto ser vivo, mas também como um elemento que interage, dialecticamente, com os próprios mecanismos gerais da sobrevivência. A fronteira entre a vida e a morte não é linear e nem estanque. Na própria morte há vida e na vida há morte. Pelo que já se sabe, os cabelos e as unhas crescem mesmo após a morte. “A morte não impede a erecção do pénis, frequente nos enforcados, e daí a crença na excitação sexual do enforcado”<sup>50</sup>.

A morte representa um terrível pesadelo no mundo, mormente, onde imperam as religiões da salvação. Aí a perplexidade é, de facto, muito grande, dada a angústia, a ansiedade e as incertezas com que as pessoas concebem a vida no além. Porém, é no seio destas mesmas concepções que se preconiza também a esperança da ressurreição e da imortalidade da alma, ou seja, a perspectiva da continuidade da vida em novos “moldes”. Portanto, a morte simboliza a porta através da qual o defunto transmigra para outro espaço e para outro tempo. Como já referimos, esta visão escatológica suaviza, em certa medida, a aflição e a amargura com que as pessoas crentes vêem esta passagem para o além. Apesar de tudo, a morte continua a constituir um fenómeno extremamente complexo, incompreendido e mal conhecido, na sua essência e no seu sentido, pelos homens.

Como podemos constatar, a interpretação activa da problemática da morte representa um dos grandes problemas com que as religiões e as filosofias terão que se preocupar, se tivermos em conta que a questão da vida no além é uma constante em quase todas as grandes religiões. Aliás, “(...) de acordo com a maioria das teorias da religião primitiva, uma boa parte, senão mesmo a totalidade da inspiração religiosa proveio da morte”<sup>51</sup>.

Malinowsky defende ainda que “(...) pragmaticamente, a religião é necessária ao indivíduo comum a fim de ultrapassar a destruidora e pungente expectativa da morte, dos revezes e do destino. A religião soluciona tais problemas por meio de crença na imortalidade, na serena dissipação do homem no universo ou no seu incorporamento na divindade”<sup>52</sup>. No ponto de vista deste autor, o essencial não

---

<sup>50</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, p. 77.

<sup>51</sup> MALINOWSKY, B. – *Magia, Ciência e Religião*, Lisboa, Edições 70, 1984, p. 35.

<sup>52</sup> MALINOWSKY, B. – *op. cit.*, 159.

é definir a concepção da morte, mas sobretudo apontar a religião como um dos principais refúgios deste angustiante pesadelo que vem teimosamente pairando sobre o comum dos mortais.

Não obstante, qualquer que seja a óptica através da qual se propõe visualizar o problema da morte, prevalece, no nosso ponto de vista, uma profunda e imprescindível comunicação entre a morte e a vida, mas nunca uma coabitação pacífica e convergente. Esta relação de pseudo-conflitualidade manifesta-se na ameaça constante que ela representa para a vida. Ela é parasita da vida. Por causa da morte, a vida “(...) *está sempre à beira de desastre, ameaçada de uma forma constante e sujeita à queda a qualquer altura*”<sup>53</sup>. É esta ameaça que dá sentido à vida. A vida e a morte completam-se. Não pode haver morte sem vida, nem vida sem morte.

Mesmo após a morte de alguém, continua a haver uma convivência e uma intimidade entre o defunto e o mundo dos vivos. Por conseguinte, entendemos que há uma dialéctica entre a casa dos vivos e a casa dos mortos uma vez que a vida do além tem como ponto de apoio a própria casa familiar e o mundo real. Mesmo que os mortos não residam com os vivos, a casa donde partiram continua a ser um ponto de referência para a ligação com os vivos com os quais há laços históricos e afectivos e familiares. Os restos mortais aí deixados, os elementos da família, as recordações do passado, as fotografias, a imagem da pessoa e as dívidas não convenientemente saldadas, por má-fé ou por falta de condições, servem de suporte para estreitar a ligação entre os vivos e os mortos.

A bondade do defunto durante a vida poderá perdurar e reforçar a presença do falecido, enquanto que os malfeitores erguem o muro de esquecimento entre eles e os que com eles estiveram ligados, de alguma maneira.

Edgar Morin coloca a questão da morte no topo da Bioantropologia<sup>54</sup>. Para ele, é impossível ter um verdadeiro conhecimento do homem sem lhe estudar a morte.

A morte é, por vezes, assumida como um acontecimento natural e até, por vezes, como algo corriqueiro que deve ser desprovido de aparato exagerado. Ela é vista como um estímulo para bem viver. Edgar Morin, ao aludir Francis Bacon, vai mais longe ao considerar que “(...) *o exagero do luxo excede o fenómeno da morte em si*”. Para ele, “*as pompas da*

---

<sup>53</sup> Citado por MORIN, Edgar – *op. cit.*, pp. 342-343.

<sup>54</sup> MORIN, Edgar – *op. cit.*, p. 235.

morte aterrorizam mais do que a própria morte”<sup>55</sup>. Segundo a sua opinião, a ostentação não são outra coisa senão um mero capricho das pessoas, que pode ser traduzido em terror, medo, mistério e indefinição da morte. É neste cenário que aparecem pessoas que se precipitam sobre o moribundo, mortificando-se de uma forma atroz e espectacular, como expressão de emoções e aflições provocadas pela angústia da morte <sup>56</sup>.

De acordo com aquilo que conseguimos apurar nas nossas investigações no terreno, em Santiago, a morte de um conceituado “chefe local”, de uma ilustre figura pública, de um influente elemento social, de um rico proprietário rural acarreta sempre exuberância e ostentação e, por vezes, pseudo-sentimentos de pesar, enquanto que a de um pobre agricultor, de um pescador, de um jornaleiro, de uma criança desprotegida, ou um velho enfermo, ocorre sem clamor e até, por vezes, passa despercebida.

Diz-se que no nascer e no morrer todos somos iguais; porém, nem sempre acontece na ordem económica e social que caracteriza o mundo de hoje, de uma forma linear. Por exemplo, “*Entre o povo So (Uganda), o ritual do enterro, que automaticamente equivale à incorporação do defunto na categoria dos antepassados, é celebrado unicamente entre os nobres*”<sup>57</sup>. Isto demonstra uma clara discriminação social em relação aos rituais da morte. Por exemplo, “*A morte do rei constitui uma rotura do tempo que paralisa as actividades, a ordem social, toda a expressão da vida, desde o riso até à agricultura e à união sexual dos animais e das pessoas*”<sup>58</sup>.

O fenómeno da morte é avaliado, muitas vezes, num ângulo oposto ao que nós nos habituamos. Em Santiago, por exemplo, a alegria, as festas, a dança e o folguedo são tidos como elementos salutareos por ocasião da morte de um membro da tabanca<sup>59</sup>.

O homem vem, teimosamente, através da plenitude dos tempos, lutar para neutralizar os efeitos nefastos da morte, para domesticá-la e para eliminá-la; mas conseguiu o seu afastamento, apenas, por um lapso de tempo, graças aos progressos científicos e tecnológicos alcançados. A hipótese da sua eliminação parece ainda bastante remota.

A morte, enquanto drama pessoal e social, nunca se define e o seu questionamento nunca se esgota cabalmente, devido à enorme complexidade que a envolve. Trata-se, pois,

---

<sup>55</sup> MORIN, Edgar – *op. cit.*, p. 27.

<sup>56</sup> Vide capítulo do choro.

<sup>57</sup> Ki-ZERBO, J. (Coord.) – *História Geral de África*, Vol 2, S. Paulo, Edição Ática/Unesco, 1980, p. 66.

<sup>58</sup> Ki-ZERBO, J. (Coord.) – *op. cit.*, p. 63.

<sup>59</sup> Associação recreativa e de carácter mutualista, genuinamente santiaguense.

de um tema de investigação que, pela sua peculiaridade, não pode ser realizada por meio de experiências laboratoriais, nem explicada por meio de teoremas. O que, na verdade, se tem feito a este respeito, assenta na especulação cuja variedade e variabilidade de perspectiva se baseia num quadro, essencialmente, teórico e conceptual de cada área das ciências sociais e humanas. A sua apreensão revela-se extremamente difícil porque, como se disse anteriormente, não pode ser ensaiada e nem submetida à reprodução programada. Nunca nenhum morto voltou para nos informar sobre o que existe no além, sobre a realidade ambiental, sobre as transformações que sofreu aquando da sua passagem. Daí que ninguém possa explicar, objectivamente, a sua essência e a sua realidade porque a desconhece, simplesmente. O discurso da morte já não é para o morto, mas para os vivos que o rodeiam. *“Abordar a temática da morte é sem dúvida especular no plano de ilusão, de ideação, de fantasia, da crença e do rito”*<sup>60</sup>.

O poder da morte representa, efectivamente, um perigo real ou imaginário para a existência humana. Daí que competa ao homem, através da educação para a morte, encontrar as formas pedagógicas mais adequadas para conviver com ela, neutralizá-la, domá-la, a fim de que a sua influência não tenha efeitos negativos ou possa constituir uma amargura permanente, no dia-a-dia do homem. Pois, *“A morte pode ser dominada, desprovida da violência cega das forças naturais, ritualizada, nunca é sentida como um fenómeno neutro”*<sup>61</sup>. Com a morte, a vida não deve e nem pode parar, embora reconheçamos, efectivamente, que com a perda de uma pessoa querida, a nossa rotina diária não será igual, a nossa felicidade nunca será preenchida completamente e a nossa vida jamais será como dantes.

Em Santiago, a noção da morte é comparada a um sono profundo e prolongado. Daí que se procure sempre acordar uma pessoa quando dorme para além do tempo considerado razoável. Normalmente, a pessoa é despertada através de uma chamada brusca pelo seu nome de baptismo. Presume-se que se não for acordada, tempestivamente, poderá nunca mais acordar. Isto sucede, sobretudo, com as crianças, com as pessoas idosas ou o doente terminal.

Os espiritualistas também se mostraram preocupados com o mistério da morte. Para eles, este episódio é a libertação do espírito do invólucro que o ligava à terra, e que

---

<sup>60</sup> ARAÚJO, Ana Cristina – *op. cit.*, p. 13.

<sup>61</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, p. 62.

constituía um grande obstáculo à sua felicidade, fazendo-o sofrer.

Desembaraçado deste pesado fardo, fica apenas com o seu corpo etéreo, permitindo-lhe movimentar-se, livremente, no espaço, e transpor a distância e a rapidez do pensamento.

O badio<sup>62</sup> - nome que se atribui aos santiaguenses pelos naturais das outras ilhas do arquipélago - no seu comportamento, tem revelado respeito profundo pelos mortos e deixa também transparecer um evidente temor e uma manifesta impotência em relação à morte. Freud compara, admiravelmente, a incapacidade do homem em combater a morte, a uma criança que fica impotente perante a tristeza da mãe que chora desesperadamente na cabeceira da cama onde jaz o pai moribundo<sup>63</sup>.

A controvérsia da morte é, efectivamente, muito grande e ultrapassa a lógica da compreensão humana. Pessoas novas, profissionalmente úteis, aparentemente sadias, memórias frescas, cheias de vontade de viver, morrem, compulsivamente enquanto que, muitos velhos abandonados, doentes desamparados, incapacitados, “cansados de viver” inútil social e profissionalmente, continuam a viver.

Em certas culturas, acredita-se que os mortos têm alguns poderes para beneficiar ou para atormentar os vivos. Pensa-se que podem ser ciumentos, ferozes, terríveis, vingativos e até ameaçadores. Em suma, admite-se que o morto tem alguma autoridade ou algumas prerrogativas para influenciar, tanto positiva como negativamente, as pessoas da sua relação. Em Santiago, por exemplo, acontece que, por vezes, as pessoas são surpreendidas a conversar com os seus defuntos, através dum monólogo, fazendo-lhes recomendações, reclamando-lhes alguma protecção, pedindo-lhes desculpas, por vezes, como se de pessoas vivas se tratasse. Contudo, depois da morte, para o defunto, não há obra, nem projecto, nem conhecimentos, nem direito, nem sabedoria alguma, nem ódio, nem vingança. Considera-se a morte como um estado de inexistência total. Por conseguinte, os mortos são inconscientes e inactivos. “*A morte não é nenhuma explicação. É a ausência de explicação. A morte ausência do futuro, a ausência e a aniquilação dos projectos*”<sup>64</sup>.

Como já referimos, os esforços da investigação científica para alongar a vida do homem têm sido encarados como um grande desafio e com uma tamanha preocupação,

---

<sup>62</sup> Cf. Ilídio AMARAL – *op. cit.*, p. 236.

<sup>63</sup> MORIN, Edgar – *op. cit.*, p. 144.

<sup>64</sup> ALMEIDA, Rogério J. P. – *Vida e Morte – Sentido e Esperança*, Porto, Ed. Diocesana, 1989, p. 54.

sobretudo, entre os povos dos países economicamente mais evoluídos. Todavia, até à presente data, os resultados alcançados não são tão fabulosos como seriam ambicionados. A esperança, a ambição e o desejo de um dia se poder vencer a batalha contra a morte e garantir a perenidade da vida, representam um sonho muito antigo do homem. Não obstante, quanto mais se procura alongar a vida, mais se ganha a consciência da sua fugacidade e fragilidade.

Esta eterna declaração de guerra à morte encontra-se, quanto a nós, num impasse, dado que os avanços tecnológicos e os resultados alcançados, até agora, são ainda bastante exíguos neste campo. É evidente o aumento substancial da esperança de vida nos países economicamente desenvolvidos é mesmo uma realidade que não pode nem deve ser escamoteada. Porém, nada disso tem a ver com um passo em frente no sentido da eliminação completa do espectro da morte. Mesmo que esta batalha, futuramente, venha a ser ganha, esta pseudo-vitória levanta ainda uma outra questão que se prende com a demográfica, isto é, com o eterno problema do binómio equilíbrio/desequilíbrio entre os recursos e a população do planeta.

Outra grande preocupação em relação à morte é a questão da imortalidade e da ressurreição dos mortos. Job (14:14) terá perguntado se porventura o homem, morrendo, tornará a viver. Esta pergunta tem deixado o homem perplexo há alguns milénios e, ao que parece, permanece ainda válida para o mundo actual. A nossa forma de conviver com a morte poderá depender, em certa medida, desta questão que já fora levantada pelos primeiros filósofos e que ainda continua de pé, aguardando uma resposta definitiva. Biblicamente falando, “(...) os mortos viverão, e um dia levantar-se-ão de novo para possuir e dominar a terra inteira”<sup>65</sup>.

Povos de religiões e culturas diversificadas não têm deixado de reflectir sobre este assunto. Os muçulmanos acreditam que haverá um dia de julgamento após a morte. Alá avaliará, então, o proceder de cada um na vida e destinará a pessoa ao paraíso ou ao inferno. “*Em Sri Lanka, tanto os budistas como os católicos deixam as portas e as janelas bem abertas quando morre alguém de sua família. Acende-se uma lâmpada a óleo e o caixão é colocado de modo que os pés do defunto fiquem na direcção da porta da frente. Acredita-se que essas medidas facilitam a saída do*

---

<sup>65</sup>ISAÍAS, 26;19.

*espírito do defunto de dentro da casa que mais tarde voltará para animar o seu corpo*<sup>66</sup>.

O costume de se deixar a porta aberta por ocasião da morte de uma pessoa faz parte também dos rituais fúnebres do santiaguense. Não é por acaso que, por vezes, no momento do passamento, deve-se deixar o espaço todo aberto. Pois, não só se manda abrir as portas e as janelas como também se desapertam os botões dos trajes usados pelo moribundo na hora da morte, a fim de que, segundo se crê, a alma se liberte do corpo sem quaisquer entraves.

A “partida” de alguém nunca é desejável, faz-se tudo para que o fantasma da morte fique o mais longe possível, mas quando chega o derradeiro e irreversível momento do passamento, procura-se não obstruir a passagem, acredita-se que é para o bem do próprio moribundo. Mesmo, depois da morte, na altura em que o corpo do defunto é enterrado, se for amortalhado, devem desatar-se todos os membros que foram atados durante o processo de “kompu Korpu”<sup>67</sup> a fim de facilitar a sua colocação na “djangada” ou no caixão. Se o corpo for transportado em caixão, este deve ser aberto para que a alma do defunto possa evadir-se. Quando se abre o caixão deve deitar-se nele uma pá de terra sobre o cadáver e depois fechar de novo o caixão. Ao deitar-se a terra, profere-se a seguinte frase: *durante a vida comeste da terra, agora é a vez da terra te comer*.

Embora a prática de enterramento em vala comum não seja bem aceite socialmente em Santiago, uma vez que é associada sempre à desgraça e ao indício da degradação da dignidade humana, costumava-se, porém, pelo menos no cemitério da freguesia de S. Miguel Arcanjo<sup>68</sup>, enterrar, ritualmente, mais de uma pessoa num coval. Isso acontecia, sobretudo, quando o enterro de um adulto coincide com o de um “anjo”. Deste modo, mediante a livre e a espontânea aprovação dos familiares dos dois mortos, em cima do ventre do adulto jazido no coval, deposita-se o “anjo”. Seguidamente, cobrem-se com terra, ficando ambos enterrados na mesma sepultura. Se do ponto de vista simbólico, o corpo do adulto transporta o “anjo” em cima do ombro, este, por sua vez, funciona também como um guia e uma luz que ilumina ao adulto o caminho para o encontro com Deus.

---

<sup>66</sup>Cf. Amir MUAWIYAH – *Que acontece quando morremos?* 1ª Edição, S. Paulo, Watchtower Bible and Tract Society, 1998, p. 3.

<sup>67</sup>Preparação do cadáver.

<sup>68</sup>Esta freguesia situa-se em Santiago. Pertencia ao Concelho do Tarrafal, actualmente, passou a fazer parte do concelho de S. Miguel cuja sede fica na vila da Calheta.

Quando ocorre esta coincidência, considera-se que é um bom presságio para a alma do adulto, na presença de Deus. Como o anjo é considerado imputável e imaculado para com Deus, por isso poderá desempenhar um excelente papel de advogado de defesa da causa do adulto junto do “Tribunal Divino”. Lopes Filho reforça a nossa tese, ao dizer que “*Se acontecer que durante o enterro de um adulto se proceder também ao de um «anjo», é bom sinal para aquele porque seguirá na companhia de um espírito puro*”<sup>69</sup>.

Em alguns países africanos, nomeadamente em Cabo Verde, a crença no espírito dos mortos constitui uma mistura de tradições locais com os princípios do cristianismo. Esta atitude tem-se constituído em diversas preocupações por parte dos dignatários da religião católica que receiam que este comportamento poderá evoluir e tornar-se eventualmente no culto dos mortos, o que contraria todas as teses preconizadas pelos princípios do cristianismo. Por conseguinte, a igreja católica procura inibir esta tentação com todos os meios que dispõe.

A morte não percorre longo itinerário para nos apanhar de surpresa, ela está dentro de nós, ela faz parte da essência e da nossa existência. Nas sociedades tradicionais, ela é integrada na problemática da vida, por isso, a sua ubiquidade, sendo bem conduzida, poderá servir para nos ajudar a amar e apreciar os lados positivos da vida e tirar o máximo proveito dela e estabelecer o equilíbrio e a justiça social.

Em África, geralmente, o passamento de um velho pode significar a perda de um arquivo vivo, por um lado, mas pode, por outro, permitir a ascensão de uma nova liderança, com um sangue novo, com um outro dinamismo, capaz de promover o bem-estar e de garantir a coesão do grupo, através do desenvolvimento das famílias e das linhagens. Ademais, o espírito do velho não desaparece completamente do seio familiar, não fica alheio aos problemas do seu grupo. A vida dos mortos permanece na memória dos seus descendentes, e por conseguinte, a sua morte não é um facto consumado, quer dizer, eles continuam a pertencer ao presente. Estes “vivos-defuntos”, apagando-se pouco a pouco, na memória das gerações posteriores, passam a fazer parte do passado identificando-se com os seres superiores, com influências marcantes na vida dos vivos. Entre os Mbiti, povos das savanas africanas, “(...) os defuntos ainda são considerados como efectivos da comunidade, por

---

<sup>69</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 72.

outras palavras, pertencentes ao mundo dos vivos (...)"<sup>70</sup>.

A sua presença espiritual constitui uma espécie de divindade protectora, ainda com poder, para assegurar a normalidade da sociedade da qual fazia parte. Rodrigues Areia diz que "Alterando a ordem existente, a morte é portanto entendida como fonte do poder: ao restabelecer a desordem ou o caos inicial, a morte não exclui, antes cria, as potencialidades de nova ordenação das forças da vida; a morte, como desordem, é potencialmente ilimitada; daí que a morte seja apreendida como símbolo de perigo, mas também, e por isso mesmo, como símbolo do poder"<sup>71</sup>.

Nesta perspectiva, a morte constitui um instrumento que serve para desafiar o homem para a produção de valores positivos, ao mesmo tempo que o adverte sobre a incerteza e a fugacidade da vida. Para corroborar esta afirmação, Barros de Oliveira afirma que: "A própria morte, de por si, já é educadora, se soubermos tirar as lições da fragilidade e contingência desta vida. (...) se não aprendermos a lição, corremos o risco de ficar reprovados na vida e na morte"<sup>72</sup>.

Não podemos deixar de reconhecer que a dificuldade em lidar com a problemática da morte é, no mínimo, avassaladora. A proximidade da morte abala todos os que rodeiam o moribundo: pais, esposos, filhos, irmãos, noivos, médicos, enfermeiros sentem-se, por vezes, amargurados e impotentes na procura de uma terapia misteriosa e eficaz para impedir um inexorável fim cuja angústia, depressão, medo, desespero, dor, saudade e revolta constituem um tão grande desafio quanto doloroso para os que ainda, perplexamente, aguardam pela sua vez. Ela é a realidade mais absoluta e incontestável da qual fazemos parte e da qual não podemos fugir. Entretanto, "Se, por absurdo, não morressem os seres, seria a natural função reprodutora que faria explodir o sistema e, assim perspectivada, a ausência da morte tornar-se-ia no mais grave risco para a continuação da vida."<sup>73</sup>.

A palavra morte tornou-se quase um tabu nas civilizações ocidentais. Ela foi substituída por uma série de expressões metafóricas e eufemísticas tais como: "o fulano partiu", "ele descansou", "ele deu conta ao criador", "ele já não pertence ao mundo dos vivos", etc.. Em Santiago, também, é hábito utilizar uma série de metáforas e outros termos considerados apropriados para caracterizar o momento delicado e meditabundo por que

<sup>70</sup> KI-ZERBO, Joseph – *op. cit.*, vol. 2, p. 63.

<sup>71</sup> AREIA, M. L. Rodrigues de – "Antropologia da morte, uma perspectiva africana: A morte e o exercício do Poder na sociedade Cokwe de Angola", in *Revista Internacional de Estudos Africanos*, Lisboa, n.º 1 Janeiro/Junho de 1984, p. 197.

<sup>72</sup> OLIVEIRA, J. H. Barros de – *op. cit.*, pp. 23-24.

<sup>73</sup> FLORES, Francisco M. – *op. cit.*, p. 21.

passa o agonizante na sua hora derradeira. Deste modo, é frequente dizer-se que o fulano: *já perdeu a fala; já não conhece ninguém; já está nas últimas; está mais para lá do que para cá; está com cirro na garganta; nem o caldo mais leve lhe passa pela garganta; corpu stâ mariadou*<sup>74</sup>, *sô falta alma pa rinca*,<sup>75</sup> entre outras.

Técnicas sofisticadas de actuação cada vez mais evoluídas, somas de dinheiro cada vez mais avultadas estão ao serviço dos malfeitores para fabricar e espalhar o terror da morte na face da Terra. Morre-se, frequentemente, por razões sanitárias, ecológicas, políticas, acidentes, guerras, mas também por encomenda dos chamados patrões que comandam os mecanismos mundiais da droga e de armas químicas e biológicas.

As crianças que, noutros tempos, eram poupadas pelos agentes criminosos, constituem, hoje, vítimas predilectas um pouco por todo o mundo, tanto para passar as drogas como para servir de porta-bombas.

A atitude que se tem tomado em relação à vida humana, actualmente, parece reflectir não só o problema da etnicidade, de discrepâncias sócio/culturais que as sociedades modernas enfrentam, mas, sobretudo, o aumento, sem precedentes, do número de pessoas amantes do poder, sedentes da fama, ansiosos do prestígio, desejosos do prazer e sequiosos do dinheiro e de bem-estar material. Estes malfeitores executam ou mandam executar as suas vítimas, de forma mais violenta e bárbara possível, e sem o menor escrúpulo ou respeito pela dignidade humana. Barões de drogas mandam matar as famílias inteiras, tudo em nome de “règlement de compte”, “apagar”, “silenciar” ou “executar”. O genocídio e a limpeza étnica vêm demonstrando, claramente, que se cultiva a morte e se despreza a vida.

Alguns “algozes” governantes das grandes potências, em nome do combate ao terrorismo, praticam a destruição, lançam o terror, semeando a morte entre as populações civis, opondo-se à vontade do seu próprio povo. Pensa-se que, talvez, a mais notável característica desta “cultura da morte” seja a crença das pessoas em que o poder, a supremacia, o dinheiro, o “petróleo” e o prazer sejam muito mais importantes do que os valores morais e humanos. Deste modo, quando a morte se converte numa companheira do quotidiano, ela acaba por perder força de coesão social, tomando assim, numa coisa banal

---

<sup>74</sup> O moribundo está no estado bastante crítico.

<sup>75</sup> Só falta a alma para abandonar o corpo, isto é, o moribundo encontra-se numa fase terminal.

e, jornalisticamente, necessária.

Embora a morte não pertença a nenhum ramo do saber ou especificidade de uma ciência, em concreto, os entendidos de vários ramos do saber, nomeadamente, os médicos, os juristas, os religiosos, os antropólogos, os sociólogos, os tanatólogos, os biólogos, os filósofos e os historiadores a têm concepcionado de uma forma diferenciada, consoante a especificidade teórica da sua área de formação, a cultura de cada um, as diferentes épocas históricas e diversos espaços culturais e as suas perspectivas existenciais e o conceito que têm da vida no além. O certo é que, na nossa óptica, ela não deixa de ser um fenómeno enquadrado, basicamente, numa tríplice dimensão bio-sócio-cultural.

Daí que certos estudiosos entendam que a morte é “(...) *um esforço de adaptação permanente que acaba por diminuir e até nulificar a capacidade de reacção do organismo, tornando-o impossibilitado para ajustar e adaptar as modificações e agressão do meio interno e externo*”<sup>76</sup>.

Mas esta visão é pragmática, dado que os seres vivos em condições normais morrem de velhice. Se não for o caso, procuram-se as causas de ordem externa. Não é sem o fundamento científico que, para o estudo destes casos, costuma distinguir-se a autopsia médico/legal para provar a causa da morte provocada pelos agentes externos e autopsia anatómico/clínica cujo objectivo primordial é analisar o desempenho dos órgãos internos, a fim de ajuizar as verdadeiras causas da morte natural, através de exame das funções vitais como a circulação, a respiração, as reacções nervosas, entre outros.

De acordo com certos procedimentos, averigua-se se uma pessoa está morta ou não através de vários processos, designadamente a verificação do pulso, embaciamento de espelho, reflexos oculares, dor e outras formas de manifestação, como, por exemplo, a electrocardiografia e electroencefalografia.

Com a excepção destes dois últimos testes, todos os outros métodos são susceptíveis de falhar, daí que os especialistas, utilizando a linguagem própria, têm a preocupação de fazer a distinção entre a morte aparente e a morte real. Eles definem a morte aparente como aquela em que a pessoa pode, eventualmente, reagir quando se submete ao processo de reanimação que lhe provoca a recuperação. Pelo contrário, se se tratar de morte real, o processo é, efectivamente, irreversível. Por conseguinte, nem sempre a paralisação das funções vitais dos órgãos significa, necessariamente, ocorrência da morte

---

<sup>76</sup> Cf. Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, vol. 13, edição Verbo Lisboa, Lisboa, 1976, p. 1384.

real. A própria morte considerada efectiva natural contém em si a vida, dado que um organismo não morre todo de uma vez, mas de uma forma parcelar e gradual. Esta faculdade do organismo permite não só aos clínicos, actualmente, aproveitar certos órgãos das pessoas, clinicamente mortas, para os transplantar para quem deles necessita, mas também salvar a vida de uma criança no seio da mãe morta, através do processo da cesariana. Ainda neste âmbito, existe a possibilidade de se promover a fecundação através de inseminação artificial, retirando o sémen ainda vivo de um cadáver e recolocá-lo numa incubadora ou até no útero, com resultado positivo devido ao desenvolvimento normal do feto<sup>77</sup>.

Quanto à questão da chamada morte aparente, sabe-se que tem havido casos de pessoas que são enterradas vivas, porque se encontram num desmaio profundo e prolongado com carácter reversível e as pessoas envolventes, por ignorância ou por desleixo, tratam essas pessoas como se fosse um defunto. E essa postura acaba por matá-la de vez. Daí que se proponha algum cuidado nesse aspecto para que não se cometa algum equívoco indesculpável pelos familiares do defunto e pela própria humanidade.

De acordo com as diversas circunstâncias, a morte pode caracterizar-se de diversas formas e encarada sob vários prismas interpretativos.

A morte súbita, como um dos aspectos da morte é a que rapidamente, sem necessidade de ser fulminante, ocorre de maneira inesperada, sem intervenção de causas externas aparentes, nem internas conhecidas e que a fizessem prever. Por outras palavras, trata-se de uma morte sem penúria ou agonia prolongada, o que não permite aos familiares qualquer preparação antecipada, seja de ordem material ou espiritual. Trata-se de um tipo de morte bastante temido, devido à sua instantaneidade, sobretudo na Idade Média, em que se necessitava de um tempo para o arrependimento dos pecados cometidos a fim de se poder alcançar a salvação eterna. Aliás, há uma oração na qual os santiaguenses pedem a Deus que os livre da morte súbita. A morte deixa tudo por arrumar, arranjar e concluir.

Do ponto de vista escatológico, é um tipo de morte perigoso porque apanha as pessoas desprevenidas para ajustar as contas com Deus. Consideram os católicos que a morte com estas características é indesejável porque pode surpreender as pessoas em pecado e daí poder correr-se o risco da condenação eterna.

---

<sup>77</sup> Cf. Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, vol. 13, p.1384.

Independentemente de ir ou não para o inferno, existem, de facto, inúmeras coisas que ficam por arranjar, dívidas por saldar, verdades por revelar, erros por reparar, recomendações por fazer, informações úteis por transmitir às gerações mais novas, filhos por criar e menores por educar. Com o aparecimento da morte, todos estes compromissos ficam pendentes ou, eternamente, adiados.

A polissemia do conceito da morte faz com que ela encerre um vasto repertório simbólico ligado não só à ideia do além, mas sintetiza também um conjunto de acções humanas, de práticas sociais e culturais que incluem conhecimentos, fé, arte, moral, lei, costumes, actividades económicas entre outras.

É à luz de uma leitura etno-sociológica objectiva das diversas manifestações rituais que a Antropologia procura apreender os conteúdos simbólicos das realizações do homem e da sua relação com os outros, com a sociedade e consigo próprio. Entendemos, pois, que só se pode compreender uma cultura descodificando os símbolos dos factos sociais inerentes que são constantemente feitos e refeitos, isto é, descobrir na análise de pequeno momento singular, o cristal do acontecimento total. Isto demonstra que o destino final de todos os homens é o de voltar ao ponto de partida, de não existência e vice-versa. Este dilema tem influenciado os povos e as civilizações no que se refere à forma de perspectivar a vida e de encarar a morte. É nesta óptica que os estudiosos de várias áreas do saber, os tradicionalistas e os representantes religiosos têm reflectido sobre a problemática do fenómeno da morte, não no sentido de “(...) *um conjunto logicamente coerente de proposições constituídas para fundamentar um modelo de explicações (...) baseadas em postulados fundamentais e não falsificáveis pela experiência metódica*”<sup>78</sup>, mas numa perspectiva de se encontrar um sentido prático deste inquietante enigma que desassossega o homem, um pouco por todo lado e em todas as épocas e circunstâncias.

Para Roger Caillois, a morte simboliza o *mana*<sup>79</sup>, isto é, uma entidade dinâmica que “(...) *tem a sua razão de ser porquanto serve na procura de equilíbrio em relação aqueles que morrem de não morrer*”<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> GONÇALVES, António C. – *Questões de Antropologia Social e Cultural*, 1ª Edição, Porto, Afrontamento, 1992, p. 65.

<sup>79</sup> Termo polinésio que designa um poder sobrenatural, e que foi popularizado pelos fundadores da Etnologia religiosa. O mana pode impregnar objectos inanimados, mas é geralmente uma qualidade característica de certos seres humanos, espíritos, fantasmas, etc.

<sup>80</sup> CALLOIS, Roger – *O Homem e o Sagrado*, Póvoa de Varzim, Edições 70, 1979, p. 125.

Nesta visão, a morte é inerente à existência humana. Por este facto, a percepção do seu sentido e da sua simbologia só é possível numa abordagem globalizante do homem e do homem situado em todas as sociedades, mas num sentido dinâmico, operante, na sua relação interactuante entre a finitude e a infinitude.

A morte em Santiago é vista, muitas vezes, como uma fantasmagoria que segue de perto a *pari passu* a sua vítima e que o quer surpreender no momento em que menos se espera. Manuel Lopes, um conhecedor atento da realidade sócio/cultural cabo-verdiana, ao personificar a morte diz que “*A morte é sempre uma surpresa, embora não a seja. Devemos estar prontos em qualquer altura. Porque ela não bate à porta para nos dar tempo a nos prepararmos ou fugimos pela porta traseira. Entra, pousa em nós a mão gelada (...)*”<sup>81</sup>. Edgar Morin, ao referir a Metchnikoff, diz “*(...) que estamos habituados a encarar a morte como algo natural e inevitável que nem temos tempo suficiente para a considerarmos propriedade inerente a todos os organismos.*”<sup>82</sup>.

Metalmikov vai ainda mais longe quando afirma que, ao contrário do que se imagina, do ponto de vista biológico, “o que caracteriza os organismos vivos é a mortalidade e não a morte”. Para ele, as células são potencialmente imortais. Elas só morrem quando o ambiente exterior lhes torna a vida impossível. Daí ele entender que a morte resulta das condições especiais em relação às quais os organismos se sentem submetidos.

Os juristas têm também uma visão própria da perspectiva da morte, pois, para eles, a morte é “*(...) a perda legalmente estabelecida de todos os direitos naturais e adquiridos desde o momento de nascimento até fase do seu passamento. (...) Depois da morte o homem não tem a possibilidade de decisão ulterior, o que efectivamente torna a morte um fenómeno terrível*”<sup>83</sup>.

Os aludidos direitos desaparecem também no caso da morte presumida. Isto quer dizer que, quando uma pessoa desaparece durante dez anos sem deixar quaisquer notícias, normalmente, é dada como desaparecida. No entanto, se esta pessoa tiver completado oitenta anos, o período de tolerância é de cinco anos, sobre as últimas notícias. Para os juristas, a determinação da morte passa pela passagem da certidão de óbito, documento que permite pronunciar-se sobre a legitimidade do morto.

Edgar Morin entende que a morte é um pouco mais complexa. Mais do que um

---

<sup>81</sup> LOPES, José – *Chuva Braba*, Lisboa, Caminho, Terra sem rumos, 1997, p. 94.

<sup>82</sup> Cf. Edgar MORIN – *op. cit.*, p.289.

<sup>83</sup> Cf. Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, vol. 8, p.1381.

simples passar de óbito, mais de que um momento, "(...) é um processo, por vezes, lento e que se reveste de um carácter de irreversibilidade absoluto no seu processo evolutivo até ao esgotamento definitivo do organismo em que a meta é sempre o ponto final"<sup>84</sup>. Daí que a problemática da morte acabe sempre por ter um carácter histórico porquanto não pode fugir à localização tempo/espaço sem deixar de reflectir uma certa dose de componente filosófico e cultural. Aliás, o próprio fenómeno em si não pode deixar de fazer parte naturalmente da lei de um ciclo normal dos seres vivos, que até pode ser encarado de uma forma mais natural, só que em parte nenhuma, povo algum conseguiu traduzir a linguagem da morte de modo a ser inteligível por todos os mortais. A problemática de conviver com o fenómeno da morte inscreve-se cada vez mais profundamente no nosso viver e no nosso existir. O homem é único ser que prepara a sua morte e que a acompanha de ritos fúnebres, única que crê na ressurreição dos mortos e que sonha com a imortalidade. Poi, esta incapacidade do homem de libertar-se do apego à matéria manifesta-se também na importância que se atribui à morte em Santiago. Este pressuposto poderá ajudar o santiaguense a enfrentar a morte, de uma forma mais serena, mais natural e, talvez, mais assumida.

A forma de encarar a morte reveste-se, fundamentalmente, de dois aspectos: o subjectivo e o mítico ou religioso. É neste último aspecto que se desenrola toda a filosofia mítico/religiosa e, ao mesmo tempo, o horror, o medo e a ansiedade em relação à qual nem sempre as tentativas de explicações são acertadas e convincentes.

Desde épocas muito recuadas, numerosos povos, culturas e religiões se têm debruçado sobre a problemática da morte, colocando o acento tónico, fundamentalmente, sobre os seus nefastos efeitos.

Conforme a tradição judaico/cristã, depois da criação do mundo, o homem vivia num estado de felicidade plena, onde abundava tudo, onde não havia sofrimento e morte. Este estado de coisas alterou-se radicalmente devido à sedução, na qual tomou parte activa um representante do mal - demónio. Segundo este entendimento, a morte só apareceu após a serpente ter tentado Adão e Eva para comer o fruto proibido. E, com isso, introduziu-se o pecado no mundo e, conseqüentemente, o trabalho, o sofrimento, a angústia e a morte.

Certas religiões constróem um mundo do além tão inclemente e tão severo que torna a morte num horroroso pesadelo para os mortais, ameaçando a sua felicidade

---

<sup>84</sup> MORIN, Edgar - *op. cit.*, p. 27.

terrestre porquanto muitas pessoas vivem o seu dia-a-dia cheio de sobressaltos, temendo a hora da morte e o eventual castigo reservado aos que não cumprirem os mandamentos da lei de Deus e os mandamentos da santa madre igreja. Contudo, há determinadas confissões religiosas que procuram suavizar a perversidade da morte por meio de um imaginário colorido com o qual retratam o mundo do além. O cristianismo, por exemplo, que diz que “(...) na ressurreição, os homens não terão mulheres nem mulheres, maridos, mas serão como anjos de Deus de Céu”<sup>85</sup>. Isso leva muitas pessoas a quererem ir para esse mundo utópico que, porventura, só existe na imaginação dos crentes e dirigentes espirituais. Para os cristãos, a morte é uma participação na Páscoa e na ressurreição de Cristo. Ela tem merecido uma atenção muito especial no seio da comunidade cristã, visto que, em relação ao cadáver, se tem manifestado, fundamentalmente, duas atitudes a de repulsa na medida em que é considerado como algo impuro, cuja corrupção pode contaminar e poluir o ambiente, e a de respeito, uma vez que o corpo humano é idealizado, pelos cristãos como dom sagrado e morada de Espírito Santo. Demais, a relação entre o cadáver e os vivos caracteriza-se pela afectividade e certa perplexidade, dado que pertencem a dois mundos dissemelhantes.

Foi durante a época medieval que se assistiu a uma progressiva e acentuada “clericalização” da morte. Foi “*A partir do século XIII, tudo se passa como se traços de mentalidade até aí desenvolvidos como que em estufa nos claustros conquistassem o mundo aberto dos laicos. A morte vai ser durante muito tempo «clericalizada»*”<sup>86</sup>.

Este processo atingiu o seu apogeu no séc. XIV onde a fome, a peste e a guerra se abateram, impiedosamente, sobre as populações desprotegidas, dizimando as cidades e povoações inteiras, em certas regiões da Europa. Pelo que constatamos, a convivência forçada com a morte “(...) fez nascer a Dança Macabra<sup>87</sup> e um vasto mundo de obras marcadas por ela, pois o sentido da morte dá aos homens a profunda angústia (...)”<sup>88</sup>.

A partir de então, a consciência da morte passou a ser inteiramente monopolizada

---

<sup>85</sup> MATEUS: 22; 30.

<sup>86</sup> ARRIÈS, Philippe - *op. cit.*, vol. 1, p. 191.

<sup>87</sup> A dança macabra é uma ronda sem fim, onde alternam um morto e um vivo. Os mortos que comandam o jogo são os únicos a dançar. Cada par é formado por uma múmia nua, apodrecida, assexuada e muito animada, e por um homem ou por uma mulher, vestida segundo a sua condição, e estupefacto. A morte aproxima a mão do vivo que vai levar, mas que ainda não obtemperou. A arte reside no contraste entre o ritmo dos mortos e a paralisia dos vivos. O objectivo moral é lembrar ao mesmo tempo a incerteza da hora da morte e a igualdade dos homens perante ela. Todas as idades e todos os estados desfilam numa ordem, que é a da hierarquia social tal como se tinha consciência dela” (ARRIÈS, Philippe, *op. cit.*, vol. 2, P. 140).

<sup>88</sup> MARTINS, Mário, S. J. - *Introdução histórica à violência - Do Tempo e da Morte*, Braga, Livraria Cruz,

pela igreja católica. Os membros do clero passaram a ser elementos omnipresentes em todo o acto de morrer. O modelo da boa morte e a salvação das almas passaram a ser a prioridade das prioridades. A igreja, através de *Arte de Bem Morrer*, tomou a responsabilidade de determinar os paradigmas de preparação e comportamento que os fiéis devem ter para alcançar a vida eterna. Madeira Santos refere que “A Igreja tem poder para intervir a favor do cristão no sentido de obter a misericórdia de Deus para as penas temporais dos pecados, também pode obter indulgências para os fiéis defuntos em vias de purificação de modo que sejam libertos do Purgatório”<sup>89</sup>.

Tudo o que, directa ou indirectamente, se faz em honra do defunto baseia-se na certeza da vida no além e na esperança da ressurreição. O componente do maravilhoso intervém, indubitavelmente, na constituição do secretismo cultural onde o religioso e o profano se misturam de uma forma axiomática e enriquecedora, dando forma à construção de um imaginário *sui generis* do santiaguense, por vezes, incoerente. Aliás, é impensável, em Santiago, conceber-se a morte, sem que venha à memória a ideia do paraíso e do inferno, do bem e do mal, de Deus e do diabo.

Do ponto de vista social, a morte tem sido encarada, de certa forma, como um risco e como uma ameaça à estabilidade social, na medida em que, queiramos ou não, ela acaba por afectar as pessoas no que concerne à reintegração sócio/familiar, sobretudo se o extinto deixar pessoas que dependiam dele. A morte, portanto, acarreta os prejuízos avultados que desdobram em dois horizontes: as despesas imediatas, consubstanciadas nas lides do funeral, luto e outras necessidades urgentes relacionadas com a readaptação e o reenquadramento dos sobreviventes e também despesas a longo prazo que têm a ver com falta de mão-de-obra e, eventualmente, com diminuição de fonte de receita. Pode acontecer que o falecido possa ter alguma preparação para a execução de determinadas tarefas que lhe permitiam aguentar o familiar sem sobressalto. Embora se diga que a morte seja uma “entidade” justa na sua actuação por ceifar, indiscriminadamente, a sua vítima, a verdade é que as cerimónias fúnebres nem sempre estão completamente isentas de uma certa dose de discriminação de carácter social, religioso e, até, económico.

---

1969, p. 6.

<sup>89</sup>SANTOS, M. Madeira (Coord.) – *História Geral de Cabo Verde*, vol. 2, Lisboa; Praia, I.I.C.T./ I.N.C., 1995, p. 498.

Entre os grandes proprietários<sup>90</sup> rurais ilha de Santiago de outrora, possuidores de nomes, de terras e de gado, o funeral era sempre acompanhado pelo padre, seu confessor ou director espiritual, que, no dia do enterro, “dirigia orquestra”. Isto é, tomava o corpo em casa do extinto, no meio de tanta pompa e circunstância, levava-o à igreja onde celebrava a missa de corpo presente, sufragando pela sua alma e procedia o acompanhamento, a pé, até ao cemitério, acompanhado de um grupo de canto coral que, cantando em latim, como sinal de *status social*, com voz cavernosa, patriarcal e sepulcral, pedia à Virgem Maria, aos santos, anjos e arcanjos que intercedessem junto da alma do “irmão” defunto.

Este comportamento transmitia a sensação de que todos os males por eles cometidos ficavam, automaticamente, ilibados nestes aparatos fúnebres. Em compensação, o padre recebia alguma recompensa pecuniária e outras mercês.

As exéquias deverão ter a continuidade por mais tempo porquanto, para além da missa de corpo presente rezada no dia do enterro, o sacerdote fica ainda com a incumbência de celebrar a missa em honra da alma do seu “cliente” durante algum tempo. Habitualmente, todos os anos, por ocasião da data da morte de alguém, este é presenteado com alguma graça que pode ser missa, terço ou ladainha que por sua vez, pode ser cantada ou rezada, em que se sufraga a alma desse falecido.

À medida que a desigualdade social cresce, torna-se mais difícil a execução completa das cerimónias fúnebres para cada membro do falecido da comunidade.

Como se pode verificar, apesar da linguagem do senso comum dizer que no nascer e no morrer, todos somos iguais, nem sempre isto se verifica, rigorosamente, na actual situação em que as diferenças económicas determinam, de um modo vincado, as assimetrias sociais.

---

<sup>90</sup>Esses proprietários rurais ou morgados, como são chamados, constituíam uma espécie de classe dominante na sociedade santiaguense, pelo menos até o início do último quartel do séc. XX.

## Capítulo III

### 3.1 - A Morte em Santiago

A morte, em Santiago, tem sido sentida e perspectivada sempre como uma cerimónia pública, por vezes, preparada, pacientemente, pelo próprio moribundo. Certas pessoas fazem esta preparação durante toda a vida que abrange tanto o ponto de vista material e familiar como o espiritual. Assim como na vida e nos trabalhos quotidianos, a morte constitui uma actividade solidária que envolve a cooperação e a cumplicidade de todos.

No momento derradeiro, o quarto do moribundo é invadido e transformado em lugar comum onde as pessoas da família e amigos circulam livremente. A cama é ocupada por todos os que querem ajudar o agonizante a realizar a sua última actividade e o seu último desejo, de uma forma serena, merecida e humana. Nestas condições, alguns membros da família, no estado de total prostração, se aconchegam num cantinho, choramingando em voz baixa ou, simplesmente, deixando as lágrimas tombarem, silenciosamente, pela face, aguardando ansiosamente pela confirmação da funesta notícia. O mesmo fazem outras pessoas amigas, quando se apercebem que o processo se revela irreversível.

Na esteira das diversas manifestações que se vêm tendo, relativamente ao fenómeno da morte, é notório destacar que, em Santiago, existia, em tempos, uma ideia segundo a qual todas ou quase todas as mortes eram causadas por factores de ordem sobrenatural. Pois, raramente, o santiaguense consegue encarar a morte de um ente querido como sendo algo trivial e natural. Ele associa a morte, quase sempre, a doenças e à velhice adiantada e encara-a, muitas vezes, como um acidente, castigo de Deus, erro humano, anormalidade o que significa que, no fundo, não pode faltar um porquê que, directa ou indirectamente, origina a morte.

Ele não acredita na sua própria morte ou, simplesmente, não quer aceitá-la como um facto real que não se pode evitar e com o qual é obrigado a conviver.

Por mais que se queira disfarçar o medo e o terror da morte, nesta ilha, a dissimulação revela-se evidente. Com efeito, tem-se a consciência clara da ineficácia

perante este horrível fenómeno. Em face deste estado de coisas, o santiaguense reage como uma criança enlouquecida face à morte súbita da mãe ou do pai. Talvez por se tratar de uma ilha de carácter rural é que este medo se regista com tanta clarividência, tendo em conta as formas prosaicas com que o campesino perspectiva o seu mundo envolvente e a sua cosmovisão. Isto leva-nos a reflectir que, em Santiago, talvez este sentimento em relação à morte esteja a disfarçar o temor da própria vida. Isto é, o medo que os morgados possam retirar-lhe a terra, que constitui a sua principal garantia de vivência, a insegurança provocada pelas ameaças constantes dos desastres ecológicos, pelas doenças desconhecidas, e pela perplexidade em relação ao seu próprio futuro.

Esta apreensão parece significar que a vida encontra-se, permanentemente ameaçada enquanto a morte estiver “viva”, tendo em conta que estas duas entidades não podem conviver e nem coexistir de uma forma pacífica, embora se complementarizem.

É de salientar que a colonização de Santiago por uma potência cristianizada tenha contribuído para influenciar a maneira dos santiaguenses conviverem com o fenómeno da morte na medida em que contribuiu para que o processo da finitude fosse encarado naquela ilha como uma missão da responsabilidade quase exclusiva da igreja cristã. Por outro lado, a ideia do Juízo Final, as torturas do fogo de Inferno, a definição ambígua do Purgatório e a insipidez do Limbo constituem um eterno tormento que parece se ter inculcado no comportamento dos santiaguenses pelos princípios da igreja levada pelo colonizador.

As noções do baptismo, do casamento e da morte, defendida pela religião católica, desempenharam um papel importante na moldura da mentalidade do santiaguense, pelo facto de os três sacramentos<sup>91</sup> serem ministrados em três fases cruciais da sua vida, funcionando como o salvo-conduto imprescindível não só para a sua mudança estatutária como também para a garantia da salvação da alma.

Será que o tormento da prestação de contas no último dia e o temor do fogo do Inferno tiveram alguns efeitos na forma de encarar a morte? A ideia do gozo no Paraíso Celeste, de descanso e da felicidade eternos funcionam como o motivo e o consolo dos que sofrem e dos que não conseguem cumprir os preceitos estabelecidos pelos mandamentos da lei divina. É nesta lógica da vida no além que se assiste ao protagonismo assinalado

---

<sup>91</sup>Constitui o motivo de tristeza acrescida para os familiares do defunto quando um dos seus membros morre *mouro*, isto é, sem ser baptizado. Este sentimento é extensivo ainda às pessoas que morrem no estado de amancebia ou sem poderem receber o último sacramento.

pelas influências de carácter religioso, como por exemplo, os santos protectores das almas, o diabo representante da força do mal e o anjo da guarda, representante do bem. À luz deste epílogo, encontram-se certas pessoas que, devido às forças das circunstâncias, vivem em condições infra-humanas, mas permanecem perseverantes, animadas e esperançadas de um dia poderem receber a recompensa celestial.

Apesar disso, não menos frequente, depara-se com as pessoas que manifestam o desejo de deixar este mundo de injustiça, na expectativa de que a morte possa trazer-lhes o alívio do seu sofrimento. Na maioria dos casos, são pessoas idosas, solitárias, desesperadas por causa de sofrimentos, de doenças ou com terríveis problemas de sobrevivência. Por vezes, o seu estado de sofrimento, de isolamento e de discriminação é de tal penoso modo que estas pessoas preferem morrer a sobreviver no meio de tanto sofrimento.

Uns alegam que não querem constituir o fardo ou aborrecimento para os familiares, outros dizem que se sentem como um corpo estranho na sociedade, dado que todos os seus colegas já partiram, por isso sentem-se sós e desenquadrados. Por conseguinte, não têm nada que fazer neste mundo, já consideram cumprida a sua missão, e que os temas das conversas, a forma de viver e conviver pouco ou nada têm a ver com a realidade ou com o interesse da sua faixa etária. Outros vão ainda mais longe a ponto de dizerem que Deus já se esqueceu deles. O certo é que, quando a morte se aproxima, constata-se, de uma forma de evidente, um certo temor e uma certa tentativa de resistência por parte dessas pessoas em assumi-la. Isto deixa-nos um tanto ou quanto confusos, por quanto nos parece que esta atitude não é outra coisa senão uma forma chantagem para merecer melhores cuidados e atrair maior atenção das pessoas da família. Edgar Morin diz que: “(...) o homem tem a tendência para esconder a sua morte tal como esconde o seu sexo, tal como esconde os seus excrementos (...) uma morte neste mundo é o nascimento na vida do espírito”<sup>92</sup>.

Ainda nesta linha teórica de raciocínio, Roger Caillois diz que “(...) é preciso não viver se quiser não morrer, não devir se quiser não deixar de ser (...) a própria morte é aquele que dá a vida e que a rouba”<sup>93</sup>.

Na esteira da problemática em questão, Sartre infere que, uma vez mortos, existimos apenas através dos outros, e isto poderá, em certa medida, mitigar ou suavizar

---

<sup>92</sup> MORIN, Edgar – *op. cit.*, p. 32.

<sup>93</sup> CALLOIS, Roger – *op. cit.*, p. 125.

um pouco o sofrimento e as perturbações que pairam sobre o homem. Philippe Ariès, ao interpretar este cenário, diz o seguinte: “*Felizes os mortos, mas infelizes os vivos, privados dos seus mais queridos, até um dia tão esperado (em princípio) da eterna reunião*”<sup>94</sup>. Para o santiaguense, a morte “ideal” é aquela que ocorre deitada de cara virada para o céu, de preferência, numa cama e sem dor nem sofrimento, com todo o carinho e toda a amizade dos que rodeiam o moribundo. Outras posições, como sentadas, encostadas, de cócoras, dependuradas, ou de pé, com cara virada para o chão, são consideradas sinistras e detestadas entre os santiaguenses uma vez que são interpretadas como o indício de algo funesto, o que contraria toda a ideia que se tem da arte de bem morrer.

Como conhecedores de Santiago, achamos ter alguma pertinência ressaltar que esta ilha é recheada de um cenário de morte pela fome ao longo de toda a sua história, pelo menos desde que se tenha registado a presença efectiva do homem. Porém, exceptuando a situação “(...) *das crises, uma das mais importantes causas da mortalidade era o paludismo transmitido pelo anófele (Plasmodium vivax, Anopheles gamtriae) que na ilha de Santiago se desenvolvia com rapidez e facilidade impressionantes, durante a estação das chuvas, muito particularmente na vertente oriental*”<sup>95</sup>.

Por conseguinte, não é de se estranhar que desde os primórdios da ocupação de Santiago os seus habitantes vêm coabitando com a contingência das secas, das fomes e das doenças cujos resultados se têm saldado em milhares de óbitos com as sequelas psico-sociais bastante marcantes na vida daquele povo que se viu numa situação de medo permanente, o que o coloca num estado de desequilíbrio emocional e ansiedade permanente.

Os flagelos da fome, da má-nutrição e da debilitação orgânica fizeram com que as epidemias encontrassem terreno propício para uma rápida propagação, convertendo-se, deste modo, numa das principais causas da morte em Santiago, ao longo de toda a sua história. Por exemplo, a varíola ou a varicela, mais conhecida em Santiago por “bexiga ou “bexiga doida”, fustigou a ilha nos finais da década de quarenta e no limiar da década de cinquenta do séc. XX, matando um número elevado de pessoas. Apesar de não dispormos dos dados estatísticos que nos permitam afirmar com maior segurança os números, o certo é que, segundo as informações das testemunhas oculares e alguns documentos disponíveis,

---

<sup>94</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, p. 354.

<sup>95</sup> AMARAL, Ilídio – *op. cit.*, p. 237.

os resultados do contágio eram de tal modo danosos e devastadores que bastava que um membro da família ficasse contagiado para que todos os outros fossem, irremediavelmente, afectados e dizimados, se as medidas profiláticas não fossem adoptadas adequadamente.

Para além dos medicamentos hospitalares que eram insuficientes e, por vezes, ineficazes, havia ainda os remédios de “terra”<sup>96</sup> recomendados pelos *curiosos* ou pelas pessoas do senso comum para o seu combate. Na Arribada, Concelho de Santa Catarina, procurava-se combater esta epidemia por meio de chá feito de fezes de cavalo<sup>97</sup>. Ferviam-se, pois, as fezes de cavalo durante várias horas, até largar na água toda a sua eficácia. Através de um pano coavam-se as borras e, finalmente, se obrigavam as pessoas atingidas beber. Este medicamento tradicional, de preparação caseira, era encarado como uma panaceia no combate a estes tipos de peste que, ao encontrarem o terreno propício, se propagavam rapidamente, provocando um elevado número de baixas entre os camponeses santiaguenses.

Não menos frequente topava-se com algumas casas cujas famílias inteiras encontraram a morte colectiva por causa desta doença, que foi considerada altamente contagiosa. A sua propagação era ainda facilitada no meio rural santiaguense onde as regras de higiene, nem sempre, eram escrupulosamente observadas.

Nestas circunstâncias, as autoridades sanitárias, para minimizar os seus efeitos nocivos, nas comunidades rurais, viram-se obrigadas a mandar queimar os cadáveres das vítimas e as suas casas, com todos os recheios e todas as pertenças.

Para além das doenças, as fomes cíclicas têm deixado sequelas inapagáveis nos anais da história do povo de Cabo Verde. Já no séc. XVII em Santiago, registou-se que “(...) *uns achavam mortos pelas estradas, outros em suas casas, outros expirando por não haver quem lhes acudisse com um bocado de pão. Muitos que antes tinham escravos de cujo trabalho viviam, mortos eles ficaram sem portas e alguns por serem honrados, não ousavam descobrir a extrema necessidade de que padeciam, tomavam por remédio deixar-se morrer*”<sup>98</sup>.

Cenas horripilantes como as que acabamos de referir têm-se repetido ao longo de quase toda a história da ilha de Santiago. A situação geográfica de Cabo Verde coloca-o

---

<sup>96</sup> Tratamento feito, com base em ervas e noutras práticas do senso comum.

<sup>97</sup> Cf. Filipino Pereira Furtado é um santiaguense de 64 anos de idade que chegou a tomar esse tipo de medicamento por várias vezes. Os irmãos, a mãe e pessoas da vizinhança confirmaram esta prática

<sup>98</sup> BARREIRA, Baltazar, Pe. - *Carta Anual da Missão de Cabo Verde no ano 1610 a Julho de 1611-M. Missionária Africana-África Ocidental (1600-1622) de P.e Brásio*, Vol.4, Lisboa, 1968, pp. 438 a 469.

exposto a frequentes faltas de chuvas que acarretam as consequências altamente nefastas para os habitantes da ilha. Aliás, as frequentes e devastadoras fomes e secas que assolaram o país no passado têm influenciado, sobremaneira, a taxa de mortalidade e, por conseguinte, a atitude do santiaguense perante a morte.

O século XX é um exemplo flagrante das duas horríveis fomes que abalaram a ilha de Santiago e que por arrastamento, atingiram as outras ilhas do arquipélago de Cabo Verde: fome de 1920 e fome 1947.

Os efeitos destas fomes agravaram-se devido ao estado de guerra entre as nações. Na verdade, segundo reza a História, a fome de 1920 veio reflectir o rescaldo da Primeira Grande Guerra, assim como a de 1947 espelha a sequela da Segunda Guerra Mundial. A escassez e a irregularidade das chuvas tornaram a situação alimentar bastante grave. Além disso, esta calamidade veio acompanhada de doenças e epidemias, o que tornou, efectivamente, insuportável o sofrimento das pessoas, sobretudo daquelas cuja agricultura constituía o seu único meio de sobrevivência.

Em 27 de Junho de 1920, a delegacia da Cidade Velha<sup>99</sup> remeteu à Administração Central uma nota de igual teor, participando-lhe o seguinte: “*Não havendo porém nesta freguesia [Santíssimo Nomes de Jesus] coveiros efectivos e sendo certo que o n.º de obitos dos indigentes é muito maior do que outros individuos e os invalidos não podem abrir sepulturas convenientes como é obrigado, nestas circunstâncias roga-se pois a essa administração se digne promover que das obras-públicas sejam nomeados 2 homens efetivos para diariamente abrir sepulturas no semitário público (...)*”<sup>100</sup>.

Para debelar esta dramática situação, as autoridades competentes viram-se obrigadas a criar estruturas necessárias de apoio para tentar minimizar os efeitos catastróficos da fome e das epidemias que vinham causando a morte e os sofrimentos no seio das populações.

À luz da descrição deste triste cenário, tornou-se necessário criar uma Comissão Central de Assistência, com jurisdição sobre todo o arquipélago, chefiada pelo próprio governador da colónia de Cabo Verde cuja missão principal era ajudar os indigentes e os famintos a aliviar a angústia, a agonia e a morte lenta e, ao mesmo tempo, promover a recolha, o tratamento e a sepultura dos cadáveres. A referida comissão subdividia-se, por sua vez, em várias subcomissões concelhias controladas pelo administrador, que era a

---

<sup>99</sup> Antiga cidade de Ribeira Grande que foi a primeira capital de Cabo Verde.

<sup>100</sup> ACP Sc: A\SR\Cx 10).

autoridade máxima ao nível concelhio.

Ao que nos parece, foi necessário fazer funcionar, nestas circunstâncias, o ditado cristão que manda “enterrar os mortos e remediar os vivos”.

Embora não disponhamos de dados específicos relativamente às outras ilhas do arquipélago, a verdade é que a “fome de 20”, como era conhecida, abrangia todo o Cabo Verde, com maior ou menor intensidade, numa ou noutra ilha e neste ou naquele Concelho. Luís Terry, na sua “acrobacia” terminológica, refere que “*Ao lado do equilíbrio-desequilíbrio-equilíbrio que se processa lenta e regularmente há o desequilíbrio provocado por motivos acidentais, como cataclismos naturais e guerras. (...) em 1902-904, 15.000 mortos; em 1920-22, 17.000 mortos. A crise eclodiu entre 1940 e 1950, mais ou menos entre 1942 e 1945, e que o signatário presenciou, o número de mortos deve ter atingido um número elevado de habitantes*”<sup>101</sup>.

A própria situação de empobrecimento de Portugal pesou sobremaneira sobre o impacto desta crise. Convém não esquecer que, enquanto potência colonizadora, este país, para além dos problemas específicos inerentes ao seu atraso económico, sofria ainda as pesadas sequelas do seu envolvimento na Primeira Grande Guerra, na sequência da qual perdeu cerca de três dezenas e meia de milhares de soldados, sem contar com os enormes sacrifícios de ordem social e financeira daí resultantes.

A situação da guerra acarretava ainda dificuldades acrescidas no que tange ao problema dos transportes marítimos, na medida em que os armadores apresentavam um certo receio em fretar os seus barcos.

O milho (*Zea Mays*) que constitui a base de alimentação do povo santiaguense era importado directamente de outras regiões, geograficamente mais afastadas, designadamente da Argentina, uma vez que escasseava internamente. As dificuldades na aquisição deste cereal, em tempo oportuno, estiveram na origem da especulação nos preços, o que contribuiu para a propagação da fome, da má-nutrição e, por conseguinte, do aumento de óbitos.

Em face disto, compreende-se que é muito difícil promover quaisquer estudos sérios e aprofundados, no âmbito da problemática sócio/económica de Cabo Verde sem que se tenha em linha de conta que, directa ou indirectamente, a problemática da aquisição

---

<sup>101</sup> TERRY, Luís – “O Problema da emigração cabo-verdiana”, in *Colóquios cabo-verdianos*, Lisboa, J.I.U., 1959, p. 103.

do milho é fundamental, uma vez que se trata de um cereal imprescindível na elaboração da cachupa, considerada prato nacional dos cabo-verdianos. Daí que entendamos ser pertinente ressaltar o papel preponderante de que se reveste a introdução do cereal americano: primeiramente na fixação humana e numa fase posterior na remissão dos males da fome que infelizmente ao longo de toda nossa a história flagelaram a ilha. João Lopes Filho, no seu mais recente trabalho sobre a ilha de S. Nicolau, afirma que “*O milho foi, assim, uma das primeiras culturas a serem praticadas nas ilhas, firmando-se como uma das mais importantes na economia interna do arquipélago, na medida em que se tornou no principal alimento da população*”<sup>102</sup>.

Para além da presença do milho, foram introduzidas ainda no arquipélago outras espécies vegetais, nomeadamente a mandioca (*Manihot Spp.*) e feijão (*Cajanus Cajan L.*, *Phaseobus Lunatus L.*, *Lablab nigen Medik*). Este último constitui a segunda cultura a ocupar um lugar de preponderância na alimentação da população santiaguense.

A escassez desses produtos básicos para a sobrevivência do cabo-verdiano esteve na origem de calamidade provocada pelas terríveis fomes que levaram algumas pessoas alimentarem-se de cães, de gatos e de outros géneros nocivos, mesmo deteriorados. Registaram-se casos de antropofagia para não morrer de fome<sup>103</sup>.

Sem entrarmos na análise deste drama, devemos manifestar a nossa constatação relativamente ao tipo de medidas tomadas pelas autoridades coloniais.

Os documentos a que tivemos acesso testemunham que as autoridades coloniais preocupavam-se mais em sepultar os mortos do que promover medidas mais atempadas e adequadas que fossem capazes de debelar as verdadeiras causas da morte. As medidas paliativas servem apenas para aliviar os efeitos da fome e para tentar remediar, provisoriamente, a situação.

A alta taxa de mortalidade provocada pela crise teve uma outra consequência negativa na medida em que provocou redução drástica de mão-de-obra. Daí que mesmo que chovesse em abundância, as actividades agrícolas, agro-pecuárias e todas as actividades produtivas estavam comprometidas, o que resultaria em novas crises.

O despovoamento progressivo de alguns povoados do interior de Santiago provocou a drenagem de mão-de-obra local, agravando, deste modo, a difícil condição de

---

<sup>102</sup> LOPES FILHO, João – *Ilha de São Nicolau. Cabo Verde. Formação da Sociedade e Mudança Cultural*, vol. 1, 1ª edição, Lisboa, Secretaria Geral – Ministério de Educação, 1996, p. 315.

<sup>103</sup> Cf. António CARREIRA – *Cabo Verde (Aspectos Sociais. Fomes e Secas do Séc. XX)*, p. 92.

vida dos camponeses. A inércia das autoridades competentes parece ser um dos principais motivos que serviram para empurrar milhares de pessoas para o abismo da fome e da carestia.

Dezenas de anos mais tarde, por volta dos meados da década de quarenta do séc. XX, o cenário macabro da fome continua ainda a pairar sobre as ilhas e, especialmente, em Santiago, fazendo vítimas, somando óbitos, disseminando angústia e sofrimentos no seio das populações de menor posse.

Santiago, pela importância da sua produção agrícola e actividades agro-pecuárias, foi considerada celeiro de Cabo Verde tendo em conta que, no ano de boa colheita, os seus excedentes serviam para abastecer as outras ilhas. Por outro lado, trata-se da ilha do arquipélago com a maior extensão geográfica e, que por conseguinte, possui um maior número de bocas para alimentar. Sendo assim, qualquer anormalidade verificada no domínio da produção dos dois vegetais básicos na alimentação, nomeadamente o milho e os feijões, ao que nos parece é mais sentida.

Carreira diz que num universo de 160.000 almas de que dispunha o arquipélago, nos meados do século XX, 29.634 pereceram por causa da fome, o que representa cerca de 18% do total da população<sup>104</sup>. A fome e a má-nutrição têm influência directa na evolução do saldo fisiológico do santiaguense, porquanto provocam a debilidade orgânica, criando, deste modo, condições favoráveis à propagação das doenças e da morte pré-matura.

As altas taxas de mortalidade provocadas pelos maus anos agrícolas eram agravadas ainda, como já referimos anteriormente, pela irregularidade dos transportes que asseguravam as ligações marítimas com o arquipélago.

O relatório do Governador de Cabo Verde, do início do séc. XX, dá-nos conta que “(...) eram muito pouco frequentes as comunicações entre a Província e a Europa, é certo em todos os tempos, depois de povoadas as ilhas, houve n'ellas crises alimenticias graves, algumas das quaes fizeram victimas, e deixaram na tradição popular assignalados os annos em que occorreram”<sup>105</sup>.

Apesar destas circunstâncias, o enterro em coval simples, individual, de comprido, de cara voltada para o céu, com mãos postas sobre o peito, com o esboço do sorriso na boca, constitui o desejo ardente dos santiaguenses.

---

<sup>104</sup> Cf. António CARREIRA – *Cabo Verde (Aspectos Sociais. Fomes e Secas do Séc. XX)*, p. 115.

<sup>105</sup> Cf. Relatório do Governo-Geral da Província de Cabo Verde, Lisboa, Imp. Nacional, 1901, p. 39.

O enterramento em valas comuns nunca foi desejável e nem socialmente aceite. Só acontece em situação excepcional. De facto, entendemos que as sociedades são representadas não só pelos diversos ingredientes, como, habitações, ornamentos pessoais, utensílios domésticos, materiais do uso quotidiano, muitas vezes, importados de longe, mas sobretudo pelos ritos funerários e pela preocupação com que se enterram os seus mortos e isso reflecte um pouco a forma de encarar a vida, na medida em que ela é uma luta contínua contra a morte.

Apesar de este tipo de enterramento ter sido sempre rejeitado pela maioria dos santiaguenses, infelizmente ele tem sido feito nos tempos de crise porque o número de cadáveres é de tal modo grande que uma das formas mais eficazes para dar vazão aos corpos insepultos é proceder ao enterramento em vala comum.

Neste âmbito, as autoridades administrativas promoveram um conjunto de medidas neste sentido em que ampliaram alguns cemitérios existentes e novos outros foram benzidos. Assim, em 1922, ampliou-se o cemitério de Leiria em Santa Catarina e construíram-se também os cemitérios de Figueira das Naus e de Ribeira de Fomo em Ribeira da Barca, aldeia piscatória que dista 17km da actual cidade da Assomada. Portanto, no período das grandes fomes, frequentemente ocorre o enterro de cadáver fora do cemitério. Por vezes sem quaisquer formalidades rituais.

Enquanto rito de passagem, na morte se verifica um elenco intrincado de rituais com que o santiaguense lida, de uma forma subjacente, com impotência e incapacidade de seu intelecto de atingir o enigma que o leva a recorrer ao elenco de rituais religiosos acompanhados de um processo místico para se poder estabelecer uma relação cognitiva entre os vivos e o mundo dos mortos. Daí entendermos que este desejo ardente de penetrar neste mundo e de desvendar este mistério leva o homem de Santiago a esforçar-se para dispensar uma atenção especial e um respeito profundo ao tratamento dado aos mortos. Pois o peso de índole sentimental suportado pelos sobreviventes (santiaguenses) poderá traduzir-se numa intensa onda de lamentações e sofrimento que caracteriza o comportamento social. João Lopes Filho, um profundo conhecedor da cultura cabo-verdiana, diz que a morte “(...) representa algo que contamina o espaço, as imagens, as figuras e os desejos que correspondem a um momento da marginalidade ou liminaridade e quase uma ameaça para

*o grupo social onde acontece*<sup>106</sup>.

Neste trabalho não ficaríamos tranquilos se não abordássemos a questão que se prende com a mortalidade infantil. Como é do conhecimento público, o número das crianças que morrem no primeiro ano de vida por cada mil nado-vivos, considerando como tais todas as crianças que nascem com qualquer sinal de vida.

A mortalidade infantil divide-se em duas partes: mortalidade neonatal, que se refere a criança de 0-28, dias e mortalidade pós-neonatal ou tardia<sup>107</sup>. Sem queremos entrar nas questões de foro técnico, devemos salientar que a oscilação da taxa da mortalidade infantil em qualquer parte do mundo reflecte um conjunto de factores não somente de ordem biológica mas também das condições sociais, económicas, culturais e sanitárias. Aliás, a taxa de mortalidade infantil tem sido tomada como índice do desenvolvimento e de civilização de um país. Cabo Verde, mais concretamente, a ilha de Santiago, que constitui o nosso campo de investigação, não pode fugir à regra, devido à sua especificidade.

Embora sem os dados rigorosamente precisos, sabe-se que quase os todos os pais, pelo menos até os finais de década de 50 do séc. XX, perderam um, dois ou mais filhos. A morte deles ocorreu quase sempre nos primeiros anos de vida.

Por outro lado, para além das frequentes e inevitáveis epidemias fatais que influenciam a problemática da morte, há ainda outras, nomeadamente, cólera, diarreia pólio, a fome e a má nutrição, que agravam ainda mais a situação prevalecente.

Não se deve esquecer que geralmente as principais vítimas da fome em qualquer parte do mundo são as camadas mais vulneráveis, pessoas de poucos recursos que não têm capacidade de adquirir os bens essenciais a um preço exagerado no mercado e, fundamentalmente, velhos, crianças e enfermos. Por isso, não é menos frequente deparar-se com crianças com pescoços e membros minguados enquanto que as suas barrigas se avolumavam de tal ordem que se tornam disformes e transmitem imagens horríveis e impressionantes às pessoas.

A situação descrita é responsável por um elevado número de óbitos, apesar da taxa de natalidade ser relativamente alta.

É usual encontrar-se em Santiago uma mulher do povo a queixar-se de que tinha

---

<sup>106</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 62.

<sup>107</sup> Cf. Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, vol. 13, p. 1382.

um grande número de partos e de que, entretanto, ficou sem nenhum filho ou que ficou apenas com único filho porque morreram todos ou quase todos nos primeiros anos de vida.

Deixando a mortalidade infantil de lado, pois não faz parte do nosso estudo, diríamos que, para além das características universais que directa ou indirectamente envolvem a problemática da morte em si, há que considerar ainda a vertente espectáculo que se mistura de uma forma confusa, em que o universo simbólico encerra uma boa dose cultural, numa imagem e numa linguagem carregada de emoções, ritos e significados e referências de carácter pedagógico que acabam por mexer com o sentido das coisas e com os sentimentos mais profundos do povo daquela ilha.

O emaranhado do sagrado e do profano que envolve os rituais da extinção não está muito afastado do medo, da perplexidade e do inexplicável. Esta expressão comportamental impregnada de extraordinário sentido simbólico do acervo dos ritos da morte parece-nos ter alguma ligação com a luta pela sobrevivência, com passado histórico e com a memória colectiva, com a relação homem/mulher, com a cultura e outros valores éticos e sócio/culturais da ilha, do país e, quiçá, da humanidade.

Daí que nos esforcemos por relevar os aspectos que caracterizam o ambiente da fase terminal de um moribundo, a ansiedade, a carga emotiva, a impotência, a hierarquização de posturas e o medo que se estabelecem entre os diversos actores sociais face a esse fenómeno tão horrível quanto omnipresente na existência real do santiaguense.

A morte, enquanto episódio espectacular, é uma realidade incontornável no seio santiaguense em que o cadáver e as famílias consternadas ocupam o centro do palco, ou seja, atraem maior atenção dos espectadores. Não é por acaso que o próprio acto de chorar tem uma importância social acrescida, sobretudo quando é assistido por pessoas que têm alguma relação, afectiva ou não, com o extinto. A morte é o único fenómeno social que não se pode esconder nem negar. Ela evidencia-se independentemente de quaisquer outros factores aleatórios, quer sejam intrínsecos quer sejam de carácter exógeno. A atitude perante a morte também se encontra bastante ligada à educação das pessoas, ao próprio nível sociocultural e ao local onde ela ocorrer. Ela consegue mobilizar pessoas de diversas camadas sociais e de diversas áreas e sensibilidades. Funcionando como uma experiência colectiva onde os menos avisados aprendem dos outros a gerir a dor e a conviver com a solidão da morte.

Por outro lado, pensamos ainda que a educação, como uma entidade promotora de formação e cultura desempenha um papel preponderante no processo de elevação sócio/cultural das populações na medida em que permite influenciar positivamente não só a esperança e média de vida como também a própria sobrevivência do homem santiaguense. Aliás, como tivemos a oportunidade de fazer referência anteriormente, um grande número de casos de óbito registado nesta ilha deve-se a um baixo nível de instrução que leva a que haja, por conseguinte, uma certa incapacidade de lidar com problemas relativos à alimentação correcta, à higiene, à prevenção sanitária e a outras posturas consideradas inacusáveis para aumentar a longevidade e combater certos males responsáveis pela morte precoce em Santiago.

A própria manifestação da consternação, através do choro, não deixa de ser um acto de tristeza contagiante para os presentes cujo objectivo primeiro é agradar aos familiares do defunto, provocar comoção nas pessoas mais afectadas pelo passamento do seu ente querido e exteriorizar o seu próprio sufoco refeito.

Daí que a linguagem e os gestos emocionais constituam a tónica dominante ao longo de todas as fases do processo fúnebre, do principio ao fim.

Do ponto de vista sócio-económico, a morte provoca a diminuição de mão-de-obra. O fardo das despesas funerárias, o sono, o cansaço e o esgotamento da morte, a possibilidade de haver alteração do estatuto social, económico e civil de algum membro da família, as agruras da ansiedade, a polémica questão da herança, se for o caso, os eventuais conflitos familiares são, entre outras grandes preocupações, as que constituem o fantasma com que a morte asperge e infurna a vida das famílias enlutadas, sobretudo num meio debilitado pelo capricho ecológico, como é o caso de Santiago.

A atitude do santiaguense parece-nos ser um tanto a quanto híbrida do ponto de vista da crença. Se, por um lado, sobrevém o aspecto em que se acredita na existência de um único Deus Todo-Poderoso capaz de conduzir, de melhor forma, os destinos do mundo e dos seus filhos, por outro lado, admite-se também a possibilidade de existência de outras forças ocultas com poderes para influenciar e determinar os destinos do santiaguense, como é o caso dos curandeiros e do próprio demónio.

Nesta contingência, deixa-se transparecer um certo vestígio do sincretismo religioso, o que leva as pessoas, muitas vezes, a terem que recorrer as diversas entidades,

como meios alternativos, para tentarem resolver os seus problemas quotidianos.

Aliás, tem-se notado que mesmo as pessoas escolarizadas, perante a situação de impotência imposta pela realidade da vida e da morte, acabam por recorrer a essas entidades que ligam com forças ocultas, condenadas tanto pela comunidade científica como pela igreja cristã e por certos elementos da sociedade, dita civilizada.

Quer queiramos ou não, a religião católica é uma força omnipresente em Santiago, a qual não se pode subestimar, em nenhuma circunstância, sobretudo no interior da ilha.

Até às épocas relativamente recentes, por volta do terceiro quartel do séc. XX, nalgumas localidades da ilha, quando uma pessoa adoecesse, uma das primeiras medidas a tomar pelos familiares era levá-la a um padre para lhe ministrar os últimos sacramentos a fim de poder morrer em graça de Deus. Pois, se fosse procurar primeiro os serviços de saúde, correria o risco de morrer antes de receber a extrema-unção<sup>108</sup>. Trata-se de um meio cujo objectivo essencial é fornecer o sustento espiritual para a viagem, proporcionar uma boa morte ao agonizante, fortificando-o contra os agentes demoníacos, na esperança de ser digno da misericórdia de Deus.

Só depois desta cura espiritual é que se procurava finalmente os serviços competentes de saúde para diagnosticar a doença. Este procedimento ocorre conforme o grau da religiosidade das pessoas. Os mais convictos procuram o padre, os menos religiosos vão à “casa de corda”<sup>109</sup>. Daí que a trajectória seja diferente. Por vezes, recorre-se ao remédio caseiro para o tratamento de certas doenças, quando se apercebem que o tratamento não está a produzir efeito, vão socorrer-se aos curandeiros, só depois é se procuram os serviços de saúde. Tanto neste, como noutros casos, os pacientes dão a entrada nos serviços de saúde no estado da doença já numa fase bastante grave, o que torna, por vezes, irreversível a sua recuperação.

Convém salientar ainda que os hospitais e os cemitérios constituem os dois locais onde se assiste à dor e aos sofrimentos decorrentes das doenças e dos enterramentos. Embora se reconheça que actualmente há uma melhoria substancial nas formas de atendimentos por parte dos agentes de saúde, a verdade é que esses atendimentos, quanto a nós, não têm sido pedagógicos. De realçar que esta tarefa não faz parte das suas

---

<sup>108</sup> Cf. J. ZIEGLER— *Les Vivants et la Mort*, Paris: Seuil, 1979, p.122.

<sup>109</sup> Casas de curandeiro onde as pessoas vão procurar remédio para as suas curas.

atribuições. Entendemos também ser pertinente abordar nesse tipo de análise um certo grau de ingenuidade e ignorância subjacente em todo esse processo. Como se pode verificar, a taxa do analfabetismo é relativamente elevada, o que, provavelmente, irá ter a sua quota-parte no influenciar deste tipo de atitude.

### 3.1.1 - A Morte provocada ou “Bidjaca”

Entende-se por morte provocada ou “bidjaca”, como é chamada em Santiago, toda aquela que é provocada (cf. o anexo n.º13) por causas aparentemente suspeitas ou inexplicáveis. Portanto as mortes decorrentes de acidente, traumatismos, epidemias e cancro ou outras doenças incuráveis, aparentemente não programadas pelo património genético, são encaradas como “bidjacas” ou provocadas. Daí que, quando uma pessoa morre, em consequência de uma doença “misteriosa”, fique sempre uma forte suspeita de que alguém o tenha matado.

Devido à acentuada dose de superstição verificada na ilha, quase todas as pessoas que morrem repentinamente são consideradas vítimas de forças maléficas.

Na linguagem popular este tipo de morte é denominada “morte matada” em oposição à “morte morrida”.

O ambiente agrário em que vive o santiaguense e a predisposição de um comportamento supersticioso talvez tenham servido para influenciar suas atitudes, crenças, comportamentos perante a morte.

Nesta perspectiva, o “badio”, à semelhança dos seus antepassados portugueses e africanos, atribui, na maioria dos casos, à morte causas sobrenaturais.

Era impensável, no meio rural santiaguense, alguns anos atrás, aceitar a morte como um fenómeno natural, principalmente quando se trata da morte de um jovem ou de uma pessoa aparentemente sadia.

Como tivemos a oportunidade de constatar, segundo se crê, em Santiago toda a morte é quase sempre imputada às forças mal-intencionadas, como o diabo, o “finado”<sup>110</sup>, a

---

<sup>110</sup> Finado é sinónimo de defunto. Contudo, em Santiago a crença popular conota-o com a alma penada, espírito vingativo, fantasma que aproveita o seu estádio de espírito para apoquentar ou proteger certas pessoas das suas relações ou não.

feiticeiria<sup>111</sup>, a bruxaria<sup>112</sup>, o mau-olhado<sup>113</sup> e outras credices de índole maligna relacionadas directa ou indirectamente com as doenças e com a morte. É necessário ter em conta também que, no interior da ilha de Santiago, muitas doenças não eram conhecidas e outras até incuráveis. Por exemplo, durante muito tempo, havia um mito segundo o qual a dor de barriga do homem era uma doença irremediavelmente mortal. Na verdade, era assim até que com os progressos tecnológicos verificados ao nível da medicina, este enigma foi desvendado. Descobriu-se, pois, que na maioria dos casos, se tratava de uma apendicite não tratada a tempo que quando atingia a fase avançada da sua evolução provocava dores horríveis.

Mesmo que uma pessoa seja vítima de um-acidente objectivamente, constatado em algumas zonas do interior de Santiago, continua ainda a pensar-se que as forças maléficas são as principais responsáveis pela ocorrência.

Para que se possa fazer uma apreciação mais correcta possível sobre estas “invenções”, Gromiko, um dos estudiosos do sincretismo religioso africano, entende que a bruxaria é um conjunto de rituais, processos e actos mágicos, com que crente espera exercer influência sobre outras pessoas, fenómenos da natureza e acontecimentos. A bruxaria pode ser benfazeja, isto é, estar orientado para o bem da comunidade (súplicas da chuva, ritos relacionados com a colheita, etc.), ou malfazeja, e estar dirigida contra os homens. Para designar a bruxaria maléfica emprega-se geralmente o termo “feiticeira”. Por conseguinte, os indivíduos que a praticam chamam-se feiticeiros.

É importante não confundir os sortilégos e feiticeiros com os curandeiros, adivinhadores e com os sacerdotes. Embora a bruxaria e a feiticeira estejam intimamente interligadas com as crenças animistas, a adivinhação, as curas mágicas, etc., no que se refere à visão conceptual do mundo, do modelo do Universo e do carácter dos ritos e dos

---

<sup>111</sup> Cf. José M. SEMEDO e Maria R. TURANO – *Cabo Verde – O Ciclo Ritual das Festividade Tabancas*. Edição Spleen-Edições-Praia, 1997, p. 40 – “a feiticeira consiste no emprego de feitiços, isto é, de objecto material, adorado pelos selvagens, como ídolo, ao qual se atribuem propriedades sobrenaturais aplicadas para fazer mal a alguém ou para o preservar. Em Santiago, a feiticeira “está associada a um indivíduo com poderes de se transformar em animais, tais como lobo, macaco, porco etc, o qual em determinadas noites se junta a colegas detentores de idênticos dons, num grupo de sete, para a prática dos seus benefícios, que vão assustar as pessoas e matar as crianças”.

<sup>112</sup> Bruxaria é a acção que se atribui a bruxas, ou seja, facto que, por não ser aparentemente explicável, se atribui por gracejo a artes diabólicas.

<sup>113</sup> Mau-olhado é a prática que, segundo a superstição popular, é produzida pelo olhar de alguém, ou seja, é a capacidade de causar desgraça ou morte às pessoas para quem se olha.

actos, que muitas vezes fazem lembrar os dos feiticeiros e bruxos, existem entre estes dois grupos profundas diferenças”<sup>114</sup>.

Com base neste tipo de crença, quando morre alguém, preocupa-se em descobrir os verdadeiros motivos que estiveram na origem da morte, com vista a tomar as medidas adequadas.

Assim, lava-se, ritualmente, o corpo do cadáver, dando à água utilizada nessa lavagem destino diverso, mas com o objectivo de fazer com que o finado denuncie a verdadeira causa da sua morte. Nas zonas de Achada do Monte, Saltos, esta água é vertida nos cantos da casa. “*Noutros é guardada em lugar seguro e, no momento em que se regressa com “pan di corpu” do cemitério, alguns metros da casa do defunto, atira-se a água na direcção do “pan di corpu” (...). Zela-se também para que o cadáver, a cova e a própria água utilizada na lavagem do corpo não seja “saltada”, nem por pessoas, nem por animais. Se por acaso, uma galinha, um gato ou um cão ou qualquer outro animal “saltar” o cadáver, estes são liquidados imediatamente na presença das pessoas*”<sup>115</sup>.

Lopes Filho, nesta matéria, diz que: “*A água com que lavaram o cadáver é nesse momento lançada em direcção ao cemitério, enquanto esconjuram dizendo: «Vá na paz de Deus!»*”<sup>116</sup>.

Pelo que se constata em Santiago, muitas pessoas morrem à míngua por razões várias ligadas à precariedade dos cuidados sanitários, à ausência de médicos de medicamentos, ao baixo nível de instrução. Todas estas dificuldades contribuem para que as pessoas procurem cada vez menos os cuidados primários de saúde. As principais vítimas são as faixas etárias mais vulneráveis. Assim, “*sobre as crianças pairam três perigos clássicos; congénito, infeccioso e alimentar. Deste modo, “(...) a contaminação de alimentos e da água, a má-nutrição, condições miseráveis de habitação, moscas, hábitos gerais desprovidos de higiene (...). Sem menção de psicose e causas desconhecidas ou mal conhecidas; doenças da primeira infância e prematuridade não identificadas; gastrite, duodenite, enterite e colite; paludismo e outras doenças infecciosas e parasitaria.*”<sup>117</sup>.

A par da situação acima descrita, há pessoas ainda que nem sequer procuram serviços competentes para cuidar do seu estado de saúde. Quando se encontram no estado crítico, são levadas pelos familiares para o hospital, por vezes, contra a sua própria

<sup>114</sup> GROMIKO, G. – *As Religiões da África*, Moscovo, Edições Progresso, 1987, p. 73.

<sup>115</sup> MENDES, A. e PEREIRA, F. – *Santiago de Cabo Verde – O Homem perante a Morte* – Praia, CFPES, 1986, p. 80. (policopiado).

<sup>116</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 70.

<sup>117</sup> Cf. Ilídio AMARAL – *op.cit.*, p. 291.

vontade. Neste sentido, nota-se uma desconfiança acentuada em relação aos serviços de saúde.

Mais do que quaisquer outras razões, como já constatámos, as grandes fomes do séc. XX criaram situações deveras degradantes nos aspectos social e moral que acabaram por provocar mortes directa ou indirectamente de centenas senão milhares de pessoas.

Estes famintos esqueléticos, desmoralizados e desprezados, por quem de direito, deambulavam pelas ruas das povoações e pelas bermas das estradas e pelas ourelas dos caminhos, munidos das suas marmitas ferrugentas e mal lavadas, na expectativa de encontrar alguma migalha de comida para matar a fome que os atormentava.

O recinto, onde os famintos aguardavam comida, era vedado com cordas para conter os indivíduos a fim de se evitar perturbações no decorrer da distribuição das rações diárias.

A situação da fome era acompanhada ainda por um cenário de magreza, de fistulas, sujidade, nudez e deformações musculares, o que fez com que um grande número dos santiaguenses se apresentasse como verdadeiros farrapos humanos, com pouca esperança de sobrevivência e de recuperação moral e auto-estima.

Sem o mínimo sentimento de pudor, encontram-se homens, mulheres e jovens, mal vestidos e desnudos<sup>118</sup> a procurarem comida, sem se preocuparem minimamente em tapar a vergonha. Alguns tapavam o corpo famélico com trapos velhos, imundos e malcheirosos. Estas roupas apresentam-se um número infinito de remendos de diversas cores, os quais serviam para tapar os buracos decorrentes do seu estado de deterioração. Por vezes, devido à falta de força, estes farrapos humanos sentavam-se ou deitavam-se nas esquinas que acabavam por se converter no seu leito da morte. Daí que os cadáveres só saíam para o cemitério recolhidos em padiolas mortuárias pelas autoridades municipais. Este indiscreto e triste cenário de deploração encontra-se espalhado, um pouco por toda parte, através dos cadáveres e partes de cadáveres insepultos (cf. o anexo n.º 8) em avançado estado de deterioração, a serem devorados pelos cães e pelos abutres, semeando pestes, exalando cheiro repugnante e nauseabundo. É evidente que a situação descrita diz respeito as duas grandes fomes de século XX (1920 e 1947), actualmente este triste espectáculo já não se verifica em nenhuma parte de Cabo Verde.

---

<sup>118</sup> Cf. António CARREIRA – *Cabo Verde (Aspectos sociais. Secas e fomes do século XX)*, p.112.

Um dos eventos típicos da morte provocada foi derrocada do paredão da Assistência Pública que no dia 20 de Fevereiro de 1949 que provocando a morte instantânea de cerca de duas centenas e meia de pessoas famintas que aguardavam pacientemente, na bicha, a distribuição de ração diária feita pela instituição de caridade pública – Serviços de Assistência Pública.

Os cadáveres destas vítimas foram enterrados em valas comuns, embrulhados em pedaços de panos que os comerciantes gentil e caritativamente ofereceram aos familiares da cerca de 232 vítimas de desabamento do referido paredão (cf. o anexo n.º 10). Não se sabe o número exacto das vítimas na medida em que, após o acidente foram retirados, de uma forma descontrada, vários fragmentos de pessoas, nomeadamente pernas, braços e cabeças, o que contribuiu para elevar o número de óbitos. O número de cadáveres a enterrar foi de tal modo elevado que se tornava necessário envolver todas as forças vivas da sociedade civil praiense, munidos de sentimento de solidariedade, para a sepultura dos mortos, de uma forma digna e humanamente admissível. Não houve tempo e nem os meios para confeccionar mortalhas ou esquifes para tantos cadáveres. Após as cerimónias fúnebres, os seus corpos foram enterrados em valas comuns, em lotes de 8 a 10 corpos.

Apesar dos transtornos resultantes deste desastre, a presença de padres nas cerimónias fúnebres revestiu-se de um significado especial porquanto serviu para suavizar o impacto da desgraça. Assim: *“Em resultado da concentração de elevado número de famintos juntos ao paredão de resguardo, do lado que dá para Praia Negra. Onde se construíra um alpendre provisório para acolhimento dos indivíduos que iam receber a ração diária fornecida pelos Serviços de Assistência, o muro de suporte, talvez devido à má construção, e pela acção da forte lestada que se fizera sentir, desabou arrastando na queda de centenas de pessoas (...)”*<sup>119</sup>.

### 3.1.2 – A Morte natural ou Esperada

O santiaguense considera que a morte esperada ou natural é aquela que ocorre na normalidade, sem choques violentos, na velhice e com um período de agonia mais ou menos longo. Entende que a velhice e as doenças são elementos que estão na vanguarda da

---

<sup>119</sup> CARREIRA, António – *Cabo Verde (Aspectos Sociais. Secas e Fomes do Séc. XX)*, p. 116.

morte. Por isso, conhecer o envelhecimento é conhecer também a morte natural ou esperada. Por outras palavras, o velho está mais próximo do moribundo do que o novo. Nesta óptica, a morte deve suceder-se na cama do enfermo, preferencialmente, nos recônditos da casa onde o mesmo nasceu, cresceu, brincou, viveu, conviveu e aí quer morrer. O santiaguense sente a morte como algo que está sempre presente entre os vivos, da mesma forma como tem sido encarada em todas as sociedades organizadas e estruturadas. Entre nós, quando uma pessoa atinge uma certa idade, começa a contar com a morte a qualquer altura. Se partirmos do princípio de que a velhice e a doença são dois sinais expressivos da aproximação da morte, facilmente se poderá compreender esta atitude de resignação e de aceitação, embora reconheçamos que nem sempre este tipo de morte ocorre de uma forma linear e programada.

Portanto, na esteira dos princípios religiosos que norteiam a manifestação do santiaguense em relação ao acto de morrer, deve-se estar sempre preparado porque “o dia e a hora ninguém sabe”.

A morte de um ancião tem sempre merecido uma preparação mais cuidada e prolongada da qual ele também toma parte activa. Por vezes, esta preparação é feita à custa dos próprios meios angariados durante a sua vida activa. Muitas pessoas até organizam preparativos com a devida antecedência a fim de poderem proporcionar acolhimento condigno aos parentes, amigos e conhecidos. Por ocasião de falecimento de uma pessoa idosa, dezenas, senão centenas, de amigos acodem às famílias enlutadas não só para apresentar-lhes as devidas condolências bem como para homenagear o defunto. A Igreja Católica considera a pompa funerária como sendo prática pagã e gentílica a qual deve ser combatida e banida. Santo Agostinho na sua obra “*De Cura Por Motriz Gerada*”, diz que “tudo o que se faz pelo corpo do defunto de nada lhe serve para a vida eterna, e não passa de um dever da humanidade”. Assim esta grande figura da Igreja Medieval se opunha fortemente ao luxo funerário. Ele defendia que a permanência destas práticas no seio da liturgia cristã é o resultado da propagação dos ritos e costumes dos povos pagãos, os quais devem ser combatidos. Para ele, um mínimo de cuidado basta aos mortos. Admitia ainda que os decoros nas exéquias e nos cemitérios só serviam para dar satisfação às pessoas e não aos defuntos por estes já não precisarem de mais nada de índole material.

Assim, levando em conta que a morte, por vezes, mobiliza um número elevado de

peessoas à sua volta, o homem de Santiago guarda “tudja” de feijão, e o milho fica na “ingarnelado”. “Posteriormente, esses grãos passaram a ser conservados em “bidon” de ferro. Paralelamente, faz-se a criação de animais, como porcos, cabras e, por vezes, vacas, animais esses que são abatidos por ocasião de uma morte”<sup>120</sup>.

Considera-se que a tristeza se torna maior, e até pode desembocar em atitude de descontentamento por parte de certas pessoas, se depois de um árduo trabalho que as actividades da morte requerem não se encontrar um bom repasto para repor as energias perdidas. Isto pode contribuir também para rebaixar os familiares do defunto.

Alguns tempos atrás, no meio rural santiaguense, a faixa etária que medeia entre os 50 e 60 anos de idade, serve para moderar os comportamentos e regular a temperança das pessoas, uma vez que, nessa fase, a morte poderá ocorrer a qualquer altura. Por isso, são precisos alguns cuidados tanto no que se refere ao corpo como no que diz respeito à alma. Daí que as pessoas amancebadas procurem contrair casamento, cumprir os mandamentos da igreja, fazer pazes com os inimigos, devolver algo alheio, fazer testamentos, pagar as promessas, saldar dívidas, confissar-se, melhorar as suas relações com o seu próximo e ao mesmo tempo beneficiar as habitações. Deste modo, no caso de ocorrer uma morte, os familiares não se sentem constrangidos em relação aos visitantes.

A par de todas estas preocupações, convém salientar ainda que se engordam animais de quatro patas para serem abatidos no dia do funeral<sup>121</sup>. Caso seja possível, procura-se também amealhar algum dinheiro para se poder fazer face às despesas imediatas à morte. A inscrição em associações funerárias, que vamos abordar mais à frente, constitui uma preocupação que os santiaguenses levam muito a sério. Hoje em dia, salvo raras excepções, quase todos os chefes de família santiaguense pertencem a uma mutualidade.<sup>122</sup>

Quando uma pessoa “cai na cama”, sobretudo, se se tratar de um velho em que esperança da sua recuperação é mínima, os parentes e amigos são avisados também através das tradicionais chamadas. A expressão mais frequentemente utilizada é que o fulano de tal *sta ta kexa*<sup>123</sup>. Nestas circunstâncias, os parentes próximos e os vizinhos reúnem-se todas as

<sup>120</sup> MENDES, Arlindo e PEREIRA, Francisco – *op. cit.*, p.17.

<sup>121</sup> Vide capítulo das refeições colectivas.

<sup>122</sup> Esta tradição é seguida ainda em certas zonas do interior de Santiago, excepto nos centros urbanos.

<sup>123</sup> A tradução a letra é a seguinte: Fulano de tal queixa-se.

noites para acompanhar o moribundo e rezar com ele. Os familiares mais próximos mandam confeccionar as roupas de luto, mas nem sempre podem comprar tecidos novos pelo que mandam tingir de preto algumas peças de vestuários de outras cores e, no fim, colocam todas as pessoas de relação do moribundo ao corrente do seu estado de saúde. O objectivo deste aviso é o de mobilizar a solidariedade de todos os familiares, amigos e conhecidos à volta do grande acontecimento social, que é a morte do velho.

O quarto onde se encontra o moribundo deve ficar aberto a todos os que quiseram entrar para o visitar. Deve-se deixá-lo exprimir-se livremente. É nesta fase derradeira que, normalmente, em Santiago, os moribundos revelam os seus segredos, por vezes, guardados durante toda a vida; pede perdão pelos eventuais danos causados às outras pessoas e também recebem perdões dos outros. Deste modo, as pessoas que entram no quarto dirigem-se-lhe da seguinte maneira: *flanu mi ku bó nada nu ká tem*<sup>124</sup>.

Referindo-se à ilha de S. Nicolau, João Lopes Filho diz o seguinte: *Reúnem-se, então, todos à volta do leito e cada elemento pede, individualmente, perdão ao moribundo por quaisquer ofensas anteriores e (em seguida) concedem-no também a ele. Se o moribundo estiver inconsciente, dirigem-se-lhe nos seguintes termos: "Fulano [nome da pessoa], se algum dia te fiz algum mal ou se te ofendi em qualquer coisa, peço-te perdão pela face de Cristo e peço-te que recebas o meu perdão também. Se não consegue falar com a boca fá-lo com o coração"*<sup>125</sup>.

Assim, o moribundo, deitado de costas, de olhos virados para o céu, procura transmitir os seus sentimentos e a sua última vontade, comunicando com as pessoas que o rodeiam, através das palavras abafadas, cavernosas e estorvadas, dos gestos confusos, dos contactos com as mãos e das ambíguas mímicas faciais.

Os assistentes rezam com ele e por ele, em coro, dizendo sempre "rogai por mim e por ele". Estando consciente, só o moribundo pode, efectivamente, avaliar convenientemente o verdadeiro significado do ambiente plangente que o envolve no momento de ausentar-se do mundo dos vivos. Condói-se, sem dúvida, da sua vida, dos seus bens e dos seus amados. Ele vê todo o seu império erigido ou a construir-se, real ou imaginário, a desabar sobre a sua própria cabeça. Assim, independentemente da vontade de quem quer que seja, todo o ser vivo é o futuro cadáver e todo o morto é um ex-vivo.

O hábito de pernoitar ou "trisola", como é chamado em Santiago, é uma prática

---

<sup>124</sup> Fulano, entre mim e ti não houve nada. Quer dizer, fulano! Perdo-te de todo o meu coração.

<sup>125</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 64.

muito espalhada em Santiago. Trata-se de um expressivo gesto de solidariedade que se presta ao moribundo nos seus últimos momentos da vida, com a finalidade de o ajudar a enfrentar a sua morte com serenidade e naturalidade necessárias. Uma outra preocupação dos que assistem aos moribundos é fazer com que a morte ocorra numa posição considerada correcta, isto é, com o corpo estendido, membros inferiores esticados e as mãos cruzadas sobre o peito.

Passam-se noites seguidas em casa do moribundo para se rezar com ele, ajudar os familiares, sobretudo com orações, ladainhas, terços com os quais se implora a intervenção divina a favor da alma do moribundo<sup>126</sup>.

Esta fase de agonia pode durar uma semana, como pode arrastar-se por um período longo de um mês, três meses e, por vezes, anos<sup>127</sup>. “*L’agonie s’étale de quelques heures à des mois, voire des années dans le coma dépassé. Ainsi l’homme met un certain temps à mourir (on sait même qu’il commence sa mort des sa naissance), au même titre qu’il met un certain temps à naître*”<sup>128</sup>.

Se o agonizante for católico, os familiares mandam chamar o sacerdote para administrar-lhe últimos sacramentos. Através da Extremo-unção, o sacerdote ungia o moribundo nos órgãos dos cinco sentidos: olhos, orelhas, mãos, pés e boca, preparando-o para o encontro com Deus. E, se houver pessoas solteiras que coabitem maritalmente, o sacerdote aproveita esta derradeira oportunidade para regularizar a sua situação, casando-as<sup>129</sup>, e só depois estão em condições de receber os outros sacramentos. Este tipo de casamento assemelha-se ao que é praticado em algumas sociedades do continente africano, nomeadamente entre os Nuer, em que se procura conferir ao moribundo o estatuto de casado, antes de morrer, “*(...) a fim de evitar o defunto sofra no Além os danos que, segundo a crença, atingem os mortos celibatários*”<sup>130</sup>.

Padre Nogueira diz “*(...) que na impossibilidade de chamar um padre, um homem que saiba ler supre-o neste momento último da vida. Juntamente, com alguns amigos, que sentem a coragem para assistir a tão doloroso momento, num quarto pouco iluminado, à claridade frouxa de uma vela, este homem em*

---

<sup>126</sup> Atendendo que os vizinhos não podem perder o sono em noites seguidas, por causa das lides quotidianas, combinam entre si e fazem vugília em períodos alternados.

<sup>127</sup> Se o moribundo permanecer durante muito tempo acamado, o pernoitar fica supenso.

<sup>128</sup> THOMAS, Louis - Vincent – *op. cit.*, p. 186.

<sup>129</sup> Este tipo de casamento chama-se juramento. Essa situação sobrevém porque a ilha é pobre, as vezes uma pessoa espera uma vida inteira para encontrar melhor oportunidade para o casamento e envelhece sem conseguir realizar o seu sonho.

<sup>130</sup> Cf. PANOFF Michel e PERRIN Michel - *op. cit.* p. 38.

quem o doente vê o representante de Deus, lê as orações litúrgicas da agonia. O moribundo, enquanto lho prometem as forças, vai repetindo as orações”<sup>131</sup>.

É quando um moribundo se encontra numa fase irreversível da sua recuperação que mais se nota a importância dos familiares. Moral e afectivamente, eles obrigam-se a fazer tudo o que estiver ao seu alcance para dispensar ao agonizante uma atenção especial e satisfazer, de uma forma plena, a sua última vontade. Este gesto é mais notório no meio rural. Nos centros urbanos, esta responsabilidade cabe aos médicos e aos enfermeiros.

Todavia, convém esclarecer que a administração de último sacramento ao enfermo era feita com certa relutância porque se acredita que a extrema-unção acelera a morte do moribundo. João Vieira de Andrade, Desembargador Geral de Cabo Verde, em Carta de 26 de Julho de 1762, refere que “*Deixão de parte o morrer a mayor parte das gentes sem sacramentos, por não procurarem a tempo, tendo para si, que os sacramentos matam mais depressa, e por isto não vocãm os parochos senão os enfermos ou já estão mortos expirando, de tal sorte que os parochos quando são vocados para algum enfermo levam logo a extrema-unção por ser o único sacramento que os delles chegam a receber por sua mayor condemnação (...)*”<sup>132</sup>.

Procura-se ainda tomar medidas pertinentes para garantir-lhe as condições adequadas de higiene, através de lavagem frequente e cuidadosa do corpo, de corte de unhas, cabelos e barbas. Depois, veste-se-lhe uma roupa decente, preferencialmente, branca, dependendo, contudo, da idade, do sexo, do estado civil e da posse económica.

Nesse momento, ao enfermo são-lhe distribuídos diversos tipos de caldos, designadamente caldo de carne de vaca, caldos de farinha de trigo, de milho, de mandioca, caldo de pinto, de “borracha” – pombo ou pomba ainda jovem, sem plumas - e tónico de “impampu”<sup>133</sup>, água de açúcar, caldo de ovos, entre outros. Dado que o moribundo se apresenta quase sempre debilitado e fraco ou por causa de doenças prolongadas ou por uma má nutrição crónica tida, se calhar, durante toda vida, e que se vem manifestando, abertamente, na hora da morte.

Todos estes gestos de solidariedade que se prestam aos moribundos e, depois aos mortos constituem uma forma de investimento à longo ou a curto prazo. Os vivos

---

<sup>131</sup> SOUSA, Augusto Nogueira de, P.e – “Costumes de Santiago de Cabo Verde”, In revista *Portugal em África*, 2.ª Série vol. 2, 1946, p.77.

<sup>132</sup> A.H.U. – Cabo Verde, Papéis Avulsos – 1762.

<sup>133</sup> Trata-se da parte da cana sacarina (*Saccharum Officinalis*) onde a flor brota. Aceita-se que “impampu” é forte sob o ponto de vista nutritivo, capaz de recuperar a energia do moribundo ou acelerar-lhe a morte.

procuram satisfazer os caprichos dos moribundos e dos mortos porque esperam ser tratados de igual modo, quando chegar a sua vez.

Contudo, acredita-se que há situações em que é preciso ajudar o moribundo a passar de uma vida para outra a fim de evitar dolorosa e prolongada agonia e de pôr término ao sofrimento inútil, já que a sua esperança de recuperação é nula. Os próprios familiares que passam noites seguidas com o enfermo, dormindo aos sobressaltos, precisam também libertar-se do peso da fadiga, incômodo e despesas.

O hábito de se servir os caldos reforçados ao moribundo na fase terminal visa fundamentalmente ajudar-lhe na sua recuperação ou facilitar a sua passagem para outra vida. Preseume-se que, por vezes, o enfermo encontra-se de tal modo debilitado que nem tem forças suficientes para exalar o seu último suspiro.

### 3.2 - A preparação do Cadáver

Os cadáveres são alvo de maior respeito e de profunda veneração por parte dos parentes, familiares, amigos, vizinhos e conhecidos, na ilha de Santiago. Corroborando a nossa perspectiva desta prática, Louis-Vicent Thomas afirma que “*Le corps mort n'est pas le cadavre-object mais la personne qui se servit (...)*”<sup>134</sup>.

Segundo a tradição cristã, o estatuto de cadáver decorre da separação do corpo da alma, a qual, por sua vez, provoca, irremediavelmente, a repugnância e a demarcação do corpo da sociedade da qual fazia parte.

S. Paulo diz que o “*(...) corpo é antes de tudo obra de Deus, não podemos dispor livremente dele, porque «temos um edifício que é obra de Deus, uma casa eterna que não é feita pelas mãos do homem, nos Céus». (...)*”<sup>135</sup>. O mesmo autor diria ainda, este respeito, o seguinte: “*Não sabeis que o vosso corpo é um Templo de Espírito Santo que está em vós e que já não pertenceis a vós mesmos?*”<sup>136</sup> Pelo que podemos constatar, a concepção cristã atribui uma grande importância ao corpo do homem, a ponto de o considerar sagrado. Do ponto de vista antropológico, o corpo

<sup>134</sup> THOMAS, Louis-Vincent – *Rites de mort*, p. 22.

<sup>135</sup> Cf. São Paulo, 2<sup>a</sup> Epístola aos Coríntios, 4, 16, 5, 10.

<sup>136</sup> Cf. São Paulo, 1 Coríntios, 6, 19 – 20.

constitui, pois, uma “estância” de confluência para onde o social e o cultural desembocam e se imbricam dialecticamente. É através dele que toda a sociedade se reflecte e se simboliza. É por meio do corpo que os homens se assemelham a Deus. Ele exerce o seu “império” em todas as actividades da vida quotidiana. Neste sentido, se define como linguagem e comunicação, por excelência. Daí resulta o respeito, a afeição, a estima e o rigor com que é tratado, arranjado e acarinhado, antes da sua inumação.

José Mattoso, ao aludir a esta temática, diz que na “(...) igreja peninsular [na época medieval, na Europa] determinava que se desnudasse completamente o corpo e que o mesmo fosse lavado da cabeça aos pés, acto que seguia amortalhamento do cadáver. [...] A lavagem continha por objectivo restituir a pureza do corpo, sem a qual não é possível abordar o Além (...). A medida que se vestia o corpo, punha-se cânfora no nariz, boca, olhos, ouvidos, ânus, (vagina, no caso das mulheres)”<sup>137</sup>.

O discurso pedagógico da igreja cristã, relativamente a estas práticas, parece ter sido construído de acordo com a mentalidade, predisposição espiritual e nível cultural das pessoas da época em questão. Obviamente que a ênfase que se dava a esta prática, no nosso ponto de vista, tinha muito pouco a ver com “(...) a preocupação em fechar as aberturas naturais do corpo para evitar que o espírito regressasse ao corpo do defunto e viesse a instalar a desordem no mundo dos vivos”<sup>138</sup>, mas uma óbvia função prática da conservação do cadáver enquanto permanece insepulto para receber as rituais habituais. Daí que entendamos que o hábito de preparar o cadáver não é outra coisa senão um conjunto de medidas profilácticas que se tomam com vista a evitar que, eventualmente, os gases, o cheiro ou as bactérias de alguns órgãos precocemente decompostos, afectassem as pessoas e poluissem o ambiente. Apesar de tudo, os santiaguenses têm a perfeita consciência que todos os caminhos levam, inevitavelmente, o cadáver ao apodrecimento.

Embora, com a morte de alguém, se franqueie a casa toda, já o mesmo não se pode dizer em relação à prática de “Kompu Korpu”<sup>139</sup>. Aí a discrição é quase total porque se considera o corpo do defunto como algo sagrado. Deve ser preservado de todo o acto de profanação e eventualmente de alguma dose do pudor que as pessoas sentem em relação ao corpo desnudado e pensando que o finado também o sente.

Os antigos egípcios já praticavam o embalsamamento ou a mumificação com o

---

<sup>137</sup> MATTOSO, J. – *O Reino do Mortos – na Idade Média Peninsular*, 1ª ed., Lx., João Sá da Costa, 1994, p. 28.

<sup>138</sup> Cf. José MATTOSO – *op. cit.*, p. 28.

<sup>139</sup> Preparação do cadáver.

objectivo de conservar e preparar os cadáveres, porquanto partiam do princípio de que a alma só continuaria a viver se o corpo se mantivesse bem conservado<sup>140</sup>. O plano metafísico, perspectivado por eles, tinha uma visão escatológica de feição optimista o que os leva a encarar a morte como um processo natural de passagem que se consuma com a ressurreição do corpo numa vida *post-mortem*. Enquanto que o propósito deles tinha o carácter mítico/religioso, o do santiaguense enquadra-se mais no âmbito do sentido prático e funcional, ainda que não se deva descurar também a evidência de alguma reminiscência do misticismo verificado no Antigo Egipto e um certo sentido do ritual e do sagrado.

É necessário ter em conta que as características climatéricas de Santiago recomendam que um cadáver seja preparado, convenientemente, a fim de poder esperar pela hora da sepultura, em condições aceitáveis pelas autoridades sanitárias. Ao que nos parece, a realidade do santiaguense enquadra-se no âmbito de que: *“Même si certains soins corporels correspondent à des exigences élémentaires d’hygiène et de confort pour l’entourage, la toilette mortuaire se propose d’effacer les signes qui feraient injurie à celui qui n’existe plus”*<sup>141</sup>.

O arranjo do corpo<sup>142</sup> é um acto pelo qual se procura dar ao cadáver um tratamento adequado de modo a poder permanecer insepulto durante um período de, pelo menos, 24 horas, tempo durante o qual pode aguentar, em circunstâncias normais, sem que o processo de decomposição contribua para incomodar os vivos. Este período é bastante aleatório, porque depende das características da doença que vitimou a pessoa, da temperatura e da humidade ambientais, do peso do corpo, da causa da morte e do tratamento dado ao corpo. Efectivamente, os processos degenerativos começam a manifestar-se no cadáver no período de 48 a 72 horas após o desaparecimento dos sinais vitais. Esta manifestação caracteriza-se pelo aparecimento de manchas verdes na fossa ilíaca, abdómen, e vão-se alastrando pelo tórax e pela cabeça, acabando por abranger todo o corpo. A partir daqui, o belo corpo, que era motivo de inspiração e de sonho, porventura, fonte de atracção do sexo oposto, cheio de energia e mil movimentos, transforma-se num flácido monturo cheio de vermes, repugnante, sem qualquer interesse, insensível, com terrível cheiro nauseabundo do qual os mais íntimos dos amigos, as pessoas mais queridas, procuram, num gesto de

---

<sup>140</sup> Cf. AZ. MANFRED – *História do Mundo*, vol. 1, Lisboa, Edições Sociais, 1977, p.17.

<sup>141</sup> THOMAS, Louis - Vincent - *Rites de mort*, p.148.

<sup>142</sup> De acordo com a tradição santiaguense, esta tarefa é exercida, normalmente, por três pessoas adultas, sendo uma delas parente próximo do extinto.

repugnância, afastar-se o mais rápido e o mais longe possível. E como disse, e muito bem, Mary Douglas, “(...) *os mortos, se não forem separados dos vivos, enlouquecem-nos*”<sup>143</sup>. O mundo dos mortos deve ser especialmente separado do mundo do vivos, de modo a evitar interferências que possam provocar perturbações. No entanto, existe uma relação de dom, de troca, que torna estes dois mundos solidários: as práticas sociais e os rituais susceptíveis de assegurar que os mortos se coloquem ao serviços dos vivos<sup>144</sup>.

Para uma execução cabal desta espécie de trabalho, são escolhidas pessoas especializadas para o fazer, desde que ofereçam confiança à família e se predisponham a dar garantia de competência e de eficácia na realização seu trabalho. Convém ainda acrescentar que, no interior da ilha de Santiago, a tarefa de preparar o cadáver pode ser executada por homens, coadjuvados por mulheres, quando se trata da morte de homem, ou somente, por mulheres, quando se trata do corpo de uma mulher. Em certos casos, o cadáver da mulher é preparado pelos homens e vice-versa.

Neste tipo de função, alega-se que, por vezes, o cadáver apresenta alguns defeitos físicos e outras anomalias escondidas durante a vida, que os familiares pretendem preservar, mesmo nos dolorosos momentos de agonia<sup>145</sup> e depois da morte. Em parte, é a razão segundo a qual se pratica esta discrição. Contudo, na nossa perspectiva, não nos parece ser razoável se tivermos em conta que, entre os santiaguenses, sobretudo os do meio rural, o sentimento do pudor era bastante arreigado. A grande maioria dos homens nunca viu uma mulher nua, mesmo a própria esposa que com a qual compartilha a cama e a mesa durante uma vida inteira. Esta reserva é também aplicável em relação às mulheres. Por conseguinte, nota-se que este comedimento possa ter a sua influência no procedimento das pessoas em relação ao contacto com o cadáver de sexo oposto completamente descoberto.

É de relevar que não é muito fácil encontrar uma pessoa disponível para executar este tipo de tarefa. No meio rural, habitualmente, só as pessoas mais idosas desprovidas de qualquer vaidade, imbuídas de alguma experiência e conscientes da imperiosa necessidade da realização do acto em questão, é que, aceitam preparar um cadáver. Todos evitam

---

<sup>143</sup> DOUGLAS, Mary – *op. cit.*, p. 203.

<sup>144</sup> Cf. José MATTOSO – *Reino dos mortos – Idade Média Peninsular*, p. 52.

<sup>145</sup> É último dos ritos em favor dos moribundos. Começa pela Ladainha dos agonizantes. A igreja despede-se depois como “parte deste mundo”, a que se segue a oração “Deus de misericórdia” que, na antiga disciplina penitencial, concedia a reconciliação, mas que hoje é o último apelo da igreja à misericórdia divina.

fazê-lo. Uns alegam que têm medo de tocar no cadáver e outros que não o dominam. Certas pessoas não querem saber deste tipo de obrigação porque para além de não ser remunerada, não lhes confere qualquer prestígio social.

Nalguns centros urbanos, a situação é facilitada na medida em que há peritos que a fazem, mediante uma recompensa monetária ou em troca de outros benefícios.

Para facilitar a tarefa do compodor, recomenda-se que o corpo do defunto seja preparado nos primeiros minutos após o passamento, tempo ideal porque o cadáver se encontra ainda quente, com as articulações flexíveis, o que facilita, sobremaneira, a tarefa. E se por alguma razão o cadáver não pode ser preparado imediatamente, deve-se recorrer ao vinagre para molificar as articulações e modificar a posição dos membros que se encontram hirtos e até para fechar os olhos ao cadáver, se for o caso.

O cadáver não deve apresentar-se de olhos abertos, porque pode amedrontar as pessoas que o vêm, bem como provocar-lhes pesadelos durante o sono. Acredita-se ainda que, se for transportado para o cemitério com olhos abertos, poderá reconhecer o caminho por onde foi conduzido e pode voltar pelo mesmo caminho, para se vingar das pessoas que o colocaram baixo de terra. Isto não terá mais a ver com a impressão que os olhos fixos do cadáver provocam nas pessoas que os vêm do que reconhecer o caminho de regresso? Não será por causa do medo das pessoas?

Pelo que podemos verificar, no processo de conservar o corpo, procura-se tomar as primeiras providências enquanto o cadáver estiver ainda quente para que não seja tarde demais. *“O corpo, ainda e mole, é de uma palidez de cera. Esta lassidão muscular dura 4 a 5 horas. [...] Era esse momento em que se tratava de fechar os olhos ao defunto, limpá-lo e vesti-lo”*<sup>146</sup>.

Se não o cadáver arrefece, torna-se frio, hirtos e difícil de tomar certas posições e de entrar no caixão ou no esquife. Por isso, na mesma altura do passamento, deve meter-lhe uma pedrinha de sal na boca, fechar-lhe os olhos e segurar-lhe o queixo com um lenço branco de seda, guardado, religiosa e exclusivamente, no fundo de uma mala, para este fim. Quando se pede um lenço aos familiares para soerguer o maxilar e fechar um pouco a boca do finado, o choro estala imediatamente, pois é o sinal de que o moribundo já não pertence ao mundo dos vivos.

---

<sup>146</sup> RUFFIE, Jacques – *O Sexo e a Morte*, Lisboa, Publicação D. Queixote, 1987, p. 230.

No que se refere ao processo de arranjo do corpo de um anjo<sup>147</sup>, devemos dizer que, após a sua lavagem, não se deve amarrar ou apertar parte alguma do corpo, por se acreditar que o anjo tem que ser livre para “voar” mais rapidamente para o céu.

Aludindo a esta prática, João Lopes Filho entende que, depois de “amarrada” a queixada, o cadáver é lavado com infusões de ervas aromáticas, cascas de laranjas, alecrim, etc.. O hábito de lavar os mortos com «ervas de cheiro» parece ser reminiscência dos ritos judaicos muito antigos, mesclado com usos cristãos. Este costume parece ter a ver com uma tentativa simbólica de «purificação» do corpo preparando-o para entrar noutra mundo «limpo das impurezas deste». Também alguns autores consideram que lavar o corpo, à luz da tradição, beneficiá-lo do rito da imersão, que associado ao de o esconder na Terra quando o corpo é enterrado, e as velas que devem fazer parte do funeral, levam esse morto a beneficiar de três ritos em que entram os elementos vitais<sup>148</sup>.

A lavagem do corpo é uma espécie de “*um bom banho*” que se toma antes da partida para uma longa jornada. Esta ideia da viagem é também mencionada, muitas vezes, nas canções pranteais através das quais se faz referência ao “cavalo selado”, “trouxa amarrada”<sup>149</sup> ou “barco no mar” que, analogamente, significa caixão ou esquife, pronto para levar o finado para uma longa viagem cujo retorno é irrealizável. Essa viagem, rodeada de enorme angústia, medo, ansiedade e aparatos rituais, torna o horror da morte num dos acontecimentos sociais mais temíveis e mais marcantes na vida das pessoas. Entrementes, é imprescindível que se diga que, enquanto animal social, o homem é um animal ritual. Mesmo que a nova geração procure ignorar a sua essência, eles aparecem de outra forma e noutra contexto, com tanta intensidade quanto maior for a interação e o dinamismo social subjacentes. Os ritos sociais criam uma realidade que sem eles nada teria sentido. “*Não é exagero dizer que o rito é mais importante para a sociedade do que as palavras para o pensamento*”<sup>150</sup>.

Habitualmente, o “compodor” exige os meios necessários, como, algodão, “pó de basi” ou “pó de stiba”, panos, lençóis velhos, tiras de tecido branco, sem uso, um recipiente grande com água morna com sal, álcool, mortalha, agulha de coser, linha e

<sup>147</sup> Nome que se atribui à criança baptizada que morreu antes dos sete anos de idade.

<sup>148</sup> Cf. João LOPES FILHO – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 67.

<sup>149</sup> A expressão equivale dizer que encomenda já está preparada, pronta para ser expedida.

<sup>150</sup> DLOUGAS, Mary – *Pureza e o Perigo*, Lisboa, Edições 70, 1991, p. 80.

tesoura, a fim de se poder preparar, convenientemente, a viagem. Em certas localidades da ilha, o recipiente que se utilizava noutros tempos, para este fim, chamava-se tagarra e era feito de um tronco de figueira que era, antropomorficamente, côvado e talhado. Destinava-se, exclusivamente, a lavar o cadáver, mas também servia para se lavar a roupa, dar de beber aos animais e ainda para as pessoas se banharem. Não era necessário que cada família tivesse um. Bastava haver um destes recipientes na vizinhança para servir a todos os habitantes da aldeia, por meio do sistema de empréstimo. Estando na posse desses materiais, o “especialista” requer, sempre que possível, a presença de três pessoas, entre as quais um elemento da família, para verificar e acompanhar todo o processo do trabalho, desde o início até ao fim.

Atendendo a que, alguns tempos atrás, uma grande parte das pessoas do meio rural santiaguense usava camas feitas de esteira, os caniços utilizados neste tipo de cama, chamados *cancaram*<sup>151</sup>, facilitavam muito a lavagem do corpo. Desta forma, a tarefa era facilmente exequível na medida em que se jazia o cadáver em cima deste tipo de cama e assim se procedia à lavagem. Tratava-se de caniços entrançados, e a água da era recolhida por um recipiente colocado debaixo da cama para este efeito. Convém esclarecer que, para além dos processos já referenciados na preparação do cadáver, se utilizavam vários outros recipientes, nomeadamente, banheiras de alumínio, tinas feitas de pipas de vinho serradas ao meio, de barro entre outros.

Exige-se a retirada das pessoas porquanto se trata de uma actividade que requer a máxima intimidade e, preferencialmente, deve ser realizada fora do alcance de estranhos ou das crianças.

Deve-se começar por lavar, cuidadosamente, o corpo com água morna e sal; depois, é colocado numa superfície plana, com a cabeça<sup>152</sup> ligeiramente inclinada para baixo a fim de esvaziar completamente o estômago. Pressiona-se o corpo para eliminar alguns resíduos de fezes ou medicamentos, se for o caso, e, seguidamente, tapam-se-lhe todos os orifícios do corpo com algodão ou com qualquer outro pano limpo, para o qual se utiliza um

---

<sup>151</sup> Uma espécie de cana de caniço que se colocava por baixo da esteira, a fim de poder ter a resistência necessária para aguentar o peso das pessoas.

<sup>152</sup> As pessoas incumbidas desta tarefa procuram proteger mais a cabeça do que as restantes partes do corpo.

pauzinho chamado *pó de basti ou pó de stiba*<sup>153</sup>. Comprime-se, fortemente, a cintura do cadáver com uma tira de pano, fazendo passar, numa das voltas, por entre as pernas para vedar o ânus e o órgão genital. Apertava-se também o pescoço do cadáver com uma tira de tecido a fim de impedir a saída de qualquer líquido pela boca. Com vista a manter o corpo numa certa posição e os membros inferiores unidos, os dois dedos polegares dos pés são unidos e amarrados com uma fita de fazenda. Antes da conclusão dos trabalhos, o cadáver é vestido ou amortalhado, consoante for o caso. Há famílias que mandam meter logo o corpo no caixão enquanto que outros preferem fazê-lo na altura da partida para o enterro.

Seguem as invocações “Livrai Senhor”, relacionadas com as figuras da salvação representadas nas catacumbas. Este conjunto de orações remonta ao séc. VI. Seguem-se outras orações, leituras e salmos, se se prolongar a agonia. Para o instante da morte, lembra a igreja a invocação do nome de Jesus, jaculatória e a última prece de Cristo na Cruz, “Em Vossas mãos, Senhor, encomendo o meu espírito”. Para isso, usa-se traje adequado. Se for homem, é vestido com calças escuras, camisa branca e com ou sem sapatos. Se for mulher, utiliza-se vestido branco ou azul claro, se for casada, veste-se-lhe enxoval de noiva usado no dia do casamento, religiosamente guardado para esse fim. Por vezes, adquire-se a peça de tecido para amortilhar o cadáver. De notar que uma das etapas mais difíceis de percorrer, no acto de “Kompu corpu” é o momento de vestir os cadáveres. É necessária alguma experiência neste domínio. Nem todas as pessoas conseguem fazê-lo sem mutilar os membros do cadáver ou rasgar a roupa.

José Mattoso, referindo à prática de arranjo do cadáver na época medieval, diz que, terminada a preparação do cadáver, esparge-se com água-benta e incensa-se. Feitas algumas orações em ambas, prescreve-se uma procissão solene para conduzir o defunto à igreja onde se celebram os ofícios do corpo presente.

Ao terminar o trabalho, o “compodor” de corpo presta última homenagem ao defunto, acompanhado do choro magoado e da oração através da qual se sufraga pela sua alma e recomenda-lhe que parta para o seu mundo, desejando-lhe uma boa viagem e implorando a Deus para que lhe garanta “um descanso eterno entre o esplendor da luz perpétua” em companhia dos anjos e arcanjos.

---

<sup>153</sup>Trata-se de um pedaço de pau polido de forma cilíndrica de tamanho de uma esférogáfica utilizado pelos tecelões nas suas actividades. Este instrumento é também utilizado durante o acto da preparação do cadáver para ajudar a tapar os orifícios do corpo.

A lavagem do cadáver antes do amortalhamento constitui uma praxe de ritual obrigatória. Mesmo que uma pessoa se tenha banhado pouco tempo antes de morrer ou tenha morrido dentro de água, o seu corpo deve submeter-se a esta prática. Admite-se que este procedimento contribui para a lavagem dos pecados e purificação da alma do morto para que ela possa apresentar-se imaculada diante do seu criador. Nesta via de interpretação, L. V. Thomas diz que “(...) *la fonction purificatrice de la toilette funéraire, que ce que nous avons dit ne concerne que le versant positif de la symbolique: servir le mort en favorisant son accession à l’au-delà*”<sup>154</sup>.

Curiosamente, na Índia, assiste-se a um comportamento que lhe é semelhante. Assim os Kol da Índia, quando morre alguém, o “(...) *cadáver é lavado e pintado de amarelo, de maneira a expulsar os demônios que fariam parar a alma durante a viagem*”<sup>155</sup>.

Pelo que podemos verificar, este banho ritual simboliza um instrumento purificador que serve para garantir uma boa diligência para um benfazejo fluir em direcção ao Além.

Necessário se torna que se tenha em conta que o corpo humano, diferentemente do animal, é matéria do simbolização, fonte de ritualização, paradigma, por excelência, de todo o sistema finito. É de realçar que a vida reside no corpo, este é morada daquela. Consequentemente, nunca se deve ignorar que durante este pequeno lapso de tempo – a vida – o corpo foi o suporte e o “cofre-forte” desta “jóia mais valiosa”.

A partir desta altura, todos os que vão apresentar os seus pêsames, são obrigados a rezar, de pé ou de joelho, diante da essa, preparada com o Crucifixo, a imagem de Nossa Senhora, muitas velas acesas e o livro de oração onde o cadáver é pranteado e homenageado pelos familiares e amigos.

### 3.3 – A armação da Eça

Embora, actualmente, a armação da eça já não se verifique nos moldes em que era feita noutra época, a verdade é que em Santiago, sempre que morre alguém, é hábito

---

<sup>154</sup> THOMAS, Louis-Vicent – *Rites de mort*, p. 151.

<sup>155</sup> GENNEP, Van Arnold – *Os Ritos de Passagem*, (Trad. de Mariano Ferreira), Petrópolis, Editora Vozes L.da, 1978, p. 130.

montar uma espécie de cenotáfio ou altar com uma mesa do uso quotidiano sobre a qual se colocava o cadáver que deve permanecer até à saída para a sepultura. A referida mesa era, solenemente, ornamentada com os lençóis brancos, as colchas de cerimónias e os panos de uso raro, normalmente reservados para serem usados nestas circunstâncias.

Na parede, na cabeceira de defunto, fixava-se uma colcha azul escura, um pano preto ou um xaile escuro, se o defunto for adulto, sobre o qual se pendurava um crucifixo. Colocavam-se duas velas acesas, uma de cada lado do defunto, as quais deviam permanecer sempre acesas durante oito dias seguidos, isto é, durante a duração da esteira. Se apagassem, por qualquer motivo, seriam, imediatamente reacendidas, se ficassem completamente ardidadas pelo fogo seriam substituídas por outras. Estas “(...) *velas que ardem perto do defunto, os círios acesos simbolizam a luz da alma na sua força ascensional, a pureza da chama espiritual que sobe para o céu, a perenidade da vida pessoal chagada ao seu zénite*”<sup>156</sup>.

Ali, jazia o corpo de defunto, até ao momento da sua colocação na “djangada” (jangada) ou no caixão para a necrópole. A própria presença da “djangada” (cf. o anexo n.º 2) evoca a ideia de barco de navegação, isto é, de travessia de uma margem à outra do oceano da existência.

Este costume não parece ser exclusivo da ilha de Santiago. Povos com outras culturas conhecem também o hábito de colocar o cadáver na eça. Por exemplo, entre os Kol da Índia, também “(...) *colocava-se o cadáver numa essa, com os pés para diante a fim de que alma não encontrasse o caminho da cubata (...)*”<sup>157</sup>. Pode inferir-se que existe uma forte semelhança entre estas duas culturas, quanto à questão da colocação do cadáver na eça.

De acordo com a crendice local, se o morto for uma pessoa adulta, a eça deverá tomar a posição paralela em relação à porta; tratando-se de um anjo, o corpo fica numa posição perpendicular à porta da casa.

O santiaguense acredita que, quando sobrevem a morte de alguém, a sua alma permanece oito dias à espera de benefícios dos parentes, amigos e das pessoas com quem estabeleceram algum laço afecto, em vida, para poder seguir o seu destino final. Pensamos que este é o motivo pelo qual se mantém a eça durante o período da esteira.

A nova geração condena, veementemente, o hábito de se colocar o cadáver sobre a

---

<sup>156</sup> Cf. Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT – *Dicionário dos Símbolos: ritos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*, Lisboa, Teorema, 1994, p. 679.

<sup>157</sup> GENNEP, Van Arnold – *op. cit.*, p. 130.

mesa onde as pessoas se sentam para comer no seu dia-a-dia, invocando a falta de higiene, manifestando a sua aversão face a esta prática. Este argumento parece-nos ser válido e convincente na medida em que algumas mortes decorrem de doenças contagiosas que, eventualmente, podem afectar as pessoas que fazem o uso posterior da referida mesa.

Tal prática mereceu também a condenação por parte da Igreja que vê neste acto os indícios de carácter pagão que colidem, flagrantemente, com os princípios da doutrina oficial da Igreja Católica.

É de referir que nem toda a gente tem uma mesa com estas características, de maneira que, quando ocorre uma morte na localidade, é preciso recrutar os homens para a transportar para a casa do defunto. A sua devolução só é permitida após o levantamento da esteira que, por via de regra, acontece no nono dia, após o desenlace. Quanto à esta questão, Lopes Filho diz que *“Começa por cobrir, com uma toalha branca, a mesa antes de utilizada para expor o cadáver (mas agora encostada à parede oposta à porta) e sobre a mesma coloca uma vela a cera, os fósforos, um copo de água e um crucifixo com a imagem de S.Miguel envolto num pano branco. A parede, atrás de altar é coberta com um pano preto (se o defunto for adulto, e branco se se tratar de uma criança)”*<sup>158</sup>.

As pessoas acreditam que a alma do defunto só deixará a casa, depois de se ter desarrumado, completamente, a eça, daí a razão pela qual as velas permanecem acesas, incessantemente, até o último dia da esteira.

Na nossa opinião, a eça em Santiago reveste-se de um significado acrescido porquanto ela não se destina apenas a obsequiar a memória do falecido, mas também a presentear-lo. Pois, mesmo que a morte e a inumação ocorram longe da sua terra natal, a eça é armada, normalmente, em casa de um parente ou em casa própria.

### 3.4 – O Protocolo de Condolências ou “Bizita”

“Bizita” deriva da palavra portuguesa “visita” e encontra-se, indubitavelmente, relacionada com a morte de alguém e com a solidariedade para com a família enlutada. Ela tem sofrido uma espécie da evolução semântica, ao longo do tempo. Visitar é, portanto,

---

<sup>158</sup> FILHO LOPES, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 74.

solidarizar-se com a família enlutada.

A “Bizita” é mais do que apresentação de uma simples condolência, é dar um pouco de si para ajudar a família enlutada e cooperar, estreitamente, com ela em todas as actividades relacionadas com a morte, durante os períodos antes e pós-morte, e proporcionar-lhe todo o apoio e auxílio necessários nos trabalhos domésticos, na lavoura, no cuidar das crianças, tratamento dos animais, na construção de casas e até com a presença física de pessoas mais próximas do ponto de vista de relacionamento. Enfim, é concorrer para que a alegria e a normalidade da vida, no seio da família enojada, seja retomada de uma forma serena e normal. No sentido mais restrito, Padre Nogueira descreve a “bizita” de seguinte modo:

Se são dois ou mais homens, aproximam-se do cadáver, ajoelham e, em volta, rezam a “estação” ou *staçon*. São 10 pai-nossos, 10 avé-marias e 10 glórias. No fim, um oferece e reza de que há forma mais consagrada: Eu ofereço estes Padres-Nossos e ave-marias que tenho rezado, oferecido pela alma de Fulano. Em seguida, cumprimenta os doloridos sentados na esteira como habitualmente e costumam dizer: Nhós stá? Nhara stá? Corpo stá bom? Nada ca doê nhós? E sentam-se em bancos ou cadeiras, falando familiarmente e procurando evitar toda a conversa que lembra o defunto, a fim de não avivar a dor. Se é um homem só, aproximando-se do cadáver, reza de pé em voz baixa, alguns pai-nossos e ave-marias, abeira-se de uma pessoa da família que esteja na esteira e pede-lhe que ofereça a sua reza.

O cerimonial é diferente para as mulheres. Estas só podem ir uma a uma. Já longe da casa ou então à porta começam a chorar em voz alta. Entram e deixam-se cair num banco ou numa esteira, quase desmaiadas de dor, desfeitas em pranto. Passado o choro, rezam em voz baixa uns pai-nossos e umas ave-marias. No fim, aproximam-se de um dos doridos, entregam-lhe o seu rosário e pedem-lhe que ofereça a sua reza<sup>159</sup>.

Como se nota, a “bizita” é um conceito muito mais abrangente que engloba outras circunstâncias relacionadas com as cerimónias fúnebres.

O período de visita demora até um ano, dentro do qual se recebem as condolências, a qualquer momento, sendo o anfitrião obrigado a chorar com o visitante. Pode ser

---

<sup>159</sup> Cf. Augusto Nogueira de SOUSA, P.e – “Costumes de Santiago de Cabo Verde”, in *Revista Portugal em África*, 2.ª série, Vol. 2, 1946, p.14.

alargado, sobretudo, para dar a oportunidade aos que se encontram emigrados ou impedidos de o fazer no período razoável.

Considera-se que a melhor ocasião para visitar alguém ou apresentar-lhe pêsames é no dia do enterro ou nos 7º, 30º dias ou quando faz 3, 6 meses e até um ano. Para além de um ano, deve-se evitar tocar no nome do falecido para não avivar a dor. É normal que nem todos possam deslocar-se à casa da família enojada para lhe apresentar as suas condolências, no dia do funeral, devido às circunstâncias de vária ordem. Uns porque são informados tardiamente, outros porque precisam da montada, do casaco e do chapéu preto do vizinho para o fazer. O mesmo acontece com as mulheres que precisam do xaile, do pano preto, lenço de cor adequada e até de jóias, para este mesmo fim. Assim, os vizinhos programam os dias intercalares para apresentar os seus pêsames à família enlutada a fim partilhar, de uma forma solidária, os poucos recursos. Por outro lado, para além deste período, pode acontecer que a pessoa visitada tenha adquirido novo estatuto civil, ou seja, pode-se correr o risco de se apresentar pêsames a um viúvo na presença de uma nova esposa, ou vice-versa, o que provoca constrangimentos indesejáveis entre as partes envolvidas.

Na visita, no sentido de pêsames, há dois momentos em que se contacta com a pessoa mais próxima: na hora da chegada em que se apresenta os pêsames à família enlutada e em que se diz “aceite os meus pêsames”, e na hora de despedida em que diz: “desejo-vos boas consolações e muita coragem para enfrentar mais um desafio que a vida vos impõe”.

Não se cumprimenta com o beijo neste dia, apenas com os abraços de solidariedade, o encorajamento, as lamentações e as canções pranteais. Aliás, o momento não só é impróprio para beijo como não é recomendável do ponto de vista higiénico, tendo em conta que nesse dia a família enlutada (se for o caso) é obrigada a atender centenas de pessoas que vão apresentar-lhe condolências.

É neste quadro que se forma uma longa bicha, para chegar até aos familiares mais próximos. Nesta ocasião, apresentam-se condolências e cumprimentos de despedida em simultâneo a fim de gerir o tempo dado a todos que querem abraçar a família enlutada. Normalmente, no interior, no primeiro contacto, apresentam-se pêsames, depois servem-se refeições, pára-se algum momento e depois despede-se de todos os membros da família

com palavras de conforto e encorajamento.

No dia do funeral, os visitantes não são obrigados a sentar-se à mesa em casa da visita. Até porque nesse dia não há assento para toda gente. Todavia, nos dias subsequentes ao funeral, os visitantes que ocorrerem à casa do defunto para apresentar os seus pêsames são obrigados a sentar-se um pouco com família enlutada a fim de se justificarem, ou seja, de lhe darem satisfação, pelo facto de não poderem comparecer no dia do funeral. Aproveita-se esta oportunidade para recordar, um pouco, o currículo do falecido e para fazer boas referências ao extinto.

Convém relevar que, de acordo com a tradição santiaguense, antes da sepultura, o morto é tratado pelo nome próprio ou pelo seu nome profissional, nomeadamente, senhor doutor, senhor comandante, senhor regedor ou senhor fulano de tal, tantas vezes quantas forem necessárias, mas, a partir da sua sepultura, evita-se dizer o seu nome. Passa, pois, a ser denominado de “falecido fulano de tal” ou simplesmente “falecido”. Por exemplo, diz-se *falecido José* ou simplesmente *falecido*, quando o interlocutor já sabe de quem se está a falar. Acredita-se que se o nome do falecido ou falecida for invocado frequentemente, a sua alma não consegue estar sossegada uma vez que tem de estar sempre a responder às chamadas. Este frequente atendimento faz com que o finado esteja sempre junto dos vivos, o que não convém na medida em que os dois seres são da natureza diferente. Por conseguinte, não podem conviver no mesmo espaço, diz a crença popular.

Actualmente, na cidade da Praia e noutros centros urbanos de Santiago, tivemos a oportunidade de observar, no decorrer das nossas pesquisas de campo, que é mister repensar a metodologia de apresentação de pêsames e acompanhamento do funeral. Faz-se uma fila enorme, muitas vezes, já de noite, para se apresentar os pêsames a uma pessoa cansada, exausta e sem condições psicológicas para reconhecer todo o mundo que a acode nesta hora de dor e aflição.

Por outro lado, tratando-se da viúva, as condolências são apresentadas no quarto da cama, por vezes, mal iluminado, sob um calor insuportável, agravado pela movimentação dos visitantes. A situação torna-se mais gravosa, considerando que hoje em dia uma grande parte das pessoas vive no prédio de andares, cuja casa tem apenas uma única saída para o exterior, levando as pessoas a esbarrarem umas nas outras.

Tratando-se da morte de um adulto, as roupas recomendáveis para as cerimónias

fúnebres são, preferencialmente, pretas ou azuis-escuras. Sendo jovem, recomenda-se o uso de roupas menos escuras, mas que não sejam vermelhas, amarelas ou rosas. Actualmente, estes hábitos não estão a ser seguidos rigorosamente, pois, já se encontram no funeral pessoas com os trajes que a tradição não recomenda.

A cor preta é interpretada como sinónima de respeito e consideração para com o defunto e os seus familiares. Nos centros urbanos, utiliza-se, por vezes, uma gravata preta para enfatizar o acto e exprimir o respeito e apreço pelo defunto. No meio rural, os homens fazem-no colocando o seu chapéu e casaco pretos, enquanto que as mulheres trazem o seu xaile e pano preto. Em sinal de respeito e homenagem pelos entes queridos falecidos, utilizam-se, normalmente roupas pretas ou escuras nos dias dos fiéis defuntos, mesmo fora do âmbito do luto.

Embora o dois de Novembro seja considerado o dia dos finados é o primeiro dia deste mês que se realizam cerimónias mais solenes pelo facto de ser o dia de todos os santos. Neste dia a igreja católica e os seus crentes promovem actividades de carácter religioso em honra aos fiéis defuntos. Por isso, as pessoas se deslocam ao cemitério onde realizam-se cerimónias religiosas através das quais se roga a Deus pelas almas do fogo do Purgatório. Os membros da família consternada vão assistir à missa na capela do cemitério ou na igreja mais próxima e, seguidamente, vão visitar a cova dos entes queridos, levando sempre consigo um balde de água para refrescar a cova. Aí, reza-se pela sua alma, chora-se a saudade dos que partiram, mandam-se recados aos familiares mortos, rega-se a cova<sup>160</sup>, cuidam-se das plantas e fazem-se arranjos aos canteiros, antes da partida.

Os trajes deste dia são normalmente escuros, como no dia do funeral. Aliás, o ambiente que se vive neste dia é de facto de compaixão e de luto. Esta prática verifica-se com maior acuidade nos centros urbanos ou nos locais onde o cemitério se localiza perto dos povoados. No interior da ilha, não se dá tanta atenção a este dia, embora não passe despercebido. Muitos preferem priorizar as preocupações mais imediatas.

---

<sup>160</sup> Tratando-se de uma ilha de clima quente e seco, é necessário regar a cova para humedecer a terra a fim de facilitar a fixação e a arrebitação das plantas aí colocadas e compactar as terras resultantes da abertura da sepultura para evitar o eventual cheiro de putrefacção. Acredita-se ainda que a alma do extinto precisa de se sentir feliz, descansando em paz na frescura e na agradabilidade do ambiente cemiterial.

### 3.5 – O Choro

O choro é uma manifestação de sentimentos e expressão de tristeza e de dor, através da qual o santiaguense acompanha todas as fases do ritual fúnebre, desde o momento que o antecede, ao passamento até ao levantamento da esteira. Normalmente, estas manifestações espectaculares aparecem quase sempre acompanhadas de encenações espalhafatosas e de acções explosivas, gestos violentos, dispersos e caóticos, expressões verbais aparentemente sem nexos, gritos, corridas sem direcção definida, tentativas de passar precipícios, acenos com lenços, batimentos com os pés no chão, envio de cumprimentos – *mantenhas* – aos que já partiram antes, bem como o abanar da cabeça, fazer caretas, agitar os braços, desmaios e outras agitações efectuadas de várias formas e com as diversas partes do corpo.

A intensidade, a tonalidade, o prolongamento e as características do choro variam de acordo com o grau de parentesco, as circunstâncias da morte, da idade do falecido, da responsabilidade sócio-familiar, da hierarquia social, do tipo de aceitação no meio e da faixa etária ou experiência da pranteadeira. A consideração para com o defunto é avaliada em função do volume das lamentações.

O choro, na nossa opinião, é um refúgio libertador de energia e de frustração e, talvez, uma espécie de violência sublimada. Com efeito, 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.

Neste contexto, “*Feud montre la malléabilité du corps, le jeu subtil de l'inconscient dans la chair de l'homme. Il fait du corps un langage où se disent de manière détournée des relations individuelles et sociales, des protestations et des désirs*”<sup>161</sup>.

Mary Douglas diz que “(...) o corpo humano [é] o modelo, por excelência, de todo o sistema finito. Os seus limites podem representar as fronteiras ameaçadas ou precárias. Como o corpo tem uma estrutura complexa, as funções e as relações entre as suas diferentes partes podem servir de símbolos a

---

<sup>161</sup> LE BRETON, David – *La Sociologie du Corps*, 3e revésé, Paris, PUF, 1995, p. 17.

outras estruturas complexas. É impossível interpretar correctamente os ritos que utilizam excrementos, leite materno, saliva, [lágrimas] etc., se ignorarmos que o corpo é um símbolo da sociedade, e que o corpo humano reproduz, a uma pequena escala, os poderes e os perigos atribuídos à estrutura social<sup>162</sup>.

Como se pode verificar, a expressão corporal desempenha importantes funções na representação do ritual do choro porquanto consegue transmitir o estado de espírito, descrevendo a tristeza, a angústia e a dor que se sente perante a perda de um familiar ou de um amigo.

Em Santiago, seguramente, através dos diversos testemunhos corporais, pode-se compreender um manancial inesgotável das formas de comunicação e de transmissão dos sentimentos de tristeza. Neste sentido, o choro é uma linguagem expressiva que merece ser devidamente descodificada e contextualizada. Contudo, este excesso de sentimento que se manifesta por ocasião da morte de um ente querido em vez de ajudar a família enojada a recuperar-se da sua dor, pode agravar ainda mais o seu estado do desgosto. Por isso, “Deve-se evitar (...) comunicar o nosso próprio desespero quando o outro ainda precisa de esperança quando o outro nos dá a entender que já não a possui”<sup>163</sup>.

Philippe Ariès parece comungar da nossa opinião quando diz que “Um desgosto demasiado visível não inspira piedade mas repugnância; é um sintoma de desarranjo mental ou de má educação; é mórbido”<sup>164</sup>.

Uma viúva recente, normalmente, quando chora, fá-lo com a cara virada para o chão, com a cabeça coberta com um pano preto, evitando, sempre que possível, fixar as pessoas, sobretudo os homens. Se se tratar de uma morte fresca, ela senta-se na esteira ou na cama onde morreu o marido. O ambiente que envolve o seu assento fica, habitualmente, escurecido de roupas pretas e de penumbra intersectada e dissipada pela claridade das velas, largamente utilizadas neste tipo de cenário.

Na morte de alguém, “As lágrimas estão naturalmente ligadas ao simbolismo da lavagem. Assemelha-se à água corrente dos rios. Purificam, limpam e banham os olhos (...)”<sup>165</sup>. Apesar de as lágrimas não estarem directamente associadas às funções corporais de digestão e da procriação, sua função social constitui, porém, um veículo privilegiado na materialização

---

<sup>162</sup> DOUGLAS, Mary – *op. cit.*, p. 138.

<sup>163</sup> HENNZEL, M. e LELOUP, J-Y. – *A Arte de Morrer – Tradições e Espiritualidade Humanista Perante a Morte nos Dias de Hoje*, Lisboa, Editorial Notícias, 1998, p. 64.

<sup>164</sup> ARIÈS, Philippe – *História da Morte no Ocidente*, Lisboa, Teorema, 1989, p. 57.

<sup>165</sup> DOUDLAS, Mary – *op. cit.*, p. 149.

dos sentimentos, de pensamentos e, até, no reclamar das injustiças sociais. Considera-se que o choro, para além de ser um acto cultural, pode ser também enquadrável numa categoria no âmbito social e sociológico.

Os lamentos e a exteriorização de tristeza aparecem quase sempre acompanhados de derramamento de muitas lágrimas, gotas que, simbolicamente, morrem evaporando-se, depois de terem dado testemunho: sinal da dor e da intercessão<sup>166</sup>. Contudo, quando se chora apenas para fazer a companhia a uma pessoa amiga que se defronta com o sufoco da mágoa, nestas circunstâncias, o fingimento parece inevitável.

Em Santiago, considera-se um choro autêntico quando as pessoas afectadas se despem de todo e qualquer sentimento do pudor, passando por cima de todos os tabus sociais, para fazer irromper livre e espontaneamente as secreções não só pelos olhos, mas também pela boca e pelas narinas, que normalmente aparece associado à deglutição da saliva e à respiração pro funda, o que revela um certo grau de sinceridade e de naturalidade. Obviamente que, no meio disto tudo, há “actores sociais” que, por uma circunstância ou por outra, exageram ao teatralizar, no palco fúnebre, o acto de chorar apenas para ganhar, eventualmente, algum protagonismo que doutra forma não seria tão fácil e nem socialmente aceite.

Leach refere ainda que é absolutamente normal haver o choro pela morte de uma pessoa da família. Ele acha este comportamento correcto num funeral. *“No entanto, não são, necessariamente, as carpideiras, as pessoas mais atingidas no plano emocional. As vezes, as pessoas que choram não passam de profissionais contratados para esse fim e que tenham relações de espécie alguma com o defunto”*<sup>167</sup>.

Nesta perspectiva, os exageros manifestados pelas carpideiras ou louvaminheiros<sup>168</sup> não têm o valor real e nem sempre traduzem a lealdade ou a autenticidade dos sentimentos mais profundos, na medida em que os gestos podem ser interpretados como uma prosápia para poder merecer alguma recompensa material ou eventualmente favores de outra índole.

A impetuosidade da mágoa e a abundância das lágrimas podem ser também interpretadas como os indícios da sinceridade do choro. As lágrimas, neste caso, podem

---

<sup>166</sup> Cf. Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT – *op. cit.*, p. 388.

<sup>167</sup> LEACH, Edmund – *Cultura e Comunicação*, Lisboa, Edições 70, 1976, p. 68.

<sup>168</sup> Em tempos, havia em Santiago pessoas que viviam economicamente dependentes de certos proprietários rurais. Quando falecia um dos membros desta família, sentiam-se obrigadas a chorar e enaltecer, hipocritamente, o defunto em troca de favores, à maneira da Roma antiga.

não representar um meio de “chantagem” para se merecer a compaixão de alguém ou como um elemento da pressão para se conseguir algo, embora admitamos que isto possa acontecer.

Chamamos a atenção para este facto porquanto, pelo que se sabe, em certas sociedades, nomeadamente nalgumas da América do Sul, as saudações de boas-vindas consistem num pranto e nas manifestações de desgostos dirigidas a um membro ausente durante muito tempo ou a um estrangeiro que se encontra pela primeira vez no grupo<sup>169</sup>. Também, entre os chineses<sup>170</sup>, no final dos casamentos, “(...) é de bom-tom que os parentes da noiva chorem por se separar dela, enquanto os familiares do noivo demonstram a sua alegria com sorriso”<sup>171</sup>. De igual modo, faz parte da tradição santiaguense despedir-se, com as lágrimas, de uma pessoa amiga que parte para uma terra distante onde tenciona permanecer vários anos ou aí fixar, definitivamente a sua residência. O mesmo acontece também com o sinal de boas-vindas, com as pessoas que regressam de uma terra longe onde permaneceram, durante um longo período, sobretudo se se apresentam com aspectos desgastados relativamente aos que tinham antes de partir.

Com a morte, as festas, os prazeres da vida, a fortuna, o luxo, o bem-estar e as belas e luxuosas indumentárias são substituídos por tristeza e por trajes de luto.

A boca “doce” e bonita, donde saíam palavras brandas, pedagógicas, gostosas e, por vezes, até sedutoras, fecha-se para nunca mais articular um único fonema que seja.

É nesta lógica de manifesta atitude de resignação que achamos pertinente encaixar o hábito de prantear o defunto em Santiago. Pois, muitos vivos, perante o acto de morrer de outrem, choram, amargamente, porque o cenário reflecte o ambiente que irá envolver a sua própria morte, já que, como muito bem o disse L. V. Thomas, “nenhum homem é proprietário do seu cadáver”. Nenhum morto é capaz de viver a sua própria morte e nem se responsabilizar pelos cuidados protocolares do cadáver que um dia foi o seu próprio corpo. É esta morte imaginária que, muitas vezes, dá o sentido à vida, levanta as interrogações e suscita a reflexão sobre o significado da própria vida.

O choro, portanto, é um instrumento através do qual se revela, de uma forma

---

<sup>169</sup> Cf. Michel PANOFF e Michel PERRIN – *Dicionário de Etimologia*, Lisboa, Edições 70, 1973, p. 156.

<sup>170</sup> Por ocasião do casamento de uma filha, em Santiago, o procedimento é igual ao dos chineses, o que demonstra que, apesar da distância geográfica, existem certas constantes culturais entre os diversos povos que merecem relevar-se.

<sup>171</sup> Cf. Edmund LEACH – *op. cit.*, p. 68.

expressiva, por vezes gemebundo, a saudade, o carinho, a amizade e a veneração que se nutre pelo defunto. É uma espécie de “barómetro” que se utiliza para avaliar a importância sócio/familiar do defunto. Ao mesmo tempo que constitui também uma via privilegiada através da qual se exterioriza a consternação e a frustração pela perda irrecuperável de um ente querido. Em relação a este exício nada se pode fazer, senão lamentar desesperada e efusivamente. Consta-se que a variabilidade desta intensidade se regista com o maior afínco, logo após o passamento do agonizante. Nesta perspectiva, Frederico Hoppfer, ao caracterizar este tipo de choro em Cabo Verde, diz que “(...) é a vozeria atroadora, o pranto, em altas vozes que fazem os familiares do defuncto e as mulheres da vizinhança que acodem à casa do finado logo depois do passamento”<sup>172</sup>.

Outros momentos de grande intensidade do choro são altura da partida do féretro para o cemitério, no momento da chegada de parentes próximos e pessoas amigas, ao chegar e ao sair da igreja, se for o caso, na hora da chegada à necrópole, na altura em que se desce o cadáver à cova e quando se regressa, com o pano de corpo, à casa<sup>173</sup>. Nestes momentos repetem-se as cenas lancinantes, com gritos e alaridos infernais como sinal de dor, de estima, de desespero, de separação e de saudades. É nesta hora decisiva que se registam ataques de histeria e desmaios<sup>174</sup>.

A variedade no choro depende das características já apresentadas. Assim, por ordem de intensidade e aparatos, temos o choro de afronta e de desespero em que se grita e se apela consciente ou inconscientemente à solidariedade das pessoas para o caso da morte súbita, acidente e outros episódios funestos onde os familiares, vizinhos ou pessoas mais próximas, conseguem, por vezes, prestar algum socorro; há o choro em que pessoas gritam de uma forma infernal e de certa maneira “programada”, por vezes, sem um real sentimento, em que se fala com o defunto, mandam-se os recados aos familiares já mortos, exaltam-se os feitos do defunto e, por vezes, enviam-se as encomendadas.

Em Santiago, é costume dizer-se sempre, através das recitações pranteais, que “o falecido era uma excelente pessoa”. Este aforismo parece um paradoxo, mas acaba por se

---

<sup>172</sup> HOPPFER, Francisco Frederico - “Apontamentos sobre a ilha do Maio”, in *Boletim Oficial de Cabo Verde* n.º 5, Praia, 4 Fevereiro, 1871.

<sup>173</sup> Trata-se de um conjunto de peças de indumentária utilizado na ornamentação da “djangada” e no amortalhamento do cadáver. É constituído, normalmente, por lençóis, lenços, panos e xales. Contudo, aquelas peças que ficarem em contacto directo com o corpo, não se reaproveitam.

<sup>174</sup> Por ocasião da morte de uma figura estimada, as mulheres, ao chorarem, atacam-se de mágoa de tal modo que mal terminam a suas últimas recomendações e recados. Acabando numa cama ou em braços alheios.

confirmar na prática na medida em que se nota que certas pessoas, enquanto vivas, nunca mereceram nenhum respeito e a menor consideração por parte dos seus semelhantes, mas após a sua morte passam a constituir alvo do excesso de atenção que, se tivesse sido dispensada durante a vida, porventura, ouariam ter vivido mais algum tempo.

Entre as várias modalidades do choro, há, em Santiago, um tipo em que não se deixa sair nenhuma palavra ou murmúrio. Neste caso, a pessoa enojada limita-se a gemer e a rezingar de uma forma quase que imperceptível, mas num tom dolente e plangente para exteriorizar o pesar, a compaixão e a dó; finalmente, há um outro estilo de manifestação de infortúnio muito subtil, utilizado sobretudo pelas pessoas do meio urbano que, por vezes, com um certo domínio dos sentimentos, procuram evitar ao máximo o alarido a fim de não incomodar as pessoas contíguas. Certas pessoas aflitas limitam-se apenas a enxugar as lágrimas, conter os soluços, equilibrar os gestos corporais e controlar a expressão facial, por meio dos óculos escuros que, modernamente, são indispensáveis para este tipo de situações. De quando em vez, respiram profundamente como uma forma de desabafar o sufoco contido e a evasão da mágoa refreada.

É frequente, ouvir-se dizer em Santiago, que quando se sente o ímpeto de mágoa “atravessar” a alma, deve-se libertá-lo, sem pudor, a fim de se poder restabelecer o equilíbrio orgânico e ter a compensação emocional.

Hoje em dia, a dor do choro tende a conter-se mais e a interiorizar-se um pouco, como se o pudor impedisse os homens de sofrer por fora e de gritar a sua dor aos quatro ventos. Reconhecemos, porém, que o caminho que nos conduziu até esta fase de brandura e de “urbanidade” foi, efectivamente, longo e penoso.

Desde a Grécia antiga que esta prática do tem vindo a ser reproduzida e registada. Ela tem sido combatida, ao longo dos tempos, pelas autoridades civis e condenada pela Igreja de Roma, mas de nada serviram as leis eclesiásticas e profanas que protestavam contra os exageros e a superstições do carpir e chorar os mortos. Tal como agora, nas lamentações fúnebres, principalmente das pessoas humildes do meio rural, manifestavam, com um certo vigor, a sua dor pela perda de uma pessoa querida.

Referindo-se às lamentações entre os gregos e os troianos, pode-se constatar que *“As pessoas enlutadas rasgavam as vestes, davam bofetadas na cara e arrancavam desesperadamente os*

cabelos. O luto envolvia alarido, como se a dor fosse uma explosão de for a”<sup>175</sup>.

Uma carta de 1762 dá-nos conta de que o choro já constituía alguma preocupação para as autoridades civis e eclesiásticas que lhe atribuíam interpretações diversas. João Almeida, referindo-se a esta prática diz que o “(...) choro das mulheres assemelha-se a um canto dolente, lembrando as carpideiras romanas e traduzindo nesse canto vários factores relativos à biografia do morto, e pedindo a este para dar lembranças a parentes e amigos já falecidos”<sup>176</sup>.

As pessoas mais antigas da ilha de Santiago, fiéis depositários dos hábitos e valores tradicionais, ao tentarem atenuar a enorme balbúrdia, aconselham às pessoas da família evitar o choro, alegando que este comportamento só perturba a alma do defunto. Pois acredita-se que, quando o moribundo está prestes a morrer, os presentes devem evitar as lamúrias e as gritarias insuportáveis uma vez que podem perturbar a partida serena da alma do defunto. Por isso, alguns enfermos, estando cômicos, até censuram os familiares que o rodeiam. Daí que, no momento crítico, se aconselhe a retirada do quarto de alguns membros da família a fim de não terem que assistir à deplorável condição final de um ente querido.

Difícilmente, se consegue, nestes casos, concluir a última frase do choro, dado que a pessoa em causa se confronta com a aflição e o sufoco de mágoa de tal modo que acaba quase sempre em desmaios, despertando nas mãos alheias. Quando assim acontece, são colocadas num leito ou numa esteira, expostas ao ar livre a fim de recuperarem o sentido. As pessoas fisicamente mais fortes esforçam-se por abrir-lhes as mãos, esticar-lhes os dedos, enquanto outras lhes põem água fresca na cara e na cabeça e ajeitam-lhes o vestuário, desapertando as roupas para facilitar a recuperação dos sentidos. Isso acontece, essencialmente, com as mulheres.

Em Santiago, ainda no limiar do século XX, as pessoas de certos *status*, principalmente os grandes morgados, contratavam as carpideiras profissionais para chorar o defunto, relevar os seus feitos e exaltar os seus predicados. Também elogiavam os seus desempenhos positivos, omitindo os lados menos positivos da sua vida. Actualmente, esta prática já não se verifica na ilha.

Neste tipo choro, achamos que o sentimento é o que menos conta. “A dor do vivo é

---

<sup>175</sup> Cf. M. MARTINS – *Introdução à violência do tempo e da morte*, vol. 1, Braga, Liv. Cruz, 1969, p. 62.

<sup>176</sup> Papéis Avulsos, Cabo Verde, A. H. U. Cx. 27, Doc. 53.

*talvez sincera, mas o exibicionismo da dor, que vai até à utilização de carpideiros e carpideiras profissionais, visa acima de tudo lisonjear a morte, exaltando as suas qualidades morais e não só*<sup>177</sup>.

Costuma haver a competição do choro entre as mulheres de determinadas aldeias rurais santiaguenses. Muitas raparigas ganham, por vezes, a fama, elevando o seu prestígio na localidade pelo facto de conseguirem chorar de forma tão dolente, sonante e cantante que electrizam e contagiam as pessoas contíguas, arrastando-as a fazer o mesmo. Cada área social e tem o seu modo próprio de prantear o seu choro. A zona dos Engenhos, por exemplo, tem alguma fama na musicalidade do choro.

O choro é feito de uma forma isolada mas, por vezes, faz-se em grupo ou em coro, de cara inclinada para o chão, com a cabeça coberta de pano, usado, propositadamente, para este tipo de situações. Evita-se, sempre que possível, olhar nos olhos de alguém que está a chorar a fim de lhe poupar certos embaraços, dado que se considera o acto de chorar como o corolário de fraqueza, prostração e humilhação. Por conseguinte, não é uma acção agradável e nem constitui nenhum acto de orgulho para quem quer que seja.

O hábito de se cobrir a cabeça ou esconder o rosto durante o choro serve também para dissimular o fingimento de certas pessoas que, para agradar aos familiares do defunto e dar satisfação ao público, tentam forjar o choro sem que sintam mágoa aprovionada das lágrimas necessárias para o fazer. Daí que, quando as mulheres vão a um funeral, façam questão de levar sempre um pano amarrado à cintura. Diz-se que serve não só para “suster a madre” e ostentar a condição social, mas também para enxugar as lágrimas.

Atendendo que a prática de chorar constitui uma regra social indispensável ao acto fúnebre, as mulheres quando vão a uma visita procuram, imprescindivelmente, levar um lenço de mão para nele assoar e esconder o rosto durante o choro. Por vezes, sentem-se obrigadas a pedir os lenços emprestados para poderem realizar o choro. Na ausência deste pano e/ou lenços, escondem o rosto entre as mãos ou com as pontas das suas saias.

Recuando um pouco no tempo e no espaço, notamos que, nos meados do século XVIII, esta hipocrisia prantal já era conhecida noutros espaços culturais, nomeadamente na Picardia, em França. Assim, “(...) quando se está prestes a retirar o caixão, todas mulheres se lançam sobre ele dando gritos horríveis e chamando o morto pelo seu nome, sem verterem uma lágrima e mesmo

---

<sup>177</sup> MORIN, Edgar - *op. cit.*, p. 141.

*sem vontade de o fazerem (...)*<sup>178</sup>.

Convém referir que, passado o funeral, os familiares do defunto, normalmente, procuram chorar menos para poderem descansar. Contudo, basta aparecer uma pessoa amiga, para apresentar a sua solidariedade, para que o silêncio seja quebrado, imediatamente, com os prantos abundantes. O treino é de tal modo aprimorado que, mal acabam de chorar, retomam, imediata e afavelmente a conversa, como se nada tivesse acontecido. Aliás, é frequente, as pessoas levantarem-se do seu lugar para irem ajudar as outras pessoas a chorar quando estas já se encontram cansadas.

As autoridades coloniais e religiosas consideram o choro como uma prática pagã, sobretudo porque através dele, se conversa com os defuntos, mandando recados aos que já partiram. Por conseguinte, procuraram combatê-lo e neutralizá-lo, activamente, uma vez que o consideravam como um verdadeiro atentado às normas sociais estabelecidas e/ou uma ameaça à religião de Cristo.

A igreja católica entende que é mais benéfica a meditação e a oração pela alma do defunto que as lamentações exageradas. Ela interpreta esta conversa que as carpideiras estabelecem com o defunto como uma forma da prestação do culto aos mortos, o que contraria, de uma forma nítida e flagrante, os princípios segundo os quais a adoração só a deus pertence.

Com relação a este assunto, vejamos o seguinte “(...) *que hé próprio só no gentilismo pela falta que tem do conhecimento da verdadeira fée, sendo o referido costume de mais a mais prejudicial as vezes almas as ditos defuntos*”<sup>179</sup>.

Por conseguinte, acrescentamos que é no choro que, normalmente, as mulheres, mais e melhor, conseguem desempenhar o seu papel nas cerimónias fúnebres.

Em Santiago, procura-se incutir no espírito do sexo masculino, desde a tenra idade, que o homem não deve chorar, mesmo perante as contingências horríveis da vida. Prevalece este costume bastante arraigado no interior da ilha. Por isso, quando o homem grita de boca aberta, é sinal de que o caso é, efectivamente, muito grave, a não ser que se trate de manifestação de pesar influenciada pelas bebidas alcoólicas ou pela demência.

O homem, normalmente, chora pouco. Quando o faz, é sempre de uma forma

---

<sup>178</sup> ARIÈS, Philippe – *O Homem perante a morte*, vol. 2, p. 42.

<sup>179</sup> *Papéis Avulsos, Cabo Verde, A.H.U. Cx. 28, Doc.53.*

desajeitada, sem aplicação de nenhuma técnica, mas também sem nenhum fingimento. Quando isto ocorre, chama-se sempre a atenção das pessoas pela gravidade da situação ou pela grande amizade ou cumplicidade em relação ao extinto.

### Choro típico da ilha de Santiago<sup>180</sup>

#### Crioulo

Ohi! Ohi! Ohi!...  
Dan flanu mantenha!  
Oh! Djan fronta !  
Oh! Qui fronta!  
Ku ken ki bu dexan ?!  
Oh! Nha mããããi!  
Oh! Nha paaaaaaai!  
Oh! Nharmuuuuuun!  
Oh! Nha djente! Oh! Nha Djente!  
Oh! Bu dexan mi só!  
Oh! I'nta tchora i'n cá tá consola!  
Oh! Fanu bu i'nganan!  
Oh! Flanu bu ta flaba mi!  
Oh! Mô i'nta foce?!  
Oh! Flanu! Qui carga piçadu!  
Oh! Flanu, bu dexan na mê de mar!  
Oh! Flanu djobe pâ nos fidju!...  
Oh! Flanu I'n! ... Ca tá! ...<sup>181</sup>

#### Português

Oh! Oh! Oh! ...  
Dá cumprimentos ao fulano!  
Oh! Já me afrotei!  
Oh! Que afronta!  
Com quem é que me deixaste?!  
Oh! Minha mããããe!  
Oh! Meu paaaaaaai!  
Oh! Meu irmãããão!  
Oh! Minha gente! Oh! Minha Gente!  
Oh! Tu me deixaste sozinho!  
Oh! Eu choro e não me consolo!  
Oh! Fulano tu me enganaste!  
Oh! Fulano devia ter-me avisado!  
Oh! Fulano que hei-de fazer?!  
Oh! Fulano! Que carga pesada!  
Oh! Fulano, deixaste-me no meio de mar!  
Oh! Fulano olha para os nossos filhos!...  
Oh! Fulano! ... Não consigo! ...

A ubiquidade do choro em todos os momentos e em todas as fases fúnebres retrata, para o santiaguense, a profunda tristeza, a impotência e o desespero perante da morte.

<sup>180</sup> Tradução livre do autor.

<sup>181</sup> Normalmente, não se consegue concluir a última frase da canção prantal, devido à aflição e ao sufoco.

O choro constitui, portanto, uma espécie de dádiva que deve ser retribuída, com “juro” e no tempo oportuno. É uma expressão de aflição e de dor contida, da mágoa de um povo castigado e martirizado pelo desequilíbrio ecológico e, quiçá, pelo isolamento o que a História lhe reservou.

Neste prisma, podemos inferir que o choro representa uma autêntica escapatória de uma densa massa afectiva que o santiaguense acumula ao longo dos sucessivos e incessantes desencontros da vida.

A morte de alguém funciona, neste caso, como uma oportunidade ímpar para descarregar, de uma forma solidariamente profícua, os sentimentos agressivos e diluir as frustrações, compartilhando-as com os seus semelhantes cuja sina não é muito diferente. Daí a razão pela qual a morte tem sido encarada sempre como um acto público e um acontecimento colectivo que provoca as modificações no espaço e no tempo de um grupo social e incita a solidariedade entre as pessoas. Através do choro, os humanos são convidados e desafiados a presenciar e a comprovar a transmigração do seu semelhante.

Segundo a filosofia da ilha, admite-se que é preferível fingir o choro sem qualquer sentimento a não chorar. Reconhecemos, contudo, que este gesto é um pouco paradoxal, na medida em que, se for detectado, poderá constituir um vexame para quem assim procedeu. Este fingimento, este compromisso social e este costume, aparentemente absurdo determinam, no entanto, os fundamentos para aprofundar a amizade, aliviar as tensões, afastar os ressentimentos, aproximar as pessoas e, por vezes, refazer as pazes.

O santiaguense, tendo a consciência da importância do alcance e da força simbólica do choro, procura utilizá-lo, muitas vezes, como um meio de pressão para alcançar determinados objectivos, em determinadas circunstâncias sociais e individuais. Chora-se por alguém ter morrido e também se ter escapado à morte; chora-se por causa das saudades do defunto mas ainda por aqueles que ficaram lesados pela morte de um familiar, de um amigo ou de um companheiro. Por conseguinte, é um ritual social que deve ser seguido com um certo respeito e uma certa reverência necessários.

Marcel Mauss “(...) considera que «não só o choro, mas sim toda uma série de expressões orais, de sentimentos, não são fenómenos exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, mas sim fenómenos sociais, marcados por manifestações não espontâneas e da mais perfeita obrigação”<sup>182</sup>.

---

<sup>182</sup> Citado por LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retelhos do Quotidiano*, p. 69.

Quando se escapa de um perigo que conduziria alguém inevitavelmente à morte, chora-se não só pela acção de graças, mas também pelo facto de se ter sobrevivido. Considera-se que o acto de chorar não deve ser motivo de pudor nem de fraqueza ou de desonra.

Deve-se chorar sempre que as circunstâncias assim o exigirem. Logo que as lágrimas se verterem na face de uma pessoa, o motivo que a leva a chorar deixa de ser uma questão pessoal para se projectar no domínio público e, por conseguinte, para reclamar a acção de solidariedade, principalmente, quando está em causa a vida de um ser humano. Trata-se de um comportamento inerente ao homem e à sua problemática social, como muitos outros factos sociais. À luz desta perspectiva, António C. Gonçalves, ao referir Van Genep, diz que “*Choro é um som que sai de um corpo agitado por soluços e pela dor rítmica. Cantos híbridos, grafismos corporais, caveiras de arte. O pranto, enquanto música, prolonga-se artificialmente por todas as partes da aldeia que estão ou que se tornam vivas*”<sup>183</sup>.

No decorrer do ritual do choro é necessário que haja um tempo razoável para que os elementos da família consternada possam acompanhar, no acto de chorar, os que se dignaram comparecer ao funeral ou para apresentar-lhes as respectivas condolências. Por isso, é necessário repor, constantemente, as energias, através da ingestão de líquidos, nomeadamente caldo, água de açúcar, sumo, a fim de se poder ter capacidade e fluido suficientes para responder, com vigor, ao choro das pessoas que se lhes abeirem para lhes apresentarem as suas condolências.

Tratando-se de uma família com um certo *status* social ou com alguma posse económica, as pessoas que as acodem são de tal modo numerosas que são necessárias várias e longas filas para se aproximarem dos elementos da família para os abraçarem e manifestarem-lhes a sua solidariedade e pesar.

Os familiares do defunto são obrigados a chorar com cada um dos amigos que deles se aproximam. As lágrimas, os soluços, as expressões tristes e a própria mágoa das pessoas ligadas ao defunto, quando chega certo ponto, esgotam-se. Quando assim acontece, é necessário que o anfitrião mobilize os esforços necessários para os repor a fim de não deixar um visitante a chorar sozinho; se não, as pessoas podem interpretar isso como a

---

<sup>183</sup> GONÇALVES, António C. – “Rituais Tradicionais de Solidariedade. Religiões e Tensões entre finitude e infinitude”, in *Homenagem ao Prof. João Marques*, Porto - FLUP, [s/d], inédito, p. 12.

falta de sentimentos e de afeição para com o falecido. Aliás, quer queiramos quer não, a posição privilegiada tida pela pessoa durante a vida acaba sempre por se reflectir também na morte. Ki-Zerbo diz, por exemplo, que em certas regiões do continente africano “(...) a morte de um rei constitui uma rotura que paralisa as actividades, a ordem social, toda a expressão da vida desde o riso até a agricultura e a união dos animais e pessoas [...]. Entre o povo So na Uganda, o ritual do enterro, por exemplo, revestia-se de um significado tal que equivale automaticamente à incorporação do defunto na categoria dos antepassados, e isso é celebrado unicamente entre a classe nobre”<sup>184</sup>.

Os doloridos, quando se sentem apertados com a aflição, desabafam-na de qualquer maneira, em qualquer altura e em qualquer lugar. Porém, os locais privilegiados para o fazerem são as esteiras, o quarto do falecido, o local onde se deu o falecimento, e em cima da campa mortuária ou da cova do finado. Com efeito, de acordo com as práticas ancastrais, é no “gineceu”, sobretudo no leito conjugal, local considerado o mais apropriado, que se concebe, se faz nascer, se brinca, se realizam as necessidades básicas, enquanto pequeno, se repousa e se morre.

O choro é, de facto, um vínculo social pelo que deve ser analisado no seu respectivo âmbito histórico e no seu adequado contexto socio-antropológico.

Esta típica exteriorização reflecte dor, sempre, ou quase sempre, a reminiscência histórica, o hábito colectivo e a experiência individual das pessoas. Neste ponto, encaramos o acto de chorar não apenas como um facto individualizado e isolado, mas como um gesto de prestação social que gravita em torno do falecido, revelando assim uma forma de as pessoas do meio rural santiagoense poderem patentear a sua solidariedade e o seu apoio para com as famílias do defunto e, ao mesmo tempo, aliviarem de um modo socialmente aceite o seu sofrimento e as suas frustrações. Muitos não choram apenas as dores da separação de um ente querido, mas a angústia da condição da precariedade da integração social e da contingência da sua própria sobrevivência.

Ao que nos parece, o que leva muitas pessoas, algumas até corajosas, a renderem-se perante a evidência das agruras da morte é o facto de terem que enfrentar o “derribamento” excessivo de sentimentos funestos: a saudade relacionada com a perda da pessoa amada, tristeza, dor e principalmente impotência face a um inimigo sem rosto e sem uma existência real.

---

<sup>184</sup> KI-ZERBO, Joseph – *op. cit.*, pp. 63-66.

Há ainda outras percepções e sentimentos ligados à morte, nomeadamente, a ansiedade, a angústia, a depressão e o desespero. Esses sentimentos enfermícios servem para agravar ainda mais o fantasma da solidão e da tristeza. Deste modo, a família enlutada, incapaz de gerir, de melhor forma, este estado de coisas não encontra outra alternativa senão chorar. As lágrimas, o sentimento de revolta e as interrogações surgem como forma de observar e consubstanciar esta enorme desgraça.

Tomé Varela, um dos estudiosos da cultura santiaguense, entende que o choro tem mais a ver com a dor da separação, com sofrimentos dos familiares que ficam do que com o defunto em si.

Quer queiramos quer não, o choro é encarado, em Santiago, quase sempre como um sinal de fragilidade, de desatino, de cobardia, de sentimento excessivo e de um comportamento próprio de mulheres, de crianças e de pessoas fracas. Porém, é tido, também, como um importante meio de comunicação, uma forma de linguagem, de saudação e agressão.

De acordo com a hierarquia formal, chora-se, reza-se e só depois é que se cumprimenta. Este cumprimento é dirigido, primeiramente, aos enlutados e, em seguida, é extensivo a todos os que se encontram sentados perto deles.

Mal o moribundo exala o último suspiro, as pessoas que o assistem na sua fase terminal dão dois ou mais gritos estridentes, seguidos de choros comoventes através dos quais enviam recados e mantenas<sup>185</sup>. Todas as pessoas da vizinhança deixam tudo e dirigem-se imediatamente para o local do choro a fim de ajudar no arranjo do cadáver, no arrumo da casa e na criação das condições para receber as centenas de visitantes que, a partir desse dia, acorrem à morada do defunto.

As acções de solidariedade e a prontidão com que os vizinhos assumem as suas responsabilidades sociais são, de tal modo, profícuas e eficientes que suprem todas as eventuais falhas e possíveis carências, em tempo útil, de maneira que quando chegam as pessoas de zonas mais afastadas, encontram toda a organização sob o mais absoluto controlo por parte dos vizinhos mais próximos. É de se salientar que, nestas vicissitudes, as mulheres desempenham um papel fundamental. Mais do que ninguém, sabem esconder as

---

<sup>185</sup> Trata-se do hábito que os santiaguenses têm de mandar recados, fazer recomendações, apresentar reclamações e enviar cumprimentos aos familiares já falecidos, enquanto choram.

coisas menos prezáveis, arrumar e colocar, devidamente, os objectos nos lugares apropriados, de modo a franquear a circulação das pessoas e facilitar as actividades funerárias.

Neste âmbito, E. Leach diz que “(...) qualquer actividade ritual possui, no mínimo, as dimensões visual, verbal, espacial e temporal; além disso podem ser importantes o ruído, o cheiro, o gosto e o tacto”<sup>186</sup>.

Em Santiago, as cerimónias fúnebres encerram todas estas sensações, isto é, põem todos os órgãos dos sentidos a funcionar: os olhos choram e observam o sofrimento alheio, os ouvidos escutam as lamúrias das pessoas doloridas, as refeições funerárias são obrigatórias, os contactos são inevitáveis e o cheiro é o que mais abunda neste tipo de ambiente. Para além do cheiro das diversas iguarias preparadas nestes dias, do suor das pessoas que percorrem dezenas de quilómetros a pé, debaixo de sol ardente, para irem enterrar o cadáver, odor térreo do cemitério, no momento da sepultura, há ainda um olor característico que só se sente nas lidas funerárias. É o cheiro agradável e místico da tinta utilizada na tingidura artesanal dos panos de visita. Estes panos<sup>187</sup> são guardados, religiosamente, no fundo da mala e só saem desse lugar para serem usados nos actos funerários. Por isso, conservam todo o seu cheiro do fabrico e toda a sua frescura original, exalando deste modo, uma fragrância característica.

À luz das perspectivas de novos paradigmas teóricos emergentes da Antropologia, diríamos que a análise sistémica nos permite compreender a dinâmica e o papel que o simbolismo revela na compreensão das manifestações culturais e da importância que a abordagem interdisciplinar exerce numa correcta interpretação dos factos sociais e humanos.

Ao que nos parece, o costume de chorar faz parte de uma reminiscência de um passado remoto ou recente que urge invocar e investigar. Pois, entendemos que a “*Apreensão das diversas memórias do grupo faz-se sobretudo através [das diversas formas] de comunicação oral, sempre que as mesmas recordações, vividas ou transmitidas, evocadas de maneira repetitiva e são apresentadas como específicas da comunidade, nomeadamente quanto às relações com a redescoberta de*

---

<sup>186</sup> LEACH, Edmund – *op. cit.*, pp. 115-116.

<sup>187</sup> Há bem pouco tempo, em Santiago, a quantidade e a qualidade de pano utilizado nos ritos fúnebres e noutras cerimónias sociais confere e revela o estatuto social do seu utente.

*pequenos grupos de pertença e quanto à vontade de reencontrar ou de salvaguardar a sua identidade*<sup>188</sup>.

Aliás, a identidade cultural de determinados grupos revela-se, consciente e inconscientemente, através de assunção dos mitos, manifestações de atitude perante a vida e a morte e dos rituais socioculturais dos seus actores sociais.

Este costume, quanto a nós, não é outra coisa senão técnicas de integração grupal com vista a garantir a coesão necessária a fim de atingir o objecto maior que é o de assegurar a sua própria sobrevivência.

Não podemos deixar de reconhecer que cabe a Antropologia, em articulação com as outras Ciências Sociais e Humanas, propor uma abordagem inter e intradisciplinar com vista à inteligibilidade das relações entre os diversos actores sociais e, ao mesmo tempo, descodificar um conjunto de linguagens simbólicas, e de manifestações não verbais emergentes da convivialidade e dos conflitos humanos.

### 3.6 - O anúncio ou chamada da Morte

No âmbito das actividades protocolares do acto de morrer e da morte, em Santiago, a chamada ou o anúncio da morte constitui uma praxe de grande alcance, porquanto se trata de um meio privilegiado para se congregarem todas as pessoas interessadas em torno da causa do defunto. Daí que uma das primeiras preocupações da família consternada, quando sobrevem um desenlace, seja a de pôr ao corrente do facto todos os parentes próximos, amigos e conhecidos do defunto, dentro do mais curto período de tempo possível, de maneira a participar, por inteiro, em todas as fases dos actos fúnebres. Acrescentamos ainda que, quando morre alguém, os familiares presentes, mal ocorre o passamento, começam a gritar como a forma de anunciarem a morte a todas as pessoas da aldeia. Com esta atitude, pretende-se não só exteriorizar os sentimentos de aflição, mas também reclamar a companhia e suplicar a solidariedade aos habitantes da aldeia mais próxima.

No sistema da chamada da morte acontecem, por vezes, práticas de desonestidade. De acordo com os nossos informantes, tem havido, em Santiago, casos de furto aos

---

<sup>188</sup>GONÇALVES, António C. – *Questão de Antropologia Social e Cultural*, 1.ª edição, Porto, Afrontamento, 1992, p.182.

defuntos. Isto acontece, sobretudo, quando uma pessoa que vive só é encontrada morta ou quando as pessoas que morrem na presença de um estranho e na ausência dos herdeiros. Convém relevar que, por vezes, os próprios herdeiros costumam agir desta maneira. Normalmente, o primeiro estranho que chegar ao pé do extinto, se não for uma pessoa séria, só anuncia a sua morte depois de remexer toda a casa e surrupiar-lhe os seus haveres mais valiosos, sobretudo, jóias e dinheiro.

Mal se dá o passamento, enviam-se mensageiros de confiança que se distribuem por diversas direcções, com a incumbência de fazer chegar, da melhor forma possível, a todos os cantos da ilha, onde o falecido tem pessoas da sua relação, a notícia da morte. Normalmente estes mensageiros são pessoas adultas, responsáveis, do sexo masculino e com uma voz aguda, capaz de transmitir, com eficácia, a mensagem a longa distância. Se for à noite, estes mensageiros são acompanhados ou coadjuvados por um ou mais elementos do sexo masculino.

A notícia da morte, se não for transmitida convenientemente, poderá provocar algumas contrariedades ou até morte ao destinatário, tendo em conta o violento choque psicológico ou impacto negativo que poderá provocar nas pessoas desprevenidas, principalmente, as pessoas velhas e doentes.

Tratando-se de uma morte ocorrida de noite, logo que se ouvem na localidade os primeiros choros e se vê uma quantidade de luzes de lanternas de petróleo das pessoas que se dirigem para a casa do extinto. Estas luzes desempenham um papel importante neste contexto porque servem não só para iluminar o caminho dos transeuntes, como também para facilitar a execução de todas as tarefas a realizar, no âmbito das actividades funerárias. Convém salientar que no meio rural santiaguense a iluminação pública era inexistente. Em geral, mesmo que numa casa houvesse três ou quatro quartos, utilizava-se um único candeeiro que cobria a casa toda. A questão não era só o número de candeeiros, mas também o custo do petróleo e o perigo de conflagração de um incêndio. Por outro lado, é preciso ter em conta que quanto maior for a quantidade de candeeiros de petróleo acesos maior será a probabilidade de incêndio.

Segundo as fontes por nós contactadas<sup>189</sup>, na década de 50 do séc. XX, na Ribeira

---

<sup>189</sup> Muitas pessoas idóneas confirmaram este facto, entre as quais João Moreno e Aníbal Moreira que têm assumido papel de chefes locais. Estão sempre atentos ao rigoroso cumprimento das regras e condutas tradicionais.

dos Saltos, registam-se alguns casos de pessoas que morreram na sequência de notícias bruscas recebidas por ocasião de morte de um ente querido, por isso é necessário algum cuidado na transmissão da mensagem desta natureza para se provocar outra morte. As pessoas nem sempre se encontram preparadas para acolher a notícia da perda de um membro da família ou de uma pessoa estimada, a devida e necessária naturalidade. Pois, tendencialmente, as pessoas pensam que a morte só surpreende os outros, esquecendo quase sempre a de um parente ou a sua própria morte. Daí a surpresa desagradável a que assistimos não menos frequente, no seio das populações da ilha.

A topografia da ilha de Santiago, a especificidade histórico/cultural, o tipo de povoamento disperso e a natureza das actividades socio-económicas determinam que a chamada se faça de um monte para outro, pedindo às pessoas que transmitam recados umas às outras, até chegar ao destinatário final. Estas passagens sucessivas de mensagens são, por vezes, deturpadas ao longo da sua transmissão, chegando mesmo, atocar-se o nome do defunto. Na maioria das vezes, o mensageiro desloca-se, directa e propositadamente, até à casa dos destinatários para realizar a tarefa. Para isso, utiliza-se o veículo mais rápido possível, como o cavalo, a mula, o burro e, quando esses meios não estão disponíveis, desloca-se a pé. Ultimamente, utiliza-se a rádio, o telefone e a imprensa escrita, ou cartas e telegramas, como meios mais rápidos, para comunicar a morte de alguém.

Quase todos os dias ouvem-se, através da rádio, anúncios a dizerem que “os familiares do fulano de tal avisam que o mesmo faleceu na sua residência ou no hospital de... no dia tal às x horas e que o funeral partirá da sua residência, da igreja ou do hospital a x horas para o cemitério y”.

Por esta mesma via também se convida para missa do 7º e do 30º dias e aproveita-se para agradecer a todos os que se dignaram ajudar o extinto nos seus momentos finais. A utilização maciça da rádio e do telefone para a chamada da morte tornou-a eficiente, uma vez que se pode avisar os familiares dentro de um curto período de tempo, o que lhes permite preparar-se, a tempo, para assistir ao enterro, tomar parte nas exéquias fúnebres e contribuir, de alguma maneira, para sustentar as despesas relativas ao evento. Por outro lado, a abertura das estradas veio facilitar a circulação de viaturas e das pessoas para os recantos mais remotos da ilha, permitindo assim, o ajuntamento, num tempo razoável, dos familiares, parentes próximos, amigos e conhecidos, residentes nas localidades mais

afastadas da ilha. A ausência de comunicação, a um parente, da morte de um familiar é considerada uma desafeição e uma indiferença grave e imperdoável, susceptível de originar inimizade e potencializar conflitos entre as pessoas amigas.

A noção do alcance da chamada tradicional é-nos dada pelo esboço do relevo<sup>190</sup> da ilha de Santiago. Assim, ocorrendo um falecimento na povoação A, o mensageiro encarregado de transmitir a respectiva notícia ao povoado D, sobe ao ponto 1 e passa a mensagem a um elemento da povoação 2 que, por sua vez, chama uma outra pessoa da aldeia 3 que faz com que a notícia da morte chegue, finalmente, ao seu destino, isto é, à localidade D, sem que haja necessidade de deslocar alguém para esse lugar<sup>191</sup>. Normalmente, a chamada é feita na calada da noite ou ao romper do dia, momentos em que o ambiente se encontra sereno, permitindo, deste modo, uma melhor propagação do som e um maior impacto que permite reunir o maior número de pessoas possível. Por outro lado, nestas horas, a chamada surte o maior efeito na medida em que coincide com a hora em que as pessoas já regressam das suas fainas diárias. Por conseguinte, ela tem que ser feita na ocasião adequada, isto é, no tempo que medeia o momento da chegada do trabalho e a altura de dormir.

No alvorecer, a lógica é a mesma. Faz-se o anúncio da morte quando as pessoas já se encontram em pé, mas antes de partirem para o trabalho. Daí que, mesmo que a morte tenha ocorrido no outro período, a chamada tenha que ser feita nos momentos já referidos, sob pena de se correr o risco de não encontrar ninguém em casa.

Convém acrescentar que, enquanto que a chamada da morte de um adulto é feita nos períodos de maior audiência, a de um “anjo” faz-se a qualquer hora do dia na medida em que a morte de uma criança não exige uma pompa igual à de um adulto.

António Carreira refere semelhante procedimento na Guiné-Bissau cujo povo comunga um antepassado cultural comum com os santiaguenses. “Normalmente, o toque do choro, qualquer que seja a hora do falecimento, só começa de madrugada, para permitir que seja ouvido o Bombolon a grande distância. É o anúncio e a convocação para o rito”<sup>192</sup>.

Os vizinhos, ao receberem a notícia da morte, obrigam-se a fazer uma série de

---

<sup>190</sup> Vide anexo n.º 6.

<sup>191</sup> As pessoas dos povoados assinalados por B e C ficam, automaticamente, informadas da ocorrência.

<sup>192</sup> CARREIRA, António – “Símbolos, ritualistas e ritualismos ânimo-feificistas na Guiné Portuguesa”, in *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol 16, n.º 63, Guiné, Julho de 1961, p. 532.

outras chamadas para obliterar todos os compromissos profissionais, anteriormente assumidos. Só não se incluem no âmbito deste cancelamento as actividades inadiáveis que põem em perigo a colheita de um ano inteiro<sup>193</sup>. Aliás, é uma perda que o santiaguense considera pior do que a morte. Não é por acaso que no interior daquela ilha, há um adágio frequentemente utilizado que diz: *Mais vale perder a mãe do que perder uma colheita*. Quanto a nós, esta máxima encontra-se revestida de toda a lógica, porque, enquanto que a mãe morre, dois, três, quatro meses, os filhos acabam por se resignar; no caso da perda duma azágua<sup>194</sup>, a situação é bem diferente na medida em que são várias pessoas que padecem durante todo o ano.

E, como é óbvio, com o estômago vazio não se consegue consolar. São, por vezes, famílias grandes constituídas por dez ou mais elementos cuja sobrevivência depende, única e exclusivamente, daquilo que se consegue produzir na agricultura. Daí que qualquer fatalidade na produção agrícola de um ano acarrete consequências nefastas não só para o ano em causa, mas também para o ano subsequente, devido às pesadas dívidas que as pessoas são obrigadas a contrair para poder debelar a fome.

De acordo com a técnica utilizada, antes de chamar o nome da pessoa destinatária propriamente dita, através de vários apupos, provoca-se um eco agudo, prolongado e característico – *huhuhuhuhuhu!* ... - a fim de atrair a atenção das pessoas. Em seguida, chama-se ao destinatário, várias vezes, até responder, e deixa-se-lhe a funesta notícia. O termo utilizado neste tipo de comunicação varia consoante a faixa etária do extinto. Tratando-se de um adulto diz-se: “Flanu di tal Nôsu Senhor sirbidu d'el”<sup>195</sup>. Para criança diz-se “mininu de flanu de tal dja torna”<sup>196</sup>.

Estas expressões significam que, para o adulto, “*Deus já se apossou de fulano*”. Quer dizer que o fulano deixou de pertencer a este mundo para passar a estar, directamente, ao serviço de Deus. Este eufemismo ajuda, de certa forma, a suavizar o impacto da notícia entre as pessoas mais ligadas ao extinto. Enquanto que a expressão utilizada para anunciar a morte da criança significa que “*ela já voltou para o lugar*”. Esta

---

<sup>193</sup>Convém ter sempre em conta que a sobrevivência do santiaguense depende, largamente, de uma agricultura de subsistência, cuja colheita tem que satisfazer as necessidades do ano todo.

<sup>194</sup>Rendimento agrícola anual. Também pode significar período da chuva.

<sup>195</sup>Segundo a tradução do autor, a expressão significa: Fulano de tal, Nosso Senhor [Deus] serviu-se dele.

<sup>196</sup>Em relação à criança, habitualmente, não se diz o nome e nem género. Diz-se somente “menino” de Fulano de tal já tornou. Isto é, voltou para o sítio donde veio.

expressão é de tal modo branda que se fica com sensação de que a morte não ocorreu. O termo referido poderá exprimir a ideia de tornar, voltar, regressar para o seio do Senhor Deus. Relativamente a este assunto, Edgar Morin diz que “(...) a morte das crianças não é uma morte verdadeiramente; estas não estão ainda completamente separadas do mundo dos espíritos e regressarão facilmente a ele, e como diz o folclórico cristão elas transformam-se em anjos”<sup>197</sup>.

Se o falecido for um membro de uma organização de entreajuda, como a tabanca, a chamada é feita, habitualmente, por meio de um corneta de búzio ou tambor. O mensageiro, numa atitude ritualizada, dolente, em passos lentos e comovidos, anuncia a morte dos seus membros, tocando a referida corneta três vezes em cada série. Presta ainda outras informações às pessoas das localidades por onde passar, acerca do nome, estado, sexo, parentela do extinto bem como o dia, a hora, a trajectória e o local do enterro.

No funeral de um membro da tabanca, utiliza-se o distintivo próprio da organização a que pertence, como por exemplo a bandeira, a faixa e o logotipo. Constitui também obrigação dos sócios a comparticipação nas despesas e a responsabilidade da organização das exéquias fúnebres. Outras deliberações tomadas pelos sócios serão também cumpridas na íntegra, sob pena de se quebrar a tradição, o que poderá originar medidas disciplinares bem como consequências nocivas para a própria credibilidade da organização.

Assim, “(...) A morte de um sócio era anunciada com toques de tambor a moda da irmandade. Os irmãos vestidos de branco vão apresentar pêsames à família a quem levam dinheiro e géneros para 8 dias da esteira. Durante esses dias depois das orações, os tambores dão ao rítmico da alegria porque os santos da tabanca não gostam da tristeza e os irmãos têm que se conformar com tudo mesmo com a morte para não desencadear a sua cólera”<sup>198</sup>.

Para além da tabanca, como associação de entre-ajuda, devemos referir ainda que nesta ilha existe uma outra associação chamado "Meeting" ou "mitin" cujo objectivo é suportar as despesas com a morte dos seus associados e tem desempenhado um papel extremamente importante no auxílio e no socorro às pessoas carenciadas, em enfrentar os custos relacionados com a perda de um ente querido. A par da chamada da morte, incumbe-se uma pessoa alfabetizada da tarefa de extracção de assento de óbito, de marcação da hora do enterro e da comunicação ao padre. Estas diligências constituem os primeiros cuidados a considerar, logo após o momento de passamento de alguém para não

---

<sup>197</sup> MORIN, Edgar – *op. cit.*, pp. 105-106.

<sup>198</sup> RIBEIRO, Maria Luísa Ferro – *A Ilha de Santiago (Contribuição da sua fenomenologia Sócio económica)*,

comprometer a hora do enterro e não empatar os visitantes.

António Carreira já referia que, desde os primórdios do séc. XVII, os assentos de óbito constituíam o acto de rotina e do dever cívico de cada paróquia, uma vez que esta prática ainda não se encontrava laicizada em Santiago. De acordo com as normas estipuladas, ninguém pode, sob qualquer protesto, ser enterrado sem assento de óbito, sob pena de procedimento processual pelas autoridades administrativas ou judiciais.

O assento de óbito é uma incumbência normalmente feita a um mandatário de confiança, escolhido pela família do defunto.

O óbito, como vulgarmente é conhecido, não é outra coisa senão um certificado comprovativo da morte de alguém, um “passaporte” passado por um médico assistente ou um oficial da justiça credenciado para o efeito. Em Santiago, este documento era passado pelo regedor da freguesia, porquanto, em tempos, muito raramente a morte de um santiaguense ocorria nos hospitais, acompanhada de um médico assistente. Constitui ainda uma peça documental importante no processo sobretudo para quem quer da realizar as segundas núpcias dos viúvos. Os estatutos das paróquias publicados na segunda metade do século XIX que, no seu art.º 16.º, diz o seguinte:

*“1.º O anno, mez e dia, e, podendo ser, a hora do fallecimento;*

*2.º O lugar d'este, com a designação de parochia, diocese, concelho, distrito, presidio ou praça;*

*3.º O nome, appellido, sexo, idade, profissão, estado, condição, naturalidade, morada, freguesia do falecido; sendo casado ou viúvo, o nome do conjuge; e, sendo escravo, o do Senhor.”<sup>199</sup>*

Para além da minuciosidade com que são exigidos os dados neste documento, o óbito fornece-nos ainda outros elementos valiosos que nos permitem saber se o falecido era filho ilegítimo, se deixou ou não o testamento, se recebeu os últimos sacramentos, se deixou filhos, se morreu de morte violenta ou natural e ainda se pretendia ser enterrado num ou noutro lugar, isto é, dentro ou fora do cemitério.

Como se pode constatar nos estatutos das paróquias, a extracção de óbito era e é ainda levada muito a sério pelas autoridades administrativas.

O parágrafo único deste estatuto abre parênteses em relação aos membros do alto

---

Coimbra, 1961, p. 135.

<sup>199</sup> Cf. Portaria n.º 176, B.O. n.º 25 de 22 de Junho de 1867, p. 125.

clero. Aos prelados diocesanos não é exigido este documento uma vez que os seus jazigos, normalmente, ficam nas suas catedrais ou no seu carneiro episcopal.

Um caso pouco normal tem a ver com o cortamento dos *rabelados* da ilha de Santiago em relação à extracção do boletim de óbito. Eles não reconhecem a utilidade e a pertinência da extracção de óbito. Quando morre um dos elementos da sua comunidade, a comunicação do facto às autoridades administrativas locais é feita da seguinte forma: “Morreu um *rabelado* do Nosso Senhor Jesus Cristo”. Não tomam mais nenhuma iniciativa no que diz respeito ao processo de óbito. Se lhes forem exigido o boletim de óbito, eles abandonam o cadáver, deixando-o sob a responsabilidade do agente da polícia que fez esta exigência. Tratando-se uma comunidade em via de extinção, com carência a todos os níveis, as autoridades têm utilizado alguma atitude de tolerância, procurando negociar com os seus chefes a fim de evitar o uso da força. Pois, se fosse por esta via, já estariam todos dizimados uma vez que não se recuam perante as suas convicções. Aliás, durante a época colonial, alguns dos seus elementos mais influentes foram duramente reprimidos e degradados, pelo facto de não terem acatado as ordens das autoridades.

A imprensa escrita tem assumido o papel de importante veículo na divulgação dos apostamentos relacionados com a morte de alguém. Em quase todas as publicações semanais sobrevêm avisos relativos ao falecimento de alguém. Nestes epitáfios, as expressões são quase sempre as mesmas.

Para além de especiais destaques que se dão às proeminentes figuras dos meios político e sócio-económicos, cujas fotografias aparecem estampadas nas primeiras páginas dos jornais, há ainda um outro espaço mais comum nas páginas interiores destinadas aos agradecimentos dos parentes, amigos e conhecidos.

Habitualmente, este espaço tem cerca de 12 cm de comprimento e 8 cm de largura. No espaço mediano, coloca-se uma imponente e bem desenhada cruz latina, enquanto que, no canto superior direito ou esquerdo, se ostenta a fotografia do defunto ou defunta, a fim de facilitar o reconhecimento do falecido ou da falecida. Todavia, nem sempre estas fotografias conseguem cumprir a missão para a qual foram incumbidas dado que os familiares enlutados, na intenção de enaltecer a aparência do defunto, procuram escolher, se as houver, as fotografias mais bonitas para exhibir no jornal e, às vezes, acabam por

colocar as fotografias anacrónicas que nem sempre reflectem a fisionomia das pessoas nos últimos anos da sua vida. Compreende-se que todos os familiares ambicionam transmitir uma imagem mais simpática possível do seu defunto. Daí a razão pela qual se recorre às fotografias tiradas dez, por vezes, vinte anos antes daquilo que a pessoa, efectivamente, era na altura da sua morte.

A terminologia utilizada e a estrutura seguida consistem no seguinte:

“Zazá, Zezé, Tuia, Fafá e Joaquina vêm por este meio, mui sensibilizados, agradecer a todos quantos se dignarem acompanhá-los na sua dor, por fax, telefone, telegrama, aquando do falecimento do seu saudoso pai, sogro e avô, K. Gomes dos Santos, ocorrido no passado dia 15 do passado mês de Setembro do ano corrente.

Os mesmos aproveitam esta oportunidade para convidar todos os familiares, os amigos e os conhecidos a assistir à missa do 30º dia que terá lugar no dia 15 do corrente, pelas 18.00 horas, na igreja matriz de S. Miguel Arcanjo”.

Normalmente, aproveita-se o espaço deste aviso para agradecer a toda a equipa médica, se for o caso, a todos as pessoas que directa ou indirectamente contribuíram para ajudar ao falecido a realizar a sua última tarefa. Esta prática é muito mais frequente nos centros urbanos do que no meios rurais.

Como já referimos anteriormente, a situação de penúria alimentar que assolou a ilha de Santiago ao longo da sua história, e com especial destaque, na primeira metade do séc. XX, alterou substancialmente a postura das pessoas perante a morte. Segundo nos informou um dos nossos entrevistados, logo que o sinal do choro se faz na localidade, os homens da redondeza procuram fugir, o mais rápido e discretamente possível, para as outras localidades ou escondem-se num sítio seguro para não serem recrutados para enterrar os mortos.

Em 1947, na sequência da trágica fome que flagelava os habitantes da ilha, o senhor Domingos Mendes, pedreiro, natural de Santiago, residente na Ribeira dos Santos, freguesia de Santa Catarina, ao saber da morte de uma vizinha, teve de trepar para uma mangueira, em cima da qual permaneceu, entre as suas folhas, durante um dia inteiro, para não ser obrigado a enterrá-la, uma vez que isto implicava não só o esforço físico acrescido como também o impedia de estar livre para procurar comida. Um dia inteiro em cima da

árvore constituía o tempo suficiente para que o cabo chefe<sup>200</sup> local encontrasse outras alternativas.

As autoridades locais costumam levar três dias à procura de homens para enterrar os mortos. Quando se conseguem homens com alguma condição física, é-lhes dada a voz de prisão para poderem executar as ordens de enterrar os mortos, muitas vezes, encontrados em estado de putrefacção bastante adiantado, o que provoca uma certa reacção e repugnância das pessoas que os vão enterrar. Por isso, fazem-nos sem quaisquer formalidades protocolares ou sentimentos de respeito que merece um ser humano, em situações normais. Isto é, os cadáveres são enrolados, de qualquer maneira, na própria enxerga ou cobertor em que morreram e lavados a enterrar.

O estado de putrefacção do cadáver costumava estarem estado de tal modo avançado que as autoridades, muitas vezes, obrigavam-se a autorizar o enterramento *sur place* ou então mandavam queimá-lo com alguns dos seus objectos do uso pessoal.

Embora actualmente esta prática não se registre, mas em 1947, devido às nefastas consequências da fome que se faziam sentir em Santiago, casos desta envergadura eram frequentes.

Pelo que tivemos a oportunidade de constatar a chamada da morte não é um convite mas é um aviso, ou melhor, uma reclamação da solidariedade social. O convite faz-se, normalmente, por ocasião das festas de casamento, do baptizado e de outras datas comemorativas. Por mais inconsequente que possa perecer, certos elementos do grupo privilegiado, ao realizarem os seus festejos, convidam, preferencialmente, as pessoas de nível social mais elevado, descurando, por vezes, as camadas menos favorecidas.

No entanto, na situação da adversidade decorrente da perda de um parente, são estes elementos que se relevam mais prestáveis e mais solidários. São estas pessoas, excluídas dos banquetes “oficiais” que se disponibilizam, perdendo noites seguidas, para acompanhar as famílias enlutadas, por ocasião da perda de um ente querido. Ao passo que as da condição superior não têm tempo nem para o velório nem tão-pouco para permanecer os oito dias em que a esteira é posta. O que eles fazem é, apenas, a “visita de doutor”<sup>201</sup>.

---

<sup>200</sup> Trata-se de um agente que, localmente, exerce os poderes outorgados pelas autoridades centrais.

<sup>201</sup> Em Santiago, donomina-se “visita de doutor” aquela em que se faz de uma forma mais breve possível.

### 3.7 – O Cortejo Fúnebre

O Cortejo fúnebre é a trajectória que o extinto e os acompanhantes respectivos percorrem desde o hospital, da residência, do local da morte ou da casa mortuária até ao cemitério, passando, ou não, pela igreja, se se tratar de um enterro religioso. É o momento mais alto e mais emocionante das pompas fúnebres e simboliza a etapa mais impressionante de todo o cenário dramático que envolve o ritual funerário na medida em que a sua espectacularidade e o seu impacto afectam todas as pessoas ligadas ao defunto, contagiam toda a comunidade e altera todo o esquema quotidiano.

À luz da força da tradição cristã, em Santiago, o cortejo fúnebre abrange, habitualmente um conjunto de etiquetas, de preces e honras sagradas com que a igreja acompanha os restos mortais dos seus filhos até à sua última jazida, cujas etapas são divididas do seguinte modo: 1.º Levantamento do corpo, em casa do defunto, onde se entoa o tradicional hino “Meu Jesus”<sup>202</sup>; 2.º Transladação ou acompanhamento até a igreja; 3.º Entrada na igreja; 4.º Dentro da igreja, realizam-se cerimónias fúnebres nomeadamente encomendação da alma (cf. o anexo n.º 7), missa cantada, absolvição; 5.º Condução até ao cemitério; 6.º No cemitério procede-se à benção da sepultura, para aqueles que são crentes, e às preces finais<sup>203</sup>.

A sequência destas etapas é aplicada especialmente aos católicos, porém, nem sempre é seguida rigorosamente devido a dificuldades de vária ordem entre as quais a ausência de padre e de cantores<sup>204</sup>.

O costume da “missa cantada, com corpo presente”<sup>205</sup>, só foi introduzido definitivamente na Europa no final do séc. XVII, entre as classes que têm as melhores condições para suportar as despesas do funeral acompanhado com os padres. Em relação a Cabo Verde, não sabemos ao certo quando é que esta prática passou a fazer parte do ritual religioso.

Em Santiago, preferencialmente, o funeral é realizado no segundo período do dia. É acompanhado por todas as pessoas que o queiram e que o possam fazer,

---

<sup>202</sup> Cf. João LOPES FILHO – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 70.

<sup>203</sup> Cf. Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, vol. 8, pp. 1807-1808.

<sup>204</sup> Para a celebração da missa cantada em honra de um defunto é necessário reunir os cantores.

<sup>205</sup> Cf. Philippe ARIÈS - *op. cit.*, vol. 1, p. 211.

independentemente, da discriminação de qualquer índole. Trata-se, pois, de um horário bastante conveniente para muita gente, na medida em que lhe permite ainda a realização de algumas tarefas urgentes da parte da manhã. Por outro lado, possibilita às pessoas das localidades distantes poderem chegar a tempo para tomar parte na preparação efectiva das exéquias fúnebres.

O acompanhamento de um cadáver ao cemitério é expresso, em Santiago, por diversos termos como: *ir à igreja, ir ao cemitério, ir ao funeral, ir ao enterro, acompanhar o enterro, acompanhar o funeral, tomar parte no funeral, tomar parte no cortejo fúnebre.*

Nas zonas urbanas, a deslocação das pessoas durante o funeral é feita, normalmente, em passos lentos e cadenciados, num ambiente plangente e num ritmo compassado. Neste ambiente de consternação, a conversa é a estritamente necessária. Só se houver necessidade de se referir uma ou outra informação relacionada com as circunstâncias da morte do defunto. Entretanto, nos meios rurais esta regra não é observada de uma forma linear, dado que se torna necessário percorrer um longo caminho para proceder ao enterramento do morto.

Cada um tenciona cumprir a sua missão social para com a família enlutada e regressar a sua casa, preferencialmente, à luz do dia.

Neste ambiente de desgosto, aproveita-se sempre a ocasião para se recordar a ausência dos outros amigos e conhecidos que, há muito, já não fazem parte da “lista” dos vivos. Em termos normais, não deve haver espaço para brincadeira despropositada. O choro, a oração e a ladainha devem constituir a tónica dominante durante toda a trajectória do cortejo fúnebre. Não deixam de surgir, porém, alguns humoristas que lançam algumas piadas, que, sendo bem enquadradas, até são bem-vindas, na medida em que contribuem para desanuviar a tensão dos presentes.

Os jovens, habitualmente, vão à frente do préstito, no meio seguem os adultos, as mulheres à frente dos homens. Os acompanhantes montados ficam atrás.

Na altura em que, na ilha, o uso do carro não era ainda generalizado para o transporte fúnebre, o corpo era transportado, a pé, apenas por homens adultos. Enquanto que para o transporte do caixão<sup>206</sup> se utilizam quatro homens, a “djangada” era carregada

---

<sup>206</sup> A generalização do uso de caixão em Santiago coincidiu com o aumento da rede de estrada.

apenas por dois<sup>207</sup>. A harmonização dos passos entre os homens que conduziam a “djangada” ao pescoço era necessária para facilitar a deslocação. Os homens escolhidos para fazer par deviam ter mais ou menos a mesma altura. Numa subida, o mais baixo ficava à frente e o mais alto a trás, numa descida procedia-se ao contrário para se poder equilibrar melhor a distribuição do peso do cadáver.

As pessoas que não acompanhavam o cortejo fúnebre a pé, a fim de cumprir as suas obrigações sociais e para poderem ser retribuídas com a mesma moeda, quando chegasse a sua vez, obrigavam-se, durante o percurso, a descer da sua montada, para ajudar no transporte da “djangada”<sup>208</sup> ou caixão.

Conta-se que um senhor da Ribeira dos Engenhos, da freguesia de Santa Catarina, participava em quase todos os funerais a cavalo. Um dia morreu-lhe alguém da família e todos os que conheciam o seu estilo de “bizita”, mesmo aqueles que não possuíam cavalgaduras, foram pedi-las, por empréstimo, para fazer o mesmo que ele costumava fazer com os outros. Deste modo, chegando o momento do “levantamento do corpo”, todos os homens presentes subiram para a respectiva montada, deixando ficar o caixão no chão, não havendo ninguém disposto a fazê-lo. Este episódio foi de tal modo triste e confrangente que os familiares mais próximos, embora contra as regras costumeiras, viram-se obrigados a avançar com o caixão para que o cadáver não ficasse insepulto. O referido senhor, tendo compreendido a dura sentença, procurou doravante corrigir o referido defeito.

Este tipo de comportamento é considerado grave e implacável no meio rural santiagoense<sup>209</sup>. Este exemplo demonstra que nos actos de carácter fúnebre não pode haver lugar para qualquer tipo de discriminação. Todos são obrigados a participar, em igualdade de circunstâncias, em todas as tarefas mortuárias. Só assim, a morte pode funcionar como elo de solidariedade social e de reflexão existencial.

O cadáver de um adulto era costume ser transportado em “djangada”<sup>210</sup> esquife ou caixão, enquanto que o das crianças era levado a enterrar em tábua, caixote de papelão ou,

---

<sup>207</sup> A “djangada” era transportada por dois homens enquanto que o caixão era transportado por quatro homens.

<sup>208</sup> Substituir alguém no transporte de cadáver durante a caminhada para o cemitério – “fora pó”.

<sup>209</sup> Informação prestada pelo senhor André Varela Monteiro, com 80 anos de idade, natural de Palha Carga do Engenho, com a 4.ª classe da Instrução Primária, catequista e representante da comunidade local.

<sup>210</sup> Entende-se por “djangada” uma armação de caniço, “lantuna” (lantanna), entrelaçados com haste e corda de “carrapatos” (sisal), em forma de caixão no qual se adaptam dois paus de flôr de sisal, com o fim de facilitar o transporte do cadáver.

até, embrulhado em lenços, lençóis ou pedaços de tecido. Actualmente, o “anjo” já se enterra em caixão. Ilídio de Amaral, fazendo referência ao enterro de anjo em Santiago, diz que *“Ainda é vulgar cruzar nos caminhos de Santiago com um homem transportando à cabeça um volume embrulhado, em lenços garridos, a caminho do cemitério mais próximo. Leva uma criancinha morta, vestida e enfaixada num pedaço de madeira. Os lenços são recolhidos antes do enterramento”*<sup>211</sup>.

Normalmente, nos anos de crise, faltavam os meios financeiros e até os materiais necessários para a confecção da “djangada”. Neste caso, o finado era transportado, num banco, em qualquer folha de tábuas ou mesmo numa porta os quais depois do enterramento do cadáver eram aproveitados de novo. Por razões já apontadas, as “djangadas” nem sempre eram feitas com perfeição, o que resultava, por vezes, na queda do corpo, dando azo a diversas interpretações supersticiosas. Se durante o cortejo fúnebre o cadáver caísse por qualquer motivo, o santiaguense interpretava esta queda como uma recusa ou falta de vontade do morto em prosseguir a viagem, com medo de prestar contas ao Criador pelas faltas cometidas. Por isso, o mesmo devia ser açoitado, como se se tratasse de uma pessoa viva. Por vezes, o cadáver era açoitado até à mutilação. Ao mesmo tempo que se açoitava, fazia-se-lhe perguntas e recomendações expressas e rigorosas a respeito da queda, esconjurando-o como se de propósito o tivesse feito. A queda ocorria, quase sempre, porque as pessoas que transportavam o cadáver, eventualmente, escorregavam numa pedra, deslizando na lama.

Como já se referiu, nas épocas das calamidades, provocadas pelas duas fomes que assolaram a ilha na primeira metade do século XX, os cadáveres eram atados com uma corda pelos pés e pelo pescoço a um barrote, sem qualquer véu de protecção. Esta desafeição constitui uma autêntica ameaça à dignidade humana.

O enterro era feito quase sempre em “djangada”. O caixão constituía um privilégio das classes abastadas. Raramente se deparava com um funeral em caixão dado que poucas eram as pessoas que tinham posses para o fazer.

A substituição progressiva da “djangada”<sup>212</sup> pelo caixão deveu-se a um conjunto de factores nomeadamente à melhoria das condições sócio-económicas, à introdução de novos

---

<sup>211</sup> AMARAL, Ilídio – *op. cit.*, p. 236.

<sup>212</sup> Esta substituição foi lenta dado que no meio rural, os carpinteiros não dominavam a técnica de confecção de caixão. Isto significa que se alguém quisesse enterrar o seu defunto em caixão, teria que mandar chamar carpinteiro de localidades, por vezes afastadas, com todas as consequências

valores, sobretudo, devido à influência dos hábitos estrangeiros trazidos pela emigração, à falta de materiais produzidos localmente, à pressão dos missionários e, ainda, à atitude da própria autoridade administrativa que chegou a proibir a entrada e a circulação de “djangada” em algumas povoações, como é o caso da vila do Tarrafal. Para dar corpo a este propósito, a paróquia e os municípios passaram a dispor de um caixão de uso comum para acudir às pessoas que dele necessitassem.

Como se trata de um ataúde destinado a prestar serviço à comunidade, foi confeccionado com material duro e resistente para poder aguentar e durar o mais tempo possível. Daí ter resultado num esquife bastante pesado que por este motivo era pouco solicitado, levando algumas pessoas a rejeitá-lo e a ter que improvisar o seu próprio caixão.

Os utilizadores do caixão da comunidade, a título de chacota e de postura desdenhosa, chamam-lhe “Nha Bestona”, “Nha Pistan” e “Bai-bu-bên”. Pelo que podemos depreender, chamam-lhe “Nha Bestona” porque, por analogia, é considerado uma besta de carga obrigada a transportar todos os finados. Também lhe chamam de “Nha Pistan” porquanto, quando ocorre a morte de alguém, as famílias mais humildes se dirigiam à Regedoria ou à Paróquia para proceder ao seu empréstimo. Finalmente, chamam-lhe “Bai-bu-bem” pelo facto de ter de ser devolvido à procedência para outros dele se servirem.

Esta forma de prestação social, apesar de aparecer como uma novidade em Santiago, já era, largamente, utilizada na Europa medieval. Assim, à semelhança do que acontecia com os santiaguenses, *“Os mais pobres que não podiam pagar ao carpinteiro eram levados até ao cemitério dentro de um caixão comum destinado apenas ao transporte. Os coveiros retiravam os corpos do caixão, enterravam-nos e recuperavam o caixão”*<sup>213</sup>.

O momento da partida para a necrópole é de tal forma doloroso que faz compungir todos parentes. O desespero é, de facto, total, neste momento.

O infernal alarido do choro através do qual *“(…) se recomenda ao defunto, o dar recado e entregar cartas, que lhe metem no interior da mortalha, aos que antes dele ou dela faleceram e foram dos viventes parentes, ou conhecidos, com recitação dos actos e factos torpes e mundanos que nesta vida obraram e, pelos dias recitam as torpeças do defunto ou da defunta, lamentando, ou deixá-las”*<sup>214</sup>.

Antes da saída da féretro para o campo santo, rezam-se ladainhas, terços, fazem-se

---

<sup>213</sup> ARIÈS, Philippe - *op. cit.*, vol. 1, p. 200.

<sup>214</sup> MENDES, Arlindo e PEREIRA, Francisco - *op. cit.*, p. 40.

rezas e outros rituais alusivos, e depois parte-se para a última morada, no meio de lamúrias, gritos, lamentações dos familiares, amigos e vizinhança. Mesmo estando longe do local onde se encontra o corpo, qualquer pessoa se apercebe da hora da partida para o cemitério.

Convém acrescentar que, normalmente, o cadáver é retirado de casa, obedecendo a certas praxes: primeiro saem os pés em seguida a cabeça. Fundamenta-se que esta norma permite ao cadáver ficar com a cara virada para a frente, se for posto de pé.

À frente da porta faz-se um sinal de despedida, baixando o caixão três vezes, num ambiente melancólico e ritual, com gritos pungentes e ensurdecedores. Diante do caixão segue o “Santo Cristo” levado por um afilhado ou afilhada, ou pessoa previamente indicada, em vida, pelo próprio defunto, que deve seguir com a cabeça completamente tapada com um lenço branco, indicando o caminho oficial por onde o funeral deve seguir.

Normalmente, “*No acompanhamento do féretro as mulheres abrem o cortejo, seguindo-se-lhe o ataúde, ladeado pelos familiares, e só depois os homens*”<sup>215</sup>. As filhas mais novas, sendo solteiras, “tocam”, isto é, tapam a cabeça com um pano preto, sendo casadas, levam o pano preto enrolado na cintura. Só tapam a cabeça quando se trata da morte do marido.

O funeral deve processar-se, preferencialmente, à luz do dia, pois todos os presentes fazem questão de serem vistos, pelos familiares do defunto. Neste dia, a cor e a qualidade de trajes utilizados devem reflectir a importância que se atribui ao acto e ao prestígio social que se confere ao falecido.

Habitualmente, quando o corpo passa no meio de determinados povoados, aparecem sempre pessoas, sobretudo mulheres, à janela ou à varanda para verem o funeral. Trata-se, pois, de um cenário que não deixa indiferente ninguém, pára-se todas as actividades e todas as pessoas se imobilizam. As perguntas são feitas sempre do mesmo género. Quem morreu? Que idade tinha? Deixou filhos pequenos? Qual foi a causa da morte? Finalmente, arrematam quase sempre da mesma maneira. – *Coitado! ... Vai descansar...* Assim, “*A morte, na tradição cristã, é encarada como um repouso da fadiga que acompanha a vida; daí a inscrição nas pedras tumulares: «Requiescat in pacem»*”<sup>216</sup>.

---

<sup>215</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 71.

<sup>216</sup> FUKUYAMA, F. – *Confiança – Valores Sociais & Criação de Prosperidade*, 1ª edição, Lisboa, Gravida, 1996, p. 216.

As pessoas rezam, sufragando pela sua alma e por outras intenções, por vezes, até choram. Nesta série de perguntas acabam por descobrir que, afinal, o defunto era uma pessoa conhecida e, mesmo, amiga ou da família.

O funeral vai até à igreja, para aqueles que são crentes, e aí recebem a encomendação<sup>217</sup>, em seguida, dirige-se para o cemitério, acompanhado de choros, lamentações, elogios fúnebres, reza de terços, ladainhas, hinos e envio de mantilhas. O cadáver é acompanhado pelos parentes e amigos, e por um grupo de mulheres que, no acto de enterro, choram, com uma entoação dolente, o seu querido.

Para as gerações jovens, o aparecimento da morte na aldeia ou na vizinhança, desde que a ligação afectiva ao defunto não seja muito profunda, é tido, por vezes, como um motivo de divertimento e até considerado como um pretexto para um dia de folga das intensas fainas agrícolas. Esta folgança é bem aceite pelos elementos da comunidade por se tratar de um acto social. É um momento, por vezes, de aparente satisfação, porquanto nesse dia, se toma um “groginho”<sup>218</sup>, se veste decentemente, se come reforçadamente, à base de carne, e ainda se encontram amigos e familiares de outras localidades que, doutro modo, se levaria mais tempo a vê-los. As raparigas vestem-se de saias pretas, blusas brancas ou azul-escuro, com um pano preto amarrado à cintura, envergando algumas jóias em ouro. Durante este percurso, as raparigas, sempre com cara fixa no terreno que pisam, de quando em vez, rasgam umas olhadelas para os rapazes que transportam a “djangada”.

A predisposição dos rapazes em ajudar em todas as actividades da morte tem por objectivo promover a sua auto-afirmação, tornar visível o seu desempenho, a fim de se submeterem à aprovação dos mais velhos e à subtil avaliação das moças casadouras que estão sempre atentas às acções desempenhadas por esses jovens.

Por seu turno, os viúvos, quando tencionam casar-se mais tarde, não devem acompanhar o cadáver do seu parceiro ao cemitério, sob pena de morrerem ou ficarem viúvos de novo. Por isso, quando um dos cônjuges acompanhar o seu parceiro ao cemitério será sinal de que não tem nos seus planos contrair um novo casamento.

---

<sup>217</sup> Trata-se de um conjunto de precesses rituais, na linguagem popular conhecidos por “orações de agonia” com que a igreja acompanha os seus filhos no derradeiro transe e são como último adeus à alma prestes a deixar o mundo.

<sup>218</sup> Diminutivo de *grogue* que é o aguardente de fabrico nacional cujo uso é bastante generalizado no arquipélago, principalmente nos dias festivos ou na ocasião das cerimónias públicas.

Um viúvo que pretende contrair segundas núpcias deverá submeter-se a certos preceitos, se não quiser ficar viúvo de novo. Assim, no dia de casamento não deve ir buscar a noiva a casa dos seus pais, como é hábito em Santiago. Os noivos devem encontrar-se apenas na igreja. Depois do casamento, quando regressarem a casa dos pais da noiva, não devem sentar-se no “assento”<sup>219</sup>. A mesma tradição recomenda que não se deve acompanhar o funeral dos filhos, nem se é obrigado a vestir luto em honra deles. Contudo, facultativamente, há algumas famílias que o fazem, de uma forma mais suave.

Nos últimos tempos, é notório o processo de transformação destas tradições, sobretudo com a influência de outras culturas e com a eficiência dos meios de comunicação de massa. Os valores estranhos têm sido interiorizados pelos diferentes grupos e estratos sociais santiaguenses.

Hoje em dia, nos principais centros urbanos, o cadáver já é transportado, quase sempre, em carro alugado às agências funerárias. Esta viatura, para além do finado, deve transportar ainda alguns membros da família, como o marido, a esposa e/ou filhos.

Nas ruas de certos povoados de Santiago, os acompanhantes do funeral ocupam toda a faixa de rodagem, provocando engarrafamentos o que cria nervosismo nos utilizadores da via pública, com eventuais prejuízos para aqueles que pouco ou nada têm a ver com o finado a enterrar-se.

Este séquito fúnebre é acompanhado, por vezes, por um conjunto musical onde intervêm músicos cantando e tocando melodias alusivas ao acto e ao ambiente, como por exemplo, *Hora di Bai*<sup>220</sup> ou *Partida*<sup>221</sup>:

Hora... Hora di bai  
Ê hora di sofrimento  
Hora di bai bô ê triste  
Hora di sentimento<sup>222</sup>.

---

<sup>219</sup> Assento é uma espécie de trono onde os noivos recém-casados se sentam no dia do seu casamento para receber felicitações, cumprimentar amigos e ouvir conselhos dos padrinhos e das pessoas mais velhas.

<sup>220</sup> Momento da partida para o Além.

<sup>221</sup> Música típica, habitualmente, cantada nos funerais.

<sup>222</sup> Hora... Hora de partida/Ê hora de sofrimento/Hora de partida, tu és triste/Ê hora de sentimento.

Quando se toca esta música, poucas são as pessoas que conseguem fingir a dor, conter as lágrimas e comprimir os soluços. Trata-se de uma melodia muito triste que exprime uma componente importante no quadro do ritual funerário cabo-verdiano. Ela revela não só a posição social do falecido e dos familiares, como também contribui para a criação de um ambiente propício à reflexão sobre a brevidade da vida do homem e convida os presentes à meditação sobre a separação dum ente querido e o mistério que encerra a realidade do *post-mortem*.

Para além de *Hora de Bai* (Hora de Partida), do famoso compositor cabo-verdiano B. Leza, há ainda outras músicas utilizadas no funeral em Santiago, nomeadamente, *Fidju Pedidu* (Filho desejado) de Frank Mimita, *Saiz anu na Tarrafal* (Seis anos no Tarrafal) interpretada por Jaqueline Benrós e um outro tema chamado também *Hora de bai* (Hora de Partida) que o conjunto musical “Bulimundo” compôs, propositadamente, para acompanhar o cortejo fúnebre de Carlos Alberto Martins - Katchás que foi o promotor do referido conjunto e da música “funaná”<sup>223</sup>.

Durante a trajectória de viagem sepulcral dos cadáveres, os adultos permanecem, habitualmente, atentos e zelosos para evitar que os jovens se envolvam no transporte do cadáver antes de atingir os 18 anos.

As pessoas acreditam que esses jovens correm o risco de contrair dores ou mau jeito no corpo que não os largará tão cedo. Por vezes, podem até nunca mais ficar completamente curados. Por isso, os adultos procuram vigiá-los para que não quebrem os princípios preconizados pela tradição. Os mais velhos entendem que lidar com tarefas de índole funerária é uma coisa muito séria que só pode ser desempenhada por adultos experientes, pois, só estes têm consciência real da importância do acto e também porque este tipo de práticas exige perfeição, zelo e eficácia.

A explicação plausível para esta interdição, no nosso ponto de vista, parece evidente. É que o peso da “djangada” ou do caixão é tão grande e os caminhos são tão íngremes que só os adultos experimentados possuem força e experiência para o fazer, com a necessária segurança.

Convém ressaltar também que o transporte do cadáver constitui uma das atribuições específicas do homem, mas apenas os “iniciados”, isto é, os adultos. Aliás, em

---

<sup>223</sup> Trata-se de um género de música popular tipicamente do interior da ilha de Santiago.

Santiago, nas cerimónias fúnebres, é notória a divisão sexual do trabalho.

Tratando-se de funeral de uma criança, o ambiente é mais suave e menos pesado em termos de pompas, menos rígido na indumentária utilizada, embora esta seja mais colorida. A própria refeição confeccionada é mais sóbria. Às vezes, resume-se a uma simples canja. Aliás, as crianças, que neste caso, constituem a maioria, não apreciam muito as refeições que, normalmente, se preparam no funeral de um adulto, onde se prioriza o feijão e a carne.

No que diz respeito ao funeral de uma criança, a pompa é praticamente nula. O seu corpo é considerado “anjo”, e conseqüentemente, a maioria dos seus acompanhantes é constituída por jovens e adolescentes cuja faixa etária se aproxima da do falecido. Sob a direcção dos adultos, elas desempenham esta missão com um certo entusiasmo e ao mesmo tempo com alguma tristeza. Por vezes, é transportado por um único homem, o que não é de estranhar se levarmos em conta o peso e o tamanho do corpo. Por outro lado, há necessidade de se racionalizar os custos. Se um homem pode ir enterrar sozinho um anjo, por que razão empregar dez homens para o fazer, sacrificando dez dias de trabalho? É necessário que se tenha em conta que um dia de trabalho, no período da chuva, tem o efeito multiplicador.

O acompanhamento de funeral de um adulto é feito, normalmente, por um maior número de pessoas não só porque o peso do corpo exige frequentes substituições no transporte, mas, sobretudo pela necessidade de se revestir o acto de um carácter de solenidade.

Como já referimos, o funeral é dirigido por adultos que seguem a *par e passo* o desempenho destes jovens acompanhantes, instruindo-os acerca da seriedade do acto e preceitos inerentes que devem ser, escrupulosamente, observados. Ao regressar do cemitério, nota-se através de um retomar do choro extenuado, triste, dolente e comovente que punge todos os presentes, sobretudo, se o falecido ou a falecida deixar órfãos ou outras pessoas dele dependentes.

Quando o préstito chega ao cemitério, cada um dos participantes dirige-se para o sepulcro do seu ente já falecido para “matar” as saudades e dispensar-lhe um instante de atenção, através do choro, oração e tristes recordações. Como é óbvio, não há ninguém, que tome parte num funeral, que não tenha um parente morto, mesmo que seja num grau

afastado.

Antes de arriar o cadáver à cova, balanceia-se três vezes o caixão e/ou o finado amortalhado, amarrado numa corda ou num lençol e só depois é colocado, definitivamente, na sepultura. Aí, desce um homem com robustez física e jeito necessários para receber o cadáver a fim de o colocar na posição correcta, de modo a ficar sempre com a cara virada para cima e os pés, preferencialmente, virados para a porta grande do cemitério. Este, por sua vez, é construído de maneira que o cadáver, ao ser enterrado, fica sempre de cabeça virada para o pôr-do-sol e pés para o nascer do Sol. Todo este cerimonial é feito com o devido e merecido respeito pelo defunto e pelos seus familiares.

Finalmente, a cova é cheia de terra até cerca de sessenta por cento da sua profundidade e pisada com uma pedra grande. Em seguida arrumam-se as ossadas já existentes, na referida cova, e depois dá-se-lhes um arranjo final de modo que fiquem com a forma de um talhão no qual se colocam algumas plantas. Nesse momento registam-se choros lancinantes, desmaios e gritos de desespero dos familiares mais próximos. Costuma dizer-se que, quem não chorar neste momento, não tem outro momento para o fazer. Algumas pessoas supersticiosas, embora sem conhecer o verdadeiro sentido, atiram punhados de terra sobre o finado, expressando o seguinte: *cem anos estai lá sem nós*. Acredita-se que o punhado da terra deitado à cova é um gesto de despedida e voto de boa viagem. Todavia, há quem diga que isso pode significar também um corte definitivo com o mundo dos mortos. No fundo, significará vai e deixa-me em paz, éramos amigos na vida, agora, fica no teu mundo e deixa-me no meu. Outros dizem que este bocado de terra é para que a presença do falecido se lhe apague na memória, o mais rapidamente possível.

Em termos comparativos, notamos que enquanto que em Lisboa, as ossadas não reclamadas dentro do prazo legal da inumação<sup>224</sup> não dificultam a abertura da sepultura e subsequente inumação, em Santiago passa-se o contrário. Uma das dificuldades é a gestão das ossadas que já se encontram na sepultura, dado que, por vezes, a sua abundância e dispersão dificultam todo o processo de um novo enterramento<sup>225</sup>.

No fenómeno da morte parece existir um certo paradoxo no que se refere ao comportamento que os vivos patenteiam em relação aos mortos, porquanto ao mesmo

---

<sup>224</sup> Cf. Dec-Lei 411/98 publicado no Diário da República n.º 300, I Série-A, de 30-12-1998, p. 7251 e ss.

<sup>225</sup> As informações fornecidas por Beatriz Marques, administradora de cemitério de Lumiar, indicam que a gestão das ossadas nos cemitérios de Lisboa é mais racional que o processo utilizado em Santiago.

tempo que procuram evidenciar e perpetuar o seu vínculo com os seus mortos, através de manifestações simbólicas, nomeadamente os convívios, as práticas rituais e as atitudes, procuram desembaraçar-se o mais rapidamente possível do cadáver, por mais cúmplices que tenham sido em vida, sob pena de o início da sua decomposição lhe causar perturbações intoleráveis. Aliás, na sequência do ritual que separa o morto do vivo, constata-se que “(...) os mortos, se não forem separados dos vivos, enlouquecem-nos”<sup>226</sup>.

Nesta mesma linha de raciocínio, afirma Louis V. Thomas: “*La réduction du mourir au biologique, nous venons de le voir, enferme la mort dans le corps, l’identifie au cadavre. Or, le cadavre, ce n’ est plus rien bon ni d’utile: il faut donc s’en débarrasser*”<sup>227</sup>.

No fim, o coveiro ou a pessoa indicada para o efeito, talha a terra saída da cova em canteiro no qual se coloca uma cruz de caniço, madeira utilizada na confecção de “djangada” ou coloca-se uma pedra fincada ao alto na cabeceira da cova. Depois colocam-se algumas plantas, pote, jarro de água, algum recipiente contendo comida, garrafa de “grogue”<sup>228</sup>, violão e outros objectos do uso pessoal. Devemos ressaltar que esta prática não é generalizada em toda a ilha, só é realizada mediante o desejo expresso manifestado, em vida, pelo extinto ou quando se trata de um gesto simbólico que se faz a um elemento de determinado grupo sócio-profissional pelos seus camaradas.

Tratando-se de um familiar de posse que mostra interesse em adquirir a cova, por meio de compra, as câmaras municipais obrigaram-se a entregar à família a posse da mesma. A partir daí todos os membros dessa família passarão a ter o direito do seu uso pleno para fins sepulcrais.

Sendo católico, por vezes, procede-se a uma longa reza do terço, ladainha e oferecimento, sufragando a alma do extinto, enquanto que os homens se dirigem para as tabernas para tirar a poeira da garganta e evitar a gripe.

Se o cemitério for perto, a rega da cova faz-se não só no dia do enterro, no sétimo dia, mas em períodos regulares de modo que as plantas da campa fiquem sempre fresquinhas. Aliás, o sétimo dia é também a data apropriada para receber visita e para

---

<sup>226</sup> DOUGLAS, Mary – *op. cit.*, p. 203.

<sup>227</sup> THOMAS, Louis - Vincent – *Mort et Pouvoir*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1978, p. 63.

<sup>228</sup> Tratando-se de pessoas que, em vida, usam bebida alcoólica, coloca-se-lhes, normalmente, um frasco de “grogue” – bebida alcoólica de fabrico nacional – em cima da sua sepultura.

mandar lavar o “pan di corpu”. É também nesse dia que se finca uma cruz preta na cabeceira da cova que exibem inscrições com o nome do falecido, a filiação, a data de nascimento e de morte. “Aqui jaz fulano de tal nascido em... falecido em...”

Ao mesmo tempo que realizam todas essas acções, um grupo de pessoas vai dismantelar a “djangada” e recuperar algumas peças que poderão ser reaproveitadas em circunstâncias semelhantes, pois, a falta de chuva provoca a fome e a carestia, o que fez com que as pessoas se preocupassem menos com os rituais da morte.

As famílias atingidas pela miséria não possuíam meios, nem forças físicas, para fazer transportar os seus parentes falecidos a fim de serem enterrados nos cemitérios, em regra, distantes dos locais de falecimento. Nem sequer havia coveiros em número suficiente para abrir a sepultura a um número tão elevado de cadáveres. O grande recurso era lançar os mortos nas achadas para serem devorados pelos cães e aves, eles também esfomeados, ou então abrir pequenos covais nos locais próximos onde se dera o falecimento<sup>229</sup>.

A nossa história está recheada de casos em que, nas épocas de crise, corpos, num estado avançado de decomposição, são pura e simplesmente queimados no próprio local, sem padre, sem oração, sem choro e sem quaisquer tipos de cerimónias fúnebres. Com vista a pôr cobro a este estado de coisas, procurou-se estabelecer, em determinadas povoações, um policiamento rigoroso para os casos de enterramento, fazendo percorrer no interior da ilha uma espécie de destacamento composto por três soldados e seis homens para enterrar os cadáveres insepultos<sup>230</sup>.

Por outro lado, quando se entra num cemitério de Santiago, nota-se que as figuras proeminentes da esfera económica e social são enterradas ao pé da porta em lugar e posição de destaque. Sobre as campas aparecem plantas verdejantes, com recipientes de água. A campa é ricamente ornamentada e fresca, o que parece transmitir a sensação de felicidade à alma do defunto. Esta desigualdade da ocupação do espaço cemiterial reflecte não só a diferenciação social do defunto como acentua o contraste visível com o resto do panorama árido que caracteriza a ilha, na época seca.

Tratando-se de um sacerdote, enterrado no cemitério, o seu túmulo toma uma

---

<sup>229</sup> Cf. António CARREIRA – *Demografia Cabo-verdiana, (Subsidio para o seu estudo) 1807-1983*, 1.ª edição, Praia, Edição do I.C.L., 1981, pp. 22-23.

<sup>230</sup> Cf António CARREIRA – *op. cit.*, p. 23.

disposição contrária à dos leigos. Aliás, a própria cerimónia do seu enterramento reveste-se de um ritual muito mais solene e respeitável, uma vez que é enterrado com todos os paramentos utilizados no ofício da profissão e o próprio cálice. Como a baixela é de ouro ou prata fina, outro membro do clero encarrega-se de a retirar e, simbolicamente, substitui-a por outro objecto de menor valor<sup>231</sup>.

O cortejo fúnebre<sup>232</sup> de um sócio da tabanca é acompanhado não só pelos parentes e amigos, mas principalmente pelos respectivos membros. Eles encarregam-se de organizar todo o cerimonial do enterro, conforme as normas estipuladas pela organização.

No decorrer das exéquias fúnebres, os sócios entoam os cânticos lúgubres da organização, enquanto que as “filhas de santo” empunham uma bandeira branca da tabanca, prestando as últimas homenagens ao falecido. Entre os sócios não pode haver lugar a tristezas. O desgosto é contrário à filosofia da organização que acha que tristeza pode influneciar negativamente alma do defunto na vida no além, daí a razão de “quebra nojo”<sup>233</sup>.

Na abertura da sepultura costuma-se encontrar esqueletos por desfazer. Segundo a crença popular, presume-se que este facto pode significar o indício da excomunhão, isto é, admite-se que se trata de pessoas, que na vida, injuriaram ou molestaram os pais, os padrinhos ou pessoas “consagradas”, designadamente os membros do clero. A este respeito especula-se que, quando um cadáver mantiver os seus traços físicos originais intactos, reclama a santificação.

Seja como for, a verdade é que nenhum familiar se sente feliz com o cadáver de seu parente por descompor. É sempre motivo de comentários, nem sempre abonatórios ao defunto e aos respectivos familiares. Por isso se chama imediatamente o padre para se deslocar ao local com água benta e outros paramentos para inteirar-se da situação. Este formula-lhe as seguintes perguntas: Bateste no teu pai? Bateste na tua mãe? Bateste nos teus padrinhos? Ou num padre?!

---

<sup>231</sup> Versão de uma testemunha ocular, Senhor Pedro de Sousa Furtado, 82 anos de idade, filho de um conhecido sacristão da igreja “Nho Miguel Vermão”. Estas práticas foram feitas no enterro dos padres Joaquim Furtado, Benjamim e Crettaz. A inumação deste último ocorreu no início da década de 90 e os dois primeiros, nos meados da década de trinta do séc XX.

<sup>232</sup> Quando um cortejo fúnebre passa perto de uma povoação, habitualmente adultos fecham as crianças dentro da casa para não assistir ao cenário fúnebre. Vide o anexo n.º 12.

<sup>233</sup> Trata-se de uma música alegre e repicada tocada, nesta ocasião, pelos sócios, com vista a afastar a tristeza.

Logo que o padre acertar no nome da pessoa, o esqueleto cai pelo chão. Neste caso, o padre deve realizar uma série de orações e reverências, através das quais pede a intercessão dos santos, anjos e arcanjos pelo perdão das faltas cometidas durante a vida. À medida que o padre reza, salpica o esqueleto com água benta. Depois de todas essas actividades rituais o esqueleto é enterrado de novo.

Como obra de arte, os túmulos são construções feitas pelos homens destinadas a sepultar os seus mortos. Deste modo pode-se dizer que houve túmulos aparatosos destinados aos membros da classe privilegiada e outros mais singelos destinados à outra classe mais baixa da sociedade.

No interior de Santiago, não é vulgar falar-se de túmulo, uma vez que uma grande parte dos defuntos era sepultada em covais anónimos em que passados alguns dias, dificilmente, se consegue identificar o local onde se procedeu à sepultura de um irmão, pois as covas são pisadas pelas pessoas e animais sem qualquer respeito, tomando, deste modo, a geografia sepulcral numa estância desordenada, caótica e desprezível e num local profano e desrespeitado.

Encontram-se cemitérios, por vezes, sem portas e quando as há, não fecham em condições, o que não impede os animais de deambular de lado para outro, convivendo com os cadáveres, danificando as covas, comendo os verdejantes e abundantes pastos aí crescidos.

Esta negligência ou insensibilidade por parte das autoridades municipais parece dissipar todos os esforços e desacreditar toda a afeição manifestada pelos familiares dos defuntos em prol dos seus finados.

O acompanhamento de um funeral é, com efeito, o momento importante para os familiares do defunto, mas também constitui um acto cultural, social, cívico e, até, político. Algumas figuras de destaque no cenário político cabo-verdiano têm vindo a aproveitar, quase sempre, esta oportunidade para se apresentar no meio das massas, num aspecto singelo, porém pode revestir-se de algum significado com alcance político que pode ser proficuo.

### 3.8 – A Esteira

Do ponto de vista etnográfico, “a esteira é um tecido feito de hastes grossas de junco ou filamentos delgados, intimamente enleados ou entretecidos. É chamada tapete quando é usada no chão, e ou cortina, quando veda paredes, vãos ou objectos. “Pode apresentar-se lisa ou colorida”<sup>234</sup>.

Em Santiago a esteira é uma espécie de tapete confeccionado de "talo", ou seja, com a nervura das folhas de bananeira entrelaçadas com corda de sisal, com cerca de 180 cm de comprimento por 150 cm de largura<sup>235</sup>. Contudo, esta dimensão pode variar consoante as funções, o gosto, o tipo de material utilizado na sua confecção e a necessidade do interessado.

A esteira era ainda largamente utilizada em várias actividades da vida quotidiana. Servia de cama para uma larga maioria dos santiaguenses que não tinham acesso a uma cama com colchão de tecido. É utilizada ainda como uma espécie de biombo para proceder à divisória das casas ou de qualquer outro espaço onde se pretende obter um reservado. Presentemente, é bastante utilizada, nos centros urbanos, sobretudo, para revestir e ornamentar as paredes dos bares, dos *pubs* e dos restaurantes, dando-lhes, deste modo, um aspecto típico e rústico.

No processo das fainas agrícolas a esteira constitui uma peça fundamental na medida em que funciona como uma eira ou um terreiro onde se secam, se descascam, se debulham e se tratam, de uma maneira geral, todos os grãos provenientes das colheitas. Nela se secam o cuscuz, o xerém, a farinha, a batata, a mandioca, o milho e os feijões.

Devido à sua polivalência, o seu conceito passou a revestir-se de uma certa importância antropológica, com especial destaque, no meio rural santiaguense.

Na sociedade brasileira, cuja cultura é bastante próxima da cabo-verdiana, as esteiras faziam também parte do seu dia-a-dia em todas classes. Viam-se, pois, quer em habitações rurais, quer em moradas urbanas, colocadas ou não sobre o estrado, era nelas que as pessoas se sentavam: as crianças para brincarem, as mulheres para fazerem renda ou desempenharem qualquer outra actividade. Em casas mais abastadas, onde existiam

---

<sup>234</sup> Cf. Luís CHAVES – *Arte Popular Portuguesa*, vol. 3, Lisboa, S/d, p. 49.

<sup>235</sup> Vide anexo n.º 5.

escravas domésticas, eram estas que se sentavam no chão em cima de uma esteira, enquanto que a sua senhora se sentava numa marquesa ou numa rede. «A sesta» uma outra utilidade da esteira. “*Servia para os homens se deitarem à fresca nas varandas à hora do calor, depois da principal refeição, o jantar, tomada por volta das duas horas da tarde. Aí, com roupa leve, dormiam até às seis da tarde, quando o ar refrescava um pouco*”<sup>236</sup>.

Ligada à questão da morte, a esteira significa o período de 8 dias, a partir do passamento de alguém, em que se recebe visitas de pessoas amigas que, por uma ou outra razão, não conseguiram estar presentes no dia do enterro.

Contudo, nas zonas de Valdacusta, ilha de Santiago, algumas famílias têm o hábito de prolongar o período da esteira durante um mês, sem poder executar quaisquer tarefas produtivas. Os familiares que assim procedem alegam que o extinto era bastante querido no seio familiar e que, portanto, merece um gesto de homenagem acrescido. Todavia, esta prática parece-nos contraproducente, porquanto as pessoas que assim procedem são aquelas que mais precisam trabalhar para poder alimentar a família e garantir a sua própria sobrevivência. Alguns são pescadores, quer dizer que durante o período da esteira estes familiares não ganham nada a não ser ajudas de alguns parentes e amigos. Convém frisar que a duração da esteira para além de oito dias constitui uma excepção à regra.

Nesta quadra, os parentes e familiares sentam-se na “esteira” onde realizam quase todas as suas actividades. Aí comem, choram, dormem, recebem as condolências e, também, jogam.

Enquanto que o período da esteira para os adultos é de oito dias consecutivas, para as crianças com a idade inferior a catorze anos, o tempo de tristeza correspondente à esteira tem uma duração de três dias seguidos.

No último quartel do séc. XVIII, João Vieira de Andrade, desembargador Ouvidor Geral das ilhas de Cabo Verde, a respeito da esteira diz o seguinte:

*“Nestes dias que a Esteira dura posta há banquete e alca (sic) e assim é contínuo o pecado da gula por todos eles; e a este gentilico acto e multiplicidade de pecados de gula se segue outro do a luxúria, porque todas as noites apagam as luzes, serão debaixo do prozáico preceito do – credite, et multiplicamine - de seu efeito e significado se põe as mulheres sujeitas aos homens couza que parece incrível, e ou de tal me não capacitei senão depois que um religioso me certificou pela expressão que uma mulher lhe fizera na confissão, a qual sendo honesta em solteira e depois de casada, em um dos tais actos a que foi assistir e*

---

<sup>236</sup> Cf. Nizza da SILVA – *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*, S. P., Verbo, 1994,

onde ficou uma noite se viu precirada (sic) a perverter-se por não ir contra o rito”<sup>237</sup>.

Dois anos mais tarde, ou seja, em 13 de Abril de 1764, João Gomes Ferreira, sucessor de João Vieira de Andrade, anunciava as medidas drásticas para pôr cobro a determinadas práticas consideradas gentílicas. Assim afirmou:

“Dos dois ditos abuzos já eu comecei a evitar: O 1º hé o da Esteira; porque morrendo huma D. Antónia, minha vizinha May do Cónigo Francisco Roballo Valdavoço, que remeti embarcado na Fragata Penha de França (boa mulher aqui venerada) houvido eu o Infernal alarido, de que a dita carta faz menção que dizião era costume durar por oito dias, logo com hum recado atencioso e persuasiva, que por soldado da minha guarda mandei a seu filho Ciprião Alvares para que fizesse cessar aquelle alarido, e abuso, e que em lugar delle rezassem em voz alta as devoções que lhes padecessem, e por quanto tempo quizesse, isso he que aproveitaria a alma do defunto: e logo cessou para sempre o dito alarido”<sup>238</sup>.

Padre Nogueira diz que “Durante oito dias, permanecerão sentados numa esteira, dia e noite chorando o defunto e recebendo os pêsames daqueles que partilham a dor, sem poder descansar-se numa mesa e sentar-se para comer”<sup>239</sup>.

Durante a esteira faz-se também a novena cujo programa habitual consiste no seguinte:

“Acto de Contrição, Confissão, Oração a Nossa Senhora, Salvé Rainha com oferecimento, vários Pai-Nossos e Avé-Marias com intenções diversas, orando pedindo pela igreja, pelo papa, pelas autoridades, pelos prelados, por todos os cristãos, pelos sacerdotes, pelos pobres, pelos necessitados, e pelas almas do purgatório - a todos que respondem - assim seja; oração ao Pai Eterno (...) A “novena” dura mais ou menos duas horas. Para resistir ao sono, de quando em vez uns goles de “grogue”<sup>240</sup>.

O ritual da esteira era observado pelas pessoas de todas as classes sociais santiaguenses e de ambos os sexos, inclusive os membros de clero.

Para além do carácter essencialmente funerário de que a esteira se reveste, havia ainda nela funções de índole social bastante acentuadas porquanto representa um espaço propício não só para aglomeração de pessoas mas também uma oportunidade para se consolidar certos valores de carácter colectivo, fazer amizades, conhecer outras pessoas, transmitir as experiências aos mais jovens e até para provocar os desabafos, ou alívio, que

---

pp. 319-320.

<sup>237</sup> A.H.U., Cabo Verde, Papéis Avulsos, Cx. 27, Doc. 53.

<sup>238</sup> A.H.U., Cabo Verde, Papéis Avulsos, Cx. 28, Doc. 31.

<sup>239</sup> SOUSA, Augusto Nogueira de, P.e – “Costumes de Santiago de Cabo Verde”, in *Portugal em África*, 2ª Série, vol. 2, 1946, p. 16.

<sup>240</sup> SOUSA, Augusto Nogueira de, P.e – *op. cit.*, p. 77.

certas pessoas guardam na “alma”, durante muito tempo.

Ao longo dos tempos, constata-se que o ritual da esteira foi sendo combatida tanto pelas autoridades civis como pelas religiosas que a olham não só como sendo uma prática gentilica, mas também como um pretexto para temperança onde se misturam, de uma forma prosaica, o sagrado e o profano, com indícios de desvios de comportamentos considerados moral e socialmente, aceites.

A verdade, porém, é que até à presente data, esta prática ainda subsiste em Santiago, apesar de estar um tanto adulterada nos seus traços originais. Alguns componentes sofreram alterações, enquanto que outros aspectos foram pura e simplesmente suprimidos. É o caso das relações-sexuais habituais que se praticavam durante o período da esteira pelos participantes e frequentadores.

Nuno Miranda<sup>241</sup>, na sua obra, *Compreensão de Cabo Verde*, a respeito da esteira, diz que durante um período de oito dias a família do morto nada deve fazer. Deve permanecer sentada na esteira durante este período de tempo, aí receber os pêsames e numa gritaria infinda prantear o morto recordando todas as suas qualidades e, por seu intermédio, enviar saudades aos outros mortos.

À semelhança da importância que se atribui ao choro, no contexto funéreo, a esteira representa um momento significativo. João Lopes Filho, ao citar Francisco Frederico Hoppfer, diz que na esteira “(...) come-se, bebe-se, chora-se, ri-se, faz-se gritaria e reza-se. Aguardente sustenta o jogo sagrado d’esta costumeira imoralíssima. O lugar de rendez-vous das moças e rapazes da terra é, durante esses dias, a casa do defunto”<sup>242</sup>.

Trata-se de um momento importante no elenco das cerimónias do período pós-funerário em que se põe término às actividades da esteira e que corresponde ao seu último dia. A esteira é posta na residência do falecido, no lugar onde o cadáver esteve jazido na essa ou em qualquer outro lugar indigitado por legítimos familiares. Por razões de ordem prática, preferem-se as casas mais espaçosas para poder albergar um maior número de pessoas possível. Daí que a esteira, nem sempre, seja posta na casa onde se deu o falecimento. A consagração deste período é traduzida como um gesto de grande significado para os familiares do defunto, dado que funciona como um sinal de

---

<sup>241</sup> Cf. Nuno MIRANDA – *Compreensão de Cabo Verde*, Lisboa, J.I.U., 1963, p. 57.

<sup>242</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 77.

reconhecimento e homenagem pela memória do falecido.

Dulce Almada Duarte refere que em Santiago, o nojo na Esteira se desenrola aproximadamente nos mesmos moldes em que ele se faz em certos países africanos. “Durante este período, os familiares sentam-se em esteiras estendidas por terra para o nojo”<sup>243</sup>. Isto significa autorizar ou franquear a entrada a todas as pessoas que quisessem tomar parte nestas actividades. É o prolongamento de consternação por vários dias onde o choro das pessoas ligadas ao defunto e as lamúrias das carpideiras constituem a “música de fundo” que acompanha todo este aparato fúnebre.

O ritual do levantamento da esteira compreende um encadeamento de orações, cantigas de carácter religioso e profano, estação, novena, terço, etc. em honra da alma do defunto. É do oitavo para o nono dia, após o desenlace, que se faz o seu levantamento.

### 3.8.1- A Reza ou “Bespa” (Véspera)

A reza ou “Bespa”<sup>244</sup> é um conjunto de cerimónias, formado por reza, propriamente dita, por ladainha, por novena e por *staçon* (estação) destinado à alma do defunto.

A prática da reza está intimamente ligada ao fenómeno da morte, porquanto em Santiago é considerada como uma componente indispensável à liturgia da morte de um familiar. Trata-se de um conjunto de orações e hinos cantados<sup>245</sup> por pessoas treinadas para o efeito e coordenadas por um “mestre”<sup>246</sup>.

Tratando-se da reza organizada no oitavo dia do passamento de alguém, o mestre e os seus parceiros, para executarem, cabalmente, a sua tarefa, posicionam-se de uma forma adequada, ajoelhando-se na esteira que atapeta o chão em frente da essa onde jazia o

---

<sup>243</sup> Cf. Dulce Almada DUARTE – “Comunicação apresentada ao I Encontro de Música Nacional” in *Revista de Letras Artes e Cultura*, Ano II, N.º 5 e 6, Novembro 1989, p. 23.

<sup>244</sup> Por mais paradoxo que possa parecer, esta prática é seguida, normalmente por católicos não praticantes. Aliás, apresenta um certo cepticismo em ralação à doutrina oficial da Igreja Cristã.

<sup>245</sup> Vidé anexo n.º 4.

<sup>246</sup> Os mestres da reza, em regra, são pessoas comunicativas e prestáveis que conseguem granjear um certo prestígio na localidade. Normalmente são da meia-idade, com alguma experiência de vida, habitualmente usam o álcool como estímulo para as suas actividades. Têm um nível de escolaridade baixo e apresentam alguma dose de conservadorismo. O Relicário Angélico constitui o seu principal instrumento de trabalho e cujo conteúdo nem sempre tem sido interpretado correctamente por elas, devido ao seu baixo grau de literacia. Aparece, por vezes, é copiado à mão ou escrito em latim, o que torna mais complicada a sua utilização.

cadáver antes da sepultura. O mesmo fazem os familiares do defunto e outras pessoas presentes ao acto. O mestre “ocupa a dianteira”<sup>247</sup> porque precisa de apoiar os cotovelos sobre o rebordo da mesa e estar mais próximo possível das velas acesas, a fim de ler as instruções do Relicário Angélico que ele traz empunhado.

Reunidas as condições necessárias, o mestre abre o referido manual e em voz pousada, comovida, dolente e triste, fazendo-se solista, dá início à reza pelo “Acto de Contrição”. Em seguida, o câoro formado por outros “receiros” respondem da mesma forma, e assim, prossegue o ritual. A aplicação<sup>248</sup> no fim de cada mistério<sup>249</sup> é imprescindível.

No meio das práticas de carácter religioso decorrem alguns comportamentos de natureza profana, o que tem provocado alguma reacção por parte de certos elementos da igreja católica santiaguense.

A palavra reza provém do verbo português “rezar” que é um conjunto de preces, orações em que se sufraga a Deus pela alma do irmão defunto, com a idade superior a 15 anos, implorando a Deus o perdão dos seus pecados. Se o sufrágio se destina ao chefe de família, a cerimónia é feita sempre na véspera que procede ao 8º, 30º e 365º dias sobre a data da ocorrência do passamento<sup>250</sup>. Por isso, se denomina de “Bespa” (Véspera).

A cantiga da reza varia de acordo com o sexo. Assim, para o homem canta-se o hino chamado “Clemência”, enquanto que para a mulher canta-se “Maria das sete Dores”<sup>251</sup>.

Ilídio Amaral faz alusão a este tema dizendo que “(...) esse dia constitui uma data tão significativa como o dia do falecimento”<sup>252</sup>. Este estudioso da cultura santiaguense infere que no dia, ou melhor, na noite de reza, as cerimónias se repetem como se do dia da morte se tratasse; com choro, pêsames, comezaina e bebedeira.

Tratando-se da morte de uma pessoa que não seja chefe da família a reza poderá ter

---

<sup>247</sup> Cf. Júlio MONTEIRO – *Os Rabelados da Ilha de Santiago*, Praia, Centro de Estudos de Cabo Verde, 1974, p. 189.

<sup>248</sup> No fim de cada mistério, apela-se aos presentes para que rezem um pai-nosso, uma avé-maria e glória em que oferece à alma do irmão defunto e pelas fogo do Purgatório.

<sup>249</sup> Os Mistérios Gozosos, Dolorosos e Gloriosos são seguidos consoante os dias da semana.

<sup>250</sup> Cf. Júlio MONTERO, – *op cit.*, p. 187.

<sup>251</sup> Informação prestada por um famoso mestre de reza chamado Leocádio Jorge, de 60 anos, residente em Canelo, Concelho de Santa Cruz.

<sup>252</sup> AMARAL, Ilídio – *op. cit.*, 1964, p. 236.

lugar, também, fora desta data convencionalmente estabelecida.

Tomé Varela, a este respeito, diz que “*Etimologicamente, ta parece-nu, sem sombra di dívida, ma reza bem di palabra português Reza, pur sibilizason di Z. Simantikamenti.*

*Résa e Reza tem, na fundu o mesmu signifidadu di resa sta mas pertu di rosadi (português): oraçon em kumum pa dufunto*”<sup>253</sup>.

A reza é um ofício essencialmente masculino, isto é, só o homem canta a reza. As mulheres aparecem apenas para dar o apoio logístico necessário ao acto. É uma actividade muito prestigiosa no meio rural santiaguense, por determinado sector da população, sobretudo aquela que vive um pouco isolada.

O “mestre”<sup>254</sup> organiza o altar de modo que a melodia sonora se converta num autêntico canto funerário em que se utiliza o cruzamento de várias tonalidades de voz. A música é dolente, triste e assemelha-se ao choro magoado e plangente. Os “receiros”, para puderem desempenhar esta farefa com perfeição tinham que afinar a voz. Embora a prática de afinamento da voz tenha caído em desuso, porém na primeira metade do séc. XX, quando alguns “receiros” do Concelho de Santa Catarina eram convidados para tomar parte numa reza procuravam, primeiramente, preparar a voz. Deste modo, deslocavam-se para locais apropriados onde produziam sons vocais contra uma rocha e escutavam e analisavam o eco. Repetiam esta operação várias vezes até que os sons produzidos correspondessem às suas expectativas. Só depois disso é que se consideravam aptos para integrar a lista dos receiros.

Por isso, não é menos frequente no meio de reza, constatar o sufoco de mágoa surgida durante a cerimónia que até paralisa o canto. Por vezes, no meio de reza, os “receiros” aproveitam para lançar algumas piadas de carácter humorístico, o que contribuía, para atenuar a tristeza e a dor. Contudo, pode dar azo a má interpretação por parte de outras pessoas mais zelosas.

No que se refere à confecção das refeições, pensamos ser pertinente focar que, contrariamente ao consumo quase obrigatório de carne no dia de enterro, na reza serve-se peixe, leite e mel, para além do lanche que se oferece aos cantores (receiros) antes do

---

<sup>253</sup> SILVA, Tomé Varela – *Apontamentos sobri Résa*, Praia, Out./Nov. 1982, p. 6. (Policopiado).

<sup>254</sup> O mestre da reza é também designado padre da reza ou simplesmente receiro.

início das actividades. A altas horas da noite, há um intervalo<sup>255</sup> em que se serve uma refeição reforçada onde abunda a comida e a bebida. Na manhã seguinte, desfaz-se o altar e alguns dos materiais utilizados na sua preparação nomeadamente a mesa, o banco, os panos, os lençóis e a esteira são colocados fora da casa por alguns dias a fim de suspender ou quebrar o “vínculo” com o finado. O dismantelamento só pode ser feito pela própria pessoa que o armou, segundo reza a tradição.

Nesta mesma manhã, o “mestre de reça” afasta-se da casa, empunhando as velas acesas, acompanhado de um grupo formado por todas as pessoas que passaram a noite, “receiros”, incluindo as crianças, deslocando-se, alguns metros, na direcção que o corpo do defunto tomou para o cemitério, com os olhos virados para o céu, cantando em côro, um hino dolente chamado “*Vai Luz do Espírito Santo*”. Não há pessoas, por mais fleumáticas que sejam, que consigam resistir à mágoa e à saudade daquele que partiu para o outro mundo para nunca mais voltar. Este hino reveste-se de um certo significado porquanto é cantado no momento em que se arreda a alma do defunto para o Além. Admite-se que a alma do defunto permanece em casa durante os dias em que a esteira estiver posta.

Neste ritual todos os presentes se obrigam a tomar parte, sob pena de morrerem, caso o não fizerem. Ilídio de Amaral diz que “*O povo acredita que durante estes dias o morto não saiu da porta da casa e só depois desta cerimónia em que devem tomar parte todos os que ouviram o cântico sob pena de correr o risco de morrer (...)*”<sup>256</sup>.

No final da cerimónia, aos dirigentes e participantes são servidas iguarias baseadas em cuscuz<sup>257</sup> quente com manteiga “de terra”, café “da terra”, ovos estrelados e um bom “grogue” de cana sacarina reservada, religiosamente, para esta ocasião.

Cumprindo as funções para as quais foi organizada, a esteira deve ser levantada e a essa deve ser desfeita, isto é, deve-se dismantelar o altar e os familiares do defunto deverão retomar os seus trabalhos quotidianos.

Os melhores cuidados, o bom grogue, o melhor pedaço de carne ou a boa posta de peixe eram destinados, com toda a reverência, aos que dirigiam a “reza”, tendo em conta que as funções que desempenharam eram consideradas especiais. Para se dirigir uma reza

---

<sup>255</sup> A Reza é, normalmente, constituída por duas sessões: a primeira conhecida por pequena reza é constuída por cinco mistérios e a segunda por oito mistérios.

<sup>256</sup> AMARAL, Ilídio – *op. cit.*, p.237.

<sup>257</sup> Trata-se de uma espécie de pão de milho cozido através de vapor de água.

não se cobra nenhum centavo, porque segundo a tradição não é uma actividade remunerável, porém, o convite não pode ser recusado. Os “receiros” são compensados com muita comida, bebidas e outras mordomias. São transportados, gratuitamente, da sua residência para a casa onde vai fazer a reza e vice-versa.

Trata-se de uma actividade para a qual nem todos se encontram preparados para dirigir de princípio ao fim. Poucas são as pessoas que se dedicam a esta arte e nem todos têm a voz apropriada. Convém acrescentar também que as solicitações são cada vez menos. Actualmente há poucos mestres de reza, em Santiago, que conseguem dirigir as sessões, de uma forma independente, de princípio ao fim.

Leocádio Jorge um dos mestres mais activos e conceituados, no Concelho de Santa Cruz, tem sido bastante solicitado um pouco por todo o lado, devido à dedicação e à qualidade dos serviços prestados, neste domínio. Nos últimos cinco anos, ou seja desde 1998 a esta parte – 2003 –, o referido mestre já se realizou cerca de 112 rezas em diversas localidades de Santiago, tendo previsto ainda 14 para executar dentro de um ano. De acordo com a estimativa, ele faz uma média de 2 rezas por mês.

A marcação da reza pelas pessoas interessadas tem ser feita antecipadamente a fim de que o mestre possa eleborar a sua agenda para evitar que haja sobreposições.

#### Quadro n.º 1

Os principais “mestres” de reza existentes ainda em Santiago

Concelhos	Zonas	Nomes dos Mestres	O.B.S.
Santa Cruz	Saltos Abaixo	José Tavares	Falecido
		Tibúrcio Tavares	Falecido
		Nuna Louro	Falecido
	Achada Berber	Pachinho da Silva	Falecido
	Cancelo	Loecádio Jorge	Activo
		Boaventura Mendes	Falecido
Ponta da Achada	Beto Cardoso	Activo	
Tarrafal	Chão Bom	Jacinto (Moreno?)	Activo
	Principal	Nho Afonso	Falecido
Santa Catarina	Saltos Acima	Ildo Semedo	Activo
	João Dias	Jacintinho Lopes	Falecido
	Engenho	José Mendes	Activo
S. Miguel	Flamengos	Pedro dos Reis	Activo
	Ribeira S. Miguel	Ricardo da Moura	Activo

Pelo que podemos verificar neste quadro, são poucos os “mestres” de reza ainda vivos. Só meia dúzia deles estão no activo para cobrir a necessidade de toda a ilha. Convém esclarecer que Santiago é o único espaço cabo-verdiano onde se canta a reza.

### 3.8.2 – Os Jogos e Diversões diversas

O período da esteira é tido, por vezes, como um pretexto para a paródia, entretenimentos de muita gente, sobretudo dos jovens. Não só se consegue ali a garantia da comida e, por vezes, da bebida, como também da diversão, através de vários tipos de actividades, nomeadamente, jogos de baralho e “oril” ou “ouri”, sendo este último considerado o único jogo africano que se pratica em Cabo Verde<sup>258</sup>. Entre outros passatempos contam-se também histórias e adivinhas.

Como é óbvio, em qualquer partida de jogo, ganha-se e perde-se. A lógica de quem perde paga funciona também nestas circunstâncias. O “pagamento” faz-se mediante reza de um pai-nosso, uma avé-maria, uma glória ao pai e um oferecimento pela alma do defunto. Porém, se um jogador perder três vezes consecutivas fica obrigado a fazer uma *staçon*<sup>259</sup> que consiste em pôr-se de joelhos e repetir dez vezes as referidas orações. No fim, estas súplicas são sempre oferecidas à alma do defunto. Tanto no início como no fim das orações deve persegurar-se e benzer.

Padre Nogueira de Sousa<sup>260</sup>, a este respeito afirma que “*Com animação dos jogos e calor de “grogue” não raro acontece que casa de luto fique transformada numa casa de passatempo agradável*”<sup>261</sup>.

Assim como a comida aparece associada aos rituais importantes da vida social, nomeadamente, nascimento, casamento, guarda-cabeça<sup>262</sup>, aniversário e morte, os jogos também aparecem nestes momentos. Os jogos têm uma grande importância porquanto se trata de uma actividade que tem sido utilizada ao longo dos tempos, não só como meio de

<sup>258</sup> Cf. Nuno MIRANDA – *Compreensão de Cabo Verde*, Lisboa, J.I.U., 1963, p. 48.

<sup>259</sup> Cf. Júlio MONTEIRO – *op. cit.*, p. 200.

<sup>260</sup> SOUSA, Augusto Nogueira de, P.e – *op. cit.*, p.77.

<sup>261</sup> Cf. João LOPES FILHO – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 77.

<sup>262</sup> Trata-se de um conjunto de rituais exorcização que se faz no sétimo dia do nascimento de uma criança a fim de lhe evitar a morte.

diversão, mas também como pretexto para aproximar as pessoas e unir os povos de diversos quadrantes. Tanto na vertente lúdica como na perspectiva competitiva, os jogos têm-se revelado como instrumentos eficazes para o consolo e a solidariedade dos membros da família enlutada, a alma do defunto e para os próprios jogadores. Inspiram-se na realidade quotidiana, nas exigências da vida social e desenvolvem uma certa capacidade, nas pessoas enlutadas, na adaptação social e na cicatrização do desgosto da morte.

No Norte de África, os jogos funerários acompanham os sacrifícios, as refeições sacramentais e os cortejos fúnebres. Ganha-se não só para se obter a satisfação pessoal, mas também para obrigar os adversários a por-se de joelhos para rezar pela alma do falecido. Neste sentido, tomam o valor e o espírito de uma dádiva e constituem um meio privilegiado de comunicação entre os membros da família enojada e as restantes pessoas presentes no acto fúnebre.

Em termos funcionais, estas actividades revestem-se de uma certa coerência lógica, na medida em que devido à concentração de um grande número de pessoas em casa do morto, não há assentos, nem camas para tanta gente passar a noite, portanto, é necessário encontrar-se algo para ocupar as pessoas e ajudá-las a matar o tempo. No fundo, toda a gente ganha nestes jogos.

A família enlutada sente-se acompanhada e homenageada, os jogadores presentes conseguem um pretexto para impedir o sono, divertindo-se, e a alma do falecido recebe o pedido de intercessão para o perdão dos seus pecados por cada perda dos jogadores.

Um dos jogos tradicionalmente utilizados em Santiago no período da esteira é o da “lasca”. Trata-se um tipo de jogo nocturno que se utiliza apenas na esteira para acompanhar a família enlutada. A sua técnica consiste no seguinte: para além de várias pessoas que normalmente acompanham os familiares do defunto, as pessoas que querem jogar formam um grupo de quatro competidores e sentam-se na parte central da esteira estendida à frente da essa a qual é coberta por um pano preto ou xaile onde organizam a partida. A parceria é intercalada entre homens e mulheres, isto é, cada homem toma uma mulher como sua parceira.

A cada um dos jogadores são distribuídos dez grãos de milho que funcionam como uma espécie de crédito o qual deve ser gerido durante o desenrolar da partida. Na mesa de jogo – esteira – colocam-se quatro lascas de caniço. Sendo duas delas assinaladas numa

das faces com uma queimadura de velas. Assim, fica-se com duas lascas assinaladas a preto e duas outras em branco, isto é, sem qualquer sinal. No momento da partida juntam-se essas lascas e atiram-se para cima da esteira numa espécie de “cara ou cruz”. Se caírem com os dois pontos negros para cima, significa meio ganho do jogador e o adversário do lado esquerdo é obrigado a entregar-lhe dois grãos de milho, se nenhum ponto negro ficar para cima, o ganho é completo e neste caso recebe quatro grãos de milho. Se cair apenas um ponto negro para cima significa perda e é obrigado a ceder a vez ao jogador do lado direito<sup>263</sup>. No entanto, se um jogador ganhar várias vezes sucessivas ao seu adversário, a ponto de lhe retirar todos os grãos de milho, este é obrigado a aceitar uma pena maior que é dirigir uma *staçon*.

### 3.9 - O Luto

Trata-se de um estado ou período de desgosto profundo e de manifestação de pesar por perda de um ente querido. Significa também um sentimento de respeito, de tristeza, de dor, mas também um gesto de amor e de amizade para com a pessoa falecida. Também é encarado como uma crise que afecta toda a família que passa pela experiência da perda de um dos seus membros.

Bromberg<sup>264</sup> entende que há vários elementos que podem interferir no luto, nomeadamente a idade, o sexo, a saúde, a cultura, as crenças religiosas, a vida social, a segurança económica e os antecedentes de outras perdas ou outros eventos traumáticos na vida da pessoa ou família enlutada. Defende que todos esses factores contribuem directa ou indirectamente para aumentar ou diminuir a dor do luto.

Durante esta quadra, devem eliminar-se todos os adornos, evitando objectos de cores vivas e variadas.

Conforme a época, as pessoas devem permanecer recatadas e preservadas de qualquer género de convívio ou festas.

O luto pode ser carregado ou atenuado, consoante o grau de relação com o defunto

---

<sup>263</sup> O deslocamento ou a partida do jogo faz-se no sentido retrógrado, isto é, de esquerda para a direita.

<sup>264</sup> Cf. Maria Helena P. BROMBERG – Textos avulsos. <http://www.4estações.comdocs/bibliotecam.pdf>.

ou o tempo de ocorrência do passamento. Habitualmente, para o luto carregado, usa-se a púrpura, o branco, este reservado ainda entre os chineses, e finalmente, no ocidente, o traje preto. O branco, o roxo e o cinzento têm constituído uma forma de luto aliviado. O cinzento remete-nos, simbolicamente, para a ideia da cinza, do residual, do que resta depois da extinção do fogo da vida<sup>265</sup>.

O luto reveste-se de diversas formas e divide-se em vários períodos de duração, consoante for o grau de parentesco, posse económica das pessoas a que destina, laços afectivos, amizade e consideração que se tem para com o falecido e para com os seus familiares. No meio rural santiaguense é “exuberante” principalmente, quando se trata de pessoas idosas que procuram cumprir, rigorosamente, todos os preceitos ditados pela tradição.

O luto “(...) exprime socialmente inadaptação individual à morte, ao mesmo tempo, é processo social de adaptação que tende a cicatrizar a ferida dos sobreviventes”<sup>266</sup>.

J. Holm e J. Bowker definem o luto como “(...) um estado de margem, para os sobreviventes, no qual entram mediante ritos de separação e do qual saem por ritos de integração na sociedade geral”<sup>267</sup>. Na senda da análise da concepção de luto, estes dois autores defendem que a morte é uma força que provoca, nas famílias do defunto, alterações nos estatutos social e civil e que a passagem de um estatuto para outro é sempre rodeada de um processo simbólico onde o sagrado se imbrica com o profano, de uma forma dialéctica.

De acordo com o *Vocabulário de Psicanálise* de Laplanche e Pontalis, citado por J. H. Barros de Oliveira, o luto é um “(...) «processo intrapsíquico, consecutivo à perda de um objecto de afeição, e pelo qual um individuo consegue progressivamente desapegar-se dele»”<sup>268</sup>

O Santiaguense entende que, para além do estatuto que os familiares do defunto adquirem, o luto é um tempo durante o qual se reserva e se consagra ao defunto e à sua família, toda a atenção e condescendência possíveis e é um estado de desorientação, de sofrimento, de dor e de sentimentos onde se procura a adequação, o reequilíbrio e a readaptação. É uma forma de prestação social. É uma demonstração de tristeza e de

---

<sup>265</sup> Cf. CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain – *op. cit.*, p. 200.

<sup>266</sup> GONÇALVES, António Custódio – “Rituais Tradicionais de Solidariedade. Religiões e Tensões entre finitude e infinitude” in *Homenagem ao Prof. João Marques*, Porto, FLUP, Trabalho inédito, [s/d].

<sup>267</sup> HOLM J. e BOWKER, J – *Ritos de Passagem, Estudos Religiosos*, 1ª Ed., Lx., Pub. Europa-América, 1994, p. 127.

<sup>268</sup> OLIVEIRA, J. H. de – *Viver a Morte – Abordagem Antropológica e Psicológica*, Coimbra, Livraria Almedina, 1998, p.117.

homenagem, em que se exprime, não só a inadaptação individual à morte, mas, ao mesmo tempo, é o processo social que tende a fazer cicatrizar feridas das pessoas enlutadas.

É também uma oportunidade, particularmente importante, para as famílias enlutadas reflectirem sobre a finalidade da vida e o sentido esotérico da finitude. É o motivo de testemunho que a perda de um ente querido provoca no estado do espírito das pessoas. É um ritual que deve ser cumprido rigorosamente, sob pena de se ferir os princípios básicos consagrados pela tradição histórico-cultural.

Embora tenhamos a consciência de que, com o desaparecimento físico de uma pessoa querida, nada será como dantes, é necessário, contudo, recompor o ânimo e retomar a normalidade da vida e caminhar em frente, a fim de garantir a retoma afectiva e o equilíbrio sócio-familiar. Através do luto, procura restabelecer-se a ordem bruscamente interrompida pelo desaparecimento de um elemento da família, de um amigo ou de um membro da comunidade.

Os rituais que o acompanham reflectem o prenúncio de um tempo novo, no qual a ausência do extinto deverá ser reparada, paulatinamente, por aqueles que ainda aguardam, perplexamente, a sua vez. Aliás, um eloquente provérbio chinês aponta o seguinte: *“Você não pode evitar que os pássaros de tristeza voem sobre a sua cabeça, mas pode evitar que eles construam ninhos em seus cabelos”*<sup>269</sup>.

Em Santiago, provavelmente, noutras culturas, o luto está sempre associado à crise na medida em que afecta, negativamente, as pessoas que se vêem obrigadas a passar por uma experiência amarga da perda de um elemento da sua família ou da sua comunidade. Por outro lado, pode também ser encarado como uma espécie de terapia na medida em que, ligado as outras práticas rituais, constitui um instrumento bastante eficaz na restituição do conforto familiar e da estabilidade social. Quantas esposas não sabem fazer nada, porque o marido não as deixava fazer? Quantas viúvas cuja morte do marido lhes coloca um novo desafio na vida? Quantas empresas, geridas por um velho ultrapassado, ganham um novo dinamismo com a morte deste?

Actualmente, os familiares do falecido vestem-se de luto, logo que ocorre a morte de alguém, devido à disponibilidade de lojas de pronto-a-vestir. Alguns anos atrás, em Santiago, só se vestia luto no sétimo dia, tempo necessário para se confeccionar os trajes

---

<sup>269</sup>Cf. <http://www.4estações.com docs/bibliotecam.pdf>

pretos. É neste dia que também se processava a rega da cova e a lavagem de “pano de corpo”. Durante este período, procura-se adquirir os tecidos para confeccionar as roupas de luto. Aos vivos são impostas, pelos costumes, regras rígidas de género de vida durante o luto. Os enlutados são excluídos de quaisquer tipos de diversão.

Em termos comparativos, quanto à forma de luto, pudemos constatar que os akas, povos que vivem na Guiné Litoral, mais concretamente nas regiões centrais do Gana, Sudeste da Costa do Marfim e dos territórios do Noroeste do Togo, enlutavam os familiares de seguinte forma: “*os parentes rapavam as suas cabeças em sinal de luto, nas quais desenhavam riscas e faziam triângulos na testa e nos braços a barro vermelho. Todos esses actos rituais eram acompanhados pelo batuque de tambales, lamentações dos parentes*”<sup>270</sup>.

Diferentemente, assiste-se a uma diversidade enorme de formas de se assumir o luto. Na Guiné-Bissau, por exemplo, onde se assiste a uma certa afinidade cultural com Cabo Verde, “*(...) as viúvas e os filhos do morto apresentam-se com pinturas cutâneas no rosto, na cabeça, no peito e no dorso, feitas com argila acinzentada tirada nas bolanhas*”<sup>271</sup>.

A matriz clássica de luto, em Santiago, é através de uso de trajes pretos. Contudo, existia outra forma de se pôr o luto. João de Almeida, aquando do Congresso Nacional de Antropologia colonial realizado no Porto em 1934, refere que em Cabo Verde “*(...) as viúvas cortam o cabelo, trajam de preto, ou de azul ferrete, rezam em casa durante o ano todo e ficam privadas de todo e qualquer convívio social. Procura-se evitar, durante o período de luto, (...) reuniões alegres, festas, bailes e diversões*”<sup>272</sup>.

No decorrer desse período, as mulheres viúvas, não devem usar jóias e adornos, sobretudo brincos de ouro. Contudo, se eventualmente, alguns membros da família enojada queiram usar brincos, para que as orelhas não percam o hábito, podem fazê-lo mas com a condição de os forrar com pano preto.

No nosso trabalho de investigação no terreno, registamos uma evidente contradição evidente relativamente ao uso de jóias no funeral. Se para os enlutados, o uso de um objecto de ouro é interdito, para as pessoas que tomam parte do funeral, é permitido. Aliás, pedem-se as jóias emprestadas a um vizinho para serem usadas no dia do funeral, o que

---

<sup>270</sup> GROMIKO G. – *As Religiões da África*, Edições Progresso, Moscovo, 1987, p.156.

<sup>271</sup> CARREIRA, António – “Do arrancamento da pele aos cadáveres e da necrofagia na Guiné Portuguesa”, in *Estudos sobre etnologia na Guiné portuguesa*, Lisboa, J. I. U., 1963, p. 111.

<sup>272</sup> ALMEIDA, J. de – *Extracto das actas do Congresso Nacional. de Antrop. Colonial-Porto*, 1934, p.12.

mostra que não contrário às normas do luto. Salientamos que estes ornatos devem ser, preferencialmente, em ouro. Aliás, para alguns povos africanos, entre os quais, os Bambaras, o ouro simboliza a luz e o fogo purificador<sup>273</sup>.

O rigor no trajar de luto revela-se nas viúvas<sup>274</sup>, dado que tudo quanto elas usam, tem que ser necessariamente preto ou azul-escuro. Para além da prática já referida, elas amarram ainda a cabeça de preto, cobrindo grande parte de frente e os olhos, deixando de dormir na cama, passam a permanecer grande parte do seu tempo na esteira, consoante a dor e o sentimento e até o seu nível sócio-económico. Elas não usam quaisquer objectos de adorno. Porém, trazem, por vezes, umas contas pretas próprias para o luto e/ou um rosário cujos mistérios são intercalados por algumas unidades destas contas. João Lopes Filho menciona que “(...) *os trajes das viúvas, entre os quais o «bioco», apresentam semelhanças com antigos trajes femininos portugueses: saia comprida preta até ao tornozelo, lenço preto, blusa e xaile da mesma cor. Na vestimenta da viúva, o lenço é entocado até às orelhas, blusas fechadas no pescoço e mangas compridas (xaile para visitas), meias pretas e brincos forrados de tecido preto*”<sup>275</sup>.

Normalmente, a viúva anda quase sempre de olhos baixos e com um rosário pendurado numa orelha, para poder rezar e recordar sempre do seu falecido marido. Quando fala dele diz sempre “que deus o tenha”, o que demonstra que ela deseja um bom lugar para o marido depois da morte. Contudo, há casos em que o marido trata mal a esposa, nestas circunstâncias, a morte deste constitui um alívio para a mulher.

Uma viúva que anda com cabeça levantada e dentes arreganhados é conotada de “viúva-alegre”. Consequentemente, não lhe é outorgado aquele respeito que, normalmente, a uma viúva é dispensado. Até porque, se for o caso, pode-se dirigir-lhe algumas palavras, sem receio de uma reacção discordante da sua parte ou coacção social. Ela passa grande parte do tempo tocada com um pano preto e outro na cintura. A duração do seu luto é de 2 anos, no máximo.

Se um falecido deixar a viúva moça, rica e bonita, pouco tempo depois da sua morte e, até, no mesmo dia do funeral, aparecem pretendentes que procuram abeirar-se dela na tentativa de lhe fazer abordagem para um eventual compromisso de casamento ou

---

<sup>273</sup> Cf. Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT - *op. cit.*, p. 496.

<sup>274</sup> Um viúvo ou uma viúva não deve fazer pedido de casamento de um filho ou de uma filha, sob pena de trazer azar aos noivos. Pede às pessoas amigas para o fazer em seu nome.

<sup>275</sup> Cf. João LOPES FILHO - *Cabo Verde - Retalhos do Quotidiano*, p. 80.

de concubinação.

Se, porventura, as segundas núpcias corresponderem à sua expectativa, pouca atenção dá aos preceitos de luto, e rapidamente, esquece aquele que foi o primeiro esposo. Esta atitude, eventualmente, poderá até originar conflitos com os filhos do primeiro marido, se os houver, na medida em que eles se sentem relegados para segundo plano pelo marido da mãe, que não é o pai deles.

Ao que nos parece, esta presunção tem um carácter, de certo modo, abrangente dado que as doenças, os acidentes, as guerras, os desregramentos por parte dos homens e, talvez, a própria natureza física, em geral, tenham contribuído para o aumento significativo do número de viúvas. Os homens, pela natureza da sua tarefa, encontram-se, pois, mais expostos à situação de perigo. Aliás, em Cabo Verde, de que Santiago faz parte, “(...) *verifica-e que a morte ceifa mais homens do que mulheres. [...] A taxa média de masculinidade na mortalidade foi de 28,05% e a de feminilidade de 25,35%*”<sup>276</sup>.

Historicamente, aos homens sempre foram reservadas as tarefas mais duras, mais pesadas e mais perigosas, nomeadamente a guerra, a pesca e a caça, o que os coloca numa situação de ameaça permanente em relação ao perigo de morte, enquanto as mulheres, condicionadas pelo problema da maternidade, designadamente menstruação, gravidez, parto e aleitamento, se ocupavam de afazeres de menos riscos, nomeadamente recolhendo os frutos silvestres, cuidando dos velhos e das crianças e preparando as refeições,

Para além das habituais peças de vestuário utilizados como forma de luto, temos ainda o uso do pano o qual, no interior de Santiago, simboliza o nível social de quem o usa. Trata-se de um tipo de pano caro e fino; por isso, fica fora do alcance das pessoas de pouca posse. António Carreira, ao descrever o pano, diz que “*O pano usado pelas populações africanas é composto por bandas, faixas, tiras (ou teadas), tecidos em algodão com larguras que vão de 7 a 21 cm, bandas ou faixas em número de 4 a 13 – e em algumas regiões ainda mais – unidas entre si no sentido do maior comprimento, por cosedura das orelas, formando assim um conjunto utilizado como vestimenta, para resguardo do corpo, como mortalha e para transportar ao dorso, crianças pequenas*”<sup>277</sup>.

O luto dos viúvos é o mais longo que se dedica aos familiares em Santiago, a sua duração é duas vezes maior do que o dos próprios pais. Se o viúvo ou a viúva estiverem numa idade avançada, por vezes, veste-se de preto durante toda a vida. Isto verifica-se de

<sup>276</sup> BRITO, Eduino – *A população de Cabo Verde no século XX*, LX, Agência-Geral do Ultramar, 1963, p. 63.

<sup>277</sup> CARREIRA, António – *Panaria Cabo-verdiano-Guinese*, Lisboa, J.I.U., 1968, p. 83.

uma forma mais acentuada nas viúvas idosas. Daí que os hábitos do uso de determinada roupa tenham não só uma aparência exterior, mas também implicações ao nível da definição de um novo estatuto social. Por conseguinte, o acto de rapar o cabelo, a que já nos referimos, pode servir, perfeitamente, de metáfora da inversão do tempo social que se procura atingir nos ritos de passagem. A viúva, ao ficar de luto, rapa a cabeça, mas depois deixa crescer de novo o cabelo ao retomar a sua vida normal. Isso significa que ainda há muita vida no luto, há esperança de transformação e de recomeço.

No meio rural santiaguense, é fácil distinguir-se a casa de morte recente de um ancião, uma vez que se notam inúmeras peças de roupas pretas penduradas e secas ao sol por tudo quanto é lado. As roupas vermelhas e de outras cores garridas são guardadas todas num caixote.

Durante o luto, em princípio, a viúva deve manter-se fiel ao seu falecido marido. Logo que uma viúva tenha relações sexuais, após a morte do marido ou pretende casar-se de novo, deve retirar o luto imediatamente, sob pena de ser acusada de trair a memória e o respeito do falecido. Aliás, em Santiago, esse tipo de comportamento é considerado vergonhoso e ultrajante em relação à memória do falecido e é encarado como autêntica falta de consideração para com os familiares do extinto. Em relação ao viúvo a pressão social é menor, se tivermos em conta o peso da sociedade machista que caracteriza a ilha.

É neste contexto que aparece o ritual de “destoucar da viúva”<sup>278</sup> que é precedido de regras que devem ser observadas a fim de evitar a morte do pretendente.

A corte é uma prática feita de forma diferente, pois é considerada quase sacrilégio fazer uma declaração amorosa a uma viúva. Porém, se um homem se interessar por ela, deve oferecer-lhe alguma coisa de cor branca e se ela a receber é sinal de que é correspondido; mas, mesmo assim, não tem a liberdade de esperar dela coisa alguma. Ele tem de oferecer mais coisas brancas até atingir um número de 7: um lenço, um xaile, um lençol, uma blusa, etc. *“No fim da sétima coisa ele já pode marcar o casamento. Não tanto (Sic) depois de retirados os poucos convidados, os recém-casados, vão “amarrar defunto,” porque até então acreditam que a alma do defunto os acompanha para toda a parte.*

*Sentam-se ambos sobre uma cama que pertencia ao falecido e choram o morto, a mulher mais do que o homem. Esta é a sua última oportunidade de se referir ao morto e chorar saudades dele. Depois deste*

---

<sup>278</sup> Acredita-se que o envolvimento sexualmente com uma viúva pode trazer azar para o homem, se certos preceitos não forem integralmente cumpridos.

*choro mais ou menos prolongado o noivo puxa da sua faca e espeta-a sobre o travesseiro e o debuto (Sic). Está amarrado eternamente*<sup>279</sup>.

Nos primeiros 6 meses, o luto é “vivo” porque o desgosto é fresco. É efectivamente muito difícil e decisivo para os familiares e amigos do extinto.

Tratando-se de uma criança, que não pode vestir-se de preto, faz-se-lhe uma cruz na cabeça como sinal de luto. Por isso, quando morria alguém da vizinhança, em sinal de luto, pegava-se na tesoura e faziam-se cruces na cabeça de todos os rapazinhos. Alguns, ao saberem disso, dirigiam-se, imediatamente, à casa duma pessoa, pedindo que lhe cortassem o cabelo, para evitar, a maldita cruz. Há, portanto, diversas maneiras de se enlutar perante a morte de alguém. “Curiosamente, em certas ilhas de Cabo Verde, as crianças órfãs enquanto “anjos” (menos de 7 anos), costumam trazer um lenço ou uma faixa encarnada atada ao braço ou à volta do pescoço quando estão de luto”<sup>280</sup>.

Vestem-se de acordo com as circunstâncias, de preto ou azul-escuro, como os adultos. Usa-se também o hábito de “meio corpo” ou seja metade do corpo vestido. É uma forma de vestir de luto, entre os manjacos e que, em tempos, era também observado entre os santiaguenses que consistia em utilizar apenas uma precária peça de pano para tentar cobrir todo o corpo. Esta prática é devida à falta de meios financeiros de que padece o marido para aquisição de tecido suficiente para a confecção de uma peça que cubra todo o corpo.

Este tipo de pano usado pelas mulheres casadas serve não só para manifestar o nível das dificuldades económicas por que passa o marido, mas também a classe social a que pertence, porque, entre os manjacos, o prestígio da família do defunto é medido, em função da quantidade do pano utilizado no funeral.

Terminado o arranjo do corpo, o mesmo “(...) era envolto em duas dezenas (e às vezes centenas)<sup>281</sup> de panos da Terra e, então, inumado. O número de panos, a grandeza, a pompa e a duração dos ritos funerários dependiam sempre das possibilidades económicas do morto”<sup>282</sup>.

José Lampreia, referindo-se a um outro grupo étnico próximo dos manjacos, – os

---

<sup>279</sup> RIBEIRO, Luísa Ferro – *op. cit.*, p. 85.

<sup>280</sup> LOPES FILHO, João – *O Corpo e o Pão – Vestuário e Regime Alimentar cabo-verdiano*, C.M. de Oeiras, 1997, p.113.

<sup>281</sup> Vide anexo n.º 9.

<sup>282</sup> CARREIRA, António – “Do arrancamento da pele aos cadáveres e da necrofagia na Guiné Portuguesa”, in *Estudos sobre etnologia na Guiné portuguesa*, pp. 11-12.

Bramas – vai mais longe, dizendo que “(...) se procedia ao enrolamento do cadáver nos panos que por vezes chegam a atingir a ordem de centena (...). Em todos os agregados familiares existem esses panos, especialmente reservados para tal fim. O número em que são envolvidos depende muito das posses da família. Depois de enrolado nos vários panos, o último é cozido de alto a baixo, ficando deste modo o cadáver preparado para ser enterrado”<sup>283</sup>.

O *status* de uma viúva, pelo até aos meados do século XX, era medido de acordo com a quantidade e qualidade de panos que trazia sobre si. Por conseguinte, o pano e a esteira eram as duas peças imprescindíveis ao acto fúnebre em Santiago.

Actualmente, no meio rural poupa-se às crianças esse incómodo, se assim se pode chamar. Aliás, o próprio ritual das exéquias das crianças só aparece no séc. XV. As cerimónias fúnebres foram direccionadas mais para os adultos. Às crianças eram, ainda, vedadas certas actividades relacionadas com a problemática da morte.

*“Embora decalcado sobre o das exéquias dos adultos, tem carácter alegre, festivo, expresso, não só nos formulários, como também na cor branca dos paramentos. Por outro lado, os seus panos de mortalha e os de vestimenta de luto são sempre de banda estreita e com o comprimento superior aos de vestir, e de uma só cor: branca”*<sup>284</sup>.

Findo o prazo de luto, as roupas pretas não devem ser guardadas sob pena de chamar novamente a morte. Caso se queira guardá-las, poder-se-á fazê-lo, mas com a condição de queimar-lhes uma das extremidades.

A forma peculiar do uso dos trajés de luto em Santiago é, indubitavelmente, o preto, como tivemos a oportunidade de constatar, com excepção para as crianças. Durante o luto, os adultos vestem-se completamente de preto, de uma forma mais decente possível, consoante o grau de parentesco, pois, a relação da consanguinidade reflecte-se directamente no período de luto.

A determinação e a convicção com que as famílias do defunto encaram o vestir de preto, na nossa perspectiva, têm alguma importância social acrescida, porquanto contribuem não só para angariar o respeito das pessoas da redondeza, como também proporcionam uma maior aproximação entre as pessoas e uma forte coesão familiar. O extinto não só terá uma maior referência por parte das pessoas conhecidas, como também será recordado após a morte por muito mais tempo. Enquanto os familiares estiverem

---

<sup>283</sup> LAMPREIA, José – *op. cit.*, p. 187.

<sup>284</sup> Cf. Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, vol. 8, p. 137.

enlutados, a imagem do defunto permanece na memória colectiva e o respeito granjeado, durante a vida, prevalece de pé.

O luto funciona, ainda, não só como um sinal de respeito pelo carácter do defunto, mas serve ainda para identificar os familiares mais próximo a quem se deve dirigir os pêsames, os gestos de encorajamento e de conforto. Pois, o rigor de luto ajuda a distinguir o grau de parentesco existente entre as pessoas enlutadas e o defunto.

Pelo que pudemos deduzir, muitas pessoas exibem a sua roupa preta como forma de atrair a atenção de determinadas pessoas, uma vez que, devido ao seu baixo nível social, não conseguem aparecer. Daí que o luto as coloque numa situação de vítima, e, como tal, reclamam a atenção das pessoas de estatuto social superior, o que não seria fácil em circunstâncias normais. A morte é dos acontecimentos sociais em que as diferenças estatutárias dos actores sociais tendem a diluir-se, mesmo que numa forma mitigada.

As roupas de luto devem ser sóbrias largas, compridas e desprovidas de qualquer moda ou extravagância que não possa denotar vaidade ou indício de luxo. Todavia, se o grau de parentesco não for muito “apertado” tolera-se um pouco. A peça de vestuário que mais reflecte o luto é a camisa preta, pois, as calças pretas são muito usuais; por isso, nem sempre assinalam devidamente o luto. Usa-se também o fumo<sup>285</sup> como sinal de luto, quando se trata de luto de um parente afastado.

Não é por acaso que se utiliza cor preta para o luto. Ela também participa em várias superstições e, na maior parte dos casos, do lado menos simpático. É do nosso conhecimento a história de se associar a morte ou azar ao gato preto, à ovelha preta, à galinha preta e à noite escura. Contudo, torna-se pertinente relevar que a tradição de trajar de preto nos funerais não constitui, rigorosamente, um sinal de respeito pelo defunto, mas a continuação dos costumes que os romanos espalharam pelo ocidente.

Em certos lugares, a versão do uso de roupas pretas nos funerais é considerada como uma artimanha para iludir o diabo que, constantemente, anda à procura de novas almas. Admite-se que o diabo não consegue ver a cor preta. Daí que entre certos povos, ditos primitivos, fosse tradicional as pessoas pintarem-se de preto para se tornarem invisíveis aos olhos dos espíritos malignos.

---

<sup>285</sup>Trata-se de uma espécie de braçadeira feita de tecido preto que as pessoas enlutadas colocam no braço esquerdo da camisa ou casaco. Este tipo de luto traz alguma vantagem para as camadas mais pobres dado que se usa com camisa de qualquer cor, evitando, assim, a compra e o emprego de roupas completamente pretas.

Assim como “as grávidas não podem usar o luto carregado, ir a funerais, entrar no cemitério e ver os cadáveres, porque as emoções podem influenciar negativamente à criança”<sup>286</sup>, os nubentes também não devem vestir-se de preto durante o período de noivado mesmo que estejam de luto. Se um rapaz ou uma rapariga, a meio de luto, resolve casar-se, deve cessar o luto de imediato, independentemente do grau de parentesco relativamente ao extinto, sob pena de trazer azar ou novos dissabores da morte.

Um aspecto que nos parece interessante frisar, prende-se com a questão do levirato que se tem revelado uma prática censurável socialmente, no seio da camada santiaguense. Não constatamos nenhum caso de cunhado que toma a viúva do seu irmão como esposa. Todavia, esporadicamente, tem-se registado a situação contrária. Esta, com a morte da irmã, ao tomar conta da casa e disponibilizando-se para apoiar os sobrinhos pequenos e o cunhado nos trabalhos domésticos, acaba por desencadear umas segundas núpcias. Se a situação dos filhos pequenos exigir atenção especial e se o viúvo se revelar incapaz de se adaptar à nova realidade, neste caso, os familiares, de uma forma discreta, apoiam o acto e a própria sociedade aceita-o, desde que a mesma se encontre disponível e desimpedida.

Pois pelo que se pode inferir, a prática de levirato, é ética e socialmente reprovável em Santiago. Apesar de ser considerado como uma violência aos bons costumes, em Santiago, a verdade é que constitui quase que uma obrigação moral do cunhado velar pelo amparo e pela protecção da cunhada (viúva) e dos sobrinhos (órfãos) para que não lhes falte o essencial, e não sentam necessidade de recorrer a outros homens para pedir apoio na alimentação e educação dos seus filhos. Tudo dever ser feito na base do maior respeito possível, sob pena de ultrajar os princípios dos bons costumes.

Sabe-se ainda que tem havido situações em que o apoio generoso do cunhado à viúva tem fortalecido de tal modo a relação de amizade entre os dois, a ponto de acabarem por se amantizar. Todavia, tratando-se de casos isolados, dificilmente, ocorrem de uma forma aberta e livremente assumidos pela sociedade.

Pelo que nos foi dado a conhecer, a questão de levirato é considerado tabu, em Santiago, dado que a relação que se estabelece entre os membros de uma família deve ser tão sã e leal que qualquer tentativa de se aproximar sexualmente de um membro da família, mesmo que não tenha relação de consanguinidade, é encarado como incesto. Daí que o

---

<sup>286</sup> Cf. João LOPES FILHO – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 21.

papel do cunhado, como disse anteriormente, seja o de alimentar e educar os sobrinhos e apoiar materialmente a cunhada. Esta função de paternidade social que, em princípio não deve misturar-se com a paternidade biológica, cessa automaticamente, logo que a viúva assumir novo compromisso amoroso. A partir daí o cunhado dá a sua missão por concluída. Cabe, pois, ao novo “marido” assumir os encargos da viúva e dos filhos.

Para além da função económica e conjugal que o novo marido deve assumir, há ainda um outro aspecto considerado relevante na família tradicional santiaguense que é a assunção da autoridade masculina que se tem de exercer.

### Quadro n.º 2

Duração do luto entre pessoas de diversos graus de relação

Número de meses		Grau de relação defunto	Características do luto	O.b.s.
24	Meses	Viúvos	Completamente de preto	Calças e casaco ou saia e blusa
12	Meses	Pais	Completamente de preto	Calças e camisa ou saia e blusa e lenço ce cabeça
12 ou 06	Meses	Padrinhos	Completa ou parcialmente	Varia de região para região
06	Meses	Irmãos	Parcialmente	Só camisa
06	Meses	Filhos	Parcialmente	Roupa escura
06 ou 03	Meses	Avós	Parcialmente	Depende do grau de amizade
03	Meses	Compadres	Parcialmente	Raramente acontece
03/	Meses	Cunhados	Parcialmente	Por vezes acontece
01	Mês	Amigos e criados	Roupa escura	Facultativo para os criados

Estas formas de luto variam consoante os vários factores. Há caso em que os tios, os cunhados ou os primos desempenham função de pais de criação. Nestas circunstâncias, merecem o mesmo período de luto que os pais. Por outro lado, também se há situação em que dois amigos são educados na mesma casa, pelas mesmas pessoas tratando-se como se fossem irmãos, para o efeito de luto. Como se pode apurar, o período de luto dos viúvos é o mais longo de todos, uma vez que dura dois ou mais anos e, por vezes, a vida inteira. Contudo, já nos meios urbanos, há pessoas que reduziram o período a metade, isto é, 12 meses, havendo outras que nem se quer dão importância à roupa preta. Uns alegam que a roupa preta lhes prejudica a saúde, enquanto que outros entendem que vestir-se de luto em

nada beneficia às pessoas envolvidas, sobretudo ao defunto ou à família enlutada. Apenas serve para dar satisfação às pessoas que, às vezes, nada têm a ver com o extinto. Aliás, Philippe Ariès afirma que “(...) o luto medieval e moderno era mais social do que pessoal”<sup>287</sup>.

Ligado ainda à questão, vejamos: “No Direito Romano, a viúva não podia contrair casamento antes de decorrido um ano (ou dez meses, em alguns casos) sobre a morte do marido, sob pena de infâmia. Esse “prazo de espera” já então se fundava em razões éticas - sendo como que um luto oficial - e, sobretudo, no intuito de evitar dúvidas sobre a paternidade, através de *turbatio sanguinis*”<sup>288</sup>.

Em face do que constatámos, a prática de luto tem a ver não só com as questões das normas consuetudinárias, mas também com os princípios jurídicos consagrados internacionalmente, com vista a salvaguardar alguns equívocos. A rápida extracção de luto pode dar azo ao casamento da viúva. Mas o casamento não pode ser realizado antes do período de um ano a fim de evitar uma eventual confusão de paternidade decorrente do segundo casamento.

Apenas se veste de luto em relação ao filho quem assim o desejar. Não é comum. Pois, acredita-se que, se os pais não preservarem esta regra, não demora muito para que a morte passe para os outros filhos. Mas se o filho for único, não há risco de se perderem outros. Contudo, convém relevar que esta prática não é obrigatória. De uma maneira geral, não se põe luto às crianças. Acreditamos que noutras partes o procedimento é o mesmo. Ana C. Araújo, ao referir à morte em Lisboa, na primeira metade do século XIX, diz que “A ausência de luto em relação às crianças bem como a compulsão para um tipo de procriação reparadora são duas atitudes intimamente relacionadas e que implicam uma mesma ordem de valores. Só uma morte personalizada supõe um processo de luto, de perda (...)”<sup>289</sup>.

Quanto aos netos, estes só se vestem de luto 3 meses, se os seus pais estiveram vivos; se não o período de luto alonga para dobro, isto é, para 6 meses.

Tratando-se de uma figura com alguma estima no meio, os amigos íntimos costumam homenageá-la, vestindo-se de luto durante 15 ou 30 dias, a partir do dia do passamento até à missa do trigésimo dia, consoante for o grau de respeito e admiração granjeada na comunidade. Mesmo em ralação aos viúvos em que o período de luto é mais longo e o rigor é mais nítido, há alguma flexibilidade temporal, que é preciso ter em devida

<sup>287</sup> ARIÈS, Philippe - *op. cit.*, vol. 2, p. 335.

<sup>288</sup> Cf. Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, vol. 12, p. 468.

<sup>289</sup> ARAÚJO, Ana C. - *A Morte em Lisboa - Atitudes e Representações - 1700-1830*, 1.ª ed., Lx., Ed. Notícias, 1997, p. 57.

conta. Há casos em que se pode condicionar o período normal do luto dos viúvos: como a gravidez, no caso da mulher, de doenças e de outros eventuais condicionamentos.

O sujeito, enquanto elemento mais afectado da família enlutada, revela-se desinteressado pelo mundo exterior, deixando entender que toda a sua preocupação e energia se encontram imobilizadas pelo vazio deixado, pela dor sentida e pelas recordações dramáticas resultantes dessa perda. Durante a fase do luto, dificilmente se lembra de quaisquer prazos-limite para saldar as dívidas, assinar contratos ou assumir e satisfazer outros compromissos. Assim, a colaboração e a solidariedade dos vizinhos e amigos desempenham um papel preponderante, na medida em que passam à frente, apoiando-o na resolução de certas questões. Esta distribuição da afectividade por um número cada vez maior de pessoas pode diminuir o impacto da dor ou diluir o sofrimento.

Só depois de se «matar o morto» dentro de si é que consegue retomar, gradualmente, as actividades normais. Convém não descurar que uma grande perda pode constituir um desafio para despertar a consciência do sujeito de que com a morte de um familiar a vida não acaba. A perda de um ente querido pode contribuir para o amadurecimento de certos elementos da família. Em Santiago, diz-se, frequentemente, para os jovens, o seguinte: *Oh! Fulano; tu não conheces a vida... nunca te morreu um ente querido. Fulano!... Tu és feliz! Nunca morreu pessoa da tua estimação. Em Santiago, diz-se também "quem nunca enterrou a mãe, não sabe dar valor à dor que os outros sentem perante a perda de um familiar.*

A morte de uma pessoa de estimação provoca desequilíbrios. Esta situação pode dar origem a uma forma de luto patológica em que uma pessoa perde a motivação e a razão de viver perante essa perda irreparável. *"D'une manière générale, le désir de retenir le mort en se joignant à lui est vécu symboliquement dans la première phase du deuil"*<sup>290</sup>.

---

<sup>290</sup> THOMAS, Louis-Vincent – *Rites de mort*, p. 163.

## Capítulo IV

### 4.1 - O Mutualismo ou Associações Funerárias

As actividades funerárias são encaradas pelo santiaguense com tanta apreensão e tanto rigor que todas as pessoas ricas e pobres se esforçam para enterrar os seus familiares de uma forma tão condigna quanto possível, embora seja normalmente corrente aplicar o ditado em Santiago segundo o qual “nu débe intera noz mai sima nu pode”<sup>291</sup>. Este aforismo popular serve, perfeitamente, para mostrar que as despesas da morte devem reflectir o nível de posse ou a realidade sócio-económica de cada família. Isto é, a família do defunto não deve gastar para além dos limites das suas possibilidades económicas. Esta diferença é traduzida nas diversas maneiras de enterrar as pessoas que começa pela “djangada”, continua pelo caixão até à urna de luxo. Isso para não falarmos de enterro em bandeira de porta, banco ou simples barroto que se utiliza para transladar o morto ao cemitério<sup>292</sup>.

O folclore religioso diz que “*a morte é certa, mas a hora é incerta*”. Consequentemente, nem sempre quando ela chega, encontra as pessoas preparadas para cumprir as exéquias como seria desejável pelos familiares ou para realização da sua última vontade. Normalmente, todos desejam que o funeral do seu defunto seja feito com toda a dignidade necessária pensando que o mesmo ficaria feliz, se estivesse vivo. As pessoas associam o aparato exterior à arte de bem morrer e à satisfação da alma.

Assim, com vista a prevenir-se contra as eventuais surpresas desagradáveis, o santiaguense procura caucionar as despesas do seu funeral, filiando-se em associações de carácter funerário, a fim de garantir um funeral socialmente aceite, evitando deste modo, as afrontas a que, frequentemente, se assiste em relação a certas famílias. As associações deste tipo têm desempenhado um papel de prestação social de grande relevo, em Santiago, porquanto vêm socorrendo, de uma forma oportuna, os seus sócios, por ocasião da morte inesperada de um elemento da família.

As associações funerárias, *meetings ou mitins* decorrem do esforço das iniciativas

---

<sup>291</sup> Devemos enterrar a nossa mãe, consoante as nossas possibilidades económicas.

<sup>292</sup> Vide capítulo do funeral.

comunitárias e não têm fins lucrativos nem afinidade político-religiosa. Enquadram-se no âmbito prático da economia social, tipicamente da ilha de Santiago, com especial incidência nas zonas rurais. É das poucas associações com estas características que, de livre e espontânea iniciativa da própria população, conseguiu desabrochar, gatinhar e andar com as suas próprias pernas, sem que o poder público aparecesse para controlar ou para impor as directrizes. Não tem outro objectivo senão o de ajudar os seus membros, a promover um enterro condigno a um elemento da sua família. A maioria das associações foi criada por elementos da população, devido ao facto de terem assistido às tremendas dificuldades com que passam as pessoas mais humildes, por ocasião do falecimento de um ente querido. A sua criação reflecte a expressão de solidariedade, o sentido prático e a capacidade de resolver os seus problemas.

Deste modo, a par da *Misericórdia e das Irmandades da Nossa Senhora do Rosário*, há ainda a tabanca nome das organizações mutualistas de mais antigas da ilha de Santiago que ainda sobrevive. A tabanca, provavelmente de origem africana, tem, entre várias obrigações para com os seus membros, o dever de conceder à família de um dos seus associados, benefícios por altura da morte de um dos pertencentes<sup>293</sup>.

Nuno Miranda, a respeito desta organização, explica que “*Os sócios prestavam assistência moral e material nos casos de doença ou morte, auxílio nas construções de casa e trabalhos agrícolas*”<sup>294</sup>. Diz ainda que a morte de um sócio era anunciada com toques fúnebres de tambor a toda a irmandade. Os membros da organização, trajados de branco, iam apresentar seus pêsames aos membros da família enlutada, “*(...) a quem levavam dinheiro e géneros alimentícios para oito dias da «esteira»*”<sup>295</sup>.

Contudo, com o tempo, foi entrando em decadência, não só devido às crises cíclicas que se abatiam sobre a ilha, mas também por causa da pressão exercida pelas autoridades coloniais, através da repressão, nomeadamente de proibição e multa<sup>296</sup>.

Segundo informações a que tivemos acesso, nos inícios da década de 60, este gesto de solidariedade passou a ter um carácter de maior formalidade na ilha de Santiago

“*(...) mais concretamente no Concelho de Santa Catarina onde surgiu uma associação, a de Nossa Senhora*

---

<sup>293</sup> Cf. SEMEDO, J.M. e TURANO, M. R. – *Cabo Verde – O Ciclo Ritual das Festividades da Tabanca*, Praia, Spleen Edições, Inac, pp. 98-99.

<sup>294</sup> Cf. Nuno MIRANDA – *op. cit.*, p. 50.

<sup>295</sup> Cf. Nuno MIRANDA – *op. cit.*, pp. 54-55.

<sup>296</sup> Cf. SEMEDO, J. M. e TURANO, Maria R. – *op. cit.*, pp. 30 e ss.

*Consoladora dos Aflitos, criada pelo Padre Luís Allaz, missionário de nacionalidade suíça. A sua finalidade, de acordo com o art.º 2.º dos seus estatutos: proporcionar aos sócios, caixão e enterro religioso; conceder um subsídio em dinheiro à família do extinto. Esta organização, que prevalece até ao presente, conta actualmente com cerca de 5.000 membros*<sup>297</sup>.

Trata-se da associação mais bem organizada, porquanto o seu funcionamento é assegurado por uma direcção designada pelo próprio fundador é o pároco da freguesia de Santa Catarina. Ela encontra-se estruturada em vários órgãos, nomeadamente, “*Presidente, Assembleia Geral, um Conselho Fiscal e responsáveis nas diversas localidades (...) Para se garantir a maior eficácia no seu funcionamento, tendo em vista o número de sócios, [8.000] é feito o controlo das quotas, mediante um recibo que é dado ao sócio no acto de pagamento e ainda um caderneta individual que permite identificar os sócios*”<sup>298</sup>.

Com as frequentes crises alimentares que assolaram esta ilha, muitos santiaguenses viram-se obrigados a encontrar alternativas para poder organizar o funeral de um parente de um modo condigno e recomendável pela tradição. Foi nesta circunstância que se criou uma rede de associações funerárias denominadas "Meeting" ou "Botu," em toda a ilha de Santiago.

Com as persistentes fomes na ilha e com a escassez de materiais para confeccionar a “djangada”, a alternativa era generalizar o uso do caixão. Só que este tipo de uma era mais caro e, por conseguinte, exigia mais meios que estavam, muitas vezes, fora do alcance de uma família ou pessoa isolada. Daí a razão pela qual se tornou pertinente a formalização das associações de carácter funerário.

A abertura ao mundo, a interferência de valores externos, a pressão das autoridades civis e religiosas e a influência dos meios de comunicação tiveram um papel decisivo na introdução do caixão para transporte do cadáver, apesar dos consideráveis custos adicionais que esta inovação acarreta.

O Aníbal nasceu em 1889, em Palha Carga de Santa Catarina e aí viveu alguns anos. Depois emigrou para os Estados Unidos onde permaneceu durante vários anos. Neste país, adquiriu alguma experiência numa associação funerária organizada e dirigida pelos emigrantes cabo-verdianos. Esta associação denominava-se *Associação Cabo-verdeana-Holy Name Society* e tinha a sua sede na cidade de Providence, embora fosse registada no

<sup>297</sup> MENDES, Arlindo e PEREIRA Francisco – *op. cit.*, p.21.

<sup>298</sup> MASCARENHAS, Arlindo Pereira – *op. cit.*, pp. 16-17.

Estado de Rhode Island<sup>299</sup>. Dai foi trazida para Cabo Verde. Por conseguinte, as associações funerárias, enquanto organização social, cuja vocação principal é promover ajuda mútua em casos de morte de um membro ou familiar do associado, surgiu na ilha de Santiago em 1932 e, rapidamente, espalhou-se para os diversos pontos de Santiago<sup>29300</sup>.

Para além de Anibal de Penedo, havia ainda mais cinco elementos que faziam parte do núcleo fundador, nomeadamente Martinho Mendes de Brito, Manuel Pereira Mascarenhas, Januário Pereira Mascarenhas e Domingos Semedo, também regressados de América, que, com ele, promoveram e dinamizaram as associações funerárias em Santiago, mas com aplicação dos estatutos trazidos da América os quais foram adaptados à ilha.

Podiam afiliar-se nesta associação pessoas com a idade compreendida entre 15 e 50 anos, nascidas no Arquipélago de Cabo Verde, e seus descendentes pelo lado materno ou paterno, nascidos em qualquer país, bem como os cônjuges dos membros desta associação<sup>301</sup>. Para além do “bónus mortuário” que tinha de pagar por morte de um sócio, concedia ainda às pessoas, alguns subsídios por motivo de doença ou por impossibilidade de trabalhar.

À luz dos dispositivos estatutários, só podem beneficiar das ajudas as esposas, os maridos, os filhos legítimos e adoptivos e as pessoas dependentes de um chefe de família associado. O seu fundo provém das quotizações dos sócios, por isso, todos os sócios são obrigados a ser pontuais e assíduos no pagamento das suas quotas, na comparência nas sessões do conselho, na aceitação, com o zelo e dedicação do cargo para que forem nomeados.

Ao que nos parece, o seu funcionamento, tal como foi inicialmente concebido, chegou até às vésperas da 2ª Grande Guerra. A partir desta altura, a ilha foi fustigada pela fome o que contribuiu para a desarticulação da organização em questão. Mascarenhas afirma que o último Conselho Subordinado teve lugar em 1939. Sensivelmente, nessa altura é que se criou o *mitin* ou *meeting* com o nome de Santíssimo Nome de Jesus.

O estilo de funcionamento da nova direcção não trouxe grande melhoria à organização que se viu a caminhar em passos largos para a falência e ruína completa: 1.º com os efeitos da seca que se fazia sentir, 2.º os sócios deixaram de pagar as suas quotas e a

---

<sup>299</sup> Cf. Arlindo Pereira MASCARENHAS – *op. cit.*, p. 10.

<sup>300</sup> Cf. Arlindo Pereira MASCARENHAS – *op. cit.*, p. 13.

<sup>301</sup> Cf. Arlindo Pereira MASCARENHAS – *op. cit.*, p. 11.

organização acabou por entrar em decadência, sendo os fundos retalhados e desviados. A sua retoma só aconteceu depois da fome, ou seja no limiar da década de 50 do século XX, por iniciativa de alguns sócios que sobreviveram à fome.

O entusiasmo e a força com que foi reiniciada e alguma experiência já capitalizada ao longo da situação vivida anteriormente permitiram à organização ter um funcionamento bastante aceitável, até à presente data.

Mascarenhas diz que “(...) dos 46 mitins ou bôtus contactados tiveram, directa ou indirectamente, a influência de Santíssimo Nome de Jesus”<sup>302</sup>.

Devido à importância de que se reveste tal associação, rapidamente, se difundiu por toda a ilha de Santiago, principalmente em Palha Carga dos Engenhos, onde nasceu o seu fundador, Arribada, Cidade Velha e Boa Entradinha e, numa fase posterior, passou a cobrir toda a ilha de Santiago. Na zona de Pilão-Cão, freguesia de S.Miguel, por exemplo, foi o próprio pároco, Padre Crettaz, missionário de nacionalidade suíça, o principal promotor de actividades associativas desta índole.

O Senhor Aníbal chamava a associação de "Meeting" ou “mitin” devido à influência da língua inglesa. “Meeting” que significa encontro, associação, reunião ou comício. O referido senhor não só era um dos fundadores da organização como também veio a converter-se no seu principal promotor. A sua residência, em Penedo, funcionava como sede da organização e era aí que se encontrava os seus apetrechos designadamente o cofre, a bandeira, uma imagem do Santo Padroeiro, o livro dos registos e de contas e os estatutos respectivos.

Como disse, anteriormente, os livros de registo das quotas são guardados em casa do coordenador que, por sua vez, deve verificar se todos os sócios estão com as suas quotas em dia. Pois, embora o coordenador não tenha qualquer remuneração pelos serviços prestados à associação, sempre que falecer qualquer sócio, ele deverá estar pronto e disponível para colaborar, cumprir e fazer cumprir, da melhor forma, as normas previstas nos estatutos. Com efeito, há sócios que, por razões várias, não conseguem satisfazer os seus compromissos com a regularidade desejável.

Logo que ocorre a morte de um membro da associação, o respectivo coordenador é

---

<sup>302</sup> MASCARENHAS, Arlindo Pereira – *op. cit.*, p.14.

avisado<sup>303</sup>, a fim de poder disponibilizar, em tempo útil, os meios financeiros necessários para fazer face às despesas da morte. Daí que um mensageiro deva deslocar-se para diversas localidades, tocando corneta de concha de búzio, para anunciar a morte de um sócio, apelando aos associados para a necessidade de recolha das quotas e não só. Os santiaguenses são desleixados em tudo que diz respeito ao corporativismo; porém, quando este tem um carácter fúnebre, o desleixo não se verifica.

Esta entreatjada é de tal modo profícua e substancial que muitas pessoas acabam por ficar bem servidas no período pós-funeral, pelo menos, durante algum tempo.

É claro que isto depende do número de pessoas que ocorre ao funeral e do momento da ocorrência da morte. Se for no auge das fainas agrícolas, a multidão que se aglomera em casa do defunto é quase sempre menor. Porém, não significa que o número de visitantes diminuía, mas, de acordo com a estratégia de rentabilizar o tempo, cada um vai no seu dia, consoante a sua disponibilidade. Isso influencia na maior ou menor concentração das pessoas.

Durante o período de nojo, as pessoas da vizinhança deixam de cozinhar em sua casa para passar a comer em casa do defunto. Reconhece-se, contudo, que os trabalhos em casa do morto são de tal modo absorventes que os vizinhos não dispõem nem de tempo e nem têm necessidade de preparar a comida em sua casa.

Convém acrescentar ainda que, anualmente, os sócios se obrigavam a celebrar uma pomposa festa em honra do santo padroeiro da sua organização. Nesta celebração, os sócios usavam faixas com o distintivo da organização.

Todavia, em 1969, com a morte do sócio fundador, começaram a faltar pessoas com dinamismo necessário e comprometimento adequado, para dar a devida seqüência ao funcionamento ou garantir a sobrevivência da associação. Os associados pagavam mensal e regularmente as suas quotas à razão de 5\$00 e 10\$00 consoante a capacidade financeira de cada associado. Deste modo quem paga 5\$00 recebe 200\$00, enquanto que os que pagam 10\$00 recebem o dobro<sup>304</sup>.

---

<sup>303</sup> Este aviso é feito por meio de uma corneta feita de concha de búzio.

<sup>304</sup> O referido montante diz respeito a várias décadas atrás. Nesta altura dava para cobrir despesas significativas no meio rural. Basta dizer que o preço de caixão era cerca de 6.000.00. Por vezes até o caixão ficava barato porque todas as pessoas da vizinhança que entendiam da madeira, procuravam dar a sua quota-parte na confecção do mesmo. Por outro lado, nem a madeira, nem o tecido utilizados eram de melhor qualidade. Há casos de pessoas que reservam a madeira para o seu caixão durante anos antes da morte.

Parece-nos que esta organização, pelos seus objectivos e características, se assemelha, de certa forma, às confrarias medievais, tendo em conta que por confraria se entende uma reunião de pessoas piedosas que se comprometem e se engajam na realização de actividades comuns em certas práticas religiosas e de caridade.

*“As associações de socorros mútuos, particularmente, na ilha de Santiago não são de hoje. Encontram as suas raízes profundamente ligadas à nossa história, desde a criação da Misericórdia nos meados do Século XVI e também das irmandades da Nossa Senhora do Rosário dos Pretos que proliferavam por toda a ilha de Santiago”<sup>305</sup>.*

Embora saibamos que todas as associações funerárias têm por objectivo ajudar as famílias enlutadas por ocasião da perda de um ente querido, a verdade é que há três tipos de associações: Mitin, Bôtu e Associação Consoladora dos Aflitos, sendo esta última circunscrita apenas à freguesia de Santa Catarina.

Em termos teóricos parece haver uma certa confusão entre *Mitins* e *Bôtu*. Enquanto que no sistema de *mitin*, existe um fundo permanente para socorrer as pessoas logo nos primeiros momentos da morte de um familiar, no *botu*, não há um capital social ou fundo disponível, de uma forma permanente que possa socorrer a família enlutada no dia do funeral. Só passados 22 dias do passamento é que se recolhem fundos entre os sócios para depois os entregar à família do morto. Tem havido algumas reclamações por parte de certos sócios que alegam que o montante concedido chaga às mãos dos interessados com alguma extemporaneidade. Outros acham que essa inoportunidade é compensada pela quantia que normalmente é maior. Efectivamente, 22 dias são o período suficiente para que todos os associados cumpram as suas obrigações de sócio. Daí que o montante seja maior.

A associações funerárias, na ilha de Santiago, vêm ganhando expressão, a ponto de chegar a cobrir as outras ilhas nomeadamente Fogo, Brava e S. Vicente.

Na freguesia de Santa Catarina onde estas associações se acham mais bem implantadas tem-se procurado não só diversificar as áreas de actuação, bem como alargar os seus tentáculos para além das fronteiras nacionais. Assim, na associação de Ajuda para Saúde da zona de Palha Carga, os sócios já beneficiam de meios de transporte no caso de doença, de acidente de trabalho e outras necessidades decorrentes de maus anos agrícolas. *“Os sócios desta associação são na sua maioria emigrantes radicados na Suíça, Portugal, França, Espanha*

---

<sup>305</sup> MENDES, Arlindo e PEREIRA Francisco – *op. cit.*, p. 19.

e Luxemburgo<sup>306</sup>.

Actualmente, quase todas as famílias rurais de Santiago, se encontram filiadas numa ou noutra associação que lhes acuda no momento de aflição, por morte de um parente. Uma associação abrange, por vezes, várias zonas e dá cobertura a diversas famílias no caso da perda de um membro. Há casos em que certas famílias se inscrevem em várias associações ao mesmo tempo. A sua importância social é tal que, mesmo que numa localidade onde não haja nenhuma associação, as pessoas procuram inscrever-se noutras localidades vizinhas.

O método de distribuição de benefícios aos sócios varia de associação para associação, consoante a organização, as zonas e a modalidade de funcionamento. Algumas dão dinheiro, outras dão géneros, nomeadamente, milho e feijão; outras garantem ainda transporte, caixão e dinheiro. A quantidade de milho doada nesta actividade varia de 100 a 300 litros. Quanto ao dinheiro, tem havido casos em que um dos sócios recebeu 200.000 escudos cabo-verdianos, isto já nos inícios da década de 80 de século XX. Há também associações que funcionam com a componente cedência de mercadorias, louças e talheres que depois serão devolvidos.

Um dos grandes constrangimentos com que se debatem as associações funerárias, em Santiago, prende-se com a questão de gestão de fundos e dos sócios das associações. Trata-se, pois, de uma organização que, pela sua natureza e utilidade, alberga, por vezes, mais de oito mil sócios, dispersos por diversas localidades da ilha. O número de associados, pela magnitude, requer, em termos práticos, uma sede própria, com cofres seguros para guardar dinheiro, livros de contabilidade bem organizados e pessoas disponíveis para trabalhar nela a tempo inteiro, o que, na nossa óptica, não se compadece com o montante de quotas exigíveis pela camada social e pelo poder de compra de muitos sócios. Isso coloca a associação numa situação delicada. Isto é, a quota é baixa, não dá para suportar o salário de uma pessoa para trabalhar a tempo inteiro e a associação não progride, porque o volume de trabalho exigível ultrapassa o âmbito de voluntariado. Por outro lado, uma grande parte dessas associações não possui estatutos próprios nem regulamentos escritos. Tudo funciona na base do voluntariado e da confiança pessoal. Apesar disso, elas têm dado um grande contributo neste domínio.

---

<sup>306</sup> MASCARENHAS, Arlindo Pereira – *op. cit.*, p. 38.

Uma outra questão, ainda, que nos parece importante analisar é o problema que se prende com a sua gestão. Tratando-se de uma organização centralizada, que não possui delegações em todas as localidades, implica que as decisões sejam tomadas em assembleia. Por isso, pergunta-se como reunir milhares de associados em assembleias? Como organizar um debate profícuo, no meio rural, onde as infra-estruturas organizacionais e de apoio são praticamente inexistentes?

A fundação e o funcionamento de associações funerárias, apenas na ilha de Santiago, demonstram o interesse particular e a importância que os seus habitantes atribuem ao acto fúnebre. Isto leva-nos a inferir que eles se preocupam não só com a contumácia da vida aqui na terra, mas também em proporcionar às pessoas, das suas relações, uma boa morte e um enterro com dignidade.

As secas periódicas, os desastres ecológicos desempenharam um papel preponderante na criação de um sentimento de solidariedade e de colaboração entre as pessoas de recursos escassos, com vista a racionalizar e a mobilizar meios para que a alma de um ente querido parta rodeada de todos os cuidados e de toda a estima por parte dos parentes, amigos e conhecidos. Acredita-se, pois, que esta ênfase com que se envolve as actividades funerárias pode contribuir não só para uma entrada triunfal no reino do céu e para prestígio dos familiares, como também para que os parentes vivos tenham o mesmo tratamento, quando chegar a sua vez.

A tendência actual não é a criação de mais associações, mas o reforço das já existentes, através aperfeiçoamento dos mecanismos de gestão e funcionamento, a fim de as tornar cada vez mais profícuas para com os seus associados.

Atendendo a que a componente funerária já se encontra mais ou menos estruturada, os principais responsáveis da associação estão a preparar-se para criar condições necessárias para alcançar outras áreas de cariz social, nomeadamente a concessão de subsídios de doença, de acidente de trabalho, empréstimos de pequenas quantias aos sócios, subsídios de parto e equacionar noutras situações contingenciais. Nesta óptica, entendemos que os poderes públicos devem, sem imiscuir-se directamente na sua administração, criar os mecanismos de apoios e procurar incentivar a sua criação noutras ilhas, na medida em que iniciativas deste género não só devem ser acarinhadas como

devem ser assumidas com parceiras da promoção da solidariedade social, ao nível nacional.

#### 4.2 - Os Sumptos Mortuários

Quando ocorre uma morte no seio de uma família abastada, normalmente, junta-se em sua casa um número relativamente grande de pobres da vizinhança, segundo se crê, para passar o dia e “tirar a barriga da miséria”. É preciso ter em conta também que a afluência das pessoas à casa mortuária é tal que os vizinhos se sentem obrigados a deixar os seus afazeres para, numa atitude de solidariedade, ajudar a família enojada. Todas estas circunstâncias concorrem para tornar as despesas icomportáveis.

António Carreira, citando Lucas Senna, esclarece que “(...) *se juntam em casa do morto todos seus parentes e amigos para darem pêsames à mulher, filhos, pais ou irmãos, etc. e isto com muita choradeira. E depois de sair a enterrar toca a fazer banquete (...)*. Diz ainda o referido autor que (...) *“esta mesma ordem deve conservar-se por um espaço de oito dias sucessivos, sem alterações; terço, banquete, bebedeiras e tudo o mais, de sorte que no fim dos oitos dias, pouco ou nada resta aos herdeiros, do que toca a mantimentos”*<sup>307</sup>.

É neste contexto que os actos de cooperação desempenham um papel preponderante. Afora dos contributos das associações fúnebres, há pessoas que, independentemente das obrigações impostas pelos preceitos estatutários, contribuem para suavizar esses sumptos, levando milho, feijão, açúcar, dinheiro, lenha, velas entre outros. Com esta “djuda di morti” (ajuda na morte), às vezes “uma família enlutada, consegue formar «stock» de mercadorias que lhe dá para satisfazer as necessidades da morte e ainda para o consumo durante longo período”<sup>308</sup>.

Este tipo de auxílio acontece independentemente das pessoas estarem ou não filhadas numa ou noutra associação mutualista. Ora, determinadas pessoas não só cumprem as obrigações impostas pelos estatutos, como também contribuem ainda com mais ajuda para suportar estes encargos.

---

<sup>307</sup> CARREIRA, António – *op. cit.*, p. 434.

<sup>308</sup> Cf. Arlindo Pereira MASCARENHAS – *op. cit.*, p.10.

As despesas começam a fazer-se sentir desde o momento da agonia em que, os enfermos precisam de medicamentos e ou são submetidos a dietas especiais, tendo em conta o grau de debilitação em que se encontra o organismo, até à altura do levantamento da esteira.

Trajes de luto têm também que ser equacionados de modo a que cada membro da família enlutada seja, devidamente, identificado no dia do funeral. Caso não se seja possível, há sempre alguém que se ocupa de mostrar todos os elementos da família enlutada a quem deve apresentar os pêsames.

Nos meios urbanos, a preocupação maior prende-se com a compra das urnas de luxo, roupas e sapatos, enquanto que no meio rural, a prioridade é aquisição de saias ou calças, camisas pretas, contas, véus, tecido para mortalha, velas, sabão, açúcar, café e cobertores de cama que devem ser mudados frequentemente nesses dias a fim de se transmitir a ideia de higiene e compostura aos que se dirigem a casa do defunto para apresentar os seus pêsames. Acontece que todos esses gestos são realizados pelos familiares, na convicção de que prestar homenagem ao defunto é um prestígio para toda a família.

É inquestionável que o fardo da morte é deveras pesado no interior de Santiago. Mesmo nos centros urbanos onde os encargos parecem ser menores, a alarido da morte tem os seus custos adicionais, o que coloca os familiares do defunto numa situação difícil, fazendo com que as famílias enlutadas tenham trabalhar algum tempo para trabalhar e poder saldar as dívidas contraídas pela morte de um familiar.

### 4.3 - As Refeições Colectivas

Uma das primeiras grandes preocupações das pessoas ligadas ao defunto é a garantia de distribuição de refeições colectivas a todos os presentes ao acto fúnebre. Estes não podem recusar a comida, ritualmente, preparada neste âmbito, sob pena de se ferir os princípios basilares das normas impostas pela tradição da sociedade santiaguense e de ser votado ao ostracismo.

As preocupações que acompanham a obrigatoriedade de se servir, ritualmente, as

refeições nas cerimónias funerárias não são procedimentos gratuitos, isolados e descontextualizados. São gestos, aparentemente, simples, quiçá, aberrantes, ao olhar de um estranho, mas que se revestem de uma importante coerência lógica, na medida em que funcionam como fundamento para reforçar a solidariedade social cujo significado é inestimável numa sociedade simples e pobre. Assim, em Santiago, as famílias rurais nunca preparam a comida, estritamente necessária, para o número exacto do seu agregado familiar. Adicionam sempre algo mais para algumas pessoas que, eventualmente, possam aparecer no momento em que as refeições são servidas. Nos anos da fartura, chega-se mesmo a deixar o bule, o dia inteiro, à beira do braseiro a fim de se poder servir o café quente aos amigos ou, simplesmente, conhecidos.

Ao nível do acto fúnebre, constata-se que este acto de solidariedade traz uma valia não só do ponto de vista da coesão entre as pessoas, mas também constitui um motivo de honra e prestígio para os familiares do defunto. É um grande vexame para a família enlutada se não mandar preparar as refeições condignas para servir aos visitantes. Esta preocupação é, normalmente, manifestada ainda em vida pelo extinto. Consequentemente, confeccionar e servir as refeições faz parte da última vontade do falecido a qual deve ser cumprida com todo o rigor e pontualidade. Salvo, algumas excepções, o defunto deixa as recomendações expressas sobre a ementa a seguir, animais a abater e o volume aproximado das despesas a fazer-se, por ocasião da sua morte.

É evidente que nem sempre esta última vontade é respeitada totalmente, porque os próprios herdeiros, por vezes, preferem minimizar as despesas com o extinto para poder sobrar a maior fatia da herança. Burker, quanto à questão que se relaciona com o fornecimento de refeições funerárias, na Grécia clássica, diz ainda que “(...) o morto tem a sua honra precisamente através dos banquetes dos mortais (...)”<sup>309</sup>. Este banquete em honra dos mortos também faz parte da inumação, o que pressupõe sacrifício de animais. “(...) antes de incineração dos cadáveres, abatendo, para esse fim bois, ovelhas, cabras e porcos e «por todo o lado, em redor dos mortos, corria tanto sangue que se podia encher copos.» O sacrifício destrutivo e o banquete em honra dos mortos estão lado a lado”<sup>310</sup>.

---

<sup>309</sup> BURKERT, Walter – *Religião grega na Época Clássica e Arcaica*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 379.

<sup>310</sup> BURKERT, Walter – *op. cit.*, p. 376.

Estas práticas, apesar de encerrar, eventualmente, uma certa dose de exagero, serviram, perfeitamente, para comprovar o costume antigo de servir refeições aos visitantes, por ocasião do falecimento de um familiar. Servem para demonstrar a omnipresença de gestos elementares e significativos que, habitualmente, acompanham o modo de viver, de caminhar, de vestir do homem e manifestar a sua inteligência ou a sua hospitalidade e hostilidade. As manifestações desta última, mais não é do que o resquício do *potlatch* teorizado por Marcel Mauss ao dizer que “(...) *Os ritos de banho, de refeições, do amor, da morte, santificam os momentos mais importantes da existência, nascimento de uma criança, a purificação do baptismo, o casamento que exigia o rapto da noiva, as exéquias em que se coloca o defunto na terra como uma semente destinada a renascer, e por fim o banquete que completa qualquer cerimónia verdadeira e que é o simbolismo alimentar da Eucaristia*”<sup>311</sup>.

Em Santiago, estas e outras práticas são também, visivelmente, aplicáveis, sobretudo, no que se refere à obrigatoriedade ritual da distribuição colectiva das refeições, principalmente, no dia do enterro.

A perda de um membro da comunidade significa sempre um motivo de enfraquecimento, por isso os seus membros precisam de reconstituir as forças e a unidade, por meio de cerimónias rituais, muitas de carácter festivo, mesmo alegre, para repor a normalidade e a dignidade perdidas. Em certos grupos étnicos africanos, há lugar para danças bastante animadas, pelos presentes, no ritual fúnebre.

Ora, pelo que pudemos assinalar, entre os santiaguenses, as manifestações de exaltação na destruição dos bens durante o banquete fúnebre representam uma ocasião soberana para se proceder à redistribuição de riquezas que, muitas vezes, nem sequer o são efectivamente, através do sistema de dons e contra-dons. Estas trocas não se limitam apenas aos haveres materiais, de consumo imediato, mas também aos bens simbólicos. É, sobretudo, ao nível da circulação dos afectos mais profundos e dos sentimentos mais sinceros que, directa ou indirectamente, se confirma a coesão do grupo, a sua perenidade perante a finitude individual e, ao mesmo tempo, se consolida o ritual da separação e da integração que regula os dois estádios necessários e complementares de todo o fundamento

---

<sup>311</sup> BENOIST, Luc – *Signos, Símbolos e Mitos*, Lisboa, Edições 70, 1975, p. 88.

do ritual fúnebre. Aliás, as manifestações desta índole visam encontrar os gérmes e as identidades geradores de coesão grupal.

A morte simboliza um “pacto social”, isto é, uma obrigação que todos os actores sociais têm para com os mortos; como tal, deve ser solenizada, comemorada com muita iguaria e muitas bebidas e com uma certa pompa e circunstância.

Geralmente, quase todos os ritos de passagem, nomeadamente o baptismo, a primeira comunhão, o casamento e a morte, bem como os trabalhos quotidianos de carácter de entreatura e as romarias são celebrados, com grande sumptuosidade. Por conseguinte, os banquetes ou as refeições de carácter colectivo funcionam como um pretexto para reforçar a coesão entre os elementos participantes. Aliás, “(...) *boire et manger ensemble est un rite d'union quelle qu'en soit l'occasion*”<sup>312</sup>.

O costume de se associar as refeições ao acto fúnebre parece remoto. Já no antigo Egipto se realizavam festins funerários à volta do túmulo. Periodicamente, as pessoas reuniam-se para alimentar o morto e para realizar as “cerimónias comemorativas”<sup>313</sup> do morto.

Na mesma linha de pensamento L.V. Thomas diz ainda que “*Dans les cultures agraires, dans le chistianisme même, avec l'Eucharistie, l'union mystique des hommes avec la divinité passe par l'action symbolique de manger ou de boire*”<sup>314</sup>.

Do nosso ponto de vista, parece-nos que a oferta de refeição funerária não visa tão-somente a reposição de energia às pessoas que se dignaram acompanhar o defunto à sua última morada, mas “(...) *le repas funéraire est avant tout un repas communiel auquel est associé le mort*”<sup>315</sup>. Nesta óptica, as refeições são servidas não só por ocasião da morte, mas com o morto e para o morto o qual é considerado como o principal homenageado. Ele é uma espécie de convidado de honra. A presentificação<sup>316</sup> real ou imaginária do corpo é fundamental para a realização e pompa de quaisquer rituais fúnebres.

<sup>312</sup> Citado por Louis - Vincent THOMAS – *op. cit.*, p. 239.

<sup>313</sup> Cf. Louis - Vincent THOMAS – *op. cit.*, p. 161.

<sup>314</sup> THOMAS, Louis - Vincent – *op. cit.*, p. 239.

<sup>315</sup> THOMAS, Louis - Vincent – *op. cit.*, p. 160.

<sup>316</sup> Cf. Louis - Vincent THOMAS – *op. cit.*, p. 155.

Em certas localidades de Santiago, a maneira como algumas localidades encaram a problemática da distribuição das refeições deixa transparecer um certo indício de competitividade, o que converte estes rituais num importante processo de equilíbrio individual e grupal, funcionando ao mesmo tempo como um pretexto na busca da predominância social.

Lopes Filho, referindo-se a este assunto, diz que “*Pode-se, também, ver neste acto uma espécie de distribuição de bens ou, ainda, uma certa solidariedade social, se se tiver em conta que são as ilhas em que os alimentos se tornam bens escassos nos anos de crise*”<sup>317</sup>.

Todos os imperativos individuais e colectivos se subordinam ao equilíbrio das relações sociais, na medida em que nas sociedades de carácter rural, muito agarradas à sua tradição, a continuidade do grupo só tem a garantia plena, se houver um espírito de solidariedade efectiva, cooperação activa, empenhada e desinteressada entre os seus membros. Daí que os actores sociais só consigam fazer representar-se condignamente, quando estão integrados num grupo do qual depende o sentido do seu papel. Nesta perspectiva, a colaboração e a adesão decorrentes da tanatopraxis<sup>318</sup> devem ser capitalizadas no sentido de influenciar positivamente o *modus vivendi* do santiaguense e de o incentivar a aproveitar, inteligentemente, as sinergias e o espírito de competição salutar para desafiar a natureza agreste, a fim de se manter o equilíbrio e de assegurar a sobrevivência colectiva. A referida coesão deixa de ser um fim a almejar, para ser um eficaz meio para alcançar um patamar superior.

Uma constatação que nos parece anómala, relativamente à prática das refeições colectivas, é o facto de que a ilha de Santiago, apesar de se encontrar cercada pelo mar, o peixe não faz parte da ementa habitual nas refeições colectivas, no dia do funeral. Quando se pergunta às pessoas o motivo desta exclusão, elas dizem, simplesmente, que não é bom consumir peixe nesta ocasião, não se avançando, em pormenor, nenhuma explicação plausível. De facto, durante o repasto, evita-se o consumo de peixe, leite e doces. São abatidos e consumidos, preferencialmente, animais de quatro patas e de criação caseira. Contudo, convém lembrar que há certas pessoas que não conseguem comer em casa do

---

<sup>317</sup> LOPES FILHO, João – *O Corpo e o Pão – Vestuários e Regime alimentar cabo-verdiano*, p. 257.

<sup>318</sup> Cf. Louis – Vincent, THOMAS – *Mort et Pouvoir*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1978, p. 111.

morto, no dia do funeral. Dizem que ficam com a impressão de estarem a comer a carne do felecido.

Contrariamente, ao que acontece em certas regiões<sup>319</sup> de Portugal, em que se evita comer carne nas refeições funerárias, geralmente em África e, particularmente, em Santiago, dá-se prioridade absoluta ao consumo de carne.

Sob o ponto de vista racional, parece-nos que a ausência de consumo de peixe nas refeições funerárias obedece, apenas, a um critério de ordem prática e funcional. Quando sobrevem a morte, as pessoas estão quase sempre desprevenidas. Não têm a quantidade de peixe necessária para utilizar. Daí que, nestas circunstâncias, se deva recorrer aos animais de criação caseira que constituem o meio mais acessível e de maior prontidão para o momento. É improvável que, com a morte de um elemento da vizinhança, os pescadores estejam disponíveis, psicologicamente, para se fazerem ao mar. Mesmo que o queiram fazer, as condições técnicas ligadas aos equipamentos artesanais são precárias o que não lhes permitem capturar a quantidade suficiente para alimentar dezenas ou centenas de pessoas que, nesse dia, ocorrem à casa do defunto para apresentar as suas condolências.

Ademais, o consumo de peixe mostra-se pouco funcional, dado que, para além do cheiro que lhe é característico, a sua espinha condiciona a actividade das pessoas que, nesta desarrumação, precisam desembaraçar-se, rapidamente, da refeição para poderem passar os talheres às outras que estão à espera. No dia do funeral, não há talheres suficientes para servir a comida a todas as pessoas presentes, ao mesmo tempo, daí a necessidade de uma gestão eficiente da quantidade disponível.

Na preparação das refeições colectivas, verifica-se que o momento de abate de animais é revestido, também, de um certo ritual. A pessoa encarregada de abater os animais, antes de dar início ao seu serviço, faz uma cruz no chão, próximo do pescoço do animal, com uma faca bem afiada, ao mesmo tempo que profere a seguinte expressão: *Dios ki dêxa*.<sup>320</sup> Esta superstição assemelha-se a um pedido de desculpa à alimária ou a um pedido de autorização a Deus para proceder ao abate. Lopes Filho diz que “*Parece que este*

---

<sup>319</sup>GRAÇA, Natália Lopes Nunes da – *Formas do Sagrado e do Profano na Tradição Popular – Literatura de Transmissão Oral em Margem*, Concelho de Gavião, Lisboa, Edições Colibri, 2000, p. 66.

<sup>320</sup>Com a permissão de Deus ou seja feita a vontade de Deus.

*costume está difundido entre várias culturas desde há longos séculos. Assim, faziam em quase toda a Europa um banquete fúnebre depois do funeral, outro ao sétimo dia, um terceiro ao fim de um mês e ainda um quarto ao fim de um ano. Também o banquete fúnebre era da praxe entre os primeiros cristãos*<sup>321</sup>.

O costume de abater os animais por ocasião do banquete fúnebre parece ter a sua génese nas antigas étnias que estiveram na origem do povoamento e no caldeamento da cultura cabo-verdiana. José Lampreia afirma que os “(...) ritos funerários dos Bramez, grupos étnicos que entraram no contingente de povoadores de Cabo Verde, que têm grandes afinidades com os dos manjacos, apresentando, contudo, algumas diferenças. Antigamente, sempre que ocorria uma morte, procedia-se a cerimónia verdadeiramente bárbara. Além de ainda hoje usada a cerimónia do «choro», em que abatiam inúmeras cabeças de gado, conforme as posses do finado e do seu agregado familiar, era costume proceder-se à escolha de um casal de crianças que, sacrificadas, eram enterradas juntamente com o cadáver, se este era de régulo ou grande, ou de um cão, se pessoa do povo”<sup>322</sup>.

António Carreira, um outro estudioso das culturas guinense e cabo-verdiana, afirma que, entre os manjacos, a “(...) morte é anunciada pelo toque do tambor (o bombolom). Antes disso ninguém pode chorar. Após o anúncio, inicia-se o sacrifício de animais (cães, vacas, ou porcos), cuja carne serve de alimentação dos familiares e convidados, e pouco depois as danças e escaramuças que têm por fim “afugentar os maus espíritos” que pretendem arrebatam a alma do morto. (...) Durante o choro (funeral) são frequentes as bebedeiras colectivas, de homens e de mulheres”<sup>323</sup>.

Ainda ligado a esta temática, Georges Duby, referindo-se à Europa medieval, afirma o seguinte: “E já no interior da Igreja, durante o velório fúnebre, desenrola-se um último rito, a meu ver muitíssimo expressivo de solidariedade que une nesse momento os vivos e os mortos: um banquete. Todas as pessoas da família e da região são convidadas a reunir-se em redor de uma mesa presidida por aquele cuja alma partiu. São chamados os pobres dos arredores, a quem servem de comer: beneficiam uma última vez da generosidade do morto”<sup>324</sup>.

A questão de índole tanatológica que tivemos o interesse e a ousadia de abordar neste trabalho, não significa que haja, da nossa parte, qualquer inclinação de ordem da tanatofilia, nem de tanatofobia. Entendemos tratar-se de uma forma de prestações socais

<sup>321</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 73.

<sup>322</sup> LAMPREIA, José D. – “Da morte entre os Bramez”, in *Estudos sobre a Etnologia do Ultramar Português*, vol. 3, Lisboa, J.I.U., 1963, p. 185.

<sup>323</sup> CARREIRA, António – “Do arrancamento da pele aos cadáveres e da necrofagia na Guiné Portuguesa”, in *Estudos sobre a Etnologia do Ultramar Português*, Lisboa, J.I.U., p. 111.

<sup>324</sup> DUBY, Georges – *Ano 1000 Ano 2000 – No rosto dos nossos medos*, Lisboa, Ed. Teorema, 1997, p. 127.

cujo alcance nulifica o antagonismo, eventualmente existente, consolida as amizades e estimula a paz entre os actores, e por conseguinte deve ser problematizada e analisada, à luz da perspectiva paradigmática das tendências actuais da Antropologia.

A relação entre a morte de uma pessoa e o abate de animais parece ser algo que extravasa a simples preocupação de garantir o reforço e a diversificação da dieta. É certo que numa realidade sócio-económica em que o *déficit* proteico é crónico, pode deduzir-se que a morte de alguém é encarada sempre como uma oportunidade soberana para se recuperar esta carência, através de uma redistribuição racional dos escassos recursos sociais cuja morte não deixa de constituir sempre um pretexto.

Em determinado aspecto, a distribuição destas refeições deixa reflectir um certo indício de *potlatch*<sup>325</sup> na medida em que todos os presentes são obrigados a contribuir, de alguma forma, para que a refeição seja o mais abundante possível, mas também constitui uma forma de redistribuição ritualista de uma dieta rica às pessoas que mais dela necessitam. Um aspecto que nos parece curioso e pertinente relevar neste contexto é que toda a dádiva recolhida pelas pessoas, nesta ocasião, deve ser gasta apenas no quadro das despesas funerárias. Os beneficiários não podem apropriar-se destes donativos para acumular riquezas e nem tão-pouco devem gastá-las noutras circunstâncias.

No seio das camadas abastadas da ilha de Santiago, quando morrem pessoas da família, cozinha-se, copiosamente, para centenas de pessoas que vão tomar nas exéquias fúnebres. Abatem-se animais de grande porte designadamente bois, vários porcos, cabras a fim de não só se poder saciar a fome dos visitantes, mas também para elevar, socialmente, o nome da família e proporcionar uma prestação proveitosa às pessoas carenciadas que para aí se dirigem, com uma dieta mais rica em proteínas do que nos dias habituais. As vizinhas mais humildes vêem nesta ocasião, uma oportunidade para variar a sua ementa quotidiana, prestando algum serviço à família enlutada. Não é por acaso que Philippe Ariès, ao referenciar o Apóstolo Mateus (25, 24-35), diz que "*Enterrar os mortos está colocado ao mesmo nível de caridade que alimentar os esfomeados, alojar os peregrinos, vestir aqueles que estão nus, visitar os doentes e os prisioneiros*"<sup>326</sup>.

---

<sup>325</sup> Cf. M. MAUSS – *Ensaio sobre a Dádiva*, Lisboa, Edições 70, 1947, pp. 54, 109.

<sup>326</sup> Cf. Philippe ARIÈS - *op. cit.*, vol. 1, p. 219.

É sempre um motivo de grande honra para todos os familiares do defunto, se no final do banquete, sobrar grandes quantidades de alimentos para serem redistribuídos aos vizinhos e aos animais. Isto significa que a referida família foi capaz de corresponder, e bem, às expectativas das pessoas, promover a linhagem e perenizar o nome do defunto. Convém esclarecer que a confecção e a distribuição da refeição funerária não se limita apenas ao dia do funeral e às ocasiões subsequentes, mas também durante o velório. Ao longo da noite, são servidos aos presentes, canja, café com bolachas ao longo da noite e, por vezes, alguma bebida forte para ajudar a resistir ao sono.

Este tipo de refeição não visa apenas saciar a fome aos presentes, mas também transmitir a ideia de exibicionismo, rivalidade, prestígio e honra, entre certas camadas sociais. A destruição de riquezas, à semelhança do que acontece no sistema de *potlatch*, que analisamos no *Ensaio sobre Dádiva* de Marcel Mauss, aparece evidente, no seio das elites locais. Com esta conduta de carácter agonístico, propõe-se manter e granjear o prestígio social e desafiar os vizinhos a fazer o mesmo, quando chegar a sua vez. Se assim não acontecer, corre-se o risco de ficar numa situação de subalternidade. Esta atitude, mesmo inconsciente, serve ainda para “esmagar”, psicologicamente, as pessoas mais pobres e que, de algum modo, estão na dependência dos poderosos, nomeadamente os rendeiros e os meeiros da redondeza.

Neste tipo de prestações sociais em que essas pessoas de posse são os donatários, a forma de dádiva varia muito. Em vez da entrega de géneros e dinheiro à família enlutada, as pessoas, com menos possibilidades, oferecem a sua força de trabalho ou seu *know-how* na execução das diversas tarefas em casa do defunto, durante todo o período das exéquias fúnebres, preparando diariamente a comida para as pessoas que acorrem à casa do extinto para apresentar as condolências. Normalmente, são pessoas que estão sempre disponíveis para receber os visitantes, servindo-lhes café, água, as refeições, oferecendo-lhes bebidas alcoólicas, amarrando-lhes as cavalgadas nos lugares adequados e prestando-lhes outras informações necessárias e relativamente à pessoa morta e às circunstâncias da sua morte.

A tradição cristã parece-nos ter influenciado, sobremaneira, o modo de encarar a morte em Santiago. Partindo deste pressuposto, podemos dizer que a morte é interpretada

como o fim de um ciclo e o início de uma outra fase existencial, isenta de qualquer sofrimento.

Este processo de mudança é acompanhado sempre por um conjunto de rituais sócio-religiosos, que inaugura uma fase chamada ritos de passagem e que constitui um vector dinâmico e fundamental na construção e reconstrução das representações de um *corpus* social da ilha de Santiago. É neste ponto que devemos inserir toda a nossa análise sobre a importância da exteriorização do imaginário colectivo, do *savoir-faire* de qualquer “cultura e alma de uma sociedade”.

É neste âmbito, portanto, que, logo que se tem notícia da ocorrência da morte de alguém, uma das iniciativas a tomar, é a mobilização de mulheres da redondeza para inventariar as necessidades: cochir<sup>327</sup> milho a fim de se obter xerém<sup>328</sup> e farinha para a preparação da refeição colectiva, transportar a água, arrumar a casa, coser a mortalha, se for o caso. Aos homens cabe a tarefa de reunir os materiais para confeccionar a “djangada” ou a ataúde, abater os animais, arrancar mandioca e tomar outras providências que as circunstâncias exigirem. Não é por acaso que “(...) o povo, de [Santiago] tradição marítima, compara os «pés» de mandioca à tripulação de uma embarcação. Assim os «pés» destinados a servir na altura do falecimento de algum membro da família são apelidados de «capitão» e os restantes denominados de «marinheiro»”<sup>329</sup>.

A par do milho e dos diversos tipos de feijão, a mandioca é um outro elemento importante nas refeições sociais no meio rural santiaguense.

Carlos Ferreira Couto refere: “Não só a cana mas também a mandioca são produtos com alto valor no cumprimento de obrigações sócio-religiosas, como festas de santo, funerais e casamentos. A mandioca adquire um certo relevo relativamente às obrigações morais de auxílio ou socorro mútuo entre os membros da comunidade”<sup>330</sup>.

No interior da ilha é prática corrente preparar uma grande quantidade de feijão e xerém a fim de se cumprir o respeito pelo ritual. Durante cerca de oito dias e, por vezes,

---

<sup>327</sup> Cochir milho – trata-se de operação que consiste em utilizar o pilão e pau para extrair o farelo do milho para a preparação de cachupa. Depois desta primeira operação, obtêm-se a farinha e o xerém.

<sup>328</sup> Xerém – é milho partido ou semi-pilado utilizado amplamente nas refeições colectivas em Santiago, sobretudo, nos casamentos, baptizados, mortes e outros trabalhos quotidianos. Há várias camadas de xerém: grosso, meio e rolo ou lorom (xerém mais miúdo) como é chamado em Santiago. Este último é bastante apreciado, nos centros urbanos, para debelar as ressacas, sobretudo se for bem malaguetado.

<sup>329</sup> MENDES, Arlindo e PEREIRA, Francisco – *op. cit.*, p. 17.

<sup>330</sup> COUTO, F. – *Estratégias Familiares de Subsistências Rurais em Santiago de Cabo Verde*, 1ª Ed., [s.l.], CP, p. 137.

durante um mês, são servidas refeições, diariamente, a todos os que se dirigem a casa do defunto, mesmo que seja somente para cumprimentar os familiares consternados. Nos centros urbanos, a preocupação centra-se na aquisição de caixões luxuosos.

A habitual matança de animais é entendida como uma prática muito assídua que poderá dar azo à interpretação de uma reminiscência da imolação animal. Daí que corramos o risco de especular se, eventualmente, haverá alguma ligação com o antigo hábito de imolação de animais praticado na África Ocidental, designadamente no Mali, do séc. XV-XVI. *“Pois nesta sociedade sempre que tenha lugar algum evento importante na vida de uma pessoa, de uma comunidade, no país ou em qualquer actividade de carácter colectivo como por exemplo a cerimónia de iniciação, desfloração, guerras, festividades religiosas e outras manifestações públicas, imola-se sempre um animal”*<sup>331</sup>.

Convém salientar que, por coincidência ou analogia, em Santiago, o abate de animais não diz respeito apenas às cerimónias de carácter fúnebre, mas também por ocasião do baptismo, pedido de casamento, casamento, primeira comunhão, crisma, actuação da tabanca e outras actividades de índole festiva e que aglomeram um número elevado de pessoas.

Toda a tarefa do processo de preparação das refeições deve estar a cargo dos homens, quando se trata de refeições confeccionadas no âmbito funerário. Com efeito, são eles que devem rachar e arrumar a lenha, abater os animais, transportar as grandes panelas da vizinhança, armar o fogão de pedra, escolher espaço mais adequado para instalar as panelas e gerir todas as actividades da cozinha. Entende-se que a tarefa é, de facto, demasiado pesada para as mulheres. Contudo, noutras circunstâncias, estas obrigações são de exclusiva responsabilidade das mulheres. Este costume acarreta despesas enormes, porquanto a comida é servida não só no dia do funeral como também nos oito dias subsequentes.

Há equipas formadas por pessoas atentas para, logo que os visitantes acabem de chorar e dar pêsames, encaminhá-los para o local onde se servem as refeições. As referidas equipas são chefiadas, normalmente, por uma pessoa de confiança da família do defunto, com experiência reconhecida na arte de administrar a casa e com a disponibilidade necessária, dado que se os utensílios domésticos, mantimentos e outras coisas de valor não

---

<sup>331</sup>GROMIKO, G. - *As Religiões de África*, Moscovo, Edições Progresso, 1987, p. 45.

forem bem controlados, poderão desaparecer, o que contribui para agravar ainda mais a infelicidade da família enlutada.

Serve-se também o café com cuscuz, modernamente, a bolacha e o pão com manteiga o qual é, regularmente, servido nos dias subsequentes ao enterro. Após estas primeiras refeições ligeiras, de seguida, as pessoas são chamadas, de novo, para participar no banquete principal onde aparecem o feijão com a carne de porco ou de cabra, o xerém, o arroz, o guisado de capado, de porco, de vaca entre outras iguarias.

O feijão e o xerém grosso gozam de um certo privilégio neste âmbito por se tratar de pratos relativamente baratos, de preparação simples e prática. São vantajosos porque pouca quantidade consegue satisfazer um número elevado de pessoas. Normalmente, são apreciados por quase todos os santiaguenses, embora a sua preparação consuma algum tempo e bastante lenha. Para além do mais, o feijão parece ter algum valor acrescido não só em Santiago mas também entre povos da América (Brasil) e da Ásia<sup>332</sup>.

Não se serve peixe<sup>333</sup> ou leite nas refeições funerárias. Lopes Filho afirma que "(...) *o homem não devia comer doces ou beber leite, por serem contrários à sua imagem (...)*"<sup>334</sup>.

Um aspecto que merece ser salientado é o espírito de solidariedade, de sacrifício, de responsabilidade e de "djunta-mom" que se nota neste tipo de actividades. É impressionante a forma como a vizinhança acode prontamente e em tempo útil, aos familiares do defunto. Aliás, as actividades constroem a unidade do grupo, recriam o calor humano dos dias de festa. As próprias cerimónias do enterro se convertem numa festa onde a ausência de alegria é, por vezes, substituída por riso e ausência das lágrimas. A ajuda abrange tudo quanto lhes seja útil, designadamente pratos, panelas grandes, colheres, garfos, xícaras, latas de água, temperos, bancos de assento, lenha, esteiras, peças de roupa (pano, lenço, xaile etc.), sabão, velas, fósforos, açúcar, petróleo inclusive, cama para acomodar as pessoas vindas das aldeias mais afastadas.

Em regra, preparam-se refeições únicas para toda a gente, independentemente da

---

<sup>332</sup> "Por exemplo no Japão, o feijão sobretudo o feijão torrado tem virtude de protecção e exorcismo. Espanta o demónio, afasta os males e protege do raio", Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT – *op. cit.*, p. 317.

<sup>333</sup> Segundo se diz, no dia da morte a multidão é de tal modo grande que não há peixe que chegue para tanta gente. Por outro lado, é necessário comer não só se despachar rapidamente como também para ceder talheres às outras pessoas que estão à espera. Daí que uma refeição preparada na base de peixe seja pouco prática por causa da espinha. Além disso, a morte surge sem aviso prévio, de modo que o único meio disponível para preparar uma refeição adequada é abater animal doméstico.

<sup>334</sup> LOPES FILHO, João – *O Corpo e o Pão – Vestuários e Regime alimentar cabo-verdiano*, p. 268.

sua categoria social e profissional. Procura-se, pois, evitar as refeições especiais para as pessoas ditas importantes. Neste dia, todos estão em igualdade de circunstâncias.

Todavia, de uma forma discreta e esporádica, certas pessoas que se deslocam de outras freguesias e que precisam de uma dieta especial, por motivo de saúde ou, até, por causa do *status*, são, excepcionalmente, atendidas com um prato melhorado. Além da refeição melhorada, é-lhes também para servida uma aguardente de cana, como reza a tradição.

Esta excepção deve ser bem gerida, sob pena de se dar azo à acusação de prática discriminatória susceptível de melindrar algumas pessoas presentes.

Os banquetes fúnebres não foram condenados apenas em Santiago, mas também noutros espaços culturais, designadamente, na própria Europa medieval. Através do Cânone LXXIX do Concílio de Braga de 597 a Igreja proibiu às pessoas de levarem alimentos aos túmulos de defuntos. Todavia, o banquete ritual constitui uma forma de louvar o morto, através da expressão de solidariedade da comunidade e destina-se a ganhar a sua passagem pacífica ao mundo dos espíritos. Distribuía-se dinheiro, isto é, esmola e comida aos que dignaram visitar a casa mortuária, com géneros de diversas espécies nomeadamente açúcar, farinha ou azeite os quais eram trazidos, preferencialmente, pelas mulheres. Aliás, actualmente, em Portugal esta prática ainda se verifica. “*Persiste em algumas zonas da serra algarvia e na região do Minho onde as pessoas que vão fazer o velório é-lhes oferecida uma refeição – normalmente uma açorda – pela família do falecido*”<sup>335</sup>.

Georges Dudy diz que “*(...) já no interior da igreja, durante o velório fúnebre, desenrola-se um último rito, a meu ver, muitíssimo expressivo de solidariedade que une nesse momento os vivos e os mortos: um banquete. Todas as pessoas da família e da região são convidadas a reunir-se em redor de uma mesa presidida por aquele cuja alma partiu. São chamados os pobres dos arredores, a quem servem de comer: beneficiam uma última vez da generosidade do morto*”<sup>336</sup>.

Pelo que pudemos registar ao longo da abordagem desta temática, infere-se que há a ubiquidade no servir das refeições em todos os locais, em todos os momentos da congregação e da confraternização humanas, em especial, por ocasião da morte de alguém. Considera-se que a comida, enquanto acto social, é um factor de comunhão e um pretexto de solidariedade social, por excelência. Apesar da Igreja católica, se apresentar como uma

<sup>335</sup> Cf. José MATTOSO – *op. cit.*, p. 37.

<sup>336</sup> DUDY, Georges - *op. cit.*, p. 127.

das principais entidades promotoras da comunhão e solidariedade humanas, mostrou-se contra as refeições fúnebres porque achava que contribuíam para sobrevarregar demasiadamente as famílias enlutadas e ao mesmo tempo que as encarava como um indício do paganismo.

O Homem, para poder socializar-se e manifestar o seu comportamento, apela pelos seus factores instintivos, emocionais ou não, geralmente, inconscientes. *“A comida e a refeição aparecem em todos os momentos principais da vida social: ritos de nascimento, de baptismo, iniciação, casamento, e funeral, pactos de aliança e fraternidade, símbolos das relações humanas que elas codificam ao mesmo tempo que as exprimem em conexão estreita com as noções de pureza.”*<sup>337</sup>.

Outrossim, o banquete fúnebre, é uma prática ritual muito antiga usada pelos diversos grupos humanos. É aceite como um vínculo social muito forte no meio rural santiaguense. O acto de comer constitui de tal modo uma obrigatoriedade social, moral e cívica que, mesmo que seja uma quantidade simbólica, é recomendável fazê-lo. Quando se come, normalmente, os familiares do defunto sentem-se homenageados. Há pessoas, que no dia do enterro, não fazem outra coisa senão zelar para que ninguém regresse às suas casas sem ingerir pelo menos um bocado de comida de sal, ritualmente, preparada para este fim.

A história de Cabo Verde é repleta de descrições relativas ao banquete funerário. Já na primeira metade do século XIX, Chelmicki e Varnhagen se referiram à refeição funerária nos seguintes termos: *“(…) geralmente succede ao enterro um banquete, mesmo reza-se o terço e ladainhas em língua creola ao pé do cadáver: e isto dura em quanto o herdeiro tiver alguma coisa para dar a comer; às vezes prolongam-se estes até outro dias.”*<sup>338</sup>.

Ao contrário do que sucedia antigamente em Santiago, em que se deixariam o resto de comida no prato, como forma de cortesia, deve ter-se o cuidado de servir o estritamente necessário. Aquilo que for servido deverá ser comido, sob pena de se ferir a tradição.

---

<sup>337</sup>Cf. André AKOUN – *Dicionário da Antropologia*, Lisboa, Editorial Verbo Lisboa, 1983, p. 247.

<sup>338</sup>CHELMICKI, José C. Carlos de e VARNHAGEM, F. Adolfo de – *Corografia Cabo Verdiana*, vol. 2, Lisboa, Typ. De L.C. da Cunha, 1841, p. 335.

## Capítulo V

### 5.1 - Agoiros e Crendices

Os agoiros, as superstições e as crendices andam, há muitos séculos, ligados à existência humana. Presumimos que uma grande parte deles se tenha perdido na noite dos tempos. O homem do nosso século ainda não consegue libertar-se completamente de um longínquo passado maravilhoso em que cada objecto, cada gesto e cada comportamento incorpora uma certa dose de sortilégio que empurra as pessoas para a incógnita a qual se alimenta de medo, de tabu, de interdições, de curiosidades e de perplexidade constantes.

Luís Cascudo, ao definir a superstição, diz que “(...) é uma sobrevivência de cultos desaparecidos. Ficam vestígios actualizando as proibições ou actos evocatórios de infelicidade de outros tempos. Ajustam-se psicologicamente aos elementos religiosos contemporâneos, sempre condicionados à mentalidade popular. Permanece no automatismo místico, enunciação de frases afastados do mal, ou renúncias denunciando os limites lícitos das devoções diluídas no tempo (...). É uma técnica de carácter defensivo no plano mágico, legitima a defesa contra as forças adversas (...)”<sup>339</sup>.

As superstições são quase sempre acompanhadas de ritos revestidos de acção simbólica, cuja apreensão dos significados exige que o sujeito se coloque nos diversos ângulos de visão, a fim de poder estar em condições de cruzar as teorias antropológicas com as achegas provenientes de outras áreas do saber. A sua finalidade última é manejar a pseudo-força mágica e afastar a impureza para longe dos vivos e para proteger os mortos. Faz parte ainda da sua atribuição, colocar o homem em contacto com o espírito sagrado que o transcende. Por outro lado, a essência dos agoiros serve ainda para codificar certas normas de conduta cuja aplicação permite separar a realidade terrena do mundo dos mortos. Admite-se, por exemplo, que, em Santiago, determinadas acções dos vivos possam pôr em causa o descanso, o bem-estar e a serenidade da alma do defunto, o que poderá, como consequência, desencadear certas perturbações ou terríveis actos de vinganças para os seus responsáveis.

É neste horizonte que vamos abordar a questão dos rituais ligados à morte, em Santiago, onde predominam os tabus e os interditos, sem uma explicação, aparentemente,

---

<sup>339</sup> CASCUDO, L. C. – *Tradições, Ciência do Povo*, S. Paulo, Editora Perspectiva, 1971, pp. 150-152.

razoável e coerente. Aliás, devemos confessar a nossa insuficiência no que diz respeito ao domínio completo dos significados e dos contornos de todos estes acervos rituais decorrentes do acto de morrer. Os próprios santiaguenses, autores destas práticas, têm algumas dificuldades em explicar o cerne de certas formas de actuação e de procedimento. Ao serem confrontados com o nosso *porquê*, limitam-se, simplesmente, a dizer que procedem desta ou daquela maneira porque assim faziam os seus antepassados. Por conseguinte, estão a dar a continuidade à tradição, para que ela não se quebre nas suas mãos, mas sem a consciência exacta do seu valor intrínseco nem da lógica da sua racionalidade.

O que, efectivamente, torna a morte, naquela ilha, num fenómeno mais enigmático e mais ameaçador, é o facto da mesma se encontrar rodeada de um número de agoiros, crendices, interdições, práticas intrincadas e, por vezes, absurdas. À sobrevivência dos vestígios da riqueza da cultura africana juntam-se os resquícios da influência da cultura da Europa medieval, criando uma certa confusão no que diz respeito à tentativa de se descobrir as verdadeiras raízes e procedências. Fica-se sem saber, efectivamente, onde começa o africano e termina o europeu. Neste sincretismo cultural coabitam os valores e as práticas europeias e africanas num ambiente de interpenetração, convivialidade e complementaridade. Maria E. Madeira Santos diz que “*Em Cabo Verde, assistimos ao fenómeno da conversão em dois sentidos: a do africano ao cristianismo e a do europeu aos rituais africanos. [...] o convívio entre as duas crenças é possível, porque efectivamente do ponto de vista religioso, os africanos e os europeus tinham ainda um grande número de ideias em comum*”<sup>340</sup>.

É no âmbito desta convivência cultural que, sem se estabelecer a ordem de prioridade nem formalidades cronológicas, vamos enumerar um rol de agoiros ligados ao fenómeno da morte, tentando, na medida do possível, descortinar certos conceitos e preconceitos cujos verdadeiros significados, como já me referi, se perderam na bruma dos tempos, muitas vezes, sem deixar memórias assinaláveis para gerações vindouras e, particularmente, pouco conhecidos nas outras ilhas e, até, no seio dos santiaguenses.

As cerimónias da vida e da morte são reverenciadas por diversos povos e nações, de forma mais diversificada possível. Não significa que nas outras ilhas, esta matéria tenha uma importância menor. Só que, devido às circunstâncias impostas pela especificidade

---

<sup>340</sup> SANTOS, M. Madeira (Coord.) – *op. cit.*, vol. 2, p.500.

geográfica e histórica, a maneira própria de encarar a morte em Santiago acabou por sobrevalorizar um outro aspecto da nossa cultura, o qual devemos estudar e analisar com maior atenção e interesse, a fim de podermos conhecer as matrizes da nossa maneira de estar, pensar e agir. Quanto menor for a informação relativa ao nosso passado, maiores serão as dificuldades que as gerações vindouras terão em enfrentar e dominar a realidade do país. O perfeito conhecimento das nossas origens, dos nossos usos e costumes, poderá funcionar como elemento impulsor na promoção de progresso, harmonia e coesão sociais.

O respeito impoluto que se tem dado aos agoiros em Santiago é notório em diversos aspectos das manifestações da nossa cultura, designadamente no nascimento, no casamento, no baptizado, nos trabalhos, na matança dos animais, na doença e nas cerimónias fúnebres. O medo do fantasma sepulcral que paira sobre o santiaguense, a sua impotência em relação a este assombro, a incapacidade de compreender determinados factos relativos à morte, coloca-o numa situação de angústia e ansiedade permanentes. Consta-se ainda que as regras protocolares são seguidas com a maior rigidez nos momentos mais difíceis, onde os desequilíbrios sociais e psicológicos tornam o homem de Santiago mais vulnerável e, por conseguinte, mais exposto à mercê das forças sobrenaturais.

Assim:

- Consta-se que durante o funeral se deve caminhar sempre pelo caminho “oficial”, e o portador de “Santo Cristo” nunca deve virar a cabeça para trás, sob pena de ficar com o pescoço torto.

A racionalidade desta crendice parece evidente, pois, não é razoável e nem é, civicamente, correcto, num cortejo fúnebre, cerimónia tão solene, as pessoas estarem a voltar a cara para trás ou para lados, como se estivessem a fugir de alguém ou a procurar algo. Daí a razão e o fundamento desta expressiva interdição.

A tradição recomenda regressar à casa do falecido pela mesma via, isto é, pelo mesmo caminho por onde seguiu o cortejo fúnebre, sob pena de se atrair novas mortes. Quanto a isto, parece haver também uma explicação lógica na medida em que, em Santiago, os cemitérios ficam muito afastados das localidades, as pessoas, ao regressarem à casa mortuária, procuram fazê-lo pela via mais rápida, pois, não só se encontram cansadas e esfomeadas, como têm interesse em desembaraçar-se de uma forma mais rápida, tendo

em conta que, após a apresentação das condolências e de acesso às refeições, terão que percorrer ainda uma longa distância para chegar às suas casas.

Há sempre afazeres inadiáveis por executar. Como, por exemplo, cuidar dos animais domésticos que ficam com fome e sede durante o tempo em que os donos estiverem ausentes. Por isso, muitos querem ser os primeiros a chegar, procurando improvisar o caminho mais curto. Se todas as pessoas resolvessem agir desta forma, o cortejo fúnebre acabaria por desfazer-se, o que gera a confusão, ameaçando a sua coesão e o seu sentido. Os próprios membros da família enlutada ficam isolados e abjurados uma vez que não podem fazer o mesmo;

- Um acompanhante de um funeral deve evitar ir à casa de alguém assim que chega do cemitério sem antes chegar a sua casa.

Acredita-se que pode levar o finado para casa alheia. Daí que, quando se acompanha o funeral, se deva ir, directamente, para a sua casa, e só depois de se ter cumprido os preceitos tradicionais é que pode fazer outras coisas noutros lugares. Antes de entrar em sua casa, deve deparar em cima da porta da entrada principal, por alguns instantes, algo utilizado durante o funeral, como o chapéu, o casaco, o guarda-sol, a bengala, o manduco ou os arreios da cavalgadura. Se for mulher, esta deve fazer o mesmo com o pano preto, o xaile, o guarda-sol e a carteira. Não possuindo nenhuma destas coisas, deve sentar-se, um bocadinho, na rua, para que o finado possa desistir e ir-se embora. Admite-se que caso não se proceda dessa maneira, o espírito entra naquela casa e provoca a morte no seio daquela família;

- Demais, se uma pessoa morrer afogada no mar, acredita-se que se a morte não for provocada por forças maléficas, o corpo do defunto sempre aparece numa praia para despedir-se dos familiares e para ser enterrado, normalmente, com todas as reverências que merece um justo. Todavia, se a morte for “bidjaca” ou provocada, o corpo será devorado pelos peixes ou fica algures retido no fundo do mar;
- De referir que a “djangada” era desfeita, logo a seguir à conclusão de enterramento.

Ora, havia um local próprio onde pessoas de uma certa idade, religiosamente, se ocupavam de desmanchar a “djangada”. A parte aproveitável do material era retirada e levada para a casa para ser reaproveitada noutras circunstâncias enquanto que a outra descartável ficava acumulada ou servia de lenha para as pessoas mais necessitadas da

redondeza. Acredita-se que nunca se deve deixar a “djangada” por desfazer porquanto pode atrair outra morte;

- Quando um corvo ou uma coruja canta em frente da porta de uma pessoa, é sinal de um mau anúncio. É sinal que algo de mau pode acontecer à pessoa visada. Aceita-se que, na maioria dos casos, se trata de anúncio da morte de algum elemento da família presente ou ausente. Assim, a partir dessa data, deve-se estar preparado para aceitar a confirmação do anúncio que pode ser feita por meio de carta, de telegrama ou por mensageiros;
- Se uma pessoa se deparar com quaisquer objectos, como facas, colheres, pedaços de madeira, cordas ou algo parecido, que se cruzem, acidentalmente, pensa-se que se trata de uma alma do purgatório que está a reclamar a oração para a remissão dos seus pecados. Por conseguinte, sempre que isto aconteça, deve-se rezar um Pai-Nosso e uma Avé-Maria os quais devem ser oferecidos às almas do purgatório.

Em Santa Catarina, havia um receptáculo de betão armado, colocado em sítios estratégicos, normalmente, na encruzilhada do caminho ou em lugares assombrados, com um painel a ilustrar o sofrimento das almas do Purgatório. O referido receptáculo destina-se ainda a recolher o responso utilizado para suportar as despesas da missa, sacrifícios e penitência, através dos quais se sufraga pelas almas que ainda expiam os seus pecados, antes da sua entrada no reino do céu. Nesta representação encontram-se as seguintes inscrições: “*Vós que ides passando! Lembrai-vos de nós que estamos padecendo! ...*” Esta inscrição parece-nos importante porquanto serviu para convidar os fiéis para uma profunda reflexão sobre a vida do além, mas também para arrecadar alguma receita para a igreja. Porém, com o tempo, este costume caiu em desuso. Apesar da eloquência da expressão utilizada, ela deixou de comover os transeuntes. Pelo contrário, as pessoas passaram a violar estes receptáculos para retirar as poucas moedas que alguns fiéis mais zelosos ali depositavam;

- O leito onde o enfermo passou os seus momentos terminais, deve ser desmanchado, desfeito e colocado à alguns metros longe da casa<sup>341</sup>. Se o agonizado morrer por causa de uma doença contagiosa, este leito é queimado e, por vezes, abandonado. E se se pressupõe que a morte foi provocada por forças malignas, ele é utilizado como meio

---

<sup>341</sup> Vide anexo n.º 11.

para indagar as suas causas. No entanto, se a morte não tiver origem em nenhum destes motivos, a referida cama é reparada, reabilitada e rearmada após o levantamento da esteira;

- O cão tem estado também no centro de atenção no que toca aos agoiros da morte, devido ao facto de se acreditar que ele possui faculdades de ver o finado e de prever a morte, tendo sido coroado de credices de carácter supersticioso ao longo dos séculos. Em Santiago, acredita-se que qualquer pessoa que pretenda ver o finado, pode fazê-lo desde que coloque a cabeça de baixo do sovaco do cão. Na aquela ilha, por exemplo, quando o cão uiva à noite ou em frente de uma porta aberta, sem motivo aparentemente plausível, pressagia-se a morte de alguém, que pode ser nesta casa ou não. Daí que os familiares, ao constatar isso, imediatamente, reajam da seguinte forma: “Não sei quem vai morrer, mas alguém na vizinhança há-de morrer”.

Independentemente da crença de uma ou outra pessoa, de ser real ou não, o facto é que tem havido, nesta matéria, coincidência de tal ordem que o senso comum a toma como verídica. Por outro lado, se um cão ladrar uma vez, ou três vezes, e a seguir ficar completamente silencioso, alguém morrerá. Acredita-se também que um cão amigo de uma família, pressente a morte do seu dono, porque deixa transparecer agitações antes da sua morte. Há até quem diga que o cão “se entristece” e “chora”, antecipadamente, a morte do seu dono.

Esta superstição concernente ao cão não é exclusividade da ilha de Santiago. Os ingleses, irlandeses e até mesmo os portugueses possuem também um certo presságio em relação a esta questão. A este respeito, especula-se que esta sua faculdade em relação à aproximação da morte de alguém, talvez se deva ao facto de ser sensível a alguma alteração química verificada nos tecidos humanos.

- Quando um cortejo fúnebre passa, o homem deve tomar um canto da via, ceder a passagem e descobrir a cabeça, ou seja, tirar o chapéu. Esta atitude não deve ser interpretada apenas como respeito pelo cadáver, mas porque, segundo a crença antiga, quem não descobrisse a cabeça e seguisse o funeral durante alguns instantes não duraria muito tempo com vida.

Ainda prevalece a convicção de que nunca se deve interromper ou intersectar o cortejo fúnebre, quer seja a pé quer seja em veículos, sob pena de provocar a morte, infortúnios

aos acompanhantes do cortejo. Isso poderá ainda proporcionar ao espírito do defunto, a oportunidade de se escapar para se converter num fantasma para assombrar e perseguir os vivos com os quais não simpatiza. Em face disto, pode-se depreender que talvez seja a razão pela qual os nossos “acompanhantes” durante o cortejo fúnebre, ocupam, na nossa capital, toda a faixa de rodagem, sem se preocuparem, minimamente, com a interrupção de trânsito. As pessoas da ilha sabem-no muito bem de tal modo que quando se cruzam com um cortejo fúnebre tomam duas alternativas: ou procuram desviar a rota para não perderem muito tempo ou obrigam-se a parar, em gesto de homenagem e urbanidade, até o funeral passar completamente.

- Acredita-se, também que quando uma pessoa é, inadvertidamente, declarada morta, quando continua viva, obtém um acréscimo de pelo menos mais dez anos na sua existência.
- O santiaguense supõe que a alma do defunto abandona o corpo através da boca, isto é, a boca é o “porto” donde a alma transmigra para o mundo dos mortos. Supõe-se ainda que, durante algum tempo, o finado, recentemente desprendido do corpo, fica ainda a vaguear em torno do seu antigo domicílio e aldeia ou bens, protegendo e, ao mesmo tempo, intimidando pessoas com quem se relacionava em vida ou pressionando certos familiares que fazem mau uso dos espólios deixados pelo falecido. Imbuída de virtudes do mal, torna-se, por vezes, rancorosa e vingativa, caso os costumes estabelecidos pelos antepassados sejam desrespeitados e não se observem devidamente as normas éticas, morais, religiosas e direitos fixados pela sociedade.
- O santiaguense acredita que se uma criança tiver um parente morto, sobretudo a mãe, o pai ou a madrinha, ela goza de alguma protecção por parte do espírito destes defuntos. Se alguém cometer qualquer injustiça ou abuso em relação a ela, o finado dos seus ancestrais usa as prerrogativas espirituais para se vingar, através das manifestações da vontade e acções punitivas. Isto demonstra o peso, a influência e a ligação existente entre o espírito dos mortos e a realidade dos vivos. Aliás, “(...) o tema da morte está ligado às crenças em fantasmas, almas de outro mundo e várias superstições que povoam o rico imaginário cabo-verdiano”<sup>342</sup>.

A este respeito, constatamos que na África Ocidental designadamente no Zaïre, Congo

---

<sup>342</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 81.

e Gabão, há uma firme “(...) convicção que os antepassados mortos podem ter influências sobre a vida das gerações posteriores e ser uma garantia da sua superioridade terrestre, constitui uma característica típica da maior parte das religiões africanas. Os ritos que se realizam em homenagem aos parentes mortos ocupam um lugar notável nas práticas cerimoniais dos cultos dos povos do continente: pode-se dizer que qualquer acontecimento relevante na vida do grupo é obrigatoriamente celebrado com a imolação a favor dos ancestrais”<sup>343</sup>.

Este diagnóstico faz com que o cientista ugandiano Okot p’Bitek diga que “(...) anualmente organizam-se várias vezes festividades em homenagem aos génios protectores. Nestas festividades, realizam-se processões solenes em que se dirigem a um santuário dos espíritos, levando oferendas e animais a sacrificar. Quando a carne cozida era oferecida ao espírito o sacerdote dava início às rezas e todos os parentes suplicavam ao génio, pedindo-lhe protecção”<sup>344</sup>.

- Em Santiago, é costume cobrir os espelhos quando falece alguém, para que ninguém veja através do espelho. Pode correr-se o risco de ver o espírito da pessoa morta. Daí, desarrumar-se a vitrina, retirarem-se os quadros, os *posters* e as fotografias da parede. As estantes pesadas que não se removem facilmente são cobertas com os panos de cor fria, interditam-se as emissões da rádio ou da televisão, suspendem-se os noticiários, enquanto que as imagens dos santos, a fotografia, o Bilhete de Identidade, o passaporte e a cédula do extinto são exibidos. Quaisquer coisas que, em casa do falecido, se apresentarem com cores garridas, sobretudo vermelha, são guardadas num sítio seguro até ao período pós-funeral, por vezes até na altura de afrouxamento do luto, a não ser que se necessária a sua utilização;
- O “pan de corpu” é lavado na ribeira, isto é, na água corrente, no terceiro dia após a sepultura do falecido e na presença de três pessoas, sendo uma delas familiar do morto. A secagem do mesmo nunca é feita na ribeira ou num sítio afastado da casa, mas sempre em casa para evitar novas mortes;
- “Guarda – cabaça” ou “guarda sete” ou “passar sete” é uma tradição também muito ligada ao fenómeno da morte.

Pelo que nos é dado conhecer através das pessoas mais velhas da comunidade santiaguense, o costume de “guarda sete” é uma espécie de festa nocturna onde a parteira, os pais, as pessoas da família e os vizinhos se reúnem, no sétimo dia do

---

<sup>343</sup> KI-ZERBO, Joseph – *op. cit.*, p. 61.

<sup>344</sup> KI-ZERBO, Joseph – *op. cit.*, pp. 56-57.

nascimento de uma criança, para montar a vigilância cerrada e a protecção do recém-nascido contra a feitiçaria e outras forças malignas. Por conseguinte, pode-se depreender que o objectivo maior desta guarda é o de impedir a morte prematura da criança.

Contudo, existe também o propósito de comemorar o nascimento de uma criatura recém-chegada e de homenagear os respectivos pais, manifestando-lhes um gesto de carinho e de boas vindas a este mundo. Ao que nos parece, existe um indício nítido de ritual de passagem. É uma prática bastante espalhada não só em Santiago como também nas outras ilhas, nomeadamente em S.Nicolau, conforme João Lopes Filho nos dá a conhecer através da sua obra – *Cabo Verde - Retalhos do Quotidiano*.

“Guarda Sete”, como é também conhecido em Santiago, adquire várias denominações consoante a ilha do arquipélago. Assim, chama-se “guarda sete”, “guarda – cabeça”, “noite de sete”, “passar sete,” “festejar sete” e “passar setena”. Lopes Filho diz que se trata de “(...) *uma espécie de cerimónia relacionada com o nascimento [de um bebé] Nesse dia reúnem-se na casa dos pais do bebé todos os familiares, vizinhos e amigos, numa vigília com o objectivo de defendê-lo das bruxas, lobisomens, etc., que podem vir buscar o «anginho» (...)*”<sup>345</sup>.

Para uma execução mais cabal desta tarefa, os vigilantes devem munir-se de vários meios necessários – armas de combate – entre os quais instrumentos perfurantes como agulhas, alfinetes, e instrumentos cortantes, nomeadamente facas, lâmina, talhada de caniço e tesouras que serviram para cortar o cordão umbilical. Estes instrumentos são trazidos pela parteira que os guarda debaixo de travesseiro da criança, a fim de, eventualmente, golpear as feiticeiras que vêm buscar o recém-nascido. Para além dos utensílios já referidos, torna-se necessário juntar ainda outros ingredientes nesta diligência nomeadamente, um rosário e/ou um terço benzido pelo padre, e, sobretudo, alguma comida e bebida. Durante a noite, organizavam-se também orações de esconjuros, sobretudo quando se aproxima a meia-noite, altura em que os espíritos ficam mais enfurecidos quando vêm a hora a passar.

É preciso também espantar com o barulho as feiticeiras que vêm chupar o sangue do bebé, sorrateiramente. “*Muitos recém-nascidos têm morrido ao sétimo dia, por desleixo das pessoas*

---

<sup>345</sup> LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, p. 33.

*de casa que não quiseram velar a noite com gaitas, rabecas, grogue e canjas*<sup>346</sup>.

Para afastar quaisquer hipóteses do perigo que paira sobre a criança, e ainda para embalar e ninar a homenageada canta-se a música “*nâhhhhh.....oh! mininu nâh.....deixa meninu dormi. Sombra runho (espírito maléfico) fugi de li...*” A música é acompanhada de palmas, felicitação, gracejos, acabando, por vezes, em festas, danças e bebedeira.

Após o cantar do galo, todos estão autorizados a deslocar-se para o quarto a fim de homenagear a mãe, felicitar o pai e conhecer a criança, por vezes, atribuir-lhe o nome e deixar-lhe os presentes. Este momento é aproveitado ainda pelos presentes, em tom de brincadeira, para dizer à mãe do bebé: *anti cabelu kai ôto de riba*<sup>347</sup>. Assim, todos podem regressar às suas casas porque a criança é já considerada sã e salva.

Se uma pessoa for “guardar a cabeça”, terá que permanecer vigilante e sem dormir até ao cantar do galo sob pena dos espíritos malignos se aproveitarem para infiltrar no quarto da criança para a levar consigo. Estes espíritos estão também à espreita para aproveitar a mínima oportunidade ou a menor distração, para fazer sentir as suas influências malélicas. Daí, não ser aconselhável para as pessoas regressarem às suas casas antes da meia-noite, ou seja, antes do cantar do galo, não só porque poderão dar aos espíritos malignos a oportunidade para aceder ao recém-nascido, como também podem ser atacados pelos espíritos frustrados pelo facto de não se terem proximado do bebé para o matar;

- No interior de Santiago, se uma determinada “kumbóça”<sup>348</sup> quiser fazer mal à sua rival que se vai casar com o seu amante, procura apoderar-se de um pouco de “xerém de casamento”<sup>349</sup> para comer ou para deitar três vezes para o ar. Razão por que, quando existem amantes pelo meio, não se confecciona “xerém” na festa de casamento. Se, por acaso, se cozinhar o xerém nesse dia, deve-se tomar as devidas precauções no sentido deste não chegar às mãos da “kumbóça” ou amante.

<sup>346</sup> Cf. Nuno MIRANDA – *op. cit.*, pp. 22-23.

<sup>347</sup> Que brevemente venha um outro bebé, já que sabe fazê-lo muito bem.

<sup>348</sup> Comborça ou rival é o termo que se aplica a uma mulher que tem relação amorosa com um homem que tem outra mulher. Deste modo, ela é comborça em relação à outra. Deste relacionamento pode resultar filhos ou não. A relação entre elas não é amistosa, pelo que, tanto uma como outra fica a espreita de mínima oportunidade para neutralizar a sua rival.

<sup>349</sup> Xerém é um prato cuja presença é indispensável em qualquer festa em Santiago. Aparece quase sempre associado ao feijão e à carne de capado ou de porco.

- É costume dizer-se, em Santiago, que se o comer que é servido durante o período da esteira, for saboroso, chama a morte de um outro indivíduo, num curto espaço de tempo. Nota-se que não existe qualquer escrúpulo em fazer tal afirmação dado que, sabe-se de antemão, refeição preparada em grande quantidade, num grande “bidon de ferro”, tem poucas probabilidades de ser gostosa;
- Qualquer utensílio cedido, por empréstimo, à família enlutada, tem de permanecer por oito dias em casa do defunto, caso não tenha sido levado no próprio dia em que se realizou o enterro. O mesmo se pensa em relação ao terço que se reza em casa do falecido. Como se sabe, a partir do segundo dia do enterro, os vizinhos e os familiares mais íntimos, reúnem-se todas as tardes, em casa do falecido, para promover orações de terço e ladainhas. Através destas orações, pede-se a Deus pela alma do recém-falecido e por outras almas penadas que se encontram a expiar os seus pecados no fogo do purgatório. Pois, muitas almas não têm quem reze por elas;
- Se alguém passar a noite em casa do defunto no dia de enterro, quer dizer que se encontra na disposição de permanecer no local durante o período da esteira;
- Uma outra crendice relacionada com a superstição da morte, que deve ser registada, é o facto de não se admitir que nenhuma pessoa, ao regressar do cemitério, visite um enfermo. Acredita-se que com essa visita, pode-se levar a morte à sua casa. Se essa pessoa quiser visitar um doente, terá de o fazer noutra ocasião, ou então ir a casa e regressar depois para esse fim.

Estas atitudes representam um manancial do sagrado que não pode deixar de expressar a estrutura mental e o paradigma organizacional do santiaguense nos variados aspectos físicos, psíquicos, históricos, sociais e culturais. Ao consagrarmos o estudo desta temática, procuramos invocar a experiência histórica através da qual abordamos os factos recolhidos na medida em que compreendemos que a apreensão da identidade daquele povo só é possível, através da promoção de um diálogo permanente, profícuo e holístico entre as práticas costumeiras e a memória do passado histórico. Ora, “(...) *um costume, [...] só tem significado, quando ligado ao contexto particular em que se inscreve*”<sup>350</sup>.

---

<sup>350</sup> GONÇALVES, António Custódio. – *Questões de Antropologia Social e Cultural*, pp. 41-42.

### 5.1.1 - As injúrias do “finado”

Em Cabo Verde, especialmente na ilha de Santiago, têm surgido, frequentemente, casos de pessoas, segundo se crê, possesas de espírito ou almas doutro mundo, chamado *finado*<sup>351</sup>.

Normalmente, o povo acredita que este espírito nunca é considerado benigno, porque se o fosse não teria necessidade de se manifestar, deixando o “paraíso”, para ficar a vaguear pelo mundo, incomodando as pessoas, provocando distúrbios, lançando o pânico no seio da população, criando um clima de instabilidade e desequilíbrio na comunidade e no seio da própria família.

Entre as camadas iletradas da população, os efeitos do *finado* são levados muito a sério, uma vez que se fazem sentir de uma forma, acentuadamente, maléfica. Pois, quaisquer manifestações com estas características são tomadas como sendo actuação de índole diabólica.

O *finado* “manifesta-se” quase sempre nas camadas mais desfavorecidas da população, sobretudo nas pessoas pacatas, solitárias, tristonhas ou pascácias. Habitualmente, esta manifestação é feita de diversas formas: umas vezes, pacífica ou outras, muito violenta. A vítima apresenta-se quase sempre amuada e medita-bunda. Outras vezes, explode com uma violência tal que coloca toda a aldeia em alvoroço e os familiares em completa desorientação e vexame. As pessoas procuram obrigá-la a falar, mevido ao seu estado físico e psíquico, a vítima profere uma série de palavras sem nexos, as quais são interpretadas como sendo a voz do *finado*.

Quando assim acontece, recorre-se aos padres que, com um conjunto de preces adequada, procura mandar o espírito maligno, compulsivamente, para o lugar donde nunca devia ter saído. Não havendo padres, recorre-se a pessoas especializadas em artes diabólicas para o amarrar em lugares inóspitos, designadamente nos bosques, nas montanhas ou no fundo do mar, nas rochas íngremes, na floresta densa e em sítios remotos, a fim de jamais poder ter a possibilidade de perturbar os vivos.

Segundo reza a tradição santiaguense, uma das maneiras de desalojar e expulsar o

---

<sup>351</sup> Para além dos nomes, o *finado* era ainda chamado *findado*, “salonguinha”, “tabacumba”, “nhadumpé” e noutras ilhas chamam-no ainda “canelinha”, “gongom”, “catchorróna” e “capotona”.

finado, que se apoderou de uma determinada pessoa, é dar-lhe a beber a água do banho íntimo da sua mãe ou da madrinha e ungi-la com as secreções genitais das mesmas. Daniel Benoni<sup>352</sup> diz que um dos remédios santos para o combate às afrontas do finado é despir as calças ou levantar as saias e mostrar-lhe “as nádegas, através de um movimento proeminente e rápido”.

Aceita-se que só procedem assim as almas de pessoas que tenham, neste mundo, violado regras sociais e morais ou que tenham atropelado os preceitos divinos. Por isso, terão de ficar algum tempo deambulando por este mundo até à expurgação total, para poder regressar, definitivamente, ao destino final. Esta situação tem-se revelado bastante confrangedora para os parentes do defunto que vêem o nome do falecido profanado e ultrajado publicamente, sem poder fazer nada para defender a sua equidade.

A pessoa “eleita” pelo finado para nela se manifestar é alvo de açoitamentos, espancamentos, humilhações e flagelações a ponto de ficar molestada e num estado de choque. Usualmente, admite-se que o finado regressa ao seu destino logo após ter cumprido a sua missão na terra, isto é, após repor a verdade, reparar os males que, eventualmente tenha causado a Deus ou ao próximo, enquanto vivo.

As opiniões, quanto às interpretações dadas aos fenómenos relacionados com alma doutro mundo, divergem bastante. Uns acreditam que se trata de pura ignorância, enquanto que outros entendem que a questão de pessoas possessas, malacompanhadas e assombradas por espíritos malignos, é um problema antigo que vem desde os tempos bíblicos e que ainda prevalece entre nós.

Com efeito, na sequência das nossas investigações, encontramos uma pessoa, terrivelmente afectada por perturbações nervosas a delirar e a ter um comportamento anómalo, o qual foi atribuído à perversidade do finado.

Porém, Amadeu, um experiente enfermeiro catarinense, contou-nos que, nos meados da década de 50, na localidade dos Engenhos, Concelho de Santa Catarina, uma pessoa, durante a folia das festas da tabanca, esteve durante 3 dias sem dormir e sem descansar um único dia sequer, tendo entrado no início do quarto dia, em delírio. Toda a gente começou a atribuir esta alucinação à obra do finado. Contudo, alguém teve o bom

---

<sup>352</sup>Trata-se de um escritor santiaguense que se preocupa bastante em conhecer a realidade sócio-cultural de Santiago.

senso de levá-la ao Hospital. O referido enfermeiro, ao terminar o seu diagnóstico, concluiu que o seu paciente estava perturbado pelo facto de ter passado várias noites sem dormir. Aplicou-lhe a terapia adequada, e o referido paciente dormiu 24 horas seguidas, no final levantou-se, completamente são e salvo e nunca mais voltou a ter o mesmo sintoma. Perguntando-se-lhe o porquê do seu internamento, a vítima completamente curada já não se lembrava nada daquilo que envolvera a sua doença.

Em face disso, deduz-se que talvez a ignorância e a superstição sejam os elementos pró-activos na interpretação de fenómenos deste género. Muito embora reconheçamos que, efectivamente, tem havido alguns casos de difícil explicação.

### 5.1.2 - Apanha do Espírito

É o acto pelo qual se apanha o espírito de alguém que faleceu de acidente, ou seja de uma pessoa que morreu vítima de morte violenta. O ritual consiste no seguinte: os padrinhos da vítima são chamados pelos pais para proceder ao levantamento do espírito do finado. Ao aceitarem a incumbência, devem dirigir-se para o local do acidente, munidos de um prato cheio de água e de um lençol branco, ambos sem uso, para atrair o espírito.

Acendem-se duas velas<sup>353</sup>, estende-se o referido lençol no chão, colocando-lhe o mencionado prato por cima e aguarda-se que algo (um bicho ou uma poeira) suba no lençol. Durante o tempo de espera, os padrinhos rezam e invocam, por três vezes<sup>354</sup>, a pessoa que tenha encontrado a morte súbita, pelo seu nome do baptismo. Estas chamadas devem ser feitas de uma forma maternal e habilidosa ao mesmo tempo, a fim de não assustarem o espírito em questão, que em si, já se encontra espantado.

No docorrer desta cerimónia, deve evitar-se qualquer indício de choro, sejam quais forem as circunstâncias, sob pena de provocar a fuga do espírito. É de salientar ainda que todos os intervenientes neste ritual têm de estar, preferencialmente, em jejum.

Finalmente, o padrinho e madrinha dobram o lençol com muito cuidado e regressam à casa do defunto, em silêncio, onde se vai colocar o “spritu” na essa. Com o levantamento da esteira, o lençol e o prato são depositados no túmulo onde o corpo foi

---

<sup>353</sup> As duas velas não devem ser levadas para a casa. Ficam no local da cerimónia a arder até ao fim.

<sup>354</sup> Cada uma destas chamadas é acompanhada de um estalido labial para atrair o espírito.

inunado.

O regresso à casa do extinto deve ser feito pelo mesmo caminho e sem voltar-se a cara para trás.

Quanto à data exacta da apanha o espírito não existe consenso. Uns dizem que é no nono dia, enquanto outros defendem que esta prática tem de ser feita antes do sétimo dia, para que o lençol, contendo o espírito, seja desdobrado no dia do levantamento da esteira.

Aceita-se que a prática da apanha do espírito se justifica porque segundo a credence popular, quando uma pessoa morre de acidente o “espírito” fica no local da ocorrência, pipiando como um pinto à procura da mãe, ensombrando o lugar e perturbando os sobreviventes.

Convém acrescentar ainda que a prática da apanha do espírito não se aplica apenas às vítimas de acidentes mortais. É extensiva também às pessoas que tombarem de uma rocha, caírem de uma árvore, se afogarem num poço, no mar, ou que tiverem qualquer acidente grave que lhes cause um susto grande. Acredita-se que o forte impacto da emoção provoca a fuga do espírito do corpo das pessoas, de modo que se torna necessário proceder à sua apanha e devolvê-lo ao corpo para que a pessoa possa voltar ao seu estado normal.

Tratando-se da vítima sobrevivente, a água levada no prato utilizado na dita cerimónia deve ser apresentada à vítima para beber. Se se trata da apanha do espírito de uma criança, esta deve apresentar-se à cerimónia com o traje utilizado no dia do seu baptismo.

### 5.1.3 - A Toma do Olho

A morte de um dos gémeos é encarada sempre como motivo de muita preocupação por parte dos pais. Por conseguinte, quando isso acontece, os familiares utilizam um conjunto de rituais chamado “toma do olho” através do qual procuram preservar o outro gémeo da morte por “arrastamento”. Em relação a este assunto, Burkert entende que se trata de uma unidade na dualidade que nem a morte pode dissolver<sup>355</sup>. Por esse motivo, corre-se o risco do falecido arrastar o sobrevivente consigo. Daí, compete ao vivente tornar presente o ausente ou provocar, por meio de ritual, um corte radical entre os dois. Assim,

---

<sup>355</sup> Cf. Malter BURKERT – *op. cit.*, p. 272.

quando sobrevém o falecimento de um dos irmãos gémeos, amarram-se unidos os dedinhos dos membros superiores dos gémeos, um por cada extremidade de um cordão. Em seguida, esta linha corta-se ao meio, com uma tesoura, ficando cada um deles com uma parte do fio.

Neste momento, pronuncia-se uma expressão com o seguinte teor: “Flanu Já bu raparte ku bu armun, bai bu squeece del”<sup>356</sup>. As pessoas acreditam que se não se praticar este ritual o falecido poderá provocar a morte do irmão, em pouco tempo.

Aliás, em certas localidades da ilha de Santiago, as pessoas entendem que a morte de um dos gémeos puxa sempre a morte do outro. Acredita-se que tudo o que acontece com um dos gémeos é susceptível de acontecer com o outro.

#### **5.1.4 - A Roda na Lua**

Segundo a tradição da ilha de Santiago, uma circunferência traçada pelas nuvens, à volta da Lua, devido à refração da luz solar, prenunciará a morte de alguém importante. Se dentro da referida circunferência estiver uma estrela ou mais, diz-se que essts representam o número de herdeiros da pessoa que vai morrer.

As diversas fases da lua estiveram, e estão ainda, em certas zonas do Santiago, a ser utilizadas para controlar a morte de doente terminal. Assim, admite-se que se morre mais no quarto minguante, ou seja, na “fraqueza” da lua do que nas outras fases. A mesma leitura se faz em relação à oscilação da maré. Acredita-se que, enquanto a maré estiver cheia, o moribundo ainda resiste à morte. Os anciãos procuram, portanto, controlar a maré, através da crista do galo e da unha. Se estiverem vermelhos carregados, devido à concentração sanguínea, é sinal de que a maré está cheia. Consequentemente, ainda não é o momento da partida.

#### **5.1.5 - A Briga entre o Corvo e o (Minhotu) Abutre**

Quando se vê um corvo e um “minhotu” abutre (Neophron ou Percnopterus)

---

<sup>356</sup> Fulano! Já desuniste do teu irmão gémeo, vai em paz e tenta esquecê-lo para sempre.

devorador de cadáver em liça, diz-se que é sinal de que alguém morrerá, brevemente. Baseado na crença popular, tendo em consideração a cor das penas, as aludidas aves evocam, respectivamente, a imagem do pano preto e lençol branco que são utilizados na cobertura da “djangada” e na armação da essa.

Esta briga tem a ver um pouco com a luta pela sobrevivência dos próprios pássaros na medida em que aperecem quase sempre na disputa da carne de um animal morto.

#### **5.1.6 - A Cessação da morte ou “Morte já” Korta**

Se numa aldeia morrer uma pessoa de um determinado sexo, não morrendo a seguir ninguém do sexo oposto é sinal de que a morte vai continuar a fazer sentir-se no seio da comunidade, isto é, a morte não está “cortada”, não se quebrou a corrente inicial.

Quando um moribundo estiver deitado e virado para o lado esquerdo, afirma-se que não se encontra na graça de Deus. E outrossim, agoura-se que nesta posição, o processo de agonia é mais demorado. Assim, para que esta pessoa morra mais depressa, é virada para o lado contrário.

## Capítulo VI

### 6.1 - A Igreja Católica e a Problemática da morte

Os ritos fúnebres enquadram-se sempre numa acção simbólica, que para os compreender e descobrir o seu verdadeiro significado, é necessário colocar-se em diversas perspectivas de visão, a fim de se poder posicionar melhor para se cruzar os olhares e accionar os mecanismos teóricos que as ciências antropológicas disponibilizam aos estudiosos que se ocupam do estudo do simbólico.

A morte é encarada como a passagem do humano ao domínio do sagrado e espiritual. Isto significa que, em certa medida, ela funciona como um meio através do qual se assegura a promoção humana; isto é, uma equiparação aos deuses. Ao que nos parece, um dos fundamentos dos ritos fúnebres é afastar a impureza do finado para longe dos vivos, bem como manejar as forças mágicas ou pôr o homem em contacto com o princípio sagrado que o transcende.

Por outro lado, têm outras dinâmicas de índole social bastante fortes as quais enfatizamos que “(...) *toute société se voudrait immortelle et ce qu'on appelle culture n'est rien d'autre q'un ensemble organisé de croyances et de rites, afin de mieux lutter contre le pouvoir dissolvant de la mort individuelle et collective*”<sup>357</sup>.

A Igreja Católica, através dos missionários, oriundos de uma realidade cultural diferente, preocupada, muitas vezes, em colaborar com o sistema da potência colonizadora, no domínio e na imposição da sua cultura, procurou combater todas as actividades funerárias que não se coadunassem que os padrões de valores metropolitanos ou que não se assemelhassem às práticas das sociedades “civilizadas” europeias. Esta postura contribuiu, em certa medida, para desencorajar, desvirtualizar e obstruir, mesmo que inconscientemente, as diversas vias que conduzissem a tentativas de recuperação da memória histórica dos habitantes da ilha.

Os agentes do poder político-administrativo e da igreja, devido à sua atitude etnocêntrica, não se encontravam preparados para uma sã convivalidade com a alteridade.

---

<sup>357</sup> THOMAS, Louis - Vincent – *Mort et Pouvoir*, p.10.

Estas práticas, pois, mereciam ter tido um tratamento pedagógico e antropológico mais adequado, o que não aconteceu, dado que foram consideradas sempre como práticas “gentílicas”, as quais deviam ser combatidas ou, pelos menos, controladas, na medida em que algumas cerimónias fúnebres funcionam como pretexto para a orgia e pândega por parte de certas pessoas.

Contudo, é bom que se diga que, em abono da verdade, efectivamente, existia perversidade no decorrer dessas práticas. Por exemplo, durante o período da esteira, sobretudo na noite do sétimo para oitavo dia que se segue ao “enterro de um finado”, assiste-se sempre à ocasião excesso e pecado de gula. Come-se, bebe-se em demasia, o que teria levado os agentes da Igreja Católica a interpretar estes factos como profanação das algumas liturgias da Igreja.

Por outro lado, pelo que se pode verificar, as noites da reza são aproveitadas para exercitar outras actividades inconfessáveis, reprováveis pela moralidade e bons costumes locais e religiosos. É o caso de embriaguez, sexo e outros actos do género. Quanto ao hábito de colocar cadáver numa mesa do uso quotidiano, a Igreja condenou porque este hábito representava uma verdadeira ameaça à saúde das pessoas. Neste sentido, entendemos que constituía a obrigação “maternal” da Igreja, em colaboração com as autoridades civis e administrativas, combater certos costumes que dão dignidade aos actos fúnebres.

As cerimónias deste tipo são promovidas, geralmente, por pessoas conservadoras, de pouca instrução, de modo que o acto, em si, não oferecia grande credibilidade aos olhos das autoridades civis e religiosas. Além do mais, os livros utilizados na execução dessas tarefas não eram credíveis porquanto resultavam da compilação de apontamentos, copiados à mão, de orações contidas no Antigo Testamento e no Relicário Angélico<sup>358</sup>, cheios de erros, tanto ortográficos como sintácticos, o que não deixa de constituir uma verdadeira corruptela da liturgia oficial da Igreja.

O combate a esta prática foi de tal modo persuasivo que certos párocos mandavam os seus agentes para indagar, na casa dos defuntos, a fim de saber: se o falecido, em vida, tinha um comportamento cristão para poder saber se merece uma encomendação religiosa;

---

<sup>358</sup> Trata-se do livro onde se encontram as indicações seguidas pelos “receiros”

se foram abatidos animais para a preparação do banquete fúnebre; e finalmente, se cantavam a reza ou “bespa”, durante o velório.

Com efeito, o *modus operandi* de presentificação do defunto levado a cabo pelos santiaguenses, ao que nos parece, colidia com os bons costumes e com a moral estabelecida, devido ao exagero praticado. João Augusto Martins, já nos finais do séc. XIX, fez observar essa inconveniência da seguinte maneira: “*Não há nada exagerado e menos respeitoso, do que as guizas, as carpideiras e as pandegas, que ainda se fazem n’algumas ilhas à sombra e a pretexto da morte e dos sentimentos da saudade.*”

*Mesmo nas famílias principaes, as praticas do lucto tamam proporções tão exageradas, que chegam a ser motivo de doença, e uma verdadeira irrisão para toda a gente*”<sup>359</sup>.

Convém esclarecer que, neste contexto, a palavra luto não é empregue no sentido restrito, mas no sentido amplo que abrange todas as actividades protocolares relacionadas com a morte de alguém.

Não obstante alguns missionários terem combatido a prática de distribuição das refeições durante todas as fases da cerimónia fúnebre, ela resistiu às pressões e conseguiu sobreviver até à presente data. Encontra-se, pois, arreigada e vivificada de tal modo na tradição que nos leva a inferir que uma cultura quando emerge das profundezas do *ethos* das massas populares, dificilmente, se consegue debelar com medidas, meramente, punitivas de carácter administrativo, policial ou religioso.

Houve casos de certos párocos que recusavam a encomendação aos finados pelo facto dos seus familiares terem transgredido estas normas impostas pela Igreja.

Alguns elementos da Igreja encaravam estas cerimónias “caseiras” como um indicio de um excesso de devoção que se não fosse controlado, poderia, eventualmente, desembocar na prestação de culto aos mortos, o que não deixaria de ferir, gravemente, os princípios emanados pela autoridade eclesiástica de Roma. Contudo, segundo as informações prestadas por um proeminente mestre<sup>360</sup> de reza, a posição de alguns elementos da Igreja tinha também algum interesse económico, na medida em que quem fazia a reza não pagava a missa o que poderia contribuir para lesar os benefícios da Igreja.

---

<sup>359</sup> MARTINS, João A. – *Madeira, Cabo-Verde e Guiné*, Lisboa, Liv. A. Maria Pereira, 1891, p. 27.

<sup>360</sup> Cf. Leocádio JORGE, mestre de reza, residente em Cancelo de Santa Cruz, S. Tiago Maior.

É evidente que o relativismo cultural provoca o hiato na comunicação e na compreensão entre as duas instituições cujas práticas simbólicas e vivência concretas são diferentes.

Seria uma omissão da nossa parte, se não fizéssemos a devida e a merecida referência ao papel desempenhado pela Igreja que, através do seu discurso doutrinário, conseguiu assegurar a gestão das angústias, inquietações, inseguranças e perplexidade dos santiaguenses, perante a morte, e, ao mesmo tempo, reforçando-lhes a convicção e esperança na vida no além. Ela conseguiu incutir na mente dos fiéis que a morte é uma etapa da vida, a qual deve ser aceite e compreendida, segundo o plano traçado pela providência divina.

Abílio Oliveira diz que “(...) até ao início do século passado [séc. XX], eram as grandes religiões (como o Catolicismo Apostólico Romano) quem oferecia ao ser humano a confiança, a segurança e a esperança necessárias para vencer os medos (...) e enfrentar a morte (...)”<sup>361</sup>.

A gestão da complexa problemática da arte de bem morrer e bem viver constitui um tradicional apetite da Igreja desde a época medieval, através de vários meios, entre os quais o testamento. Philippe Ariès entende que o testamento constitui um acto religioso, imposto pela Igreja de Roma, mesmos aos mais desfavorecidos da sociedade. Considerado como um sacramental, como a água benta, a Igreja impôs o seu uso, tornou-o obrigatório sob pena de excomunhão de todos aqueles que morressem sem testamento. Estes não podiam ser, em princípio, enterradas na igreja nem no cemitério. “Portanto, no fim da sua vida, o fiel confessa a sua fé, reconhece os seus pecados e resgata-os por acto público, escrito ad pias causas. Reciprocamente a Igreja, pela obrigação do testamento, controla a reconciliação do pecador, e recebe sobre a sua herança um dizimo da morte, que alimenta ao mesmo tempo a sua riqueza material e o seu tesouro espiritual”<sup>362</sup>.

Assim, como na Idade Média, em Santiago, pelo menos até à segunda metade do séc. XX, a Igreja Católica, sobretudo, era uma instituição omnipresente em toda a pretensa arte de bem morrer. As homilias dominicais dos sacerdotes, as assistências aos moribundos, os conselhos diários dos catequistas espalhados pela ilha e os frequentes comentários dos crentes sobre o Juízo Final têm apoquentado, sobremaneira, os habitantes rurais santiaguenses.

<sup>361</sup> OLIVEIRA, Abílio – *O Desafio da Morte*, 1.ª Edição, Lisboa, edição Notícias editorial, 1999, p.193.

<sup>362</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 1, pp. 223-224.

Não é menos frequente, ouvir-se pessoas do meio rural a manifestar a sua ansiedade, a sua angústia e o seu tormento quando se refere que *“Quando o Filho do Homem vier na sua majestade sentar-se no seu trono no meio das nações reunidas, separará as ovelhas dos bodes.”* Às ovelhas colocadas à sua direita, o rei dirá: *«Vinde, Ovelhas do meu Pai, tomai posse do reino que foi preparado para vós desde a origem do Mundo. Tive fome e destes-me de comer; tive sede e destes-me de beber; era estranho e recolhestes-me, estive nu e vestistes-me, doente visitastes-me, prisioneiro e vestes ver-me»*<sup>363</sup>.

O comportamento de uma grande parte das pessoas humildes de Santiago é influenciado por estas passagens evangélicas, tendo em conta o peso que a Igreja tem no seu quotidiano e a confiança que os fiéis depositam nas suas palavras. Como ninguém sabe o dia e a hora da vinda do Senhor, todos devem estar preparados, levar uma vida regrada, respeitar e amar o seu próximo e cumprir os mandamentos da lei de Deus. A incerteza da morte pode, no entanto, ter um efeito perverso. Certas pessoas podem ver, nessa precariedade da vida e na constante ameaça da morte, um pretexto para tentar aproveitar, ao máximo, o lado aprazível da vida. Para justificar estes comportamentos, utilizam-se como encorajamento, as seguintes expressões: “a vida é tão curta”; “o fulano desde que partiu não deu notícias”; “não se sabe quando é que a senhora morte nos vem bater à porta”; “olha para o fulano, na vida, só trabalhou até morrer, nem sequer teve tempo de usufruir daquilo que arrecadou”. *Também quando se saboreia qualquer coisa muito apetecível, diz-se: “aproveitemos porque lá em cima, isto é, lá no céu não deve haver nada disso”*.

Uma vez que a ilha não consegue proporcionar a prosperidade plena aos seus filhos, a salvação da alma representa a única saída airosa para o pesadelo e a precariedade das pessoas ao longo do seu existir na terra. Não é, por acaso, porém, que em Santiago, quando se toma a ocorrência da morte de alguém, a primeira reacção das pessoas manifesta-se através da seguinte expressão: *“Coitado do fulano de tal! ... Ele vai descansar”*. Este descanso que se augura à alma do defunto, no nosso ponto de vista, não é só por causa do excesso de trabalho, também pode ser por causa do apuro da vida e da possibilidade do descanso no além. Nesta óptica, referimo-nos a um cenário que, embora

---

<sup>363</sup> MATEUS, 25, 23-37.

seja enquadrado no espaço europeu, se encaixa perfeitamente, na afinidade existente entre o papel da Igreja Católica e a expectativa da arte de bem morrer dos santiaguenses.

*“Enraizados em temores ansiosos, como o de morrer sem poder receber o derradeiro sacramento, este sentimento faz desejar a fixação dos párcos, a multiplicação dos vigários, a celebração regular da missa, maior atenção e mais apoio aos fiéis, através de pregação e da catequese”*<sup>364</sup>.

Esta citação demonstra, de um modo expressivo, a inquietação e a fobia com que as pessoas, na Europa e na ilha de Santiago, se apresentam perante uma eventual perda da batalha da eternidade. Aliás, esta postura face à morte funciona como o substracto cultural revelador de um denominador comum entre o colonizado e colonizador, imposto pela religião deste último.

Pelo que pudemos aperceber, os ensinamentos da Igreja Católica e o desempenho dos ministros serviram para moldar a mentalidade dos santiaguenses e para os educar na fé e na cristandade. Corroborando a afirmação, por nós já feita, João Augusto Martins diria, no final do séc. XIX, que *“É usual mandar-se chamar o padre nos transes afflictivos da doença, antes de se mandar chamar o médico. O padre era d’antes tido como uma verdadeira divindade (...)”*<sup>365</sup>.

## 6.2 - As tendências actuais da visão da morte

Actualmente, em Santiago, já se constata alguns conflitos entre os valores tradicionais, defendidos pelas pessoas mais velhas, e a influência estranha relativamente, à atitude que os mais jovens tomam perante a morte. Nos centros urbanos e suburbanos da ilha, alguns doentes terminais, feliz ou infelizmente, já começaram a sofrer das mesmas “enfermidades” que os do mundo Ocidental. Isto é, morrem acamados, ligados a aparelhos sofisticados, sob a responsabilidade dos médicos e enfermeiros, privados do seu tradicional ambiente familiar, expostos ao isolamento e à despersonalização, longe das pessoas que amam e com quem gostariam de passar os últimos momentos da vida.

Os médicos tentam intelectualizar alguns “espaços” da morte que, quanto a nós, são do fórum estritamente social e sentimental, o que poderá, de certa forma, atrofiar a

---

<sup>364</sup> CHARTIER, Roger – *A história Cultural, Memória e Sociedade*, Lisboa, Difel, L.da, 1988, p. 203.

<sup>365</sup> MARTINS, João Augusto – *op. cit.*, p. 208.

grandeza e a pompa da morte. Aliás, esta perda da solenidade do acto de morrer não é tolerável pelos seus familiares. Philippe Ariès diz mesmo que “*O hospital não é portanto já apenas um lugar onde se cura e onde se morre por causa de um fracasso terapêutico, é o lugar da morte normal, prevista e aceite pelo pessoal médico*”<sup>366</sup>.

Apercebe-se de que a morte tende, hoje, a desumanizar-se e a confinar-se “*(...) entre as paredes de um quarto ou enfermaria, onde uma cortina fechada delimita um espaço frio e exíguo*”<sup>367</sup>.

Na esteira da situação descrita, importa referir que, em Santiago, certas famílias pedem autorização ao médico assistente, desde que o tipo de enfermidade assim o permita, para levar os seus doentes terminais para casa, a fim de os mesmos poderem realizar a sua última função na própria cama, rodeados de todos os cuidados das pessoas amadas e bafejados pelo carinho e pelo calor do ambiente familiar.

Pelo que pudemos depreender nas investigações, uma das piores coisas que pode acontecer a um santiaguense é terminar os seus dias, numa completa solidão, num local estranho, numa terra estrangeira, privado do ambicionado calor humano e do almejado tributo de um familiar e de um amigo. Este sentimento de solidariedade que se espera, nestas circunstâncias, tem por função garantir a sobrevivência das pessoas, ingratas na lógica colectiva, enquanto animal cultural e sociável.

Com a “*(...) aproximação da morte, as relações entre o pessoal e os moribundos deterioram-se. Por consequência, as visitas do médico rareiam e os cuidados de enfermagem diminuem. Por exemplo: os enfermeiros demoram em geral mais tempo a responder ao toque de campainha de um moribundo do que ao de um doente em via de cura.*”<sup>368</sup>.

J.H. de Oliveira, sobre esta matéria, diz que “*Antigamente, a morte era um acontecimento colectivo, de toda a comunidade, enquanto que hoje é relegada para a esfera individual e morre-se sozinho, como no suicídio*”<sup>369</sup>.

O conteúdo desta citação demonstra que esta especificidade não se circunscreve apenas ao nosso campo de investigação, mas também faz parte do património de outras culturas.

---

<sup>366</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol 2, p. 338.

<sup>367</sup> OLIVEIRA, Abílio – *op. cit.*, p. 140.

<sup>368</sup> MELZACK, Ronald e WALL, Patrick – *O Desafio da Dor*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, pp. 360-361.

<sup>369</sup> OLIVEIRA, J. H. de – *Viver a Morte – Abordagem Antropológica e Psicológica*, Coimbra, Livraria Almedina, 1998, p. 94.

O choro, por exemplo, está a tornar-se cada vez menos espectacular. A capacidade de se conter a mágoa é, hoje em dia, uma postura cívica. Aos elementos da família mais afectados são distribuídos calmantes e outras drogas para se relaxarem ou para dormirem, a fim de não terem de assistir ao triste impacto da morte. Algumas pessoas já não assistem aos rituais e às cerimónias da morte, por serem considerados traumatizantes. Para estas, é preferível agir como se nada tivesse acontecido. No seio de certas camadas sociais dos centros urbanos já não se chora e nem se veste de luto. Os estigmas das lágrimas e os alaridos do choro tendem a conotar-se com a crise de nervos ou, até, com sinal de histeria. Aqueles que choram de forma desinibida revelam a prova da fraqueza de carácter. *“Agora, as lágrimas do luto são assimiladas às excreções da doença”*<sup>370</sup>.

Cumprir as práticas tradicionais dos ritos fúnebres está associado ao sinónimo de falta de urbanidade. *“(…) o desaparecimento de um individuo já não afecta a sua continuidade. Tudo se passa na cidade como se já ninguém morresse”*<sup>371</sup>. As pessoas já sentem vergonha da sua própria raiz cultural e dos seus próprios impulsos sentimentais mais autênticos. A morte tende a ser um incómodo para os elementos da família e uma perturbação para as actividades económicas.

Do nosso ponto de vista, esta mudança de comportamento deve-se também, em parte, ao êxodo rural. Devido às exigências da vida urbana, muitas pessoas viram-se obrigadas a abandonar, progressivamente, os seus velhos hábitos do meio rural para adoptarem a uma nova postura perante a morte.

Neste horizonte, ao invés de se estar em casa a receber as visitas e a choramingar num cantinho, deve dar-se prioridade aos imperativos económicos em que o tempo improdutivo de luto é substituído pelo trabalho e pelas actividades produtivas. Esta racionalidade aponta para o duplo prejuízo da família enlutada, isto é: perde o seu ente querido e ainda os seus dias de trabalho, por causa de luto. Vestir-se de luto, por ocasião da perda de um familiar, é encarado como um hábito anacrónico que não beneficia o defunto e nem tão-pouco resolve o terrível problema que o drama da morte provoca nas pessoas. Para se justificar tais atitudes, alega-se que o lugar do luto reside no coração e não nas aparências exteriores. Nestas circunstâncias, o vestir-se de luto já não é outra coisa senão

---

<sup>370</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, p. 333.

<sup>371</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, p. 310.

uma forma de dar satisfação ao público e de nutrir a tradição. Alega-se que o fantasma da roupa preta dificulta a rápida cicratização do nojo dado que mantém viva a presença do extinto.

No Ocidente, tais comportamentos foram banidos, completamente, já há algumas décadas atrás. Philippe Ariès entende que a dor da perda de um ente querido, “(...) a regra é hoje em quase todo o Ocidente que nunca deve manifestá-la em público. “(...) Do mesmo modo, na província, o anúncio da morte, que subsiste, é acompanhado da fórmula seca, quase incivil: «a família não receberá», meio de evitar as visitas habituais dos vizinhos, amigos distantes, antes do funeral”<sup>372</sup>.

A transformação profunda da visão da morte a que se assiste nos últimos anos, em Santiago, revela uma mudança rápida da mentalidade e uma reconsideração substancial sobre a função social dos ritos funerários impostos valores emergentes do novo dinamismo sócio-cultural que caracterizam o período pós-modernismo. Deste modo, Ariès constata que “O segundo grande acontecimento na história contemporânea da morte é a suspensão do luto”<sup>373</sup>.

Hoje em dia, quando uma pessoa começa a queixar-se de um sintoma qualquer, é conduzida, imediatamente, aos serviços de saúde mais próximo, ao passo que alguns tempos atrás, a primeira entidade a ser contactada, no momento de aflição, era o sacerdote e/ou o curandeiro. A aceleração da dissociação do fenómeno da morte, em Santiago, como já referimos, demonstra uma evolução rápida e uma nova postura, num período relativamente curto, com todas as consequências daí advenientes. Assim, “A recusa moderna do luto, acarreta efeitos psicossociológicos terríveis e de consequências imprevisíveis; não expressando os seus sentimentos exteriormente, o individuo tem de os «armazenar» em si. Algumas pesquisas indicam que se fica mais fragilizado e propenso a desenvolver doenças, como o cancro (...)”<sup>374</sup>.

À medida que perde as forças o tradicional hábito de presentificação do morto, assiste-se a uma aproximação terrível de ameaça da negação da morte e da ruptura total e absoluta com o falecido, à maneira do Ocidente, onde os familiares do morto procuram desembaraçar-se dele, de uma forma mais rápida, evitando tanto quanto possível o seu contacto, tendo em conta o inconveniente que a presença do cadáver lhes possa trazer.

<sup>372</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, pp. 330-331.

<sup>373</sup> ARIÈS, Philippe – *op. cit.*, vol. 2, p. 327.

<sup>374</sup> OLIVEIRA, Abílio – *op. cit.*, p. 176.

Recentemente, a ocultação da morte e a intolerância face ao sofrimento, à dor e à velhice são inversamente proporcionais ao erotismo, cultivo do prazer e ao bem-estar.

## Conclusão

Depois de termos esboçado um panorama geral sobre o conjunto de elementos que explicam o fundamento da cultura e de atitude do santiaguense perante a morte, resta-nos fazer uma síntese através da qual salientamos as evidências, apontamos os constrangimentos, as lacunas e as insuficiências, no âmbito do tratamento desta temática, que poderão ser ultrapassados. Achámos pertinente ressaltar a especificidade da ilha de Santiago e ao mesmo tempo estabelecer o paralelismo com os aspectos presentes nas outras culturas. Apesar das disparidades no tempo e no espaço, os ritos funerários obedecem, de certa maneira, a constantes de carácter universal. Não há sociedade que, salvo em circunstâncias especiais, nomeadamente fomes, guerras e outros cataclismos naturais, não adorne os seus mortos com as cerimónias fúnebres, mesmo que seja de uma forma elementar. As particularidades variam, por vezes, consoante a cultura religiosa e a especificidade da realidade histórica e geográfica de cada grupo humano. Por isso, admitimos que cada morto é aquilo que os seus vivos pensam sobre a morte, com os condicionalismos de ordem material, e a conotação que os familiares atribuem ao acto de morrer. Porém, não podemos deixar de concluir que o exgero das pompas fúnebres diz respeito mais à vaidade e aos caprichos dos vivos do que à memória do mortos.

A abordagem de um tema tão polissémico quanto pluridimensional, como a morte, não deixa de ser uma missão delicada e complexa para quem aspira fazer uma investigação consistente e consciente no domínio em questão. Esta objectividade impõe-se, pois, através de uma profunda interpretação de *corpus* documentais escritos, bem como de outras formas de expressão não escritas, designadamente procedimentos, gestos, movimentos, rituais e sentimentos.

Temos a consciência clara de que não é tarefa fácil descodificar, de um modo plenamente satisfatório, todas as questões relacionadas com a problemática da morte em Santiago. Há aspectos que carecem ainda de tratamentos mais exaustivos e análises mais aprofundadas.

Concluimos que uma investigação desta índole, no interior da ilha de Santiago, no nosso ponto de vista, deve ser, preferencialmente, levada a cabo por pessoas que não se encontrem apenas, tecnicamente preparadas, mas que também detenham um certo

conhecimento do terreno e que granjeiam de alguma aceitação no meio. Pelo que nos foi dado a conhecer, através dos moradores de certas zonas de Santiago, segundo a tradição, os forasteiros dificilmente se deslocam para o interior da ilha para benefício dos seus habitantes. Aparecem quase sempre com a missão de levar uma contra-fé, intimar as pessoas, proceder à cobrança coerciva das rendas, confiscar e penhorar os seus haveres, entre muitas outras acções de carácter repressivo para a população.

Daí que os residentes deturpem, propositadamente, as informações fornecidas a estranhos, porque pensam que fazendo isso, estão a preteger as suas populações de eventuais opressões por parte dos super-zelosos agentes de administração colonial, dos algozes encarregados dos morgados absentistas e dos ávidos comissários políticos à caça de votos. Por isso, ainda hoje, as pessoas estranhas ao meio são vistas pela população local com o indício de alguma reserva.

A apreensão da problemática da morte extravasa uma simples lógica causa-efeito para se projectar numa perspectiva mais integradora e mais abrangente dos fenómenos sócio-culturais e humanos.

A ritualização da morte traz uma importante mais-valia na medida em que se enquadra no âmbito da solidariedade colectiva, na harmonização e na conciliação dos papéis sociais e na articulação dialéctica entre os vários elementos que enformam a realidade santiaguense, contribuindo, deste modo, para a busca permanente das soluções mais adequadas para os reais desafios que a ilha enfrenta no seu quotidiano. Aliás, em Santiago, há uma espécie de cumplicidade no viver e no morrer. A morte, tal como a vida, é encarada como uma actividade solitária que envolve, directa ou indirectamente, pessoas de todas as camadas sociais, de todos os credos e de todas as faixas etárias. Neste sentido, os problemas da vida e da morte não podem ser tratados separadamente.

Os rituais da morte, enquanto fenómenos antropossocioculturais, estão enquadrados nas preocupações da vida quotidiana, nas exigências da convivência colectiva e, ao mesmo tempo, conservam e promovem a memória histórica e moldam os discursos pedagógicos em prol da valorização e da promoção do homem. Concorrem ainda para chamar a atenção do santiaguense no sentido de reverem, com novos olhares, a sua trajectória temporal, através de uma visão "culturalista." Reflectem ainda as preocupações de índole económica, social, cultural, política, estética, jurídica e moral da sociedade em que emergem.

Todavia, na nossa opinião, os rituais relacionados com a morte e com os mortos, em Santiago, caracterizam-se, essencialmente, por duas vertentes: a dos mortos, ritualizada até ao túmulo, e a dos vivos que decorre mesmo no período pós inumação. Neste sentido, perguntámo-nos até que ponto os rituais da morte em Santiago podem ser encarados como um simulacro que serve para povoar os territórios mentais ou transformar a ausência em presença?

Ademais, a apreensão da atitude da morte e do morrer ajuda a relevar a identidade dos actores sociais, enquadrando-os nos problemas da modernidade que devem ser perspectivados, equacionados, de modo a racionalizar a obsessão dramática que se prende com a preocupação da situação *post-mortem* e promover os valores humanos, o que conduz ao funcionamento salutar da sociedade e do progresso social. Consequentemente, quer queiramos quer não, o santiaguense deixa-se conduzir, de certa maneira, de acordo com a sua perspectiva da vida e com sua atitude perante a morte.

Em Santiago, para além da morte ser considerada como um fenómeno aglutinador do ponto de vista social, contribui também para persuadir as pessoas a reflectirem sobre o sentido da sua existência e da fugacidade da vida. E porque não sobre o irrefragável processo de finitude? Porém, na sua fúria destruidora, ela não deixa de representar uma força que abate e aniquila, indiscriminadamente, toda a carne resultante do coito. Oprime os grandes e os pequenos, os novos e os velhos, os ricos e os pobres, os feios e os bonitos, os crentes e os ateus, num tom "sarcástico" e numa actuação inclemente e irrevogável. Nada se pode fazer para a contrariar, ninguém consegue fugir aos seus horrores nem fingir a sua presença. Tudo o que o homem consegue fazer é engolir, resignadamente, esta indigesta fobia.

Nas últimas décadas do século XX surgiram várias associações funerárias em Santiago que passaram a desempenhar um importante papel por ocasião da morte repentina de membro de um familiar porquanto surgiram na altura em se tem registado a diminuição progressiva da produção agrícola na ilha.

A eficácia do seu funcionamento, sem nenhuma pressão externa ou interposição dos poderes públicos é uma prova inequívoca de que se os santiaguenses conseguissem transpor esta determinação, capacidade organizativa e a responsabilidade associativa para os sectores produtivos, atingiriam, eventualmente, os mesmos resultados que os das

organizações mutualistas ligadas à morte. Prevaecem ainda muitas dificuldades de ordem metarial e prática que carecem de soluções adequadas na medida em que as forças de solidariedade para com os problemas dos vivos ainda não se fizeram sentir de uma forma exemplar e proveitosa como as que se verificam por ocasião da perda de um membro da comunidade.

Para o santiaguense, a morte constitui a mais triste das tristezas da vida, porquanto “recolhe” a sua vítima “prenhe” de ambições, sem poder concluir a tarefa projectada e sem satisfazer o seu último desejo. A vida é sempre efémera e prematura, apenas a morte é eterna. Sobretudo para o santiaguense que, devido às condicionantes externas à vida, docorrentes das secas e de outras privações, morre quase sempre, precocemente. Daí, concluímos que a melhor forma do homem garantir a sua perenidade é realizar obras relevantes de carácter, social e humano, que ultrapassem as fronteiras da sua longevidade para se projectar na plenitude dos tempos e na beneficiação dos vindouros.

As influências externas não são as únicas responsáveis pela alienação de certos rituais ligados à morte. As secas cíclicas e a mortalidade devido as grandes fomes – 1920 e 1947 – que assolaram a ilha no passado levaram os santiaguenses ao abandono forçado de certos procedimentos em relação ao seu cadáver obrigando-os a praticar o seu enterramento em valas comuns, o que contraria, de um modo flagrante e angustiante, os seus princípios relacionados com as práticas fúnebres.

A morte é um acontecimento temível, ameaçador, aniquilador, angustiante e indesejável. À sua volta gravita um sem número de agoiros, superstições e tabus, o que lhe permite ter uma categoria *sui generis*, naquela ilha.

É de salientar que este manancial de ritos que acompanham todo o processo funerário e a fase pós-funenária, em Santiago, tem-se, efectivamente, adulterado de uma forma bastante acentuada nos últimos anos. Algumas destas tradições da morte, até, já caíram em desuso. Aliás, as formas nítidas das tradições funerárias e as manifestações exteriores de sentimentos já são menos expressivas, sendo a tendência actual para as considerar como práticas arcaicas, supersticiosas e inadequadas. Daí, inferimos que, se determinadas práticas do domínio do sagrado, do divino e do simbólico não forem resgatadas, exercitadas e renovadas, constante ou periodicamente, correm o risco de se perderem completamente, nas brumas dos tempos, levando consigo todo o húmus da

originalidade e da autenticidade cultural de um povo que lhes serviu de suporte.

Contudo, encontram-se ainda algumas reminiscências úteis relacionadas com o ritual da morte que devem ser preservadas, analisadas, divulgadas no seio das gerações jovens.

Os santiaguenses atribuem bastante importância às cerimónias fúnebres, uma vez que consideram que esses ritos contribuem para abrir o caminho à alma para o Além. Revestem-se também de um significado especial para os familiares, dado que se a alma do defunto não transmigrar, ladeada de pompas, para o mundo do além, os vivos poderão ficar privados da sua protecção. Por outro lado, a alma do defunto poderá vingar-se, provocando desassossego e ocasionando mesmo a morte dos parentes ingratos.

Portanto, os rituais têm ser que vistos, não apenas na perspectiva de propiciar à alma do defunto uma bem-aventurada viagem para o outro mundo, mas também criar-lhe condições favoráveis para que não venha a ter necessidade de perturbar os parentes, amigos e conhecidos. Visam ainda evitar o “contágio” da morte, garantir a cicatrização da “ferida” social e estabelecer uma ponte entre os vivos e os mortos.

O alcance desta perspectiva só poderá ser melhor compreendida através de um estudo inter e pluridisciplinar dos contornos do fenómeno da morte. Porém, não podemos deixar de constatar que a morte em Santiago tende a definir-se segundo a clássica concessão dualista baseada na separação do corpo da alma.

Na análise da problemática da morte em Santiago, quanto a nós, deve-se ter em conta as secas e as fomes registadas nas diversas épocas históricas, principalmente, na primeira metade do séc. XX e a sua influência na progressiva desritualização do fenómeno da morte em Santiago.

Parece-nos também oportuno realçar o facto das autoridades coloniais não terem conseguido criar as condições adequadas para combater e neutralizar as causas reais de um número tão elevado de óbitos em Cabo Verde.

A morte, enquanto força aglutinadora, consegue mobilizar os meios, juntar as pessoas que nenhuma outra entidade conseguiria fazê-lo com a facilidade e a prontidão desejadas. Não obstante, ela provoca um profundo desequilíbrio social, na medida em que a sua presença não só implica a ausência da alegria e da felicidade das pessoas como também acarreta um doloroso processo de adaptação e readaptação dos familiares. Os

viúvos, os órfãos, os pais e os filhos são obrigados a encontrar outros espaços, novo ambiente psicológico, nova forma de convivência e, por vezes, outros meios para garantir a sobrevivência e a normalidade da vida.

Quanto à questão do luto, concluímos que para além da sua dimensão social traduzida em isolamento, falta de interacção, perda de habilidade no relacionamento social, necessidade de dar satisfação ao público, há ainda outras vertentes de ordem emocional e física caracterizadas pelo choque emotivo, saudades, ansiedade, tristeza, medo, alívio, bem como a alteração do sono, do apetite, irritabilidade, choro, perda de interesse sexual, depressão e outros sintomas causadores de perturbações.

Finalmente, remetemos o estudo desta delicada e aliciante matéria para uma abordagem interpretativa mais aprofundada, integradora e interdisciplinar, de acordo com os horizontes dos especialistas de outras áreas do saber, designadamente tanatólogos, médicos, biólogos, sociólogos, filósofos, religiosos e antropólogos a fim de trazerem uma mais-valia que possa servir para descodificar e desvendar, de uma forma mais exaustiva, o muito do real e do simbólico que rodeia o tema em si e que se entrelaça de uma forma inovadora, complexa e dialéctica.

## Fontes e Bibliografia

### Fonte computadorizada – Internet

BROMBERG, Maria Helena P. – Textos avulsos,  
<http://www.4estações.comdocs/bibliotecam.pdf>.

### Fontes Manuscritas

A. H. U., Doc. Nº 31, Cx. 28, 1764

### Fontes Impressas

MASCARENHAS, Arlindo Pereira – *Associações Funerárias na ilha de Santiago a sua função social*, [S.Martinho - Praia], Instituto Amílcar Cabral, 1987 [Policopiado].

MENDES, Arlindo e PEREIRA, Francisco – *Santiago de Cabo Verde – O Homem e a Morte*, [Praia], CFPES, 1986 [Policopiado].

MENDES, Arlindo – *O Fenómeno da Morte: Ritual em Santiago*, Praia, ISE, 2001

ESTATUTO de Associação Funerária “20 de Janeiro” – Ponta de Água, Agosto de 1998 [Policopiado].

## Bibliografia Consultada

A. A. W.W. – *Estudos sobre a etimologia do ultramar*, vol. 3, Lisboa, J.I.U., 1963.

A. A. W.W. – *Antropologia das Sociedades Primitivas?* Lisboa, Edições 70, 1971.

ALLEAU, R. – *A Ciência dos Símbolos*, Lisboa, Edições 70, 1976.

ALMEIDA, J. de – *A População de Cabo Verde Extracto das actas do Congresso Nacional de Antropologia Colonial*, Porto, 1934.

ALMEIDA, Rogério J. – *Vida e Morte – Sentido e Esperança*, Porto, Edição Selesiana, 1989.

AMARAL, Ilídio – *Santiago de Cabo Verde - A Terra e os Homens*, Lisboa, J.I.U. 1964.

ANDRADE, Elisa Silva – *Les îles du Cap Vert – de la “Découverte” à l’Indépendence Nationale (1460-1975)*, Paris, L’Harmattan, 1996.

ANDRADE, João – *Alguns Usos e Costumes Sobre Cabo Verde*, Lx., A.H.U., Papéis, Avulsos, Caixa 27, Doc. 93 – 1762.

ARAÚJO, Ana Cristina – *A morte em Lisboa – Atitudes e Representações – 1700-1830*, 1.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Edição Notícias Editorial, 1992.

ARIÈS, P. – *História da Morte no Ocidente*, Lisboa, Teorema, 1989.

ARIÈS, P. – *O Homem Perante a Morte*, vol. (1 e 2), Mira-Sintra – Mem Martins,

Publicação Europa-América, 1977.

BENOIT, Luc – *Signos, Símbolos e Mitos*, Lisboa, Edições 70, 1975.

BARCELLOS, Christiano José de Senna – “*Subsídio para a História de Guiné e de Cabo Verde*”, História e Memórias de A.P.C., Ciências Morais, Políticas e Belas Artes, 1.º vol., Tipografia da Academia Real das Ciências de Lisboa, 1899.

BOTELHO, Afonso – *Teoria do amor e da morte*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1996.

BOURDIEU, P. – *O Poder Simbólico*, Lisboa, Ditel, 1989.

BRÁSIO, António – *Monumenta Missionária Africana, (1342-1499)*, vol. 19, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1952-85.

BRAUNSTEIN, Florence e PÉPIN, Jean-Francois – *O Lugar do Corpo na Cultura Ocidental*, Instituto Piaget, 2001.

BRITO, Eduíno – *A População de Cabo Verde no Século XX*, Lisboa, Agência-Geral do Ultramar, 1963.

BUDGE, E. – *O Livro Egípcio dos Mortos*, S. Paulo, Pensamento, 1923.

BURKERT, Walter – *Religião grega na Época Clássica e Arcaica*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

CALLOIS, Roger – *O Homem e o Sagrado*, Edições 70, Póvoa de Varzim, 1979.

CARDOSO, L. – *O Direito de Morrer*, Lisboa, Publicações Europa – América, 1987.

CARREIRA, António – *A Vida Social dos Manjacos n.º 1*, Centro de Estudos da Guiné

Portuguesa, 1947.

CARREIRA, António – *Panaria Cabo-verdiano-Guinense*, Lisboa, J.I.U. , 1968

CARREIRA, António – *Cabo Verde – (Aspectos Sociais: secas e fomes do séc. XX)*, Lisboa, Ulmeiro, 1977.

CARREIRA, António – *Formação e Extinção da Sociedade Escravocrata (1460-1878)*, 2.<sup>a</sup> Edição, Mira-Sintra, Mem Martins, Publi. Europa-América, 1983.

CARREIRA, António – *Demografia Cabo-Verdiana - Subsídio para o seu estudo - (1807-1985)*, Edição do I.C.L., 1.<sup>a</sup> Edição, Praia, 1985.

CASCUDO, L. Camara – *Tradições, Ciência do Povo*, S. Paulo, Editora Perspectiva, 1971.

CHARPENTIER, Louis – *Os Gigantes e o Mistério das Origens*, 3.<sup>o</sup> Edição, Livraria Bertrand, Amadora, 1978.

CHARTIER, Roger – *A história Cultural, Memória e Sociedade*, Lisboa, Difel, L.da, 1988.

CHAVES, Luís – *Arte Popular Portuguesa*, vol. 3, Lisboa, [s/d], p. 49.

CHELMICKI, José Conrado Carlos de, VARNHAGEM, Francisco Adolfo de – *Corografia Cabo Verdiana*, vol. 2, Lisboa, Typ. De L.C. da Cunha, 1841, p. 335.

CIMA, A. – *A morte: uma realidade da vida, Comunicação no Encontro de Enfermagem*, Lisboa (Reitoria U.L., 15-16 de Nov. 1996).

COSTA, A. Fontoura – *Carta das Ilhas de Cabo Verde de Valentim Fernandes 1506 – 1508*, Lisboa, Divisão de Publicações e Biblioteca, Agência Geral das Colónias, 1939.

COELHO, A. – *Atitude perante a Morte*, Coimbra, Liv. Minerva, 1991.

COUTO, Carlos Ferreira – *Estratégias Familiares de Subsistências Rurais em Santiago de Cabo Verde*, 1ª Edição, [s/l], ICP, p. 137.

DIAS, Jorge – *Vilarinho da Furna, Uma Aldeia Comunitária*, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1983.

DIAS, Maria Oliveira – *Métodos e Técnicas de Estudo e Elaboração de Trabalhos Científicos*, Coimbra, Minerva, 1999.

DOUGLAS, Mary – *Pureza e Perigo*, Lisboa, Edições 70, 1991.

DUBY, Georges – *Ano 1000 Ano 2000 – No rosto dos nossos medos*, Lisboa, Ed. Teorema, 1997.

ELIADE, Marcea – *Mitos, Sonhos e Mistérios*, Lisboa, Edições 70, 1957.

EVANS-PRITCHARD, E.E. – *Antropologia Social*, Lisboa, Edições 70, 1978.

FEIJÓ, et al. – *A morte em Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Editorial Quercus, 1985.

FERREIRA, João Gomes – *Reinado* – A.H.U., Cabo Verde Papéis Avulsos, Caixa 28, Doc. 31-1764.

FIGUEIRA, M. Bonaparte – *Contos e Lendas de Cabo Verde*, Lisboa, I.S.E.U., 1963.

FLORES, Francisco – “*A Morte e a construção de Imortalidade*”, *História*, n.º152, Lisboa, 1992.

FLORES, Francisco Moita – *Cemitérios de Lisboa: entre o real e o imaginário*, Lisboa, CML, 1993.

FLORES, Francisco – *A Morte e a Morte Violenta: Os Primórdios da investigação criminal*, Lisboa, CML, 1994.

FORTUNE, D. – *Através dos Portais da morte*, 1.<sup>a</sup> Edição, S. Paulo, Pensamento, 1991.

FRAZER, G. et al. – *À descoberta do infinito – Os maiores mistérios do universo*, Lisboa, Bertrand, 1995.

FREEDMAN, Maurice – *Antropologia Social e Cultural*, vol. 1, (Trad. de Fernando Fonseca), Amadora, Livraria Bertrand, 1977.

FUKUYAMA, Francis – *Confiança – Valores Sociais & Criação de Prosperidade*, 1.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Grávida, 1996, p. 216.

FURTADO, Cláudio – *A Transformação das Estruturas Agrárias Numa Sociedade em Mudanças*, Santiago, Cabo Verde, Edição I.C.L.D., 1993.

FLORES, Moita Francisco – *Cemitérios de Lisboa: entre o real e o imaginário*, Lisboa, CML, 1993.

FLORES, Francisco – “*A Morte e a Construção de Imortalidade*”, *História*, n.º152, Lisboa, 1992.

FLORES, Francisco – *A Morte e a Morte Violenta: Os Primórdios da investigação criminal*, Lisboa, CML, 1993.

GIL, José – *Metamorfoses do Corpo na Cultura Ocidental*, Lisboa, Regra do Jogo, 1980.

GOURHAN, André Leroi – *O Gesto e a Palavra*, Edições de 70, Lisboa, 1965.

GONÇALVES, António Custódio – *Questões de Antropologia Social e Cultural*, 2ª Edição, Porto, Edições Afrontamento, 1997.

GONÇALVES, António Custódio – *A Memória Cultural na Simbolização dos Rituais Sociais*, Separata, Porto, FLUP [s/d].

GONÇALVES, António Custódio – *Rituais Tradicionais de Solidariedade: Religião e Tensões entre Finitude e Infinitude*, [s.d e s.l.] (inédito).

GRAÇA, Natália Lopes Nunes da – *Formas do Sagrado e do Profano na Tradição Popular – Literatura de Transmissão Oral em Margem*, Concelho de Gavião, Lisboa, Edições Colibri, 2000.

HENNEZEL, M. – *Diálogo com a Morte*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997.

HENNZEL, M. e Leloup, J-Y. – *A Arte de Morrer – Tradições e Espiritualidade Humanista Perante a Morte nos Dias de Hoje*, Lisboa, Editorial Notícias, 1998.

HOLM, J. E BOWKER, J. (Org.) – *Ritos de Passagem, Estudos Religiosos*, Lisboa, Publ. Europa – América, 1994.

JANKELEVITCH, Vladimir – *La mort*, Paris (VIè), Flammarion, Éditeur, 1966.

KI-ZERBO, Joseph – *História Geral da África*, vol. 2, S. Paulo, Ed. Ática/Unesco, 1980

LEACH, Edmund, *Cultura e Comunicação*, Lisboa, Edições 70, Perspectiva do Homem, 1976.

LE BRETON, David – *La Sociologie du Corps*, 3.è revesé, Paris, PUF 1995.

LE GOLF, Jacques – *O Nascimento do Purgatório*, 2.º Edição, Lisboa, Coleção Nova História, 1995.

LÉVÉQUE, Pierre – *Animais, Deuses e Homens – Imaginário das Primeiras Religiões*, Lisboa, Edições 70, 1985.

LÉVI-STRAUSS, C. – *Tristes Trópicos*, Lisboa, Edições 70, 1955.

LÉVI-STRAUSS, C. – À la vie à la morte, in C. Lévi – Strauss, *L'Homme nu*, Paris Plon, 1971, pp.-167-189.

LOBO, J.S. Saldanha – *Registo de um Bando, Proibindo, Zambunas Choros e Reinados - S.N.H.N.C.V.*, Livro de Registos De todos os Bandos e Éditos, que mandaram publicar (1769-1778).

LOPES FILHO, João – *Apontamentos etnográficos*, Lisboa, Ed. do Autor, 1976.

LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Subsidio para um Levantamento Cultural*, Lisboa, Pântano Editora, 1981.

LOPES FILHO, João – *Ilha de S. Nicolau – Cabo Verde: formação da sociedade e mudança cultural*”, dissertação de doutoramento em Antropologia, Faculdade de Ciências sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, vols. (1 e 2), Lisboa, 1993.

LOPES FILHO, João – *Cabo Verde – Retalhos do Quotidiano*, Lisboa, Caminha, 1995.

LOPES FILHO, João – *O Corpo e o Pão – Vestuários e Regime alimentar cabo-verdiano*, Oeiras, C.M.P., 1997.

LOPES, José – *Chuva Braba*, Lisboa, Um terra sem Rumos, edições Caminha, 1997.

MALINOWSKY, B. – *Magia, Ciência e Religião*, Lisboa, edições 70, 1984.

MANFRED, A.Z. – *História Mundo, (Mundo Antigo e Idade Média)*, Vol. 2, Lisboa, Edições Sociais, 1977.

MARTINS, Augusto João – *Madeira, Cabo Verde e Guiné (Usos e Costumes)*, Lisboa, Livraria de António Maria Pereira, 1891.

MARTINS, Mário, S. J. – *Introdução histórica à violência – Do Tempo e da Morte*, Braga, Livraria Cruz, 1969.

MARIRTI, Angeline Kremer – *La Symbolicité – ou Le Problème de la Symbolisation*, Paris, PUF, 1982.

MATTOSO, José – *O Reino dos Mortos na Idade Média*, 1.<sup>a</sup> Edição, Lisboa Editora Peninsular, Sá Costa, 1996.

MATTOSO, José – *As Máscaras: O Rosto da Vida e da Morte*, in *Memoriam de Carlos Alberto Ferreira*, vol. 2, Porto, 1999.

MAUS, Marcel – *Ensaio da Dádiva*, Lisboa, Edições 70, 1947.

MELZACK, Ronald e WALL, Patrick - *O Desafio da Dor*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

MIRANDA, Nuno – *Compreensão de Cabo Verde*, Lisboa, J.I.U., 1963.

MONTANDON, Raoul – *La mort – Cette inconnue*, Paris, Edition Victor Attinger, 1941.

MONTEIRO, Júlio – *Os Rabelados da Ilha de Santiago*, Praia, 1974.

- MOODY Jr., R. – *Vida depois da vida*, 2.<sup>a</sup> Edição, Lisboa, Publ. Europa – América, 1977.
- MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*, 2.<sup>a</sup> Edição, Publ. Europa - América, Mira-Sintra, Mem Martins, 1988.
- MORIN, Edgar – *O Problema Epistemológico de Complexidade*, Mem Martins, Publicação Europa/América, [s/d], Portugal.
- MUAWIYAH, Amir – *O Que acontece quando nós morremos?* 1.<sup>a</sup> Edição, S.Paulo, 1998.
- OLIVEIRA, Abílio – *O Desafio da Morte*, 1.<sup>a</sup> edição, Lisboa, notícias editorial, 1999.
- OLIVEIRA, J. H. de – *Viver a Morte – Abordagem Antropológica e Psicológica*, Coimbra, Livraria Almedina, 1998.
- PENTEADO, António Rocha – *Colecção Museu Paulista Série de Etnologia*, Vol.2, Edição Fundo de Pesquisa Paulista Universidade de S. Paulo, Brasil, 1976.
- PERES, Damião de (dir.) - *História de Portugal*, Vol. 3, Barcelos, Ed. Portucalense [s/d].
- PEREIRA, Daniel A. – *Um Doc. Inédito sobre Usos e Costumes da ilha de Santiago, Esteira Reinado e forro ou Mel, Praia*, [s/d] (inédito).
- PEREIRA, Daniel A. - *A Situação da Ilha de Santiago no 1º Quartel do Século XVIII*, Mindelo - S.Vicente, Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco, 1984.
- PIEPER, Josef - *Muerte e Inmortalidad*, Barcelona, Editorial Herder, 1970.
- RADCLIFF-BROWN – *Antropologia*, S. Paulo, Editora Ática, 1978.
- RAJNEESH, B. – *A Arte de Morrer*, S. Paulo, Global, 1982.

RATO, F. – *Do poder e da Morte, Monografia de fim do Curso na área da Psicologia Clínica*, Lisboa, ISPA, 1990.

RIBEIRO, Darcy – *As Américas e a Civilização – Estudo Antropológico da Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, Editora, Perspectiva, 1970.

RIBEIRO, Maria Luisa F. – *A Ilha de Santiago (Contribuição para o Estudo do Fenómeno Sócio-Económico)*, Coimbra – 1961.

RIBEIRO, Maria Luísa F. – “Apontamentos Etnográficos sobre a ilha de Santiago”, in *Revista Cabo Verde*, ano XIII n.ºs 148 e 149, 1962.

RIBEIRO, Orlando – *Ilha do Fogo e as Erupções Vulcânicas*, 12ª Edição, Lisboa, J.I.U., 1960.

RICOEUR, Paul – *Teoria da Interpretação*, Lisboa, Edições 70, (Trad. de Artur Morrao), 1987.

ROWLAND, Robert – *Antropologia, História e Diferença*, Porto, Ed. Afrontamento, 1987.

RUFFIE, Jacques – *O Sexo e a Morte*, Lisboa, Publicação D. Queixote, 1987.

SAMPAIO, D. – *Ninguém morre sozinho*, Lisboa, Caminha, 1991.

SANTOS, Maria Emília Madeira (Coord.) – *História Geral de Cabo Verde*, Vol. 2, Lisboa; Praia, I.I.C.T./I.N.C. 1995.

SCIACCA, Michelle Frederico – *Morte e Immortalità*, Seconda edizione riveduta, Milano, Marzorati-Editore, 1962.

- SEMEDO, José M. e Turino, M. R. – *Cabo Verde - O Ciclo Ritual das Festividades da Tabanca*, Praia, Spleen edições, 1997.
- SILVA, Tomé Varela – *Alguns Apontamentu sobri résa*, Praia, Outubro de 1982-Nov. 1983.
- SOUSA, P. Augusto N. – “Casamento «badio»”, in *Portugal em África*, 2.<sup>a</sup> série, Vol. 12, 1955.
- SOUSA, P. Augusto N. – “Costumes de Santiago de Cabo Verde (cerimónias Fúnebres),” In revista *Portugal em África*, 2.<sup>a</sup> série, vol. 2, 1946.
- TERRY, Luís – “O Problema de emigração cabo-verdiana”, in *Colóquios Cabo-verdianos*, Lisboa, J.I.U., 1959, p.103.
- TITIEV, Mischa – *Introdução a Antropologia Cultural*, 7.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Fundação Caluste Gulbenkian, 1983.
- THOMAS, Louis – Vincent – *Anthropologie de la mort*, Paris : Gallimar, 1975.
- THOMAS, Louis-Vincent – *Rites de mort*, Paris, Fayard, 1985.
- THOMAS, Louis -Vincent – *Mort et Pouvoir*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1978.
- THOMAS, Louis – *Le Cadavre. De la biologie à l'anthropologie*, Paris, 1980.
- THOMAS, Louis –Vincent *La mort*, Paris, PUF, 1989.
- TOURAINÉ, Alain – *A Crítica da Modernidade – Epistemologia e Sociedade*, Lisboa, Instituto Piaget, 1982.

TURNER, Victor – *O Processo Ritual (Estrutura e Antiestrutura)*, Rio de Janeiro, Petrópolis, Editora Vozes L.da, 1974.

VAN GENNEP, Arnold – *Os Ritos de Passagem*, (Trad. de Mariano Ferreira), Petrópolis, Editora Vozes L.da, 1978.

VERDLINDEN, Charles – “Cabo Verde” in *Dicionário da História de Portugal*, vol. 1, dir. de Joel Serão, Porto, 1971.

VOVELLE, M. - *Mourir autrefois*, Paris: Gallimard, 1975.

VOELLE, M. – *La mort et L' Occident – de 1300 à nos jours*, Paris, Guillimar, 1983.

WINCKLER, L. – *A morte, uma pergunta sem resposta?* Nova Acrópole, n. 56, pp.13/18.

WINCKLER, V. – *La mort si proche*, Paris: Centurion, 1988.

ZIEGLER, J. – *Les Vivants et la Mort*, Paris: Seuil, 1979.

## Dicionários e Enciclopédias

AKOUN, André – *Dicionário da Antropologia*, Lisboa, Editorial Verbo, 1983.

CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain - *Dicionário dos Símbolos: ritos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*, Lisboa, Teorema, 1994.

CIRLOT, Juan Eduard – *Dicionário de Símbolos*, Lisboa, Edições 70, 1973.

PANOFF, Michel e PERRIN, Michel – *Dicionário de Etimologia*, Lisboa, Edições 70, 1973.

SILVA, Maria Briatriz Nizza da (Coord) - *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*, S. Paulo, Verbo, 1994.

WARING, Philippa – *Dicionário de Agouros e Superstições (Porta do Desconhecido)*, Publicação Europa/América, [s/d], Portugal.

2 - *Dicionário da Cultura do Cristianismo*, (Trad. José David Antunes), Lisboa, Publicação D. Quixote, 1999.

3– *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura*, n.ºs 8, 13, Editora Verbo Lisboa, Lisboa, 1976.

4 - *Novo Testamento*, (Trad. e notas de António Brito), 2.ª Ed. Franciscana, Braga, 1976.

## Periódicos

- *Revista Cabo Verde*, ano XIII n.ºs 148 e 149, 1962.

- *Relatório do Governador-Geral da Província de Cabo Verde*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1901.

B. O. de Cabo Verde, n.º 25 de 22 de Junho de 1867.

B. O. de Cabo Verde, n. 5 de 4 de Fevereiro de 1871.

D.R. n.º 300, I Série-A de 30-12-1998.

AREIA, M. L. Rodrigues de – “Antropologia da morte, uma perspectiva africana: A morte e o exercício do Poder na sociedade Cokwe de Angola”, in *Revista Internacional de Estudos Africanos*, Lisboa, n.º 1 Janeiro/Junho de 1984, p. 197.

CARREIRA, António – “Símbolos, ritualistas e ritualismos ânimo-feificistas na Guiné Portuguesa”, in *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. 6, n.º 63, Guiné, Julho de 1961, p. 532.

## ANEXOS

## **Anexo n.º 1**

### **-Guião de entrevista**

Nome: Idade: Sexo:

Habilitações literárias: Profissão:

Naturalidade: Residência:

1 - Como o (a) senhor (a) encara o problema da morte?

2 - Já morreu-lhe algum parente próximo ou pessoa amiga?

3 - Como reagiu perante essa perda?

4 - O (A) senhor (a) tem pensado na sua morte ou na de alguém da sua relação?

5 - O (A) senhor (a) acha que a morte é um acontecimento natural?

5.1 - Para si, quando é que uma morte é natural?

6 - O que significa uma morte “bidjaca”?

6.1 - Acredita que uma pessoa tem capacidade de provocar a morte de alguém por meio de feitiço?

6.2 - Por que, há uns anos atrás, quase todas as mortes, em Santiago, eram consideradas “bidjaca”?

7 - Explique como se prepara um cadáver.

7.1 - Porque se prepara um cadáver, com tanto cuidado e tanta reverência?

7.2 - Qual lhe parece ser o verdadeiro significado da preparação de um cadáver?

8 - Explique-me o que venha a ser eça?

8.1 - O (A) senhor (a) acha que faz algum sentido a prática de colocar um cadáver na eça?

8.2 - Ainda se coloca o cadáver na eça?

9 - Ensina-me como e quando se faz uma “vizita”.

9.1 - Quem “vizita” (apresentação de pêsames) a quem?

9.2 - Qual é o significado de “vizita” para os santiaguenses?

10 - O (A) senhor (a) chora quando vai a um funeral?

10.1 - Porque chora num funeral?

10.2 - Chora por si, pelo defunto ou pelos seus familiares?

10.3 - Apenas chora nos funerais?

10.3 - Considera normal, os gestos corporais, aparentemente exageradas, que se fazem num funeral?

11 - Explique como se procede a chamada da morte?

11.1 - A chamada da morte é diferente das outras?

12 - Explique, detalhadamente, como decorre um cortejo fúnebre?

12.1 - Quais são as etapas que se percorrem, normalmente, durante o cortejo fúnebre?

12.2 - Como se deve comportar-se durante o cortejo fúnebre?

12.3 - Que diferença há entre o cortejo fúnebre de um adulto e o de uma criança (anjo)?

13 - Que é a esteira?

13.1 - Quem organiza a esteira?

13.2 - Para si, qual é o sentido da esteira?

13.4 - Diga-me, resumidamente, tudo o que se faz na esteira.

14 - Que é a reza?

14.1 - Quem e como se faz a reza?

14.2 - A reza é uma prática genaralizada em toda a ilha de Santiago?

14.3 -Diga-me tudo o sabe sobre a reza.

15 - O (A) senhor (a) acha que o hábito de luto tem algum sentido, na actualidade?

15.1 - Há alguma diferença entre a prática de luto há uns anos atrás e modernamente?

15.2 - Enumere as diversas formas e períodos de luto.

15.3 - Acha que o luto tem futuro?

15.4 – Defina o luto.

16 - Como vê a criação e a propagação de associações funerárias, em Santiago?

16.1 - Quantas associações, desta natureza, há nesta localidade?

16.2 - Qual lhe parece ser a utilidade social das associações funerárias?

16.3 - Como surgiram essas associações e como são geridas?

17 - Porque se fazem tantas despesas com a comida, por ocasião da morte de alguém, em Santiago?

17.1 - Não acha que esse banquete dá à morte um carácter de pândega?

17.2 - O (A) senhor (a) já começou a fazer a economia para enfrentar às despesas

da sua morte?

17.3 - Já realizou algumas despesas, por ocasião do enterro de um familiar?

18 - Como é do conhecimento geral, em Santiago, há muitas crenças e superstições ligadas à morte.

18.1 - Acredita nas superstições ligadas à morte?

18.2 - Tente explicar todas as superstições e crenças ligadas à morte, que conhece.

18.3 - Não acha que tudo isso é fruto de ignorância?

19 - Como se explica que, em Santiago, quase todas as mortes são seguidas de cerimónias religiosas?

19.1 - Que lhe parece ser o papel da Igreja católica, em Santiago, no acto de morrer?

19.2 - Acha que a Igreja católica tem acompanhado os seus fiéis defuntos, em Santiago, de melhor forma?

19.3 - Como qualifica a actuação de outras religiões existentes em Santiago, relativamente aos rituais da morte?

19.4 - Acredita que as cerimónias fúnebres ajudam a alma do falecido a alcançar uma vida melhor no Além?

20 - Em traços largos, caracterize as tendências actuais dos ritos funerários, em Santiago.

Anexo n.º 2

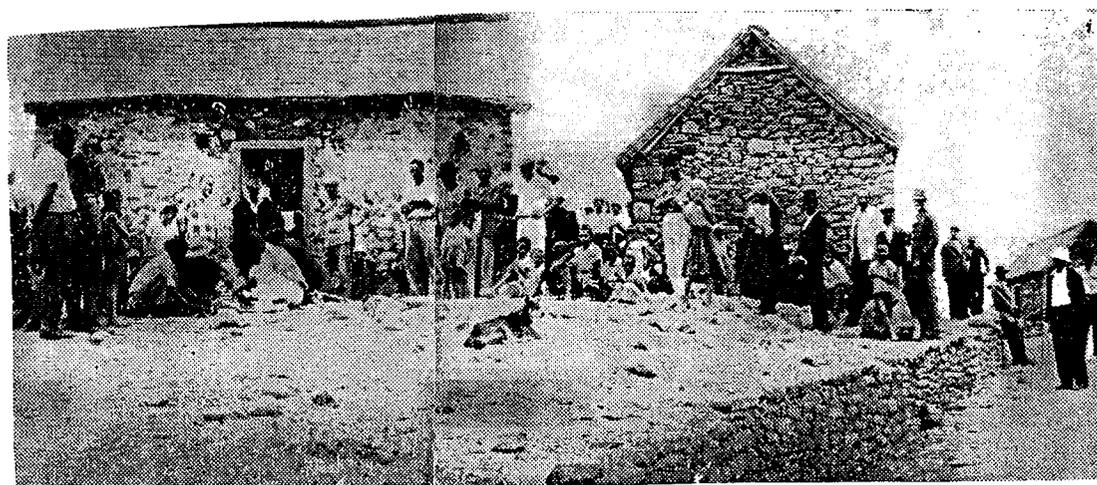
A Preparação da “djangada”



Fonte: Os Rebelados da Ilha de Santiago

### Anexo n.º 3

#### O Ambiente Fúnebre



Fonte: Os Rebelados da Ilha de Santiago

Anexo n.º 4

A Música Fúnebre

Música de Reza

A-ve Ma-ri-a, cheia de graça, O Se-nhor é con-vos-co, ben-di-ta sois vós  
en-tre as mu-lhe-res, ben-di-to é o fru-to do vos-so ven-tre, Je-sus. San-ta Ma-  
ri-a, Mãe de Deus, ro-gai por nós pe-ca-dó-res a-go-na e na  
ho-ra da vos-sa mor-te, a-men. A-ve Ma-...

Pautada por Eutrópio Lima da Cruz

Anexo n.º 5

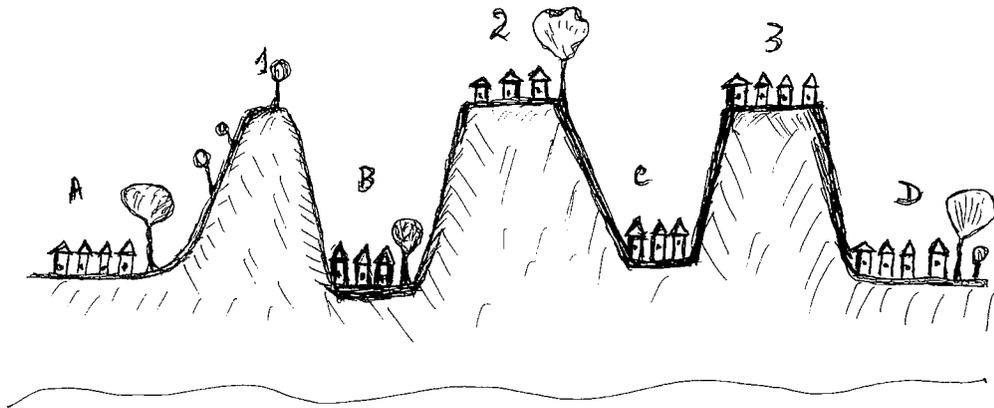
O Fabrico da esteira



Fonte: Santiago de Cabo Verde A Terra e os Homens

Anexo n.º 6

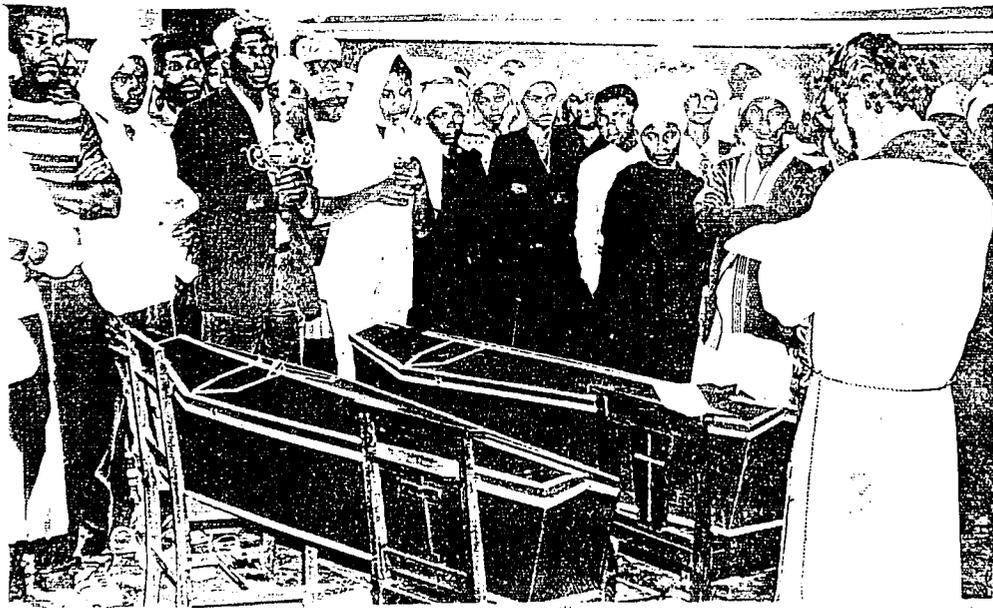
O Relevo de Santiago no processo da chamada da morte



A.M.

Anexo n.º 7

A Cerimónia de encomendação da alma



Fonte: O Fenomeno da morte: ritual em Santiago

Anexo n.º 8

O Faminto morto numa achada



Fonte:Cabo Verde – (Aspectos sociais. Fomes e secas no século XX)

Anexo n.º 9

Tipo de pano usado no ritual fúnebre



Fonte: Panaria cabo-verdiana guineense

Anexo n.º 10

As vítimas do desabamento do paredão de Assistência

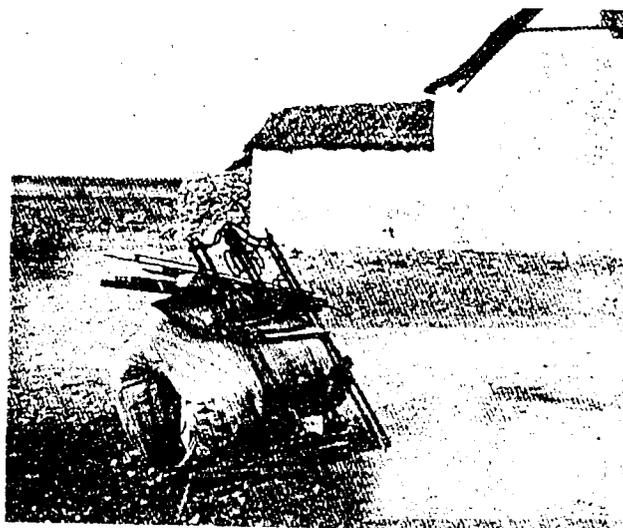


Fonte: Cabo Verde – (Aspectos sociais. Fomes e secas no século XX)

Anexo

Anexo n.º 11

Cama de uma morte supostamente provocada



Fonte: Cabo Verde – Formação e Extinção de uma Sociedade Escravocrata (1460- 11878)

Anexo n.º12

Coretejo fúnebre



Fonte: Cabo Verde – O Homem perante a morte

Anexo n.º13  
A Morte provocada



Fonte: Fenómeno da morte: Ritual em Santiago