

Anjos Insubmissos: a tradição oral dos sepultamentos infantis no Sul do Ceará

Los ángeles rebeldes: la tradición oral de los entierros de los niños en el sur de Ceará

Cícero Joaquim dos Santos¹

Resumo: A presente pesquisa apresenta reflexões sobre os ritos fúnebres infantis que recobrem o espaço da Cruz da Rufina, localizada no Cariri cearense. Erguida entre os fins do século XIX e início do século XX, a cruz marcou o lugar da morte da Rufina. No lugar surgiu um cemitério específico para crianças, o que nos revela as atitudes sociais singulares para com os mortos precocemente.

Palavras-chave: Morte Infantil, Tradição Oral, Devoção Popular.

Resumen: Esta investigación presenta una reflexión sobre los ritos funerarios para los niños que cubren el espacio de Rufina Cruz, ubicado en Cariri Ceará. Construida entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX, la cruz marca el lugar de la muerte de Rufina. En su lugar fue un cementerio específicamente para los niños, que revela las actitudes sociales naturales a principios de los muertos.

Palabras-clave: mortalidad infantil, la tradición oral, la devoción popular.

Introdução

No extremo sul do Ceará, a morte de uma mulher, Rufina, despertou múltiplas sensibilidades entre os sujeitos que passaram a rememorar sua morte e desvelar sua memória, e assim, cultuá-la. Transmitido por meio da tradição oral, o evento continuou presente no mundo encantado dos devotos da cruz, erguida no espaço do seu padecimento. Sobre a Santa Cruz da Rufina, como passou a ser chamado o monumento que evidência sua morte, foram construídas narrativas

¹ Mestre em História e Culturas pela Universidade Estadual do Ceará – UECE. Membro do Instituto da Memória do Povo Cearense – IMOPEC. Este artigo é uma adaptação de um fragmento da dissertação intitulada “No Entremeio dos Mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral”, desenvolvida sob a orientação do Prof. Dr. Gisafran Nazareno Mota Jucá. E-mail: cjoaquims@yahoo.com.br.

diversas permeadas de mistérios, temores e sentimentalidades devotivas. Localizado na zona rural do município de Porteiras o monumento fúnebre se tornou, ao longo do século XX, um objeto de devoção popular.²

No cenário social da tradição oral estudada, o sepultamento de anjinhos foi uma das expressões mais reveladoras e narradas entre os devotos. Este fato possibilita tecermos reflexões sobre o universo fúnebre infantil e principalmente os significados e as práticas que recobriam a singularidade dos enterros destes em terras cearenses, em especial naquelas em volta da Santa Cruz da Rufina.

E o pagão virou anjo

Nos registros de Cascudo (2002), percebemos que a cultura fúnebre do outrora, relacionada aos ritos e cortejos do sepulcro infantil, revela um modo todo especial de entendimento da morte da criança e de sua alma. Concomitante, do tempo de sua presença na terra e ascensão ao céu. Consoante Reis (1991), o anjinho era aquele(a) que falecia após o sacramento do batismo. A morte posterior aliviava a passagem de sua alma pelo purgatório. Nesse rápido percurso, o anjo esvaziava-se dos elementos terrenos, como do leite materno ingerido, pois da terra nada deveria ser levado ao céu.

Havia também uma segunda categoria: a morte da criança sem o recebimento do batismo. Nesses casos, eram chamados na tradição religiosa pelo nome de pagãos. De acordo com Cascudo (2002), eles não possuíam o pecado, porém não eram detentores de virtudes. Na crença popular, não eram, a princípio, elevados ao céu. O limbo era o lugar de sua presença, marcado pela monotonia da igualdade do tempo, lugar sombrio e tranqüilo. Suas almas anunciavam o desejo do batismo aos vivos que de alguma forma poderiam contribuir para a entrada no paraíso, realizando-o no pós-morte, com o simbolismo da água santificada sendo depositada na cova em que fora sepultado. O anúncio era entoado através de um choro fino, insistente e meloso. O pagão, depois de batizado, cessava de chorar e voava para o céu. Esse entendimento fazia-se presente no século XX no sul do Ceará, principalmente no tocante à tradição oral:

Os pagãos chorava assim, porque quando aquela criança se batiza ela num é pagão. Já é um Cristão. Então, o pagão quando morre a

² A criação do distrito de Porteiras data de 9 de agosto de 1858, no termo da vila de Jardim. Sua emancipação política ocorreu em 1889, desmembrada do antigo município de Santo Antônio do Jardim. Ver na *Ata de Instalação da Câmara da Vila de Porteiras*. Arquivo Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC). Ver também em (PINHEIRO, 1963:145-165).

*criança quando morre sem batizar ele é pagão. Ele não é cristão. O povo que dizia num sabe. Isso aí é do pessoal mais velho. Aí aquele pagão por tempo ele chora, por tempo a criança chora porque não foi batizada. Mas num era de ser assombrado, de alguma visagem, não, era não.*³

Na narrativa encontramos ainda mais uma convergência com a descrição de Cascudo (2002). Ambos ressaltam que não existia “visagem” ou assombro com a morte ou o choro da criança que havia partido do mundo terreno. Concorria para isso, além da compreensão da aura de inocência que recobria a alma infantil, o lugar de sua devida sepultura. Comumente se operava em ambientes que denotavam alguma complacência com o universo da tradição cristã. Dessa forma, por evidenciarem um dos mais fortes simbolismos do cristianismo, a cruz, as estradas interioranas que denotam suas formas, intituladas popularmente de encruzilhadas, eram tomadas como espaços propícios para os sepultamentos infantis. De igual modo, os currais, por rememorarem o gado que também esteve no presépio de Jesus Cristo, eram escolhidos para o sepulcro.

Essa reminiscência da cultura cristã nos fez ponderar que, por não poderem ser inumados em território sagrado, buscava-se alguma referência material no mundo terreno que rememorasse o simbolismo cristão ou ainda sua proteção. “Antes dizia que pagão não podia ser enterrado no cemitério, que eu me lembro que mãe contava, aí tinha que enterrar numa cruz”, disse Dona Helena Costa.⁴ Nesse cenário, João Miguel fez menção aos rituais e significados no cerne da Santa Cruz da Rufina:

*Enterrava os anjos que morriam aqui. Os pagãos iam tudo pra lá. Era só os pagãos. Porque aquele que não tem registro num pode ser enterrado no cemitério. Ou na cruz ou no curral. De primeiro os meninos morriam direto. Na cruz enterrava os pagão.*⁵

Consoante Santos (2009), a ausência do “registro” citado pelo narrador faz referência a falta do batismo. Na tradição popular, não ter registro representa não pertencer ao mundo cristão. Dessa forma, equipara-se a “seres brutos” não protegidos pelo sagrado. Vemos, portanto, que no sul cearense havia critérios sócio-religiosos na cultura funerária que estabeleciam os limites entre o sagrado e profano, o anjo e o pagão. De acordo com Galeno (1968), tal construção resultou da formação religiosa do

³ Narrativa de Maria dos Arcanjos. 62 anos. Agricultora. Entrevista realizada em maio de 2005. Neste trabalho optamos por utilizar pseudônimos para livrar os narradores de possíveis constrangimentos ou sanções penais em decorrência dos enterramentos infantis.

⁴ Narrativa de Helena Costa. 42 anos. Agricultora. Entrevista realizada em out. de 2005

⁵ Narrativa de João Miguel. 65 anos. Agricultor. Entrevista realizada em set. de 2004.

lugar na qual a presença de missionários e a atuação da Igreja Católica assumiram relevância. Como resultado, apenas o anjo era merecedor de adentrar o cemitério.

Por conseqüência, os sepultamentos de pagãos deveriam buscar algum indício sobrenatural ou miraculoso. “Mãe também pagava promessa lá. E lá enterrava criança que nascia até de nove mês, que nascia morto. Nesse tempo tinha que enterrar na Cruz, porque lá era milagrosa”, afirmou Maria das Graças.⁶

Antigamente aquele filho, aquele nenezinho daquela mulher morria e aí quando pensava, com dois ou três dias já morria outro. E era assim, de vez em quando morria. O povo até chamava de doença de menino novo. Sei que naquilo alí a morrição de criança era muita. De vez em quando a gente saia pra cruz. A gente ia pra aqueles enterros. E muitos enterravam aqui em Porteirias. E a gente juntava aquela turma de mulher, e menino e de moça e muita gente e vinha até na Cruz da Rufina. Aqueles homens de a cavalo. E aquelas pessoas de a cavalo pra adonde nós esbarrar com aquele canto, daquele anjo, então a gente entregava pra eles vi pro cemitério, vir enterrar. E nós voltava pra traz. E muitas vezes nós vinha até no riacho, até no meio do baixio. Isso aí eu me lembro.⁷

Nesse sentido, as crianças que, atingidas pelas “doenças de menino novo”, como são citadas as causas de suas mortes, fator este que revela uma uniformização social, padeciam assumiam entendimentos de pequenos anjos pertencentes às famílias de origem. Assim, era comum, diante do grande número de falecimentos, a entonação de expressões que vinculavam o anjo a uma família, aos parentes e amigos próximos. Consoante Reis (1997), na cultura funerária do Brasil do século XIX e meados do século XX, ter anjinhos na família representava um indício de que no mundo dos mortos existiam entidades que estabeleciam sua proteção, pois “desse lugar velaria pelos pais na vida e na morte” (REIS, 1997:112-113).

Esses dois aspectos, a identificação da família e a dissociação entre o lugar dos pagãos, a Cruz da Rufina, e o espaço para os batizados, o cemitério, são evidenciados também por Maria Luzia.

Eu tenho uma filha e uma neta deixada lá [Cruz da Rufina]. Morria assim do nascimento, que só enterrava assim no nascimento num sabe. Que nem a minha tinha um ano e quadro mês, foi pro cemitério, enterrada na catacumba do meu avô. Mas essa foi no nascimento enterrada lá.⁸

Mais uma vez em Cascudo (2002), encontramos esclarecimentos que nos possibilitam entender esses limites estabelecidos. Nas narrativas, e do mesmo modo

⁶ Narrativa de Maria das Graças. 64 anos. Professora. Entrevista realizada em jul. de 2007.

⁷ Narrativa de Maria dos Arcanjos. 62 anos. Agricultora. Entrevista realizada em maio de 2005.

⁸ Narrativa de Maria Luzia. 70 anos. Agricultora. Entrevista realizada em jul. de 2007.

nas reflexões do estudioso, encontramos um suporte explicativo: a interação ou não da criança com a materialidade do mundo terreno. Nesse sentido, havia diferenciações sobre o grau ou a sacralidade da alma da criança morta. Naquele contexto, os recém-nascidos que morriam voavam com seus encantos diretamente para a corte dos serafins, pois eram espíritos sem pecados, e ficavam como guardas em volta do trono de Deus. Diferentemente, aqueles que sobreviviam ao parto e eram alimentados, ou mesmo tivessem suas vidas prolongadas por alguns dias, absorviam do mundo os males que os cercavam.

Entretanto, embora tenhamos dados que denunciam a continuidade de práticas outrora evidenciadas por Cascudo (2002), podemos inferir uma clara distinção com alguns dos seus registros. Se em tempos anteriores a categoria cultural do anjo era atribuída apenas às crianças que haviam recebido o sacramento do batismo, notamos que, com a experiência estudada, no passar do século XX, essa representação passou a incluir também os pagãos. Dessa forma, houve uma ampliação da categoria cultural do anjo.

Portanto, a criança não batizada passou a receber socialmente o entendimento do cerne angelical. Nesse processo o anjinho que também poderia ser pagão, passou a ser identificado não apenas a partir do batismo, mas pelo próprio fato de ser uma morte infantil. Assim sendo, já não percebemos uma divisão precisa entre eles. Em algumas narrativas são indissociáveis, como notamos nessa passagem: “Tinha muito anjo pagão. Às vezes o anjo nascia morto. Às vezes a criança nascia antes do tempo, era pagão”.⁹ Dessa forma, ao longo da tradição, os termos se entrelaçaram na memória social. O pagão tornou-se um anjo insubmisso.

A partir da narrativa de Maria dos Arcanjos, citada anteriormente, outro aspecto desperta nossa atenção: o cortejo fúnebre dos anjinhos. Cascudo (2002), ao rememorar a obra de Silvio Romero, apresenta a peculiaridade da morte de anjinhos no Ceará do século XIX. No cerne da ênfase está o fator comemorativo presente no cortejo fúnebre, consistindo em tiros de pistolas e roqueiras, a entonação de rezas em alto som e poesias musicadas no momento em que o anjinho era levado ao sepulcro. Eram circunstâncias em que nos terreiros se dançavam em sua homenagem. Bebidas e comidas faziam parte da cerimônia. De acordo com João José Reis (1997), no interior do Ceará, esse costume também estava presente no cotidiano do século XX.

Os versos entoados por cantadores e registrados pelo folclorista Juvenal Galeno, na passagem *O Anjinho*, em *Lendas e Canções Populares* evidenciam essa concepção:

⁹ Narrativa de Maria dos Arcanjos. 62 anos. Agricultora. Entrevista realizada em maio de 2005.

- Nós que somos cantadores
Da função junto à viola,
Enquanto dançam, cantemos
Ao soar da castanhola:
Louvemos da casa o dono,
Cantemos nosso louvor,
A quem mandou um anjinho
Para os pés do redentor

- Para os pés do redentor,
Por seu pai e mãe pedir:
Como são êles ditosos,
E mais serão no porvir;
Porisso agora se inflama
Nesta função o meu estro;
Haja aluá e aguardente,
Aí senão, senão não presto!

- Aí senão, senão, não presto,
Não é zombaria, não,
A roqueira não estoura,
Sem carrêgo, e sem tição;
Por isso sou atendido,
Já sou outro a voz se afina;
Vivam os pais do belo anjinho,
Enfeitado de bonita.

- Enfeitado de bonita,
O anjo pro céu subiu,
Um adeus dizendo ao mundo,
Quando a morrer se sorriu!
Por isso agora o louvamos
Nesta tão bela função,
Enquanto na igreja o sino,
Toca o bom sacristão.

- Toca o bom sacristão,
É o sinal da alegria,
De Jesus foi par ao seio,
O anjinho nesse dia
Por isso o louvamos contente,
Contigo meu companheiro
Enquanto lá toca o sino,
Dança o povo no terreiro.
(GALENO, 1978: 140-141)

Do mesmo modo que são citadas na tradição oral poética, registrada em versos, os estudos relativos à morte e aos cortejos fúnebres de crianças no Brasil dos séculos XIX e XX demonstram que, como ressalta João José Reis (1991), suas mortes representavam pesares amenos na consciência e nos braços dos vivos. Desse modo, seus funerais não eram permeados de lágrimas, pois como já revelava Cascudo (2002), não se deveria chorar pelas almas dos anjos. Assim, não havia forte sufrágio para as mortes dos inocentes, como também registrou Irineu Pinheiro (1950), sobre o

Cariri cearense na primeira metade do século XX, onde os enterramentos ocorriam alegremente.

A princípio, podemos imaginar que as crianças teriam uma posição de menor destaque na cultura fúnebre brasileira de outrora, ou que sobre as mesmas recaía uma expressão de desprezo, como identificavam os viajantes que percorriam o interior do Brasil do século XIX, aspecto ressaltado por Luiz Lima Vailati (2002). Por contrário, o fator comemorativo de sua morte elucida a projeção no imaginário social e nas práticas fúnebres e religiosas de então. O que podemos inferir é que, diferente da morte de adultos, o padecimento de crianças denotava certa positividade. Como afirmou Vailati (2002), além de ser enviado ao céu um membro inocente, que a partir de então passaria a proteger os familiares, a perda de um filho, embora remeta à despedida de um ente, poderia estabelecer o merecimento de que, sendo desejado e rogado pelos pais, um outro poderia ser gerado em decorrência da providência do pequeno possuidor de um lugar privilegiado ao lado do todo poderoso. Isso possibilitava a manutenção da linhagem familiar.

Soma-se a essa conjuntura outro fator: a auto-amenização dos sofreres terrenos. Segundo Reis (1991), morrer quando criança não era tão penoso quando comparado à morte de outrem com muitos anos já vividos. Nessa postura, quem morre jovem sofre menos na Terra. Desse modo, voava direto ao céu com prazer. Concomitantemente, vejamos a continuação dos versos poéticos de Juvenal Galeno:

*- Dança o povo no terreiro,
Onde corre a viração,
Pois o riso e f'licidade
Tem aqui habitação:
Por isso agora louvamos,
Ao som da corda dourada,
Do anjo o pai venturoso,
Do anjo a mãe estimada.*

*- Do anjo a mãe estimada,
Ouça atenta o meu dizer:
Como a rola ví seu filho
Voar ao céu com prazer;
Por isso cantando eu louvo
O anjinho que fugiu
Dêste vale só de prantos,
Onde a dor talvez sentiu.*

*- Onde a dor talvez sentiu,
Senti-la não pode mais,
Na terra passou ligeiro,
Qual brisa dos laranjais:
Por isso louvando, eu digo
Da viola ao camarada:
- Brandemos três vezes – vivam*

Os donos desta morada!

*- Os donos desta morada,
Pai e mãe do belo anjinho,
Que por entre frescas flôres
Vooou como um passarinho;
Por isso meu camarada
Brandemos na ocasião:
Salve o anjo, os donos vivam
Desta casa e da função...
(GALENO, 1978: 140-141)*

Na ruralidade do Cariri, em especial nas áreas serranas da Chapada do Araripe, tradicionalmente o sepultamento de crianças ganhava grandiosidade enquanto um evento socializado por adultos, jovens e crianças, que morando em casas próximas ou, na maioria das vezes distanciadas, reuniam-se na ocasião para cumprir com os rituais tidos como obrigatórios para os vivos. Portanto, tinham um caráter público. Nelas, as mulheres possuíam destaque. Elas erguiam a caixinha com a criança morta na cabeça e suas vozes, que cantarolavam em alto som, anunciavam aos ouvintes, mesmo distantes, que um anjinho ia sendo levando. Aos homens cabia o papel de acompanhar o ritual. Se soubessem, também cantarolavam. Quando a casa dos pais fosse distante da “cidade” dos mortos, o cemitério, caberia a eles levar o anjinho:

E crianças morriam muito anjim também. Botava dentro de um caixãozinho azul se fosse homem e rosa se fosse mulher. Aí botava na cabeça e descia [a Chapada do Araripe] e vinha enterrar. Um trazia um pedaço, outro trazia outro. Os homens descia. E cantoria. Assim a gente vinha até certos meio cantano. Aí de certos meio a gente voltava e os homens descia com o anjim e vinha enterrar. Eu morei alí na Cancela também, e ali quando morria um anjim a gente vinha cantano até quando chegava aqui na rua [cidade]. Um bucado de moça, muié, menino. Muita gente enterrava os anjinhos.¹⁰

Comumente, o cortejo era preparado antes da saída da casa dos pais do jovem morto em direção ao local do sepultamento. No ângulo da residência era depositada a caixinha com o anjinho e em sua volta a família acompanhava seu corpo. No entanto, não notamos a tradicional sentinela, realizada noutros casos. Posteriormente, com a presença de visitantes, parentes e amigos, era anunciado o início do cortejo, com canções direcionadas ao corpo e a alma infantil.

Um pouco desse cenário fúnebre também já era apresentado por Cascudo (2002), em suas reflexões sobre as tradições dos anjinhos no Ceará. De igual modo, a

¹⁰ Narrativa de Angelina Maria de Jesus. 78 anos. Agricultora. Entrevista realizada em jul. de 2007.

pesquisa de Riedl (2002), é bastante reveladora por apresentar, ainda na década de 1920 no cenário urbano do Cariri, o sepultamento de crianças em caixinhas de frutas sem tampa e ornamentadas com flores, no caso de famílias pobres, ou em pequenos caixões, quando possuíam recursos para providenciar. Nas imagens apresentadas, os anjinhos aparecem rodeados de crianças, comumente segurando flores, ramos verdes e outros símbolos do cristianismo. Isso denuncia a apreciação desse momento e seu caráter social, pois o esmero com o corpo infantil deveria refletir a última imagem social que era repassada para os vivos: um sentido sereno, sublime e angelical.

Em todas as narrativas orais dos devotos, a morte da criança era anunciada como um evento festejado. Para isso concorriam as canções ainda presentes na tradição oral da região e o desencadeamento do cortejo que era do início ao fim cantarolado. Também a própria aura da morte infantil contribuía para esse entendimento, pois mais um anjinho subia ao céu. Quando narrava, Dona Maria dos Arcanjos lembrou as canções que entoava juntamente com o grupo de pessoas que acompanhava os cortejos de anjinho em direção a Cruz da Rufina. No mesmo momento em que cantava, ela explicava o entendimento dos versos:

*Uma mile virgem, vai na tua guia
Rainha dos anjos, Santa Maria
Rainha dos anjos, Santa Maria*

Vai até as doze vezes que a pessoa diz. Ainda louva com Santa Maria, o nome de Nossa Senhora. Hoje a gente sai com um canto desses e o povo ignora. Porque não é daquele tempo. Aquele tempo passou-se. Eu tenho isso gravado em minha cabeça.¹¹

Ao narrar que tais rimas foram gravadas em sua memória e estabelecer a ausência da temporalidade vivida, que “passou-se”, a narradora elucida os versos como chaves na memória. Dessa forma, rememorar as rimas musicadas projetava a evocação memorável dos cortejos fúnebres, e, por conseguinte, as narrativas que explicavam seus porquês: a presença dos mortos no mundo dos vivos e a devoção ao espaço milagroso da morte da Rufina. Também identificamos percursos traçados imageticamente: as canções anunciavam que as virgens seguiam o anjinho e elevavam à Santa Maria, rainha dos anjos por excelência do sagrado, suas preces e orações. Talvez estes versos esclareçam o fato de que grande parte das pessoas que seguiam os cortejos eram jovens e crianças, em especial do sexo feminino. A presença de moças, ou seja, virgens, era relevante perante os demais que seguiam,

¹¹ Narrativa de Maria dos Arcanjos. 62 anos. Agricultora. Entrevista realizada em maio de 2005.

pois contribuía para recobrir a ocasião com os simbolismos de pureza e inocência que reluzia o pequeno corpo padecido.

Concomitantemente, Maria Luzia, ao recordar o momento do sepultamento do filho e do neto na Santa Cruz da Rufina, também entoou versos poéticos que vislumbram a relação dos vivos com os anjinhos que ascenderam ao céu:

*Ô meu pai eu vou pro céu,
Um anjinho vai me levando
De tu eu vou me esquecendo,
E só de Deus vou me lembrando.*¹²

Neste poético enredo narrativo é notória a compreensão que se fazia no meio popular da partida do anjinho ao céu. Como Reis (1991) já havia afirmado sobre o cotidiano fúnebre de outrora, o conformismo da mãe se processava na certeza de que Deus operou a subida do anjo ao paraíso, o que lhe garantia a irrefutável confiança no bem estar do pequeno e ainda a proteção que lhe recobria, pois ela, que tivera um anjo, tem também agora um destino traçado: quando sua morte chegar, já possuía um grande motivo para no reino do céu adentrar. Se no momento da despedida buscava se esquecer das coisas terrenas e da dor da perda, sua força era projetada para o amparo do pai celestial.

Considerações Finais

Portanto, compreendemos que no mundo rural, material e imagético que circundava a Santa Cruz da Rufina, os cortejos de anjinhos assumiam representatividade afetiva entre os narradores. Demonstravam sensibilidades estabelecidas no imaginário que recobria o mundo dos vivos e as relações entre os anjinhos e sua proteção no mundo celeste.

Percebemos que diferente de outros casos nos quais a criança era sepultada em currais ou encruzilhadas, como registrou Cascudo (2002), os filhos e netos dos moradores eram cortejados até o local da morte da Rufina e lá ficavam cercados de outros pequenos corpos já depositados. Nesse sentido, foi construído, ao longo do século XX, um espaço compositório de corpos de crianças, um cemitério sem registro documental, dedicado exclusivamente, aos anjinhos. Estes recobriam a aura do lugar da triste morte.

¹² Canção narrada por Maria Luzia. 70 anos. Agricultora. Entrevista realizada em jul de 2007.

Tudo isso revela uma experiência social de inestimável valor, muito particular da memória social dos devotos da Cruz da Rufina: a construção de um cemitério específico de anjinhos no local onde outrora houve uma morte trágica.

Por tudo isso, podemos identificar a construção de um simbolismo que vai além da morte da Rufina. O marco espacial do padecimento, além de ancorar as experiências devotas, também evidencia as práticas fúnebres dos próprios moradores da região, que ao visitá-lo rememoravam o sofrimento da Rufina e reforçavam suas lembranças e imagens memoráveis de seus filhos, sobrinhos, afilhados e netos nele sepultados. Logo, o lugar deixou de ser somente o local da personagem das narrativas e passou a pertencer e representar também as experiências fúnebres e religiosas dos devotos. Nesse entrelaçamento de significados, tornou-se um suporte exterior das memórias. De igual modo, transformou-se em um dos esteios das práticas devotas: um suporte de ser no mundo.

Referências Bibliográficas

ALBERTI, Verena. Tradição oral e usos da memória: o caso do tribunal de Waitanqi, Nova Zelândia. **Revista Anos 90**, Porto Alegre, v. 26, n. 14, p. 19-37, 2007.

_____. Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. **Revista História Oral**, v. 8, n. 1, p. 11-28, 2005.

AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs). **Usos e abusos da história oral**. Tradução Luiz Alberto Monjardim et al. 8ª. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

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

BARROSO, Gustavo. **Terra do sol**. 8ª ed. Fortaleza: ABC Editora, 2006.

BARROSO, Oswald. **Romeiros**. Fortaleza: Secretaria de Cultura, Turismo e Desporto; Crato: URCA, 1989.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 13ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Superstição no Brasil**. 5ª. ed. São Paulo: Global, 2002.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Tradução Ephraim Ferreira Alves. 13ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: **Usos e Abusos da História oral**. Tradução Luiz Alberto Monjardim. 8ª. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 149-164.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joaseiro**. Tradução Maria Yedda Linhares. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FALCI, Miridan Knox. Mulheres no sertão nordestino. In: **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 241-277.

GALENO, Cândida. Ritos fúnebres no interior cearense. In: **Antologia do folclore cearense**. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1968, p. 145-167.

GALENO, Juvenal. **Lendas e canções populares**. Fortaleza: Casa de Juvenal Galeno, 1978.

GOFF, Le Jacques. **História e memória**. Tradução Ivone Ferreira et al. 5ª. ed. Campinas: UNICAMP, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

INSTITUTO DE PESQUISA E ESTRATÉGIA ECONÔMICA DO CEARÁ (IPECE). **Perfil básico municipal de Porteiras**. Fortaleza, 2008.

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. **A oralidade dos velhos na polifonia urbana**. Fortaleza: Imprensa universitária, 2003.

MARANHÃO, José Luiz de Souza. **O que é morte**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

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

MONTENEGRO, Abelardo F. **Fanáticos e cangaceiros**. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1973.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. 2ª. ed. Portugal: Publicações Europa-América, LDA, 1976.

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

PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1963.

_____. **O Cariri**: seu descobrimento, povoamento, costumes. Fortaleza: S/E, 1950.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p.200-212, 1992.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. A cruz do caldeirão: história do objeto e memória da voz. **Propostas Alternativas**, Fortaleza, n. 14, p. 6-13, 2006.

REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: **História da vida privada no Brasil**. vol II. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 96-141.

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

RIEDL, Titus. **Últimas lembranças:** retratos da morte, no Cariri, região do Nordeste brasileiro. São Paulo: Annablume; Fortaleza: SECULT, 2002.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. **No entremeio dos mundos:** tessituras da morte da Rufina na tradição oral. Fortaleza: UECE, 2009. (Dissertação de Mestrado em História)

_____. Cruz da Rufina: o processo de santificação popular de Rufina e a revelação de um espaço sagrado em Porteiras - CE. **Propostas Alternativas**, Fortaleza, n. 14, p.14-21, 2006.

VAILATI, Luiz Lima. Os funerais de “anjinho” na literatura de viagem. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, nº. 44, p. 365-372, 2002.

Recebido em *Janeiro* de 2010

Aprovado em *Mai*o de 2010