

A Metáfora da Morte: Os ritos de excelência em Morte e Vida Severina

Bruno José de Araújo Florêncio¹

Resumo: O presente trabalho faz uma análise das práticas fúnebres do catolicismo popular. Discute como ocorre a convergência do fenômeno religioso do rito com a estrutura da consciência dos praticantes. Para tal, faz uso da obra “Morte e Vida Severina” de João Cabral de Melo Neto como objeto de estudo, tendo a “Eficácia Simbólica” de Lévi-Strauss e a “Prece” de Mauss como base teórica para explicar a relação simbólica do rito, e sua relação lógica cultural. **Palavras-chave:** Antropologia da religião, catolicismo popular, excelência, morte, religião popular, rituais.

Abstract: The present work is an analysis of the funeral practices of popular Catholicism. It discusses how the convergence of religious phenomenon of the rite with the structure of consciousness of practitioners can be understood. Using the work "Morte e Vida Severina" of João Cabral de Melo Neto as an object of study, and the "Symbolic effectiveness" of Levi- Strauss and the "Prayer" of Mauss as a theoretical framework to explain the symbolic relationship of the rite and its relation to the cultural logic. **Key words:** Anthropology of religion, popular Catholicism, excellence, death, popular religion, rituals.

“...Mas diga-me retirante,
Sabe benditos rezar ?
Sabe cantar excelências,
Defuntos encomendar?
Sabe tirar ladainhas,
Sabe mortos enterrar?”

–Já velei muitos defuntos,
Na serra é coisa vulgar;
Mas nunca aprendi as rezas,
Sei somente acompanhar...”
(MELO NETO, 1980, p.83)

O diálogo poético entre Severino e uma Mulher, - identificada apenas como profissional que “ajudar o morto a morrer” na obra “Morte e Vida Severina” -, demonstra a dimensão simbólica sobre os ritos de morte na religião popular e o quão era comum a prática da “boa morte”. Segundo Reis (1997, p.96), “A morte não era então vista com o fim do corpo apenas, pois o morto seguiria em espírito rumo a outro mundo,

¹É graduando de ciências sociais licenciatura em Universidade federal de Pernambuco – UFPE. Bj19862011@hotmail.com.

a outra vida.” Dessa forma, é ressaltada a importância dos ritos funerários para a “passagem” para uma nova vida, de acordo com a consciência religiosa:

“A morte era tida como uma passagem, motivo por que a ideia de deslocamento espacial e viagem estava sobremaneira presente nos ritos que a cercavam. As cerimônias e a simbologia que envolviam a morte eram produzidas para promover uma boa viagem para o outro mundo, cuja distância desta era consideravelmente menor do que hoje.” (REIS, 1997, p.96)

O texto decorrido anteriormente sobre a obra de João Cabral de Melo Neto faz alusão a uma prática fúnebre realizada no sertão do nordeste brasileiro, que tinha na morte um ritual complexo, - desde a “recomendação” dos mortos, passando pelas “sentinelas”, “excelências” e o sepultamento dos mortos -, com significação e função específica, construída de acordo com a crença religiosa da imortalidade da alma:

“Recomendação” das almas é a forma popular da encomendação dos defuntos. A recomendação das almas é a apropriação que o povo do meio rural desassistido espiritualmente (por causa da distância, das dificuldades de transporte, do pequeno número de sacerdotes e etc.).” (ARAÚJO, 2007, p.162)

Com base nessa cerimônia mortuária, tendo em vista a morte de uma perspectiva metafórica, como passagem para a vida eterna de acordo com a crença do catolicismo popular, o presente artigo visa analisar a construção simbólica da religião, reconstruir narrativamente o rito de sepultamento utilizando a obra “Morte e Vida Severina” de João Cabral de Melo Neto, mostrando a relação da vida com a morte, em consonância com a estrutura da consciência religiosa. Para isso, o artigo de C. Lévi-Strauss “A eficácia simbólica”, e o texto de M. Mauss sobre a “Prece” foram de suma importância, como base antropológica, para depreender o quão importante os rituais de cânticos dos xamãs são eficazes dentro da cultura e, a partir do texto, fazer uma analogia com os cânticos funerários do catolicismo popular e entender sua eficácia dentro da estrutura cultural.

A morte como Metáfora: a imortalidade da alma e sua dimensão simbólica

O que é a morte? Essa pergunta simples e paradoxalmente complexa exige uma pluralidade de respostas ou, apenas uma: A morte é o fim da vida. Levando em consideração a morte simplesmente como fator biológico, poderíamos afirmar que a morte se caracteriza como o fim das funções vitais.

“Para alguns, de pensamento essencialmente materialista, é apenas o final de tudo. Com a morte tudo cessa, nada mais resta para aquela pessoa a não ser sua história nesse mundo.” (D’ASSUNÇÃO, 2010, p.93)

Em uma dimensão religiosa, - principalmente dentro da concepção do catolicismo popular a qual o artigo se refere -, a morte carrega uma dimensão simbólica, não existe apenas como fim, mas como transição, como passagem.

“A morte não era então vista como o fim do corpo apenas, pois o morte seguiria em espírito rumo a um outro mundo, a uma outra vida. Daí ela pode ser encarada até cm júbilo (...) A rigor não havia morte, já que se vivia em profundidade com a crença na imortalidade da alma (...) Na tradição católica do Além, a morte existia apenas nos casos em que a alma fosse dar no inferno.” (REIS, 1997, p. 96-97)

A crença cristã está relacionada com a concepção da morte como redenção. A morte como passagem definitiva, passagem para a vida eterna:

“O ser humano perde sua condição material e se torna espírito, deixando o espaço-tempo e a ele não retornando mais. Sua oportunidade de crescimento e correção de faltas acontecem somente no tempo de vida que aqui tiver.” (D’ASSUMPÇÃO, 2010, p.94)

Dessa forma, a morte no pensamento cristão tem como metáfora a passagem para uma “outra vida”.

O catolicismo vindo dos colonos portugueses se consolida no Brasil devido a sua forma de catequização, pregando a teologia do medo. Essa religião sofreu mudanças de acordo com o passar do tempo, e apropriação de vários outros elementos de outras culturas:

“No período colonial (1500-1822), ao longo dos três primeiros séculos de colonização, desenvolveu-se em terras brasileiras o “catolicismo tradicional”, de matriz luso-brasileira, leigo medieval, social e familiar. Este catolicismo está profundamente vinculado à cultura do povo dessa época, tornando-se visível nas irmandades e ordens terceiras, procissões e romarias, promessas e muita devoção. No período imperial (1822-1889), ao lado do catolicismo tradicional, foi se implantando no Brasil, a partir dos meados do século XIX, um outro tipo de catolicismo, de inspiração tridentina. Este catolicismo é, então, romano, clerical, tridentino, individual e sacramental (...) No período republicano (1889), com o rompimento do cordão umbilical com o Estado livre das amarras do padroado, o episcopado brasileiro fará consolidar a reforma católica (...) O catolicismo popular continua sobretudo na zona rural. Até o século XIX dominam as expressões tradicionais de fé, cuja origem remonta ao catolicismo lusitano da idade média. Do catolicismo renovado, herdamos o mês de Maio, a entronização do Coração de Jesus e a comunhão das primeiras Sextas-feiras de cada mês. A metodologia empregada aqui foi a “pedagogia do medo” utilizada nas Missões, através do medo da condenação eterna no inferno.” (SANTANA, 2011, p.92)

Com influência vinda dos portugueses, o catolicismo popular no Brasil está ligado, também, à lendária tradição vinda de Portugal que se refere ao desaparecimento de D. Sebastião I, - ou foi morto -, na batalha dos Três Reis em Alcácer-Quibir (atualmente Marrocos):

“Carole Myscowski descreve um renascimento do sebastianismo no início do século XIX, tanto no Brasil como em Portugal (...). O tema do sebastianismo, como documenta Myscowski, tornou-se efetiva e inteiramente integrada ao catolicismo popular no nordeste brasileiro (...) As crenças singulares a que este ensaio se reporta como “catolicismo popular” existem em todo o Brasil, mas estão mais presentes no Brasil rural, onde, como Patrícia Pessar afirma, “esta forma de religião popular se desenvolve numa visão de mundo através da qual as pessoas orientam suas ações, avaliam os outros e interpretam e influenciam acontecimentos.” (NARBER, 2003, p.24)

Como escreve Reis (1997, p.106): “No Brasil rural a assistência paroquial era dificultada pelas distâncias, pela própria ausência de padres e, sobretudo, pela população a ser assistida”. Com esse isolamento e escassez de padre no sertão do nordeste brasileiro era natural que os sertanejos pouco assistidos desenvolvessem uma forma religiosa popular que se afastasse do catolicismo tradicional:

“No nível cultural de desenvolvimento em que se encontravam as populações rurais, mergulhadas no quase completo analfabetismo e no obscurantismo, a sua ideologia só podia ter um cunho religioso, místico, que se convencionou chamar de fanatismo.” (FACÓ, 1983, p.47)

A questão climática também ajudava na construção da religiosidade popular. O temor dos castigos de Deus, reforçado pelos infortúnios e pregações de padres que tinham na teologia do medo uma forma de catequização. Tudo isso somava para a construção da mentalidade religiosa:

“A fome e o medo de uma seca geral afligiam os habitantes do povoado do vale. Faziam-se orações públicas e individuais; os sacerdotes do Cariri conduziam peregrinações de fiéis, promoviam novenas e outros atos de devoção com a intenção de deter a mão de Deus, evitando o castigo dos “horrores da seca” sobre o povo.” (CAVA, 2014, p.88)

O catolicismo popular também tem como característica a devoção dos santos, prática herdada do pensamento medieval, como salienta Corrêa (2008, p.31) “Ele precisará recorrer a seus santos protetores, à Virgem Maria para que interceda junto ao julgador, o Filho de Deus, a fim de se salvar do fogo do inferno”.

É nesse palco, com todas essas questões pontuadas, que é possível o entendimento do universo religioso dos fiéis praticantes do catolicismo que, distantes da assistência de Roma, desenvolvem uma crença singular de acordo com diversos elementos agregados de diversas culturas. Dentro de toda essa ebulição religiosa, que se desenvolve o rito de morte: A excelência²:

“É um canto entoado à cabeça dos moribundos ou mortos. Acredita-se que a excelência tem o poder de despertar no moribundo o horror do pecado,

²O termo “EXCELÊNCIA é muitas vezes grafado INCELENCIA ou INCELENÇA, todas grafadas de forma correta. O uso do léxico EXCELÊNCIA é devido a forma que é denominado na obra de João Cabral de Melo Neto, “Morte e Vida Severina”.

incitando-o ao arrependimento. é cantada sem acompanhamento instrumental, em uníssono, em série de 12 versos.” (RODRIGUES; SILVA, 1981, p.18)

Elas foram trazidas pelos colonos portugueses, e é um ritual muito antigo, do qual há registros no mundo inteiro, na Grécia Homérica, na sul da Itália e em grande parte da Europa:

“Em Portugal, originalmente as “incelências” eram cantos de louvor. Essas louvações, na sua maioria, estão relacionadas aos Santos de devoção, ou seja: o devoto canta e exalta as “excelências” de seu Santo protetor (...) A Sentinela, trazida de Portugal, aqui, chegando, porem, é enriquecida pela cultura indígena. A melodia foi enriquecida ainda em Portugal, pelo séc.XV, com as primeiras levas de escravos negros. Quando chegou ao Brasil, chegou então modelada. Aqui encontrando o cristianismo, misturado com crenças quer do indígena, quer do africano, ganha a magia do sentimento com os elementos da perda do falecido, que é motivo de encontros sociais e oportunidades para namoro.” (SANTANA, 2011, p.90)

É importante fazer uma analogia entre a incelência e as práticas de cura xamânicas, descritas por Lévi-Strauss, e sobre a Prece, analisadas por Mauss. A excelência é um canto fúnebre, mas não apenas para esse fim. Também cantado em períodos de catástrofes naturais, a exemplo das secas. Dessa forma, a excelência é também um ritual de cura. No caso do moribundo, é um canto de “cura da alma”, a cura dos pecados. Uma vez que a cura descrita por Lévi-Strauss está na eficácia dos símbolos e na crença do paciente. O ritual consiste em resgatar a força vital da parturiente, combatendo os abusos ocorridos por um promotor da desordem, de uma força desviada. O ritual consiste em restabelecer a harmonia, e fazer realizar o parto difícil:

“O Objetivo do canto é ajudar num parto difícil (...) a intervenção do xamã é, portanto, rara, e ocorre em caso de fracasso, a pedido da parteira (...) todo o canto consiste numa busca, a do purba perdido, que será restituído depois de muitas peripécias (...) não se trata de um combate contra a própria Muu, que é indispensável para a procriação, mas apenas contra seus abusos (...) a paciente de nosso canto perdeu seu purba (...) a cura começa, portanto, com um histórico dos eventos que a precedem, e certos aspectos, que podem parecer secundários (“entradas” e “saídas”) são tratados com grande riqueza de detalhes.” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.266-275)

O canto descrito por Lévi-Strauss em “A eficácia simbólica” tem um caráter de cura através dos símbolos conhecidos pela paciente, construído socialmente, formando, dessa forma, a estrutura consciente da mentalidade religiosa. O xamã, portanto, age como um psicanalista, mas, ao contrário desse que não fala, - apenas escuta a paciente -, o xamã não toca na parturiente, usa apenas a linguagem, narrando imagens da estrutura do canto mitológico:

“Esse texto apresenta, por conseguinte, um caráter original, que lhe vale um lugar especial entre as curas xamânicas geralmente descritas (...) trata-se de uma medicação puramente psicológica, já que o xamã não toca o corpo da paciente e não lhe administra nenhum remédio, mas, ao mesmo tempo, envolve direta e explicitamente o estado patológico e seu foco. Pode-se dizer que o canto constitui uma manipulação psicológica do órgão doente, e que é dessa manipulação que se espera que decorra a cura (...) o fato de a mitologia do xamã não corresponder a uma realidade objetiva não tem importância, pois que a paciente nela crê e é membro de uma sociedade que nela crê (...) a paciente aceita ou, jamais duvidou deles. O que ela não aceita são as dores incoerentes e arbitrarias que constituem um elemento estranho a seu sistema, mas que o xamã, recorrendo ao mito, irá inserir num sistema em que tudo se encaixa. A paciente tendo compreendido, faz mais do que resignar-se, ela fica curada.” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.272-281)

Conclui Lévi-Strauss, sobre a analogia do processo de cura e a psicanálise:

“Nesse sentido, a cura xamânica se situa a meio caminho entre nossa medicina orgânica e as terapêuticas psicológicas como a psicanálise (...) o xamã tem um duplo papel, como o psicanalista, de orador no caso do xamã – estabelece uma relação imediata com a consciência (e mediata com o inconsciente) do paciente (...) nesse sentido, ele se encarna, como o psicanalista objeto da transferência, para tornar-se, graças às representações induzidas no espírito do paciente, o protagonista real do conflito que experimenta a meio caminho entre o mundo orgânico e o mundo psíquico.” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.282-283)

Todo o argumento supracitado é de suma importância para entender o contexto que se desenvolve o rito fúnebre das excelências. Como destaca Menezes (2003), comentando a obra de Mauss sobre a Prece (1979, apud MENEZES, 2003, P. 113): “Para recuperar os sentidos específicos em cada momento, é fundamental relacionar as preces à vida das coletividades que as empregam (...) para Mauss uma prece deveria ser entendida duplamente em referência aos seus contextos social e ritual”:

“Mauss também enfatiza a necessidade de localizar as preces em seu “meio ritual”, isto é, no interior das cerimônias em que eram proferidas, pois tanto a mesma celebração pode ter preces com sentidos diferentes”. (MAUSS, apud MENEZES, 2003, p.113)

Para Mauss (1909 apud OLIVEIRA, 1979, p.103-104), “Um rito só encontra sua razão de ser quando se descobre o seu sentido, isto é, as noções que formam e formaram sua base, as crenças às quais ele corresponde”.

A Boa Morte

Partindo da obra de João Cabral de Melo Neto, “Morte e Vida Severina”, é possível dramatizar o ritual funerário realizado dentro do catolicismo popular, que tem a excelência como rito para Boa Morte, para demonstrar o significado do rito dentro da lógica cultural religiosa popular em consonância com a cura xamânica e a “prece”.

“Na casa a que o retirante chega estão cantando excelências para um defunto, enquanto um homem, do lado de fora, vai parodiando as palavras dos cantadores

-- Finado Severino,
quando passares em Jordão
e os demônios te atalharem
perguntando o que é que levas...

-- Dizer que levas cera,
capuz e cordão
mas a Virgem da Conceição.

-- finado Severino,
etc...

-- Dize que levas somente
coisas de não:
fome, sede, privação.

-- Finado Severino,
etc...

-- Dize que coisas de não,
ocas, leves:
como caixão, que ainda deves.

-- *Uma excelência*
dizendo que a hora é hora.

-- *Ajunta os carregadores*
que o corpo quer ir embora.

-- *Duas excelências...*

-- ...Dizendo é a hora da plantação.

-- *Ajunta os carregadores...*

-- ...Que a terra vai colher a mão.”

(MELO NETO, p.78-79)

De acordo com o fragmento a cima, esse seria o ponto alto do ritual, onde o morto estaria na sala, cercados por pessoas, dando continuidade ao rito. “Morte e Vida Severina” não faz referência, nem descreve como seria esse ritual. Com base em relatos de vários estudiosos sobre o assunto, o presente artigo se propõe a explicar os passos do ritual até o sepultamento do morto.

Antes de o morto chegar à sala, existe o processo de ajudar o morto para que ele tenha “boa morte”, e se arrependa dos pecados. Começa no “quarto do moribundo”, uma ocasião pública, visitada por vários, onde o moribundo fica com uma vela na mão,

cercado por beatas e puxadores de excelências. A excelência cantada é uma especial para a ocasião: Excelência para ajudar o morto a morrer.

Como proposta do ensaio, a reconstrução do ritual fúnebre ajudará a entender a cosmovisão do catolicismo popular, para isso, a utilização do conceito de “Prece” de Mauss é importante, uma vez que, a prece, seu entendimento, está vinculada ao contexto que se faz a religião. A prece seria a convergência de vários fenômenos religiosos. Fazendo um paralelo com a “Eficácia Simbólica” de Lévi-Strauss, é possível analisar o processo de remissão dos pecados no ato final da extrema unção com o processo de cura xamânica:

“Segundo as regras dessa cultura funerária, a primeira estratégia de salvação era organizar cuidadosamente a própria morte, depois de viver uma longa vida (...) era importante não ser tomado de surpresa pelo ultimo ato entre os vivos”. (REIS, 1997, p.101)

Nesse momento da vida era importante um bom relacionamento com os santos de devoção. A morte era um acontecimento público. Era nesse momento que tinha início o ritual da boa morte, uma prática de influencia medieval, como descreve Ariès (2002), como “Morte Domada”.

No quarto do moribundo, uma vela era acesa na mão do moribundo, para não morrer sem vela: “A gente passava oito, cinco dias, conforme o tempo, pastoreando aquela pessoa para não morrer sem vela” (ROCHA, 2006, p.52).

A excelência servia para que o moribundo se arrependesse dos seus pecados na hora da morte. O canto era entoado, “quando junto aos moribundos, acredita-se, tem o poder de desperta-los ao arrependimento de seus pecados e garantir-lhes o céu” (SANTANA, 2011, p.87).

Há uma analogia entre o processo de cura do xamã descrito por Lévi-Strauss, uma vez que o canto xamânico conduz os seus assistentes dentro da morada de Muu para tentar recuperar o poder vital que foi raptado. No caso da excelência, os assistentes são os “incelenceiros” e as “carpideiras”, que velam o corpo para que o mal não rapte o a alma do defunto. “As excelências cumprem a função ritual de entregar a alma do ente querido aos cuidados dos Anjos e Santos”. (SANTANA, 2011, p.87)

Um dos passos importantes do ritual é colocar a mortalha no morto. Um canto específico para ajudar a vestir: Excelência do ajudamento. Depois de do defunto pronto, ele é colocado na sala, as velas ao redor do corpo, os rezadores fazem um circulo em volta do morto. O ritual consta de rezas como: Salve rainha, terço, benditos.

Por fim, o caixão vai em direção ao cemitério, uma excelência específica é cantada: Excelência da hora.

“Esse canto é entoado até desaparecer o cortejo fúnebre. Um trecho deste hino é recitado assim:

Fulano, quando tu passa
No caminho do bom Jordão

E perguntares:

“O que tu leva?”

Tu dirás:

“Levo ceras e cordão”

(SANTANA, 2011, p.89)

Conclusão

Como ninguém pode olhar o sol a olho nu sem sofrer danos, no mesmo caso acontece com a morte. Os ritos fúnebres servem como um filtro para poder enxergar a morte. O ritual da excelência faz parte da cosmovisão da religiosidade popular. Como escreve K. Jaspers (1963, p.127): “toda vida está posta entre dois parênteses: nascimento e morte. E só o homem tem conhecimento disso”. “É que o pensamento não consegue, de modo algum, desviar-se da morte como um objeto qualquer” (CONCHE, 2000, p.135).

“A morte é problema somente do homem, seu atributo essencial, desde a queda Adão: esclarece-lo e aprofunda-lo é esclarecer e aprofundar o problema da vida: só uma abstração, que o torna inexplicável e também insignificante (...) o ato de morrer está em cada um de nós, pertence a nossa vida, que é por ele completada, terrenamente. Na experiência concreta, viver é um contínuo morrer e morrer é existir.” (SCIACCA, 2011, p.13)

A morte como pensamento inevitável do homem, que na forma religiosa é metaforicamente transformada em “passagem”, que coloca o problema da imortalidade da alma como uma questão de fé; é o terreno que se desenvolve o rito de excelência, que segundo os conceitos de Mauss na “Prece”, um rito só encontra sua razão de ser quando se descobre o seu sentido, é necessário analisar as bases que formam ou formaram suas bases, deram a lógica da crença ao qual o rito pertence.

Foi partindo desse pressuposto que o presente trabalho tentou analisar o rito de morte dentro do catolicismo popular, que tem a excelência como canto de redenção do morto.

Referências

- ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura popular brasileira*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente: da idade media aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- _____. *O homem perante a morte*. Portugal: Europa-americana Ltda., 2000.
- CAVA, Ralph Della. *Milagre em Joazeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- CONCHE, Marcel. *Orientações filosóficas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- CORRÊA, Jose de Anchieta. *Morte*. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- D'ASSUMPÇÃO, Evaldo A. *Sobre o Viver e o Morrer: Manual de Tanatologia e Biotanatologia para os que partem e os que ficam*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1983.
- GREGG, Narber. *Entre a cruz e a espada: violência e misticismo no Brasil rural*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2003.
- HODGER, Charles. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Hagnos, 2001.
- JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1965.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A eficácia simbólica. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac Naify. 2008, p. 265-291.
- MENEZES, Renata de Castro. Marcel Mauss e a sociologia da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da religião*. 4ª. edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2003. p. 94-116.
- MAUSS, Marcel. *A prece*. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de (Org.). São Paulo: Ática, 1979, p. 103-117.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e a revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Filipe de (Org.). *História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, v. 2, p. 96-140, 1997.
- RODRIGES, Neves; SILVA, Jane Nunes e. *Ritos fúnebres populares do Maranhão*. São Luiz: Edições UFMA, 1981.
- ROCHA, Ewelter. Cantar os mortos: Benditos fúnebres nas sentinelas do Cariri (CE). *Revista Antropológicas*, Recife, ano 10, v. 17 (1), p. 49-66, jan./jul. 2006.
- SANTANA, Manoel Henrique de Melo. Incelências: o povo canta seus mortos. *Revista Incelência*, v. 2, n. 1, p. 86-96. 2011.
- SCIACCA, Michele Federico. *Morte e Imortalidade*. São Paulo: Realizações Editora, 2011.
- Anexo:
CD contendo alguns cânticos funerários: Excelências.