



**Programa de Pós-Graduação em
Antropologia • UFPA**

Marcus Vinícius Nascimento Negrão

**Iluminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos
no Dia de Finados em Salinópolis – Pará.**

Dissertação de Mestrado

Belém, Pará

2014



Marcus Vinícius Nascimento Negrão

**Iluminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos
no Dia de Finados em Salinópolis – Pará.**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Edna Alencar.

Belém, Pará

2014

Iluminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos no Dia de Finados em Salinópolis – Pará.

Marcus Vinícius Nascimento Negrão

A Banca Examinadora dos trabalhos de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em _____ de _____ de _____ considerou o candidato Marcus Vinícius Nascimento Negrão _____.

Prof.^a Dr.^a Edna Alencar (Orientadora – UFPA)

Prof.^a Dr.^a Fernanda V. Nummer (Examinadora Externa – UFPA)

Prof. Dr. Flávio Leonel A. da Silveira (Examinador Interno – UFPA)

Prof. Dr. José Maria da Silva (Examinador Suplente - UNIFAP)

*Dedico esta dissertação à minha avó, Dona Fé
(in memoriam), por ter me ensinado a iluminar
os mortos.*

*“Na mesma pedra se encontram,
Conforme o povo traduz,
Quando se nasce – uma estrela,
Quando se morre – uma cruz.
Mas quantos que aqui repousam
Hão de emendar-nos assim:
‘Ponham-me a cruz no princípio
E a luz da estrela no fim’”*
(Mário Quintana – Inscrição para um portão
de cemitério).

Agradecimentos

Agradeço a Capes, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela concessão da bolsa que permitiu que este trabalho fosse realizado.

À Prof.^a Dr.^a Edna Alencar, minha orientadora, pelo apoio, pelo diálogo constante, pela sensibilidade e competência antropológica e, finalmente, por haver aceitado orientar esta pesquisa junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia.

Ao Prof. Dr. Flavio Leonel Silveira pelo olhar preciso e sensível para com este texto e também pelas indicações de bibliografia.

À Profa. Dra. Fernanda V. Nummer e ao Prof. Dr. José Maria da Silva por terem aceitado o convite para compor a banca examinadora deste trabalho.

À Prof.^a Dr.^a Cristina Donza Cancela pelas contribuições durante a qualificação e pelo estímulo durante o tempo em que realizei a pesquisa.

À Prof.^a Dr.^a Denise Schaan que me proporcionou o contato com os quatro campos da Antropologia.

À Prof.^a Dr.^a Jane Beltrão pelo interesse demonstrado por esta pesquisa e pelas indicações bibliográficas.

Ao Prof. Dr. Agenor Sarraf pelo exemplo de profissionalismo e por ter me acolhido em seu grupo de estudos (o querido GECA!), oferecendo total apoio para meu ingresso no mestrado.

À Prof.^a Dr.^a Lívia Alexandra Negrão Braga pelo estímulo e apoio fundamental em meu processo de entrada na Pós-Graduação.

Ao Prof. Dr. Vagner Gonçalves da Silva pela amizade e interesse por esta pesquisa.

Aos outros professores que contribuíram com minha formação durante o Mestrado em Antropologia: Prof. Dr. Ernani Chaves, Prof.^a Dr.^a Ândrea Santos e Prof.^a Dr.^a Sheila Souza.

Às funcionárias da Secretaria, Dona Marina e Cléo, por todo suporte administrativo oferecido.

Aos colegas de turma, que iniciaram comigo esta “aventura antropológica”: Arenildo Silva, Clever Santos, Glenda Fernandes, Carlos Almeida Filho, Marcelo Almeida e

Manoel Rocha. E aos doutorandos com quem compartilhei disciplinas e boas risadas: Adelina Farias, Mônica Vieira, Jerônimo Silva, Elizabete Pires, John Fletcher Jr e Lígia Filgueiras.

Aos colegas Eliane Faria, Antônia Barbosa e Lúcio Leite pelo apoio, pelas discussões frutíferas e risadas contagiantes, contribuindo para tornar este tempo de estudos inesquecível.

Ao Robson Cardoso de Oliveira pela oportunidade de compartilhar alegrias e angústias durante este caminho árduo. Juntamente com Carminha, Nina, Paola e outras amigas queridas, este período se tornou mais leve e inspirador.

A todos os moradores de Salinópolis, que participaram desta pesquisa, permitindo-me compartilhar de suas memórias, alegrias e tristezas. A confiança depositada em mim permitiu que este trabalho fosse possível. Serei eternamente grato.

Ao Eriston Cardoso pelas indicações bibliográficas sobre Salinópolis.

Ao meu irmão, Laércio Negrão, pelo apoio relacionado à minha estadia em Salinópolis.

À Rosália Nunes e seus filhos, Isabele, Vinícius e Bia, pela acolhida e companhia enquanto estive em campo.

Aos meus queridos pais, Ana e Laércio, pelo amor e apoio durante toda a vida.

Agradeço, por fim, a Rafael da Silva Noletto, pelo companheirismo e apoio imprescindível nesta trajetória.

Iluminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos no Dia de Finados em Salinópolis – Pará.

Resumo

A Iluminação dos Mortos, realizado no município de Salinópolis (PA) – e em alguns municípios do nordeste do Pará –, consiste em um ritual de homenagens aos mortos, que ocorre anualmente por ocasião do Dia de Finados, no dia 02 de Novembro. Neste município, há uma maneira muito particular de prestar tributo aos mortos, na qual seus túmulos, no período da noite, são iluminados com o acendimento de velas para, em sequência, ocorrer um momento de confraternização entre os familiares dos falecidos. Dessa maneira, os principais aspectos que problematizo neste trabalho dizem respeito às questões simbólicas subjacentes a este ritual de homenagens aos mortos. Assim, a iluminação dos mortos funciona como um dispositivo que aciona sociabilidades em torno da morte, reintegrando, simbolicamente, os mortos à vida social e os vivos à vida espiritual.

Palavras-chave: Dia de Finados; Ritual; Morte; Cemitério; Salinópolis.

Illuminating the dead: a study of the ritual of homage to the dead on All Souls' Day in Salinópolis – Pará.

Abstract

The Lighting of the Dead, conducted in the city of Salinópolis (PA) - and in some municipalities of northeastern Pará -, consists of a ritual homage to the dead, which takes place annually on the occasion of All Souls' Day, on November 2. In this city, there is a very specific way to pay tribute to the dead in their graves which, during the night, are illuminated with the lighting of candles to, in sequence, a moment of fraternization between the relatives of the deceased occur. Thus, the main aspects that problematized in this paper relate to the underlying issues in this symbolic ritual homage to the dead. Thus, the lighting of the dead works as a device that triggers sociability around death, reintegrating symbolically the dead to the social life and the living to the spiritual life.

Keywords: All Souls' Day; Ritual; Death; Cemetery; Salinópolis.

Lista de Figuras

Figura 1 – Portão principal do Cemitério do Bonfim.....	58
Figura 2 – Detalhe do portão e muro do cemitério.....	58
Figura 3 – Cruzeiro e, ao fundo, a capela cemiterial.....	59
Figura 4 – Interior do cemitério.....	59
Figura 5 – Moradores recolhendo areia para a <i>arrumação</i> dos túmulos.....	92
Figura 6 – Homens pintando uma sepultura.....	92
Figura 7 – Silvana lavando a sepultura de um de seus familiares.....	93
Figura 8 – Seu Paulo e a sepultura do ‘anjinho’.....	93
Figura 9 – Seu Sebastião e Seu Paulo fixando o cercado de madeira sobre a sepultura.....	94
Figura 10 – A pequena Vitória e sua família.....	94
Figura 11 – Lucilene e seus netos Mateus e Laiane.....	95
Figura 12 – Rosineide, Raíssa e Franciele <i>arrumando</i> um túmulo.....	95
Figura 13 – Tatiana e Renato dividem tarefas na <i>arrumação</i> dos túmulos.....	96
Figura 14 – Seu José Raimundo, Tatiana, Renato e Dona Terezinha <i>arrumam</i> túmulo de um familiar.....	96
Figura 15 – Celebração da missa na manhã do Dia de Finados.....	136
Figura 16 – Venda de adereços para as sepulturas e velas para a <i>iluminação</i>	136
Figura 17 – Venda de bijouterias na frente do Cemitério do Bonfim.....	137
Figura 18 – Regina <i>ilumina</i> sepultura de seus pais pela manhã.....	137
Figura 19 – Detalhe de velas agrupadas para resistir ao vento durante <i>iluminação</i>	138
Figura 20 – Mulheres sentadas sobre sepulturas durante missa matinal.....	138
Figura 21 – <i>Iluminação</i> noturna dos mortos.....	139
Figura 22 – Mãe e filha <i>iluminam</i> sepultura.....	139
Figura 23 – Pessoas em torno dos túmulos na <i>iluminação</i> noturna.....	140
Figura 24 – Família <i>iluminando</i> um ente querido.....	140
Figura 25 - Dona Ana (mãe) e Márcio (filho) <i>iluminam</i> familiares.....	141
Figura 26 – Alcione protege velas com recipiente em vidro para <i>iluminar</i> sepultura de sua avó.....	141
Figura 27 – Irmãs Rai e Léa <i>iluminam</i> seus familiares.....	142
Figura 28 - Alguns túmulos <i>iluminados</i> ao final da noite.....	142
Figura 29 – <i>Confraternização</i> na frente do cemitério.....	143
Figura 30 – Venda de comidas típicas do Pará durante <i>confraternização</i>	143

Sumário

Introdução	12
* Situando a pesquisa †	21
Sob o ponto de vista de um “saber localizado”	22
Aquele que pesquisa os mortos	29
O cemitério e o ritual em termos históricos	32
Métodos, abordagens e perspectivas teóricas	36
Morte: espelho da vida	45
Representações sobre a morte	50
* Arrumação dos túmulos †	60
O processo de <i>arrumação</i> dos túmulos	65
Acompanhando a <i>arrumação</i> de um túmulo	68
Sobre os “anjinhos” e a superlotação dos túmulos no Cemitério do Bonfim	72
As crianças e o aprendizado sobre a morte	75
Trânsito e frequência de pessoas no cemitério no período de <i>arrumação</i>	82
Os vendedores e o mercado informal no interior do cemitério	85
Da divisão do trabalho na etapa ritual de <i>arrumação</i> dos túmulos	88
Sobre a participação masculina na <i>arrumação</i> dos túmulos	89
* Iluminação dos mortos e confraternização entre os vivos †	97
Definindo a etapa ritual de iluminação	98
Iluminação dos Mortos: sujeitos, situações e aspectos rituais	100
A iluminação noturna dos mortos	116
<i>Confraternização</i> entre os vivos	124
Descrevendo e analisando a <i>confraternização</i>	126
* Considerações finais †	144
* Referências bibliográficas †	151

Introdução

Ingressar no campo etnográfico que se apresenta a mim, na cidade de Salinópolis (Pará), é como realizar uma viagem no tempo. Tendo como principal objetivo a compreensão antropológica do ritual de Iluminação dos Mortos realizado, anualmente, nesta cidade durante o Dia de Finados, considero que estar lá é voltar para um “tempo” guardado em minhas memórias, quando, ainda criança, participava desta homenagem aos mortos. Posso comparar esta incursão etnográfica a uma viagem percorrida em uma embarcação pelo mar – lugar sujeito a instabilidades sobre as quais não se pode ter controle. O mar, com suas ondas, parece ser sempre cíclico, mostrando-nos, periodicamente, marés altas e baixas, tempestades e calmarias. Assim também parece ser a vida, incluindo-se nela, a própria morte e seus supostos ciclos ainda desconhecidos. Diante disso, imagine-se tendo a oportunidade de embarcar numa viagem no tempo; imagine-se desembarcando num lugar, tendo um horizonte que, anteriormente, se apresentava e parecia tão próximo, mas que, no momento presente, mostra-se, em muitos aspectos, distante. Contudo, por mais contraditório que pareça, tal distância é próxima e o passado se dilui no presente. Assim defino minha entrada em campo ao desembarcar na cidade de Salinópolis para realizar a pesquisa sobre a iluminação de finados, momento este carregado de histórias, emoções, olhares, lágrimas, sorrisos e segredos.

Para que se possa mergulhar neste mar de memórias, e estas possam ser processadas internamente, é necessário adentrar um espaço físico a fim de que estas memórias possam ser estimuladas e ativadas, o que significa dizer que a memória não se projeta no vazio, pois carece da materialidade do espaço, do objeto ou de algo que possua fisicalidade (Halbwachs 1990). Assim, a cidade de Salinópolis – local onde meu objeto de pesquisa está situado – passou a ser o elo físico necessário para que eu pudesse não somente redescobrir minhas próprias memórias, mas também entrar em contato com as dos meus interlocutores. Por mais que, em muitos casos, hesite-se olhar para espelhos em cujos reflexos poderíamos encontrar imagens antigas, no meu caso, ao desembarcar em Salinópolis, envolvido e implicado em meu objeto de estudo, eu já não poderia voltar atrás, mesmo que desejasse. Se antes a cidade se mostrava tão concreta, sólida e visível, hoje é em seu lado invisível, abstrato, líquido e difuso – tão impregnados na fala e na vida dos meus interlocutores – que desejo me deter e analisar.

É trazendo o invisível entranhado em cada ato que convido o leitor a embarcar nesta viagem pelo mar, nas águas salgadas que banham Salinópolis, com o objetivo de adentrar no imenso universo simbólico desta cidade e de seu ritual de homenagem aos mortos.

Claramente, para descrever meu ingresso em campo, inspiro-me em Bronislaw Malinowski (1976), mais precisamente na introdução de sua emblemática e paradigmática etnografia, “Argonautas do Pacífico Ocidental” (originalmente publicada em 1922), na qual o autor relata o início de seu extenso trabalho de campo junto com os trobriandeses. Ao contrário de Malinowski, que, além de pertencer a um mundo tão distante geograficamente, acreditava também haver um abismo que o separava de seus “nativos”, possuo não somente proximidade geográfica como também compartilho de muitos elementos/valores simbólicos com meus “nativos”. Por isso, este fator, ao contrário de simplesmente facilitar a pesquisa, contribui para que surjam desafios específicos, advindos do motivo de trabalhar em contato com uma alteridade tão próxima. Desafios estes que me levam, neste texto, a refletir sobre o papel do antropólogo em campo e sobre seu relacionamento com os sujeitos que integram ou colaboram com sua pesquisa. Esses desafios que hoje se apresentam derivam do fato de que, durante minha infância, vivi em Salinópolis e pude conviver com uma espécie de “cosmologia”, na qual espíritos, “encantados” e a crença no sobrenatural estavam presentes no dia a dia. Este é um “mundo” que, não somente aos olhos da criança que eu era quando vivi em Salinópolis, ganha proporções muito amplas e liberta o tempo de suas amarras cronológicas para que se possa entrar em contato com um universo simbólico, onde o contato com o “outro mundo” torna-se naturalizado (passando a fazer parte de “nosso mundo”) e onde as ações no “mundo visível” são realizadas com o intuito de provocar uma resposta no “mundo invisível”.

Salinas – hoje, oficialmente, denominada como Salinópolis – foi instituída como município no Dia de Finados¹, mais precisamente no dia 02 de Novembro de 1882, através da lei nº 1081/1882 (Ferreira 2003: 595). Para mim, pelo vínculo que possuo tanto com a cidade quanto com meu objeto de pesquisa (um ritual de reverência aos mortos que é praticado por lá), foi significativa a descoberta de que a cidade-foco deste trabalho “nasceu”, justamente, num dia dedicado à homenagem aos mortos. Contudo, o

¹ Segundo Schmitt (1999), a Festa de Todos os Santos (01 de novembro) tem início a partir do século VIII, enquanto o Dia de Finados possui seu registro mais antigo de celebração em 1030.

primeiro cemitério municipal de Salinópolis, dizem os mais antigos, foi “levado pelo mar”. Situava-se na região da “frente” da cidade² – a qual sofre processo de erosão provocado pelo mar –, com vistas para o Oceano Atlântico, na região da Praia do Maçarico, onde até hoje há muitas casas de veraneio e o mais antigo hotel da cidade ainda em funcionamento.

Esta pesquisa se constitui como um grande esforço para compreender a relação que os moradores de Salinópolis (ainda hoje chamada, carinhosamente, como Salinas pela maioria de seus nativos e turistas) possuem com a morte, representada (a relação) por um ritual de homenagem aos mortos, que ocorre, anualmente, na noite do Dia de Finados neste município e em outras cidades localizadas no nordeste do Estado do Pará, conhecidas como integrantes da Região do Salgado, isto é, uma região geográfica banhada pelo Oceano Atlântico, englobando também alguns municípios vizinhos que, por ele, não são diretamente banhados.

O ritual de homenagem aos mortos a que me refiro consiste na *iluminação* noturna dos mortos, através do acendimento de velas e proferimento de preces em seus túmulos. Tal evento chamou minha atenção, desde a infância, por conta de minha participação, ao lado de minha avó, em várias atividades que o antecediam. Somente após alguns anos, quando deixei de morar em Salinópolis, constatei que, em cidades como Belém – e na maioria das cidades que conheci pelo Brasil –, o Dia de Finados era recebido ou lembrado com pesar, durante o dia, mais precisamente no período matutino. Assim, percebi a homenagem aos mortos que eu presenciara – no período noturno do Dia de Finados – durante toda minha infância e parte da adolescência, uma homenagem em tom (muitas vezes) festivo, era algo não hegemônico, isto é, apresentava-se como uma forma “diferente” de recordar os mortos. Entre preces e choros, as pessoas também celebram encontros, parecem felizes, não deixando o caráter pesaroso demandado pela morte predominar sobre a alegria do reencontro com parentes ou amigos (vivos ou mortos).

² A partir de etnografia sobre o trabalho desenvolvido por parteiras em Melgaço (Pará), Soraya Fleischer (2011: 65-66) encontra, como pontos de identificação geográfica na cidade, as categorias “na (da) frente” e “atrás” (ou “de trás”). Essas categorias refletem a aproximação de certos pontos geográficos em relação ao rio que banha a cidade de Melgaço. Aqueles lugares mais próximos ao rio marcariam a “frente” da cidade. Por outro lado, os lugares mais distantes do rio marcariam a parte “de trás” da cidade. Em Salinópolis, é possível ouvir pessoas que se referem à Orla do Maçarico como a “frente” da cidade, pois foi por lá, à beira do Oceano Atlântico, que a cidade começou a ser povoada.

Não suponho que este ritual de reverência aos mortos seja um acontecimento puramente “alegre”, mas também refuto a ideia de que ele seja um evento socialmente marcado pela tristeza. Tal opinião se baseia no fato de que ouvi, muitas vezes, pelas narrativas de meus atuais interlocutores, adjetivações que imputavam ao ritual o caráter de “festa” ou “arraial” dedicado aos mortos.

A partir disso, busquei conhecer melhor os significados presentes na estrutura que compõe este ritual. E pude identificar que o ritual está dividido da seguinte forma:

1. *Arrumação dos túmulos*, realizada, em geral, na semana que antecede o Dia de Finados;
2. *Iluminação dos mortos*, através do acendimento noturno de velas e proferimento de orações (constituindo o momento religioso do evento);
3. *Confraternização entre os vivos*, conagração entre parentes e amigos vivos, realizado tanto do lado de dentro quanto do lado de fora do cemitério.

Vale lembrar que, para os efeitos deste trabalho, a noção de ritual com a qual me afino tem estreita relação com o mundo da comunicação. Sendo eu um pesquisador que, antes de adentrar no campo da Antropologia, fui formado no universo da Comunicação Social, encontrei maior identificação com a ideia de que todo ritual é uma forma comunicativa de expressão e, assim, a partir desta concepção antropológica de ritual, consegui construir uma “ponte” entre minha própria formação anterior e a atual formação em Antropologia. Dessa maneira,

o ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas sequências têm conteúdo e arranjos caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). A ação ritual nos seus traços constitutivos pode ser vista como “performativa” em três sentidos; 1) no sentido pelo qual dizer é também fazer alguma coisa como um ato convencional; 2) no sentido pelo qual os participantes experimentam intensamente uma performance que utiliza vários meios de comunicação e 3), finalmente, no sentido de valores sendo inferidos e criados pelos atores durante a performance (Peirano 2003: 11).

Neste sentido, abordar um ritual construído em torno da morte significa esbarrar nas representações (tanto êmicas quanto éticas) que se constroem sobre ela. Dessa maneira, a Antropologia, com seus questionamentos e reflexões sobre as alteridades, nos auxilia a compreender que

A morte, parece-me, é um problema filosófico e existencial moderno. Mas não é assim nas sociedades tribais e tradicionais, onde o indivíduo não existe como entidade moral dominante e o todo predomina sobre as partes. Aqui o problema não é bem a morte, mas os mortos. De fato, saber se a morte pode ser vencida, conhecer seu significado, ficar profundamente angustiado com o fato paradoxal de que é a única experiência social que não pode ser transmitida, discutir a imortalidade, o tempo, a eternidade, tomar a morte como algo isolado são questões modernas certamente ligadas ao individualismo como ética do nosso tempo e das instituições sociais (DaMatta 1997a: 121).

Por outro lado, a expressão pública dos sentimentos durante um ritual de reverência aos mortos reforça o caráter social das emoções em um contexto em que determinado fato social – entendido como um evento que exerce coerção sobre os sujeitos a participarem dele (Durkheim 1978) – demanda a demonstração explícita de um envolvimento com os acontecimentos desenrolados naquela data significativa. Assim, devo concordar, ao menos parcialmente, com o que Mauss, dissertando sobre a expressão dos sentimentos em rituais funerários orais australianos, conclui ao dizer que

não são somente os choros, mas todos os tipos de expressões orais dos sentimentos que são essencialmente, não fenômenos exclusivamente psicológicos, ou fisiológicos, mas fenômenos sociais, marcados eminentemente pelo signo da não-espontaneidade, e da obrigação mais perfeita. Ficaremos, se assim o desejarem, bem no terreno do ritual oral funerário, que compreende gritos, discursos, cânticos (Mauss 2005 [1921]: 325).

Mauss (2005 [1921]) nos deixa pistas de como há, em torno do ritual, seja ele relativo aos mortos ou não, a expressão de emoções que estão iminentemente ligadas a um propósito social. E, se pudermos considerar este raciocínio como procedente, constataremos que por trás dessas emoções expressas haverá sempre atos performativos, ideia que se aproxima da concepção em que Peirano (2003) denomina o ritual como algo que é, acima de tudo, comunicativo.

Contudo, para que seja realizada uma abordagem acerca de um ritual de reverência aos mortos, faz-se necessário entender como a morte foi sendo tematizada e compreendida pelo campo acadêmico ao longo do tempo. Assim, no que se refere às representações sobre morte, Elias (2001) nos auxilia a compreender que “a morte não é terrível. Passa-se ao sono e o mundo desaparece – se correr tudo bem. Terrível pode ser [...] a perda sofrida pelos vivos quando morre uma pessoa amada. Não há cura conhecida. Somos parte uns dos outros” (Elias 2001: 76). O foco de atenção, neste caso, volta-se para os vivos e não para os mortos em si, pois compete aos vivos a produção de significados e representações que dão para a morte, atribuindo a ela os sentimentos de “perda”, “saudade”, “finitude”, “impossibilidade”, “tristeza”, “inconformidade”, “luto”, “passagem”, “medo”. Portanto, são os vivos que dão significância para a morte a partir da relação que constroem, individualmente e coletivamente, com seus mortos, pois é esta relação determinante quanto aos sentimentos e representações que os sujeitos vão construindo a respeito da morte, tendo em vista que

a dor provocada por uma morte só existe se a individualidade do morto tiver sido presente e reconhecida: quanto mais o morto for chegado, íntimo, familiar, amado ou respeitado, isto é, “único”, mais a dor é violenta; não há nenhuma ou há poucas perturbações por ocasião da morte do ser anônimo, que não era “insubstituível” (Morin 1970: 31).

Afinando-me a esta perspectiva, creio que “o culto aos mortos, como todo ato característico de memória, é um diálogo imaginário do ‘indivíduo’ consigo próprio, feito com o espírito e com o coração, buscando materializar o ausente” (Motta 2010: 87). Isto serve para ratificar a ideia de que as significações em torno da morte são imputadas, ao mesmo tempo, individualmente, coletivamente e historicamente. A partir desta configuração, pode-se compreender que as noções construídas sobre a morte visam explicar ou dar uma “finalidade” aos mortos no sentido de incluí-los, de outra maneira, no cotidiano das pessoas vivas. Se, na perspectiva de Rodrigues (2006), considerarmos que a sociedade é um sistema de comunicação, compactuaremos com a ideia de que

o desaparecimento de um componente de sua organização põe em crise todo o sistema. A morte de um indivíduo não é um evento isolado, mas representa tantos eventos quantas relações o indivíduo morto mantivesse: amizades, inimizades, paternidade, filiação, aliança, propriedade. Todas essas relações,

que constituem o tecido social, correm o risco de se romper ou se rompem efetivamente (Rodrigues 2006: 75).

Analisando estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitérios oitocentistas, Motta (2010) constatou que, “por volta da segunda metade do século XIX, as visitas aos cemitérios passaram a ser cada vez mais frequentes e, com elas, o culto dos mortos tornava-se prática familiar, ao mesmo tempo que afetiva e reputada como de boa conduta moral [...]” (Motta 2010: 57). Dessa maneira, compreende-se melhor a relação com o espaço cemiterial, definindo-o como o lugar de morada dos mortos a reproduzir lógicas e hierarquias sociais semelhantes às que norteiam o mundo dos vivos. Assim,

alinhados com os novos padrões de conduta moral e com o acelerado ritmo de transformação das cidades, os ritos fúnebres, compreendendo os velórios, os enterros e os cortejos, a depender de cada caso, passavam não apenas a fazer parte de sequências rituais fundamentais para elaboração do luto, como também constituíam indicativos importantes para a definição do grau de prestígio do morto e, por extensão, das relações sociais, políticas e econômicas de sua parentela (Motta 2010: 72).

Por sua vez, os cemitérios, a partir do século XIX, passam a ser significados como espaço de convívio familiar, isto é, como extensões do lar que abriga as famílias, pois,

nos cemitérios, distantes de suas casas e igrejas, de suas paróquias, a céu aberto, os mortos encontrariam abrigos nos túmulos. Por isso, muitos deles reproduziram cenários de igrejas e de capelas, em escalas reduzidas, enquanto outros, com morfologias laicizadas, assemelhavam-se às residências de seus proprietários. Mas àquela altura não se tratava apenas de assegurar ao morto um lugar no céu, mas garantir também um lugar na terra, sob a proteção de uma coberta, aos cuidados da família, para lhe proteger das intempéries, e também resguardar a imagem de conservação do corpo. Nos túmulos acumulavam-se cadáveres, cada um conservando parte de sua individualidade, invocando lembranças comuns, memórias genealógicas, pois os túmulos passaram a ser também habitações familiares (Motta 2010:56).

Pode-se concluir que o cemitério é, então, um “lugar de memória”, considerando que

os lugares de memória nascem e vivem do sentimento [de] que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais (Nora 1993 [1984]: 13).

É possível sugerir que

lugares de memória como os cemitérios configuram-se essencialmente ao serem espaços onde a ritualização de uma memória-história pode ressuscitar lembranças, sendo um tradicional meio de acesso a elas. [...] pode-se dizer que os cemitérios se configuram como lugares de memória para um grupo social específico, uma vez que têm, no simbolismo atribuído ao conjunto de lápides e túmulos inseridos em um espaço murado, a concepção de que este é um espaço que guarda a memória (coletiva) que precisa de um suporte exterior para sua preservação, e, portanto, a contínua renovação de um sentimento que identifica a sociedade com um passado comum ancorado naquelas construções (Nogueira 2012: 83).

Se os cemitérios podem ser considerados como lugares de memória, a individualização dos túmulos pode também ser vista como um recurso para identificar, especificar ou singularizar a memória que é cultivada, constituindo o morto, através da individualização de seu jazigo, como um ente especial, único e insubstituível. O cemitério e o túmulo são, respectivamente, um lugar e uma forma material de (e para) lembrar. Reconhece-se, portanto, que

há várias formas de recordar. Um álbum de fotos, um eventual objeto de estimação herdado, um *souvenir* de viagem, uma determinada música, um livro, um aroma não seriam capazes também de evocar a lembrança do tempo *kairós* que marcou a vida de alguém e, ao seu modo, render-lhe homenagem? Mas para isso necessitamos de alguém que nos recorde, e por certo aí reside um dos fantasmas de quem está vivo: o medo de ser esquecido depois de morto (Motta 2009: 167).

Percebe-se como o cemitério é construído, tanto no imaginário que o cerca quanto na materialidade de que é feito, como um espaço que se destina a abrigar uma memória durável, perene ou eterna. Por isso, o lugar, “o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem, uma à outra, nada permanece em nosso espírito, e não seria possível compreender que pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio material que nos cerca” (Halbwachs 1990: 143).

Esta dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo situa o leitor em meu campo etnográfico, destacando minha relação intersubjetiva com a temática pesquisada e evidenciando percursos teóricos e metodológicos que me auxiliaram na construção desta etnografia. O segundo capítulo refere-se à etapa ritual de *arrumação* dos túmulos, na qual detalho todo o processo de preparação do espaço cemiterial para o dia da *iluminação dos mortos*. No terceiro e último capítulo, detenho-me exclusivamente nas etapas de *iluminação* dos mortos e *confraternização* entre os vivos, concluindo as descrições e análises deste ritual como um todo. Feitas as devidas considerações iniciais, apresento a seguir o conteúdo principal desta etnografia.

★ Situando a pesquisa †

†

Sob o ponto de vista de um “saber localizado”

Nasci em Belém, capital do Estado do Pará, mas durante toda a minha infância vivi com meus familiares na cidade de Salinópolis, distante a 210 km da capital, Belém. A experiência de viver a infância neste município me possibilitou conviver, de certa maneira, bem próximo com um imaginário referente ao que muitos denominam como “outro mundo”, o mundo dos mortos. Isso foi possível pelo fato de que havia na cidade um amplo cultivo de narrativas fantásticas, que eram contadas dos adultos aos mais jovens, envolvendo “almas penadas”, “gente que vira bicho”, “morto que veio trazer recado”, “vultos” e “visagens”.

Na época de minha infância em Salinópolis, década de 1980, era comum que os mais velhos contassem às crianças com quem eu convivia histórias de fantasmas, assombrações, seres encantados, extraterrestres e até figuras fantásticas como lobisomens e vampiros. Uma realidade em que o mundo *fantasioso* das crianças andava de mãos dadas com o mundo de natureza *fantástica* dos adultos. As histórias contadas pelos adultos repercutiam de maneira intensa no universo de muitas crianças com quem tive a oportunidade de conviver, reforçadas pelo fascínio provocado pelos filmes de terror e videoclipes de artistas internacionais vistos, principalmente, por estas mesmas crianças. De certa maneira, esses filmes e videoclipes “ratificavam”, para as crianças e também para os adultos que tinham afinidade com este tipo de produção midiática, a crença na existência de um outro lado da vida. Assim, esse “outro mundo” era materializado pela “presença” de seres que escapavam à percepção que temos acerca da realidade que nos cerca, pois estes personagens eram dotados com poderes sobrenaturais e amplamente reconhecidos por seus feitos incríveis.

Naturalmente, o tempo se encarregou de levar (esmaecer ou até mesmo fazer desaparecer) algumas dessas personagens para longe do cotidiano dos moradores de Salinópolis. Em muitos casos, histórias de cunho fantástico deram espaço para aquelas que apresentavam, nos mínimos detalhes, as marcas reais e sangrentas da violência cotidiana, cada vez mais presentes nos contextos urbanos que enfrentam um processo de crescimento e, por isso, têm que arcar com o ônus da desigualdade social e suas consequências tais como assaltos, assassinatos, furtos, restrições concretas ao ir e vir dos cidadãos. Assim, em Salinópolis, é possível, atualmente, observar a presença de

histórias de assassinatos, estupros e roubos fazendo parte do cotidiano dos moradores da cidade – o que não significa dizer que não houvesse violência na longínqua década de 1980. Mas, naquele período, os casos de violência ganhavam a mesma atenção que os casos de pessoas que, embora estivessem mortas, teimavam em aparecer e fazer contato com seus entes queridos ainda vivos. Pelo menos em minha percepção de criança, o “nosso mundo” (dos vivos) mantinha fortes laços com o “outro mundo” (dos mortos). Dessa maneira, percebo que nas histórias que ouço hoje, quando volto a Salinópolis – como aprendiz de antropólogo – para fazer trabalho de campo, há uma presença talvez maior de casos concretos de violência, de ameaças contra a vida. Assim, aquele espaço que, para mim, estava reservado às histórias *fantásticas* dos mais velhos hoje está subdividido e com destaque para as narrativas menos poéticas e mais assustadoramente concretas da violência urbana. Entretanto, o lugar ocupado pela realidade *fantástica* ainda é importante de modo que, para muitas pessoas em Salinópolis, ainda é difícil saber onde começava o mundo “visível” para dar início ao mundo “invisível” e vice-versa – um intercâmbio de universos que parece culminar no ritual de reverência aos mortos em Salinópolis.

Um momento no qual é possível observar a união simbólica entre os mundos visível e invisível é a celebração do Dia de Finados em Salinópolis quando as famílias costumam se reunir e se organizar para fazer os preparativos necessários a fim de que os túmulos dos entes queridos já falecidos possam ser preparados, embelezados, limpos para a “festa”. “Armando, tu vais ficar responsável pela pintura”, “Mauro, tem que fazer uma nova cruz para a sepultura.” e “Fabiano, vem comigo pra carregar a terra” são frases comuns ouvidas nesse período e, em geral, proferidas por mulheres que, neste caso, parecem ser as vozes de comando nas operações preparativas para o dia, a festa ou o arraial dos finados – como chamam os moradores de Salinópolis. Tal posicionamento (verbal) feminino em relação a preparar os túmulos para o grande dia pode subjazer esforços no sentido de enfatizar supostos papéis de gênero – analisados sob uma perspectiva relacional de compreensão dos gêneros (Scott 1990) – dentro dos quais a mulher ocuparia o lugar de guardiã, mãe, cuidadora ou, ainda, zeladora da boa imagem da família, dedicando cuidados e afetos por seus parentes, ainda que estes estejam mortos. Por outro lado, aos homens caberia demonstrar, fisicamente, a força, o empenho, a concretização e a materialização desse cuidado através do trabalho concreto na realização de benfeitorias nos túmulos. Não tenho intenções de destacar a existência

de divisões dicotômicas entre os âmbitos feminino e masculino, entretanto as atuações de mulheres e homens, sejam verbais ou materiais, durante a preparação dos túmulos caminhavam na mesma direção e possuíam o mesmo sentido: o cuidado com os mortos e com a imagem da própria família. Neste sentido, o zelo – embora concretizado de formas diferentes – não se caracterizaria como uma exclusividade ou característica feminina, mas sim como um elemento fortemente cultivado, indistintamente, entre homens e mulheres na preparação dos túmulos, o que caracteriza o cemitério como um espaço de encontro, de cuidado, de respeito e de sociabilidade. A homenagem aos mortos em Salinópolis ganha contornos de uma grande confraternização ao reforçar vínculos não somente entre os vivos e seus entes já falecidos, mas também entre toda uma cadeia de pessoas amigas e familiares ainda vivos.

Quando criança, fui levado a participar deste ritual pela minha avó materna, Dona Fé, que era a responsável por passar as tarefas que deveriam ser realizadas nos túmulos pelos parentes nos dias anteriores ao Dia de Finados. Meus primos e tios se revezavam, ano após ano, nos trabalhos de confecção de cruzes, pintura, limpeza e capinagem dos túmulos dos entes falecidos. A minha participação, assim como as demais crianças, ocorria no dia anterior, 01 de novembro (Dia de Todos os Santos) – ou até mesmo no próprio Dia de Finados, pela manhã – quando ajudava a carregar certa quantidade de areia a ser colocada por sobre os túmulos. Além disso, as outras crianças e eu recolhíamos as folhas das árvores, como cajueiros e mangueiras, tão presentes no cemitério municipal, que caíam sobre os túmulos.

Minha avó, assim que chegava ao cemitério, “falava” com seus familiares lá enterrados e, quase sempre, chorava durante a “conversa”. Eu ficava vendo aquela cena sem entender muita coisa, pois além de não conhecer as pessoas cujos corpos estavam ali enterrados (os pais e irmãos de minha avó haviam falecido antes de meu nascimento), considerava um tanto estranho vê-la conversado com alguém invisível aos meus olhos. Mas, com o passar do tempo, tais ações perante as sepulturas dos familiares foram vistas, cada vez mais, de uma maneira natural por minha parte. Afinal, eu participava, anualmente, deste ritual porque assim minha avó me ensinava e exigia. Quando recebia o convite (ou intimação) para acompanhá-la junto com alguns primos e ajudá-la na limpeza e preparação das sepulturas dos familiares para o Dia de Finados, minha alegria era imensa.

Era uma prática comum ver crianças carregando latas de areia, deixadas pela Prefeitura Municipal na frente do cemitério, para que pudessem por sobre as sepulturas uma areia de melhor qualidade, bem branca, em contraste com a terra amarelada presente em muitas sepulturas – o que poderia caracterizar a impossibilidade dos familiares de fazerem a preparação dos túmulos com antecedência, perdendo a oportunidade de garantir a areia gratuita oferecida pela Prefeitura ou, também, poderia significar sepulturas esquecidas ou prejudicadas pela ausência de alguns familiares, que não mais residiam na cidade e, por isso, deixavam de fazer as devidas “obrigações” para com os seus mortos.

Enquanto os adultos trabalhavam e punham a conversa em dia, nós, as crianças, entre as idas e vindas, carregando latas de areia e recolhendo folhas secas pelo chão, aproveitávamos para correr por entre os túmulos, brincando de “pega-pega” ou apenas correndo por diversão. Tais brincadeiras sempre eram interrompidas pelo chamado de algum adulto exigindo atenção para o fato de que havia necessidade de mais areia, flores ou até mesmo brigando por estarmos há muito tempo longe das sepulturas dos familiares e mais tempo com os amigos, dispersando-nos de nossas obrigações.

Após os trabalhos realizados nos túmulos dos familiares, todos se dirigiam ao cemitério no período da noite, do dia 02 de novembro, a fim de iluminar com velas acesas, os túmulos de seus entes queridos. O cemitério municipal de Salinópolis, cujo nome é Cemitério Municipal “Nosso Senhor do Bonfim” (Figuras 1, 2, 3 e 4), não possui alamedas e, atualmente, enfrenta problemas com a superlotação de corpos enterrados ali de modo que, em muitos casos, não é possível identificar onde começa ou termina um túmulo. Por sua vez, sabe-se que há mais de um cadáver – às vezes de famílias diferentes – enterrado numa mesma cova. Neste cenário, é comum, no Dia de Finados, observar pessoas passando por cima de sepulturas e pisando sobre os túmulos sem o mínimo vestígio de constrangimento. Assim, a luz frágil e cambaleante que provinha das velas é que clareia o cemitério para que as pessoas não tropecem ou esbarrem acidentalmente nos vivos, já que é inevitável não pisar nos mortos.

Encontros e desencontros que ocorriam no cemitério à noite, ocasionando uma mistura de risos, orações e choros contidos num mesmo lugar. Assim, no “Arraial dos Finados” pode-se ouvir, transitando entre túmulos e pessoas (vivas e mortas), preces aos santos católicos, à Nossa Senhora e a Jesus sendo verbalizadas concomitantemente ao som de piadas, conversas animadas, risos, choros e à visão de muitos abraços trocados e

proporcionados pelos encontros entre vivos. Não se pode negar a influência do catolicismo neste ritual, sendo difícil identificar a ausência de pessoas amigas e parentes, que, por conta de princípios religiosos, não deixam de comparecer ao ritual, visto que a presença da Igreja Católica era predominante, forte e perceptível no cotidiano religioso das pessoas em Salinópolis nesta época, tempo em que eu era criança e que, agora, dedico a transcrever para situar o leitor em meu contexto etnográfico.

Venho de uma família católica e, desde muito jovem, entrei em contato com esse mundo de orações destinadas não somente a Deus, Nossa Senhora, aos santos, como também aos mortos. Pelos princípios católicos, acredita-se na existência de três mundos possíveis como destino para depois da morte: o paraíso, o purgatório e o inferno. Tais lugares eram falados, na minha infância, como se fossem relativos a um lugar próximo a Salinópolis: “Se comporte, menina! Deus vai te castigar”, “Olha, não faça mais isso! Quer ir para o inferno?”, “O céu é lindo. Lá todo mundo é feliz”, “Os bons vão para o paraíso e os maus vão para o inferno”, “Não devemos esquecer de rezar pelas almas do purgatório, são nossas irmãs” etc. são algumas das frases que, escritas aqui de maneira solta e desordenada, permearam a vida, inclusive a minha, de muitas crianças que viveram sob um lar onde os valores católicos eram enfatizados.

Sempre senti profunda curiosidade pelo mundo religioso, que me era muito familiar, pois a religiosidade se apresentava de maneira intensa e sincrética no meu ambiente familiar e social. Tal percepção deve-se, inegavelmente, à minha mãe, Ana, pois sendo ela professora de Ensino Religioso e Língua Portuguesa na cidade, era natural que assuntos do mundo *invisível* fizessem parte do cotidiano do meu mundo *visível*. Naquela época, o ensino religioso vivenciado nas escolas apresentava-se como sinônimo de certa “iniciação” aos valores cristãos, sem maiores esforços para que os alunos conhecessem ou dialogassem com outras formas de religiosidade não católicas ou, no máximo, evangélicas. Atualmente, os profissionais ligados ao ensino religioso incorporam novos matizes didáticos para que o contato com a religiosidade na escola proporcione também um conhecimento acerca da diversidade religiosa, incluindo-se aí uma gama de possibilidades de crenças que abarcam as mais variadas culturas humanas. Entretanto, na década de 1980, época em que minha mãe foi professora, esses debates ainda não ecoavam efetivamente numa pequena cidade do interior do Pará, contribuindo para que o ensino religioso estivesse predominantemente vinculado à tradição cristã. Por isso, era natural ouvir histórias de vida dos santos como se ouvíssemos histórias de

heróis de algum filme épico ou de ação (pelo menos era assim que eu as interpretava). A crença no *outro mundo* estava presente no dia a dia não somente no interior de minha família, mas nas relações sociais estabelecidas pelos meus pais, sendo natural ter em minha residência a presença de frades capuchinhos. Cresci ouvindo conversas de minha mãe, tanto com os frades, pastores quanto com seus inúmeros alunos, a respeito de uma vida dentro dos princípios cristãos para, assim, poder ter acesso ao reino dos céus, após a morte.

Recordo que era comum ouvir, na igreja, “Quem vive em pecado, morrerá”. Neste caso, apesar de pregar a existência de uma vida após a morte, os princípios católicos utilizavam a própria “morte” como figura simbólica para representar a “vida eterna” passada na incerteza do purgatório ou na crueldade do inferno, em caso de o pecador não se arrepender antes de realizar a passagem para o mundo espiritual. Entretanto, ainda criança, eu interpretava de maneira literal tudo aquilo que ouvia na igreja. Então, já nessa época, eu rezava para não morrer, e tal atitude se originou após a morte de uma prima, Nádia, com apenas oito anos de idade. Sua morte fez com que eu ficasse durante muito tempo pensando no que ela havia feito de errado (qual era o seu pecado) para merecer tal “castigo”. Tais pensamentos nunca foram ditos a ninguém, porém os mais velhos explicavam sobre a existência de um mundo “justo”, “equilibrado”, no qual não havia dor, nem sofrimento na intenção de me confortar. Durante muito tempo rezei pela alma de minha prima, que num dia brincava comigo e num outro, de repente, não mais estava presente.

Outro acontecimento viria trazer um pouco mais de estranheza sobre a morte: o falecimento de um vizinho já idoso, que era católico fervoroso. Eu e outras crianças não entendíamos como aquele senhor, que tanto frequentava a igreja, havia falecido. Afinal, o padre não dizia que “se você estiver com Deus jamais morrerá”? Não havia “lógica” naquela morte. E foi ali, no final de minha infância, que aprendi que todos morreríamos, não importando se tratar de uma criança recém-nascida ou um idoso. A morte é um destino para onde todos caminhamos. Assim, conheci a morte, de maneira avessa ao que se acredita ser o “natural”: a morte daqueles que parecem ter completado o ciclo de suas vidas, os idosos. No meu caso, conheci a morte através, primeiramente, do falecimento de uma criança, o que me faz, hoje, entender que todos, independente de faixa etária, estão sujeitos à morte, visto que “a criança que nasce leva em si uma promessa de

morte, é já um morto em potencial; mas a pessoa que falece pode esperar sobreviver na memória” (Thomas 1983:07)

O tempo passou e novos rostos, histórias de vida e novas percepções foram moldando meu olhar sobre o mundo. A partir de minha formação em Comunicação Social, pude notar o quanto este campo de estudos é importante para se compreender – de maneira diversa (mas igualmente importante) da Antropologia – as dinâmicas das mudanças nos valores sociais. Assim, meu antigo mundo religioso passou a ser um universo onde o interesse pela espiritualidade fez com que o budismo, o judaísmo e o espiritismo passassem a conviver com o catolicismo assimilado ainda na infância.

Devido aos afazeres acadêmicos e/ou profissionais, as idas a Salinópolis, no Dia de Finados, foram se tornando cada vez mais escassas. Amigos de infância foram embora da cidade, permanecendo alguns poucos. Mas, vez ou outra, sabia-se a notícia do casamento de algum conhecido ou de sua morte.

E foi através do meu contato com os textos antropológicos que me vi embarcando novamente no mundo da morte. Mas, dessa vez, tendo como suporte referências teóricas e etnográficas sobre o assunto. Através deste trabalho de pesquisa, reencontrei o mundo religioso, as pessoas e os mortos tão presentes no começo da minha história de vida. Entrei em contato não somente com as memórias dos outros, mas com as minhas próprias. Posso afirmar que sou também um dos sujeitos apresentados nesta pesquisa. Estou junto com conhecidos e desconhecidos, cujo contato ocorreu a partir da minha presença no cemitério de Salinópolis durante a pesquisa de campo realizada entre nos anos de 2012 e 2013. Dessa maneira, pretendo ter conseguido situar o leitor em relação ao meu posicionamento diante do meu campo etnográfico. Nestes termos, creio que eu esteja construindo, sob determinado ponto de vista, um “saber localizado” (Haraway 1995 [1988]), isto é, beneficiando-me da “perspectiva parcial” ao tentar produzir um conhecimento a partir de dentro do tema, de minhas relações com ele e com outras pessoas que nele estão envolvidas.

O fato de eu ter vivido em Salinópolis durante a infância não me faz mais conhecedor da temática que abordo nem me legitima diferenciadamente como mais apto a empreender tal pesquisa. Contudo, trazer uma perspectiva localizada de produção de conhecimento, pode enriquecer os debates sobre este e qualquer assunto, na medida em que permite que outras “verdades”, lógicas e perspectivas sejam colocadas à mostra. Tal posicionamento, como nos alerta Haraway (1995 [1988]) implode a ideia de que haja

uma produção científica neutra ou desinteressada. Compreende-se, portanto, como a produção de conhecimento também está vinculada a valores, vivências e intencionalidades, situando os lugares de fala a partir dos quais os pesquisadores se colocam diante do mundo.

Aquele que pesquisa os mortos

Apesar de sentir certo “conforto” por ser pesquisador e “nativo”, conhecer certos códigos culturais do local de pesquisa e ter tido a oportunidade de passar tanto tempo no cemitério de Salinópolis, a relação com os interlocutores em campo reservou certas surpresas, fazendo-me vivenciar situações que, quando não eram embaraçosas, eram, no mínimo, cômicas. No início, senti grande dificuldade de falar sobre a minha pesquisa por temer a reação das pessoas quando ouvissem que eu pesquisava sobre “a morte” e “os mortos”. Por mais que eu falasse que pesquisava as relações que os vivos estabelecem com os mortos, ou as relações que os vivos estabelecem entre si a partir das homenagens aos mortos, minha presença em campo sempre foi definida como “aquele que pesquisa os mortos”. Afinal, se eu pesquisasse os vivos, como afirmava, “por que estaria dentro de um cemitério se lá só tem morto?”. Essa pergunta, feita a mim por uma interlocutora, fez-me aceitar a alcunha de “aquele que pesquisa os mortos”. No início, cheguei a considera-la um estereótipo reduutivo, mas, depois, vi que poderia tirar proveito da situação.

Pesquisar sobre o tema “morte” implica responder perguntas inusitadas como, por exemplo, “o que tanto tu escreves no cemitério?”. Durante a realização do trabalho de campo, a pesquisa com esta temática rendeu-me também alguns “apelidos” tais como “rasga-mortalha”, “garparzinho”, “papa-defunto” e “visagem”, apenas para citar uns poucos exemplos. Contudo, a grande maioria das pessoas associava o meu nome ao tema que pesquisava. Dessa forma, as alcunhas mais frequentes eram: “Marcus dos mortos”, “Marcus da pesquisa”, “Marcus do cemitério”, “Marcus da pesquisa do cemitério” ou “Marcus do Dia de Finados”. Tais alcunhas foram adotadas até mesmo por mim, quando entrava em contato com meus interlocutores em outras épocas do ano, bem longe do lugar em que nos conhecemos, seja durante a *arrumação* dos túmulos ou na *iluminação* dos mortos. As piadas dirigidas a mim, que vez ou outra ressurgiam

durante o período em que estive em campo, fizeram-me perceber que eu estava sendo “batizado” pelos meus interlocutores, para que minha presença pudesse ser aceita entre eles.

Quando um interlocutor me apresentava a um outro conhecido, o diálogo quase sempre continha as seguintes falas e reações:

(Interlocutor): Olha, esse é o meu amigo, Marcus! Ele pesquisa o cemitério daqui.

(Amigo): E é? O cemitério? [demonstrando espanto]

(Interlocutor): É. Ele pesquisa os mortos. Te mete com ele! [risadas]

(Marcus): Pois é, eu fico vagando por aí. [risadas]

(Amigo): Mas tu faz o que mesmo no cemitério?

[Transcrição de anotações do caderno de campo]

No início, chegava a ficar tímido com a situação, mas depois comecei a participar da brincadeira e respondia algo do tipo: “calma, que eu ainda estou tentando falar com eles (os mortos)!” ou “se não quiser participar da pesquisa, vai ter que se ver com eles (os mortos)”. Percebi que quanto mais participava das brincadeiras, e ria das piadas feitas pelos meus interlocutores ao ser apresentado, mais receptividade eu tinha por parte deles, chegando a participar do convívio de seus familiares através de convites para almoços, visitas e festas de aniversários. Nosso vínculo foi, inicialmente, criado a partir do período em que estivemos juntos durante os preparativos para o ritual de *iluminação dos mortos*, para, em seguida, ultrapassar os muros do cemitério e adentrar suas casas.

Ainda sobre o recebimento de alcunhas em campo, destaco o estudo de Mauro Koury (2004), que pesquisou o uso de apelidos entre jovens na Paraíba, constatando que, através desse sistema de nominação, os jovens experimentam uma espécie de renascimento, ao mesmo tempo, individual e social.

O autor faz uma diferenciação sutil entre alcunha e apelido para demonstrar as diferenças contidas nessas nominações atribuídas pelos integrantes de um determinado grupo. Dessa forma, apelidos e alcunhas representam, respectivamente, o pertencimento

a um grupo específico – portanto oferecem o suporte do sentimento de coletividade – e a marca de um sentido de individualização do sujeito³.

O termo apelidar, assim, invoca o sentido de pertença a um grupo, diferente do de alcunha, que parece indicar um denotativo mais individualizado a quem o possui ou para quem é dirigido, não importando, aqui, se no sentido negativo. Alcinhar é, deste modo, a individualização de uma ação sobre uma pessoa e referencia uma marca pessoal distintiva, seja de fundo moral seja de conteúdo físico. Pode, portanto, ser tanto inclusiva, aí no sentido mais social e próximo ao significado do termo apelidar, como exclusiva e individualizante. Servindo, no último caso, para simbolizar aspectos físicos ou morais positivos do indivíduo a quem é atribuído, por exemplo, fulano, o bom, e negativos, sicrano, o vesgo (Koury 2004: 03).

O uso da alcunha para designar a minha pessoa era usada no início de meu contato com o interlocutor, para, tempo depois, ser chamado apenas pelo meu nome próprio, sem nenhuma descrição adicional. Seguindo a perspectiva de Koury (2004), as alcunhas que recebi eram de caráter singularizante/individualizante, serviam para demarcar minha posição como pesquisador diante da população local. Por isso, fui frequentemente chamado de “Marcus dos mortos”, “aquele que pesquisa os mortos”. Entretanto, ressalto que além das alcunhas que me individualizavam como pesquisador, recebi igualmente apelidos, que, por sua vez, me incluíam como parte daquele grupo de pessoas. Esta inclusão era realizada de maneira jocosa, visando justamente quebrar o distanciamento entre mim (como pesquisador) e aquelas pessoas (como interlocutores). Vez ou outra era comum ouvir apelidos como “visagem” e “alma penada” serem dirigidos a mim ao participar de algumas conversas regadas a muitas risadas. Após esta situação ter ocorrido diversas vezes, percebi que o recebimento de alcunhas e, em alguns casos, de apelidos era parte do processo de minha aceitação naquele campo. Assim, ao ser aceito pelo grupo e, simultaneamente, individualizado dentro da coletividade, passei a ser convidado para interações mais frequentes com meus interlocutores.

Todos ali desempenhavam uma função, seja *arrumando* os túmulos, carregando água, transportando areia, vendendo lanches ou bebidas, seja contando piadas para amenizar o trabalho debaixo de um sol quente. A minha função, naquele espaço

³ Embora não haja espaço para uma problematização mais detalhada sobre o assunto, indico a leitura de Polanah (1986), que desenvolveu um estudo cujo enfoque foi uma análise antropológica sobre o uso ou atribuição de alcunhas.

cemiterial, para as pessoas que por lá circulavam, era “pesquisar os mortos”. Na convivência com meus interlocutores, quase sempre nossas conversas eram permeadas por risos e lágrimas, pois meus interesses estavam canalizados para suas memórias com relação às suas próprias histórias de vida e lembranças quanto as experiências de fazer a *arrumação* dos túmulos e participar da *iluminação dos mortos* no Dia de Finados em Salinópolis. Ser aquele que “pesquisa os mortos”, permitiu-me adentrar na memória dos vivos, pois a cada vez que falavam de seus entes familiares e amigos falecidos, falavam mais de si, falavam mais do grupo como um todo.

Após ser submetido a uma espécie de “batismo”, proporcionado pelas pessoas que encontrei no cemitério no período do Dia de Finados, reconheço que minha individualidade, embora marcada pelas alcunhas, estava profundamente ligada à coletividade, pois evidenciada por apelidos. Naquele contexto, minha existência como indivíduo fazia sentido porque fui inserido no coletivo, visto que desempenhava a função de pesquisar os laços de afeto entre vivos e vivos e entre vivos e mortos. Ao contrário do que fiz em minha infância, minha função no cemitério não consistia mais em carregar areia ou água para a *arrumação* dos túmulos, mas em apreender, como antropólogo, a complexidade de um ritual de homenagem aos mortos.

O cemitério e o ritual em termos históricos

Um ponto a ser colocado em relevo é a grande dificuldade que encontrei para situar este ritual de *Iluminação dos Mortos* em termos históricos. Durante o tempo em que estive em campo, fui em busca de maiores dados que pudessem informar algo sobre o “início” ou história deste ritual. Todas as pessoas com quem conversei indicavam-me para “falar com os mais antigos”, assinalando que possivelmente não haveria nenhum registro documental acerca da *Iluminação*. E dentre todas as pessoas mais antigas com quem falei, nenhuma delas forneceu alguma informação mais precisa. Diziam: “A *iluminação* acontece desde que me entendo por gente”.

Também não foram encontrados, até o momento, dados sobre a fundação do Cemitério do Bonfim. Meus interlocutores sugeriram que eu fosse ao Cartório, ao Fórum, à Prefeitura e à Biblioteca da cidade em busca de informações. Fui a todos os lugares indicados por meus interlocutores e, ao entrar em contato com estas instituições

locais para obtenção de dados referentes ao período de fundação do cemitério municipal, fui informado de que desconheciam tal informação e que não tinha nenhum “papel” que tratasse sobre o assunto. Em todas essas instituições, os funcionários me sugeriam que procurasse as “pessoas mais antigas” e/ou lesse os livros escritos por moradores da cidade. Tais livros acabaram se tornando as principais fontes históricas da cidade, no qual, entre as memórias dos autores, encontram-se reunidas curiosidades sobre Salinópolis. Consultei toda a bibliografia referente aos livros escritos pelos moradores e pesquisadores locais na tentativa de reunir dados históricos sobre a cidade, o cemitério e a *iluminação*. Foram consultados os livros: “Saudades da minha aldeia: Tributo a Salinas de ontem”, de Fernando Rodrigues (2003); “Sal, Salinas, Salinópolis”, de Aécio Palheta (2003) e “Salinópolis da Memória”, de Dicão Ferreira (2010).

Apesar de ter consultado as instituições locais e ter buscado informações na bibliografia indicada por meus interlocutores, não consegui encontrar nenhuma informação (ou pelo menos algum indicativo) sobre a fundação do Cemitério do Bonfim. O fato de – até a finalização desta pesquisa – não encontrar documentos oficiais ou bibliográficos que tratassem sobre dados históricos da cidade, estimulou-me a adotar, nesta pesquisa, uma perspectiva sincrônica, isto é, devotada ao entendimento do ritual de *Iluminação dos Mortos* no momento presente, não investigando processos históricos que o levaram à configuração atual.

Reconheço a importância da conexão entre Antropologia e História e, sendo assim, entendo que a articulação entre elas poderá oferecer uma poderosa chave de compreensão deste ritual de homenagem aos mortos. Contudo, na condição de antropólogo em formação, detive-me na compreensão do ritual – uma temática clássica da antropologia – e da dimensão simbólica que o compõe. Neste sentido, recorro às contribuições de Roberto DaMatta (1997b) que, dedicado à problematização de certos rituais da vida social brasileira como o carnaval, as procissões e as marchas militares, optou por uma abordagem sincrônica destes rituais. O autor reconhece que há processos históricos que os configuram, no entanto está interessado nos “valores eternos” ou atemporais que os orientam. Dessa maneira, acredita que

mesmo numa sociedade historicamente determinada, podem-se encontrar valores, relações, grupos sociais e ideologias que pretendem estar acima do tempo. Existe certamente uma história do aperto de mão ou da festa de

aniversário, mas sabemos que essas formas de ritualização são sempre vividas e concebidas como situadas fora do tempo (DaMatta 1997b: 26)

Colocando estas reflexões de DaMatta (1997b) em contraposição às circunstâncias de minha pesquisa (para a qual não encontrei dados históricos) e à minha formação voltada para lidar com temáticas de cunho mais estritamente antropológicos, fiz a opção por compreender o ritual de *Iluminação* em Salinópolis a partir destes “valores eternos” (ou tidos como “fora do tempo”) que reforçam a manutenção do ritual. Ou seja, a *Iluminação dos Mortos* em Salinópolis é mantida como ritual na medida em que os vivos desejam reforçar seus vínculos com os mortos. Assim, o ritual evidencia e equilibra, ainda que momentaneamente, as necessidades de reintegração manifestadas por ambas as partes, vivos e mortos, reintegrando os vivos à dimensão espiritual e os mortos à vida social.

A partir da combinação entre minha formação anterior em Comunicação Social e a presente formação em Antropologia, posso afirmar que estou afinado ao entendimento dos rituais como atos de comunicação e de performance, assim como postula Tambiah (1985). Efetivamente, quero dizer que, para esta pesquisa, interessou-me mais o que o ritual de *Iluminação dos Mortos* comunica em termos performativos num tempo presente e em fragmentos de narrativas nativas que não visam reconstruir uma história do ritual, mas colocar em cena categorias, valores e processos classificatórios que o orientam tanto hoje quanto no espaço temporal que meus interlocutores puderam compartilhar comigo.

Não tendo maiores dados sobre a fundação do cemitério municipal, por exemplo, baseei-me na idade dos interlocutores mais idosos que lembravam de frequentar o local ainda na infância. Assim, tendo interlocutores por volta dos 80 anos de idade, acredito que o cemitério municipal tenha, no mínimo, 80 anos de existência.

Também recorri à memória de meus interlocutores para falar sobre a existência do primeiro cemitério da cidade, localizado na Avenida Beira Mar, o qual, devido ao avanço do mar sobre a cidade, acabou sendo destruído logo no início do século XX. Tal fato fora narrado por interlocutores como Dona Leonor (73 anos) e Seu Afonso (75 anos)⁴. Quando encontrei Dona Leonor em outubro de 2012, indaguei-a sobre suas

⁴ Ressalto ainda que, durante minha infância, ouvi de minha avó, Dona Fé, a mesma narrativa de que o primeiro cemitério de Salinópolis havia sido “engolido pelo mar”. Ainda que tenha me contado esta

primeiras lembranças do cemitério e da participação no ritual do Dia de Finados, o que a fez lembrar do primeiro cemitério da cidade:

(Dona Leonor): Desde que me entendo por gente, eu sempre vim *iluminar* os mortos nesse cemitério aqui [refere-se ao Cemitério do Bonfim]. Não conheci o outro [cemitério] que os antigos diziam que tinha lá na frente do “Hotel Salinópolis” e que a maré levou. O senhor já viu como está tudo quebrado pelo mar? A maré levou tudo.

(Marcus): Antes desse cemitério [do Bonfim] existiu um outro que foi levado pelo mar?

(Dona Leonor): Sim, senhor! Os antigos diziam que foi o primeiro cemitério, mas a maré foi chegando, chegando e levou tudo.

(Marcus): Quem contou essa história pra senhora?

(Dona Leonor): Minha mãe, o meu pai, os antigos, né? Meu avô também contava... a gente acredita.

(Marcus): Será que o mar não vai levar esse cemitério aqui também?

(Dona Leonor): Meu filho, se levar não vai fazer mal, não! O que a vida dá ela leva de volta também, né?

Tal lembrança de infância sobre a existência do primeiro cemitério de Salinas, também foi revelada por Seu Afonso (75 anos).

(Seu Afonso): O meu pai contava que chegou a ver o primeiro cemitério daqui de Salinas, que ficava ali na frente... Ali... perto do hotel... perto da Praticagem também. Salinas era bem pequena ainda e não tinha tanta coisa como tem agora, né? E as pessoas todas daqui iam se enterrando lá.

(Marcus): E por que não tem mais esse cemitério?

(Seu Afonso): O mar levou tudo. Hoje tem barreira, mas que não dá pra nada [risos]... mas ela consegue dar conta pro mar não entrar na rua. O mar vai levando tudo. Depois que esse cemitério dos antigos foi levado, então fizeram esse outro que tá aqui até hoje. Pro mar chegar aqui [no Cemitério do Bonfim], vai demorar muito [risos].

A existência deste primeiro cemitério foi registrada por Ferreira (2010), escritor local, com base em depoimentos de familiares, amigos, pessoas “antigas” e autoridades da cidade. As considerações do autor são convergentes aos depoimentos que obtive em campo, relatando que o primeiro cemitério havia sido “levado pelo mar” e estava localizado na parte da “frente” da cidade. No entanto, Ferreira (2010) chama a atenção para o fato de que o primeiro cemitério de Salinópolis estava situado na “Ilha do Cemitério”, fato não mencionado por nenhum de meus interlocutores. Segundo o autor,

história, minha avó afirmava que a destruição deste primeiro cemitério ocorrera antes de seu nascimento. Se estivesse viva, minha avó estaria com 99 anos, o que me possibilita inferir que o desaparecimento deste primeiro cemitério possui mais de um século.

era uma península de aproximadamente 200 e poucos metros de comprimento por pouco menos de largura, no formato de uma ameiba, variável na parte da costa, ligada ao continente por uma faixa de terra que com a continuidade da erosão, permitia o acoplamento através de uma pinguela, pela qual iam e vinham as pessoas que caminhavam por essas bandas que sepultavam seus mortos ou mesmo os seus moradores a caminho da vila, a mesma tinha duas veredas paralelas às da vila e uma na transversal, contavam-se alguns casebres e um cemitério a nordeste da ilha. [...] a ilha foi totalmente devorada pelo mar no ano de 1892 (Ferreira 2010: 33)⁵

Sendo assim, por ocasião do desaparecimento da “Ilha do Cemitério” em 1892 devido ao processo do avanço do mar sobre a cidade, a fundação do Cemitério do Bonfim, em Salinópolis, deve datar da transição entre os séculos XIX e XX. Considero que o desaparecimento da “Ilha do Cemitério” possa fornecer indícios acerca do ritual de *Iluminação dos Mortos* em Salinópolis. Estaria a *Iluminação* vinculada ao desaparecimento do primeiro cemitério? Há algum vínculo simbólico entre este fato histórico e a prática ritual de *iluminar*? Deixo aqui perguntas que podem ser pontos de partida para pesquisas futuras.

Métodos, abordagens e perspectivas teóricas

Com vistas a situar o leitor em minha pesquisa, farei, neste tópico, uma exposição dos autores e perspectivas teóricas que me auxiliaram na construção deste texto e na compreensão do campo etnográfico que analisei em Salinópolis.

Em primeiro lugar, destaco que a temática principal desta dissertação está centralizada nos estudos antropológicos de ritual, isto é, um tipo de temática que possui uma ampla tradição no decorrer do desenvolvimento do pensamento antropológico. Assim, entendo que as homenagens aos mortos feitas em Salinópolis podem e devem ser compreendidas como uma forma ritualizada de colocar em destaque a relação do mundo social dos vivos com o mundo espiritual dos mortos. Portanto, minhas primeiras considerações a este respeito visam pontuar as leituras que fiz a respeito de autores que discutiram os rituais em suas mais diversas variantes, legando-nos um extenso

⁵ A citação foi extraída do livro tal qual encontrada. Dessa maneira, conservei os sinais de pontuação utilizados pelo autor e aprovados pelos editores do livro. Também merece destaque o fato de que o autor inicia o parágrafo afirmando que a “Ilha do Cemitério” era uma península e, ao final, refere-se a ela como uma ilha, utilizando “ilha” e “península” como sinônimos. Provavelmente, o autor esteja se referindo a termos nativos que indistintamente ora se referem ao local como “ilha” ora como “península”.

arcabouço teórico que abre perspectivas múltiplas para a produção de novos textos antropológicos sobre outros contextos rituais. Diante deste tão rico conjunto de perspectivas teóricas e da impossibilidade de dar conta de todas elas, não tenho a pretensão de tentar mencionar todos os textos tocantes às temáticas de ritual, mas apenas desejo incluir aqui alguns dos textos mais significativos dentro do âmbito da Antropologia, que influenciaram antropólogos no mundo inteiro e que me serviram como base para produzir estas primeiras reflexões na minha formação como antropólogo.

Desde o início do estabelecimento da antropologia como um campo disciplinar, os rituais foram percebidos como um importante meio de compreensão da vida social de um determinado grupo. As pesquisas socioantropológicas precursoras atrelavam os rituais aos contextos estritamente religiosos e/ou mágicos, dando um importante passo em direção ao entendimento de que tanto a religião quanto a magia consistiam em práticas boas para pensar aspectos relevantes da vida social de um determinado grupo. Deste período inicial, destaco as reflexões de Mauss e Hubert (2013 [1899]), que analisaram os rituais de sacrifício como processos de mediação entre homens e divindades, portanto, essenciais para a vida social de determinados grupos, visto que expressam parte de seus valores morais, culturais e espirituais.

Destas reflexões pioneiras, é possível depreender que, a exemplo do sacrifício, todo e qualquer ritual insere-se no âmbito das práticas, isto é, a ação é o ponto de partida para a configuração de uma prática ritual. Contudo, foi o próprio Mauss (1979 [1909]) quem, pioneiramente, contribuiu para que a fala também fosse compreendida como ação no contexto ritual, estabelecendo a prece religiosa como parâmetro de definição do conceito de ritos orais. Porém, é Van Gennep (2011 [1909]) quem faz o primeiro movimento em direção ao deslocamento da noção de ritual de um contexto estritamente religioso e/ou mágico. O autor defendia que “o sagrado, de fato, não é um valor absoluto, mas um valor que indica situações respectivas” (Van Gennep 2011 [1909]: 31). Assim, apontava que todas as “passagens” de um estado ou *status* social a outro, independente de estarem vinculadas a um contexto mágico ou religioso, eram ritualizadas. É justamente nesta concepção de ritual que se situa a maior diferença entre Van Gennep (2011 [1909]) e Durkheim (1983 [1912]), pois o primeiro desatrela o ritual do contexto estritamente religioso ao passo que o segundo postula o ritual como uma prática religiosa por definição.

Esse conjunto de autores pioneiros lançou questões fundamentais, que seriam retomadas na década de 1960 por Victor Turner, Edmund Leach e Mary Douglas, para a reflexão sobre práticas rituais seja no plano da ação ou do discurso, estando situadas num campo mágico, religioso ou mesmo profano. Neste sentido, vale a pena destacar a leitura contemporânea que Renata Menezes (2012) faz acerca da pesquisa de Robert Hertz nos rituais francoitalianos de devoção a São Besso. Para a autora, no contexto da Escola Sociológica Francesa, Hertz foi pioneiro na realização de trabalho de campo *at home* e precursor ao destacar os aspectos profanos e festivos de um ritual de devoção a um santo católico. Assim, na leitura de Menezes (2012), o texto de Hertz apresenta uma importante contribuição para o entendimento do caráter festivo e profano de um ritual considerado como religioso.

Avançando no tempo, é Victor Turner (2013 [1969]) quem compreende que os rituais são perpassados por uma dimensão simbólica relacionada a verdadeiros dramas sociais. O ritual seria, portanto, uma chave de acesso à compreensão desses dramas sociais expressos em atos, palavras e, principalmente, símbolos⁶. Por sua vez, Leach (1966: 407) afirma que os rituais são um complexo de palavras e atos que estão ligados inextricavelmente, pois “a fala em si é uma forma de ritual” (1966: 404)⁷. Neste mesmo período, Mary Douglas (2012 [1966]) formula a ideia de que o corpo, no contexto ritual, representa, simbolicamente, toda a estrutura social de um determinado grupo. Embora hoje as contribuições teóricas desses autores sejam criticadas, pois pressupõem uma ideia de sociedade coesa, suas reflexões deram passos importantes em direção à abordagem dos rituais como dramas expressivos, à atenção dada ao corpo como elemento central nos rituais e, por fim, ao estabelecimento de que, no contexto ritual, os discursos não podem ser dissociados dos atos.

Uma abordagem mais atual proposta por Tambiah (1985), que permite deslocar completamente a noção de ritual do universo tribal, religioso e mágico para os contextos etnográficos e contemporâneos das festas, eventos e cerimônias. Isto porque o autor, em diálogo com as teorias da linguagem, considera os rituais como eventos de natureza comunicativa, ou seja, eles comunicam algo para quem integra o ritual ou para quem o assiste. Embora meu campo etnográfico esteja situado no âmbito religioso, ele também não deixa de estar situado no campo das festivo. Neste sentido, considero que é Tambiah (1985) o autor que oferece uma perspectiva teórica mais completa (certamente

⁶ Sobre a questão do símbolo ritual em Turner, ver Cavalcanti (2012).

⁷ Livre tradução minha a partir do original em inglês.

influenciada por todos os autores que o precederam na abordagem dos rituais) para a análise do meu campo. Na leitura de Peirano (2000a), Tambiah (1985) está nos dizendo que “os eventos que os antropólogos definem como rituais parecem partilhar alguns traços: uma ordenação que os estrutura, um sentido de realização coletiva com propósito definido, e também uma percepção de que eles são diferentes dos [eventos] do cotidiano” (Peirano 2000a: 10)

Embora considere que o ritual pertença ao domínio dos acontecimentos extraordinários, Tambiah (1985) defende a ideia de que as teorias de rituais também podem se configurar como um instrumental teórico muito válido para a análise tanto de acontecimentos cotidianos quanto de eventos excepcionais. Nas palavras de Peirano (2001: 07), “rituais e eventos ampliam, acentuam, sublinham o que é comum em uma sociedade, trazendo como consequência o fato de que o instrumental analítico utilizado para o exame de rituais mostra sua serventia para a análises de eventos naturalizados ou excepcionais de uma sociedade”. Neste sentido, devo dizer que minha pesquisa está pautada nessa perspectiva teórica legada por Tambiah (1985), cuja principal contribuição é o destaque do ritual como um acontecimento estruturado, comunicativo, performático, extraordinário e não necessariamente vinculado a um universo religioso. Ao longo deste texto farei referências a este autor e à sua principal comentadora no Brasil, a antropóloga Mariza Peirano, com o objetivo de reforçar minha escolha teórica. Tal escolha se deu pelo fato de que é Tambiah (1985) o antropólogo que melhor conseguiu sintetizar a influência de autores como Mauss e Hubert (2013 [1899]), Van Gennep (2011 [1909]), Turner (2013 [1969]), Mary Douglas (2012 [1966]) e Leach (1966) para propor a sua própria compreensão dos contextos rituais.

Saindo das questões sobre ritual e adentrando mais especificamente a temática da morte, pretendo situar minha pesquisa neste campo de estudos e, além disso, quero destacar alguns trabalhos desenvolvidos em Belém para tentar delinear que tipo de contribuições minha pesquisa visa trazer para a compreensão da morte como um fenômeno social. Destaco, portanto, o trabalho realizado por Suelene Pavão (2002), no qual analisa como a morte é concebida pelos mais diversos trabalhadores nos inúmeros cargos dentro dos serviços funerários disponíveis na região metropolitana de Belém, buscando compreender, através dos relatos dos trabalhadores, questões referentes à construção de um imaginário e um universo simbólico que permeiam o dia a dia desses profissionais.

Outro trabalho relativo à temática é o texto de Ana Cristina Salgado (2008), que discute a carga simbólica atrelada ao diagnóstico de câncer, inevitavelmente associado no imaginário social às ideias de morte, dor, perda, impotência e sofrimento. A pesquisa foi desenvolvida entre médicos, pacientes e familiares no Hospital Ophir Loyola em Belém (PA). Por sua vez, Vânia Machado (2011) destaca o trabalho desenvolvido por Alexandre Sequeira (2010) na vila de pescadores “Nazaré de Mocajuba” (PA), no qual o pesquisador e artista, realizando simultaneamente um trabalho de pesquisa e de arte, produziu retratos que foram impressos em lençóis e cortinas para reforçar o conceito de que a fotografia contemporânea vai além dos limites impostos materiais pela fotografia convencional. Ao participar do cotidiano dos moradores durante dez anos, Sequeira se transformou no fotógrafo oficial da vila de pescadores, registrando as mais diversas situações neste contexto, incluindo uma cerimônia de iluminação dos mortos, momento no qual a vila presta homenagem aos finados e a morte não é vista como sinônimo de dor, mas inerente ao ciclo da vida. Entretanto, o trabalho de Sequeira (2010) não se debruça sobre a temática da iluminação dos mortos. Pelo contrário, este ritual é muito brevemente citado em seu texto e não se constitui como um objeto de problematização.

Dentre os trabalhos de autores de outras regiões do Brasil, resalto uma pesquisa que se preocupou especificamente com a compreensão das diferentes formas de homenagem aos mortos, realizada por Julia Tomasi (2012), na qual analisa o luto e as homenagens aos mortos realizados nas redes sociais disponíveis na *internet*, espaços contemporâneos em que os usuários expressam seus sentimentos através de mensagens e imagens. Ainda neste campo de estudos de homenagens aos mortos, Mauro Dillmann (2012) analisou como a “Irmandade São Miguel e Almas”, em Porto Alegre (RS), organizou e divulgou, no início do século XX, suas práticas religiosas a fim de que os mortos recebessem as devidas homenagens no Dia de Finados.

Extrapolando o contexto brasileiro, destaco a pesquisa de Stanley Brandes (2000), na qual aborda a maneira festiva com que os mortos são homenageados no México e analisa a festividade do “El Dia de Muertos” como símbolo da nação mexicana, possuindo impacto no turismo e nas relações internacionais. O autor também aborda a difusão do Halloween no México, cuja carga simbólica é vista no país como avanço da política imperialista norte-americana. Ainda referente ao contexto mexicano, Jorge Ochoa e Raúl Meléndez (2011) buscam interpretar e compreender os conceitos de oferenda aos mortos, realizadas pelos mexicanos no Dia de Finados como uma prática

constituente da identidade mexicana, pois através das homenagens aos mortos, os autores afirmam que comunidades reais (vivos) e imaginárias (mortos) são reunidas⁸.

Saindo das pesquisas realizadas no México e retomando o contexto brasileiro, destaco as constatações de Souza Neto e Reesink (2011) quanto ao fato de haver poucas pesquisas dedicadas ao Dia de Finados no Brasil. Os autores visam aprofundar a compreensão antropológica sobre o Dia de Finados no contexto brasileiro, ressaltando a necessidade do aumento da produção qualitativa e quantitativa de pesquisas sobre esta temática. Sendo assim, Souza Neto e Reesink (2011) analisam as representações e rituais realizados em dois cemitérios no Dia de Finados em Recife (PE), ressaltando que

mesmo Finados sendo tratado por M. Reesink nos últimos anos e, apesar de já se achar certa complexificação da questão de Finados, este período ritual se enquadraria na situação de uma temática ainda não suficientemente explorada, pois o período de Finados continua marginal nos trabalhos que tratam do fenômeno da morte. Finados se coloca como lugar privilegiado para pensar/interpretar/compreender a morte, a ritualidade e a relação que os vivos estabelecem entre si (Souza Neto e Reesink 2011: sem número de página)

Diante desta lacuna nos estudos sobre o Dia de Finados no Brasil, considero que minha pesquisa contribui para o aprofundamento destas discussões sobre a morte a partir da perspectiva de um ritual de reverência aos mortos em Salinópolis (PA). Dessa maneira, esta dissertação vem avançar em relação aos trabalhos produzidos no Pará acerca da temática da morte, pois nenhum deles parte desta perspectiva de compreensão das práticas rituais em torno da morte, já que centralizam-se em outros aspectos. Isto significa dizer que minha pesquisa vem destacar aspectos importantes sobre a reverência aos mortos no Brasil, contribuindo para o adensamento das pesquisas sobre o Dia de Finados e inserindo essa discussão no campo dos estudos dos rituais.

Alguns dos questionamentos que fiz no início desta pesquisa foi “como deveria pesquisar em um cemitério?”, “como o cemitério estaria presente”? Após o contato com

⁸ Durante todo o meu processo de elaboração desta dissertação, quando apresentei os resultados parciais de meu trabalho em inúmeros eventos acadêmicos, muitos pesquisadores e colegas sugeriram que eu fizesse uma comparação entre o contexto mexicano e o campo que analisei em Salinópolis. Considero que a comparação é, de fato, pertinente, mas acredito que tal comparação só seria possível a partir da realização de um trabalho de campo extenso e profundo, cujos resultados permitissem uma comparação de tamanhas proporções. Dessa maneira, evito produzir generalizações ou diferenciações apressadas, resistindo à tentação de aproximar dois contextos aparentemente semelhantes, mas certamente muito diferentes entre si. Por outro lado, evito, assim, a outra tentação de comparar estes dois universos apenas com base feita em leituras sobre o contexto mexicano, sem de fato conhecê-lo.

alguns trabalhos de pesquisa⁹ pude perceber que meu objetivo não era pesquisar o cemitério como um patrimônio cultural, com suas esculturas, lápides etc. Meu interesse era com as relações que os vivos estabelecem com os mortos, seja através de visitas ao cemitério, orações, acendimentos de velas ou enterramentos. Estas relações entre vivos e mortos apresentam-se de maneira culminante na maior homenagem aos mortos que é realizada em Salinópolis no Dia de Finados. Trata-se de um ritual que pode ser caracterizado como um momento de confraternização onde laços sociais são fortalecidos e renovados. Além das ações rituais que caracterizam esta relação entre vivos e mortos, durante o período em que fiz trabalho de campo muitos interlocutores compartilharam comigo histórias de assombrações ou de visitas dos mortos através de sonhos, caracterizando outras maneiras através das quais se pode perceber esse contato com a espiritualidade.

O cemitério em Salinópolis, assim como em tantos outros lugares, é o local em que os vivos fortalecem os laços com seus entes falecidos. Entretanto, o que esta pesquisa quer mostrar é que este espaço também se transforma num grande palco para que ocorra sociabilidade entre os moradores e ex-moradores da cidade impulsionados por este dia de homenagem aos mortos.

O cemitério em si não era o centro da minha pesquisa, mas a sociabilidade estabelecida entre os moradores naquele local no Dia de Finados, sim. Embora meu interesse maior seja a compreensão das relações que as pessoas estabelecem com os mortos através do ritual de reverência aos finados no dia 02 de novembro, realizei trabalho de campo em períodos diversos ao Dia de Finados. Durante os anos de 2012 e 2013, percebi que, para compreender melhor a relação das pessoas com os mortos, eu deveria conhecer a rotina das pessoas no cemitério ao longo de todo ano, culminando no dia de maior frequência de visitantes, ocorrido no dia 02 de novembro, Dia de Finados. A pesquisa demandava uma frequência maior ao cemitério, em períodos não necessariamente próximos ao Dia de Finados. Mas, frequentar um cemitério não é uma das tarefas mais simples, afinal “o que o Marcus, sozinho, está fazendo numa hora dessas no cemitério?”. Esta era uma pergunta frequente e que eu tive que aprender a responder antes mesmo que alguns me perguntassem.

⁹ Ver Baião (2010); Carneiro (2012); Fochi (2011); Freitas (2006); Maronese (2005); Minetti (2011); Nogueira (2012); Oliveira & Andrade (2012); Pereira (2007); Santos (2010).

Para me aproximar desse espaço de pesquisa, conversei em particular com os dois coveiros, Seu Quintino e Gabriel, pois são eles os administradores do espaço onde teria que circular durante boa parte de minha pesquisa. Falei que pesquisava sobre as demonstrações de afeto, homenagens aos mortos, a fim de justificar minha presença ao longo do ano, principalmente em datas que aos olhos de muitos não teriam ligação nenhuma com o Dia de Finados, como, por exemplo, visitar o cemitério no período de maior circulação turística na cidade que acontece no mês de julho.

Procurei encontrar formas para estar presente em campo, já que o principal evento que permite abordar o tema de pesquisa acontece apenas anualmente. Durante os dois anos desta pesquisa, estive em campo em datas comemorativas como Dia das Mães; Dia dos Pais; em julho, mês de férias escolares e período de maior movimentação turística na cidade; além dos meses de outubro e novembro.

A primeira viagem para realizar pesquisa de campo em Salinas foi em maio de 2012, por ocasião do Dia Das Mães; e a segunda, em outubro/novembro, para participar dos preparativos para o Dia de Finados. Em 2013, fui para Salinas logo no início do ano, em janeiro, período pós festas de Natal e Ano Novo; em maio, por ocasião da comemoração do Dia das Mães; em julho, mês das férias escolares; e a partir da segunda quinzena de outubro, fiquei até o final do mês de novembro, para poder pesquisar no cemitério e também fortalecer minha relação com as pessoas que participaram desta pesquisa.

Se esta pesquisa se constitui como um grande esforço para compreender a relação que os moradores de Salinópolis possuem com a morte através de um ritual de homenagem aos mortos, creio que não poderia deixar de estar presente no momento em que um familiar de uma interlocutora havia falecido. Assim, acredito ser essencial para esta pesquisa a experiência de vivenciar o momento ritualizado (compreendido pelo velório e enterro) da passagem de uma pessoa para o mundo dos mortos, no qual aquele ente querido é inserido no espaço cemiterial como um novo integrante do grupo de falecidos que serão reverenciados no Dia de Finados.

A pesquisa foi desenvolvida em duas etapas, sendo a primeira delas a realização de pesquisa bibliográfica com levantamento de informações e referenciais teóricos sobre os temas “morte”, “cemitério”, “rituais de homenagem aos mortos”, “sociabilidades mortuárias” etc. Esta etapa foi desenvolvida inteiramente em Belém e permitiu mapear o estado da arte referente às temáticas ligadas aos estudos antropológicos sobre morte.

A segunda etapa consistiu na realização do trabalho de campo, inteiramente desenvolvido na cidade de Salinópolis. Sendo assim, o método de pesquisa é o etnográfico, privilegiando a observação participante (Malinowski 1976) e tendo como intuito compreender a cultura local como um texto que demanda a interpretação de seus significados (Geertz 1989). Além da convivência com moradores de Salinópolis, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com os sujeitos direta ou indiretamente vinculados ao ritual de homenagem aos mortos em questão, observando as etapas de “olhar, ouvir e escrever” consideradas por Roberto Cardoso de Oliveira (2006) como fundamentais ao trabalho do antropólogo e que, certamente, atendem às recomendações de Lévi-Strauss (2003) quando este reivindica ao antropólogo a necessidade da experiência de campo.

A pesquisa teve como foco pessoas que, direta ou indiretamente, participam ou já participaram do ritual do Dia de Finados, tais como: pessoas que homenageiam seus mortos durante o ritual; vendedoras (es) de comida no “arraial”; moradores de Salinópolis que migraram para Belém, mas que sempre retornam à cidade para participar do ritual de homenagem aos mortos; crianças que ajudam os adultos a limparem os túmulos; pessoas que eram católicas, mas que se converteram às religiões evangélicas e que, por esse motivo, deixaram de participar do ritual de homenagem aos mortos; pessoas que tenham algum tipo de relação diferenciada com o cemitério, transformando-o num lugar para encontros e sociabilidade.

A intenção desta pesquisa com a utilização do método etnográfico de observação participante foi compreender a estrutura de um ritual de homenagem aos mortos realizado em Salinópolis e entender como este ritual específico pode dar acesso à compreensão das relações que os vivos estabelecem com os mortos. Busquei conhecer como se iniciam e se mantêm essas relações, quais sentimentos estão envolvidos nessas trocas de afetividade, de que forma a tristeza – sentimento esperado para o dia de finados numa cultura católica e/ou ocidental – é convertida em alegria em torno dos túmulos e fora do cemitério, lugar onde se localiza o “arraial” com comidas típicas paraenses.

Acreditando que “um antropólogo bem formado teoricamente é um antropólogo bem informado etnograficamente” (Peirano 1995: 06), busquei desenvolver uma pesquisa de campo que contemplasse a convivência com moradores da cidade de Salinópolis – ainda que algumas destas pessoas não estejam residindo na cidade – que

mantêm um vínculo específico com este ritual. Portanto, ir para cidade em datas como “Dia das Mães” e “Dia dos Pais”, foram momentos em que pude fortalecer minha relação com os interlocutores como também observá-los na realização de atos que servem como mecanismos de fortalecimento de vínculos com seus entes queridos já falecidos.

Morte: espelho da vida

Por que não posso viver eternamente? Será que vão lembrar de mim depois que morrer? Por que isso tem que acontecer comigo? Estarei preparado quando minha hora chegar? O que acontecerá depois que eu morrer? Para onde eu vou? Será que vou poder encontrar de novo minha família e amigos? Estas são algumas das perguntas que homens e mulheres, em algum momento de suas existências, já fizeram (ou farão) a si mesmos; estas são algumas perguntas que meus interlocutores em Salinópolis se fizeram e me fizeram durante o tempo em que estive fazendo esta pesquisa nos anos de 2012 e 2013. Tais perguntas carregam em si certa angústia, certa aflição, muito mais pelo medo do desconhecido, do que estará por vir, do que pela morte em si, em seu sentido biológico.

Debruçar sobre a compreensão da morte está intrinsecamente ligado ao entendimento da vida. A morte é o espelho da vida, por isso, observá-la, estudá-la, permite-nos compreender a maneira como, enquanto estamos (estivemos) vivos, enxergamos a vida. Observar-se nesse espelho que é a morte, permite-nos refletir sobre nossa vida, nossa finitude e nossa relação com a espiritualidade. Portanto, “representar a morte não é apenas vivê-la em imagens, em nossos sonhos, obsessões, impulsos, para desejá-la ou temê-la; é também para materializá-la em frases, formas, cores, sentidos” (Thomas 1983: 186).

Assim, nesse processo de reflexão, encontra-se um aprendizado, pois “filosofar é aprender a morrer” (Montaigne 2010: 59), não sendo por acaso que a morte é considerada “a musa da filosofia” (Schopenhauer 2000: 59). A morte põe em xeque a existência. Tal como no filme “*O Sétimo Selo*”¹⁰ (1957) de *Ingmar Bergman*, o personagem *Antonius Block* é informado, pela própria Morte, de que sua existência se

¹⁰ Ver: Bergman (1996); Brag (1995).

aproxima do fim, mas ele se recusa partir sem que antes possa realmente compreender o real sentido da vida, e numa tentativa de driblar a Morte, convida-a para jogar xadrez. A presença da morte durante todo o filme é obsessiva, sufocante. O filme traduz a metáfora de que parecemos “jogar” com a morte todos os dias. Podemos até ganhar algumas partidas, mas no fim sabemos quem sairá vencedor. A morte é, para muitos, uma certeza amarga. Teme-se a morte e os mortos (Elias 2001). Para alguns, a angústia dessa certeza resulta na incapacidade de adaptação à vida, fatalmente recorrendo-se ao suicídio, numa demonstração do quanto a morte provoca ansiedade e, nesses casos extremos, é a solução para o mal de viver.

No que diz respeito aos estudos sobre a morte, há uma limitação das Ciências Humanas em geral relacionada ao estudo da morte, pois nunca podemos ter uma compreensão total deste fenômeno. Estamos num complexo jogo de xadrez em que ao indagarmos a morte sobre os segredos da vida, ela não nos responde; assim como a vida se cala, guardando no silêncio os segredos da morte. Resta-nos a constatação em saber que a morte é codificada ao homem (Morin 1970).

Através da morte a consciência humana se dissolve no desconhecido. A consciência da morte nos acompanha durante toda a vida e isso nos diferencia dos animais. Temos consciência de nossa finitude, o que faz da morte “uma qualidade especificamente humana” (Morin 1990: 13). Temos consciência não somente da presença da morte como também estamos cientes da nossa própria morte. Vivemos com consciência da morte. Os animais, por exemplo, não tem consciência da morte em si, trazem consigo o instinto de sobrevivência, mas o homem vive sabendo que a cada momento se aproxima da morte. Sabendo que a vida leva à morte.

Vida e morte constituem um continuum e a todo instante podemos perceber exemplos dessa continuidade relacional, onde a morte se retira para que a vida possa permanecer. A todo instante pessoas morrem, enquanto outras nascem; num eterno movimento que nos permite acreditar que o fim esteja atrelado ao início, acreditar que a morte abre espaço para a vida. O homem cria maneiras para que possa sempre estar ligado à vida, não importando que esteja vivo ou morto.

O homem não se apropria apenas miticamente da lei de morte-nascimento para nela basear a sua própria imortalidade; esforça-se também por utilizar magicamente, para os seus próprios fins vitais, a força nascente de vida que é a morte (Morin 1970: 108).

A morte é também uma forma social de nos particularizar, pois ela ressalta nossa condição de sujeitos sociais quando vivos, destacando nossa importância social. Ao termos consciência sobre o estado efêmero de nossa existência, criamos maneiras de interagir com a vida, numa constante busca de sobrepujá-la à morte. Nossas vidas são atravessadas pelas limitações que a morte impõe sobre todos. Ao tomarmos consciência de nossa própria morte, significa dizer que passamos a ter, conseqüentemente, consciência de nosso próprio papel social.

A morte nos dá oportunidades para que possamos demonstrar a percepção que temos em relação ao outro, demonstrar a importância que damos aos nossos iguais. Desde as sociedades mais remotas até às contemporâneas foram encontradas formas de fazer da morte um processo de valoração da vida em si. A partir do momento em que os homens passaram a ter consciência a respeito da morte, possibilitou-se a abertura de espaço para que mitos e lendas iniciassem seus processos de explicação do mundo, da vida humana e do que está por vir após a morte.

A Antropologia buscou compreender como diferentes culturas lidam com a morte. Entre as mais destacáveis obras estão os trabalhos desenvolvidos por Van Gennep (2011 [1909]), Bloch e Parry (1982), Thomas (1983), Morin (1970). Sobre esta busca pelo entendimento da morte como um fenômeno sociocultural, Pina Cabral afirma que

O estudo das representações simbólicas ligadas à morte e dos rituais mortuários tem uma longa, mesmo se errática, história na literatura sociológica. O trabalho de J. J. Bachoffen publicado em 1859 e as extensas partes do *Golden Bough* que Sir James Frazer dedicou ao assunto na última década do século XIX podem ser considerados como os antepassados diretos” (Pina-Cabral 1984: 349).

Frazer (1925) acreditava que a concepção de alma havia surgido a partir do momento em que as sociedades mais antigas passaram a contemplar a morte e estados que guardavam semelhanças com ela, como o sono, o descanso e o sonho; afirmando que tal percepção possibilitou o surgimento das religiões. Tais estados guardam semelhanças em diversas comunidades, como os próprios interlocutores desta pesquisa, que em diversos momentos se referiram à morte como um “descanso eterno”, que a “chegada da morte é como a chegada do sono”, por mais que você lute contra, no final sempre sairá vencido.

Segundo Pina Cabral (1984), a partir dos anos de 1940, influenciados pelos trabalhos de Malinowski e Radcliffe-Brown, os estudos dos sistemas de crença são deixados de lado para que haja ênfase num maior aprofundamento no estudo da morfologia social. Os trabalhos, nessa época, que trataram sobre rituais mortuários eram caracterizados por estarem num “contexto estritamente etnográfico”, entre eles se destaca *The divine kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan* de Evans-Pritchard (2011 [1948]), o qual tratava da relação entre fertilidade e morte.

O autor afirma que nas décadas de 1940 e 1950, os antropólogos recorreram aos trabalhos produzidos pela *Année Sociologique* e Durkheim. E o trabalho que mais se destacou nesse período em que se buscou a função social dos rituais funerários, vistos como dispositivos restabelecedores da ordem social, foi de Robert Hertz (1990), publicado em 1907, cujo trabalho é considerado “o grande clássico da literatura antropológica sobre a morte” (Pina Cabral 1984: 350).

Em seu trabalho *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*, Robert Hertz (1960 [1907]), investigou os funerais duplos dos povos do arquipélago malaio, onde os cadáveres dos chefes e de pessoas abastadas eram primeiramente enterrados num local temporário para que, um longo tempo depois, tivessem um segundo enterro, dessa vez, definitivo. Tal fato, possibilitou que Hertz afirmasse que a morte ocupa um lugar especial na consciência social, pois através dela pode-se compreender as representações coletivas.

Além da mudança do *status* dos sujeitos sociais, a morte também representa uma mudança mental da sociedade como um todo. Para Hertz, o ritual mortuário poria ordem sobre as emoções privadas dos sujeitos através de duas fases: *desintegração*, que seria a permanência temporária do corpo; *reintegração*, onde a coletividade se apresentaria triunfante sobre a morte.

Deve ser destacada também as contribuições de Marcel Mauss em trabalhos como *A prece* e *A expressão obrigatória dos sentimentos*, pois através deles, pude compreender como o sentimento de pertença ao grupo e reconhecimento de uma identidade através de gestos e movimentos, fazem das emoções seja através dos sentimentos, os sentimentos e as técnicas corporais fortalecem a identidade e reforçam os laços sociais do indivíduo para o qual pertence (ou deseja pertencer). Tal perspectiva vem ao encontro do que desenvolvo neste trabalho, onde a morte, às vezes até camuflada, está presente em cada palavra, em cada gesto, em cada movimento dos

interlocutores deste trabalho. Robert Hertz e Marcel Mauss, os quais foram os alicerces para a minha incursão neste campo etnográfico.

Em *A expressão obrigatória dos sentimentos*, Mauss (1979) analisa os ritos orais funerários ocorridos na Austrália. Nele as manifestações emocionais são reconhecidas não somente pertencentes aos campos da psicologia e fisiologia, como também o autor as destacam como fenômenos sociais. O compartilhamento de sentimentos e ideias nos ritos fúnebres são de caráter coletivo. Através de gritos, choros, cantos etc o grupo se permite enfrentar e superar a dor, o medo, a angústia e a raiva social.

Para esta pesquisa, destaco os trabalhos de Robert Hertz e Marcel Mauss, os quais foram os alicerces para a minha incursão neste campo etnográfico. O sentimento de pertença ao grupo e reconhecimento de uma identidade através de gestos e movimentos, fazem das emoções seja através dos sentimentos, os sentimentos e as técnicas corporais fortalecem a identidade e reforçam os laços sociais do indivíduo para o qual pertence (ou deseja pertencer). Tal perspectiva vem ao encontro do que desenvolvo neste trabalho, onde a morte, às vezes até camuflada, está presente em cada palavra, em cada gesto, em cada movimento dos interlocutores deste trabalho.

Materializamos a morte, porque vida e morte se fundem. Vivemos num contínuo processo de movimentação ao encontro da morte, pois, como afirma, Michel de Montaigne (2010):

A contínua obra de vossa vida é construir a morte. Estais na morte, enquanto estais na vida, pois estais depois da morte quando não mais estais em vida. Ou, se assim o preferis, estais mortos depois da vida, mas durante a vida estais morrendo e a morte toca bem mais brutalmente o moribundo que o morto, e mais viva e mais essencialmente. (Montaigne 2010: 78)

O autor nos afirma que a experiência de olhar para morte é aprender a olhar para o seu próprio sofrimento, aceitar a finitude da vida. A vida há de terminar para que a morte possa estar presente. No entanto, este sofrimento, pelo menos na sociedade contemporânea ocidental, tende a ser o máximo escondido, afastado do convívio dos vivos, dos sãos. Deixando os moribundos amarrados às angústias de uma morte que já se encontra deitada em seu leito. Afasta-se para que esta morte, a qual é dolorosa e lenta

para o moribundo, seja, o quanto for possível, menos nociva para aqueles que desfrutam de boa saúde.

Pensar a morte nos leva a levantar questões sobre nossa existência, pois através do estudo da morte podemos compreender os mais diversos modos de viver presentes nas mais diversas culturas. No entanto, nosso processo civilizacional, provocou uma profunda estranheza entre a vida e a morte. Nunca se esteve tão pouco preparado para o morrer, a morte se transformou numa intrusa ou terrorista prestes a agir no momento mais improvável e indesejado. A morte na sociedade contemporânea ocidental chega à galope, derrubando todos que estão no meio do caminho. Daí a importância de saber que nem sempre a morte foi marginalizada, mas outrora já foi considerada “domesticada”, “familiar”.

De acordo com Ariès (1989), em *A História da morte no ocidente*, a morte era, antes, “doméstica”, “familiar”, o que significa dizer que havia uma relação de intimidade entre o morrer e o cotidiano da sociedade da Alta Idade Média (do século V ao século XII), período em que a morte era vista como algo natural, inerente à vida. Ariès (1989) nos ajuda a compreender que, nesta época, a morte súbita era considerada vergonhosa, pois impossibilitava que o moribundo passasse por todo o processo do morrer como, por exemplo, ao pressentir que sua morte se aproximava. Este processo proporcionava que o indivíduo programasse um contínuo ritual final, despedindo-se e reconciliando-se com seus amigos e familiares, caso fosse necessário, além de poder expor suas últimas vontades para, assim, morrer acreditando na possibilidade de alcançar o paraíso eterno.

Representações sobre a morte

Além da temática específica dos estudos de rituais (já debatida no início deste capítulo), este trabalho possui como tema central a relação de um determinado conjunto de pessoas com os mortos, materializada a partir de um ritual de reverência aos finados em Salinópolis. Portanto, considero necessário situar o leitor em alguns debates relacionados às representações sobre a morte ao longo da história. Neste tópico, farei uma exposição do pensamento de alguns dos mais influentes autores que se dedicaram à temática da morte, entendendo-a como um fenômeno de caráter social, cultural e

histórico. O diálogo com estes autores visa situar minha pesquisa dentro deste campo de investigação, apontando para as perspectivas teóricas que influenciaram a construção deste trabalho.

As representações em torno da morte foram se modificando ao longo da história; portanto, faz-se necessário problematizar as alterações na maneira sensível de perceber esse fenômeno social e a própria forma de expressão dos sentimentos, ocasionadas pelo confronto com a finitude humana. Desse modo, considerando as sociedades ocidentais, a morte “é, na realidade, um fenômeno absolutamente inaudito. A morte, outrora tão presente, de tal modo era familiar, vai desvanecer-se e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de interdito” (Ariès 1989: 55).

Através da consciência da finitude é que o indivíduo embarca numa jornada sobre o entendimento em relação a si mesmo, pois, para que possa conhecer suas limitações e os limites da própria existência, é necessário que uma consciência acerca da transitoriedade da vida tenha sido acionada. De um lado, temos a morte, imbatível e avassaladora, e, de outro, a fragilidade humana, provocando o temor pelo desconhecido. Os impasses entre esses dois pólos atribuem uma série de significações e explicações que possibilitam fortalecer a crença numa existência espiritual após o fim da vida neste universo da materialidade.

Se os indivíduos buscam racionalizar a morte, caracterizando-a como uma passagem, uma etapa, também significa dizer que, agindo dessa maneira, o que se busca é uma maneira de negar ao fim da vida. Contudo, com as mudanças referentes à percepção do próprio indivíduo na sociedade ocidental contemporânea, é possível intuir modificações relativas às concepções sobre morte nas quais, atualmente, constata-se que a ideia de continuidade não é mais o que minimiza o sentimento de medo diante da morte, mas sim uma forma de racionalizar e negar a sua existência. Portanto, os sujeitos passam (ou transitam) pela vida, negando a existência da morte, caracterizando a maneira moderna, como nos ensina Elias (2001), de construir uma representação específica para a ideia de morte: concebendo-a como uma “passagem”.

No entanto, nem sempre as pessoas negaram a morte, vivendo como se ela não existisse. Na Alta Idade Média, os defuntos eram enterrados juntamente com outros cadáveres em grandes valas, ainda não havendo necessidade de um túmulo como propriedade. Mesmo não existindo ainda tal necessidade, as pessoas da época, de acordo com sua classe e *status* social, eram enterradas dentro ou aos redor das igrejas,

reservando-se aos ricos a possibilidade de serem enterrados próximos aos santos e mártires enquanto os pobres eram sepultados no entorno das igrejas. Tal imbricação entre cemitério e igreja se dava não somente pelos enterramentos, mas também porque eram espaços públicos, onde aconteciam reuniões, encontros, festas nestes ambientes, possibilitando que vivos e mortos convivessem em locais comuns (Ariès 1989).

Na Baixa Idade Média (do século XII ao século XV), surgiram novas representações sobre a morte no ocidente, quando um cenário de incerteza e medo pairava sobre a sociedade, pois naquele momento a Igreja passava a mediar o acesso das almas ao paraíso eterno, e o julgamento final passava a acontecer logo após a morte, cujo resultado final poderia ser positivo (ascensão aos céus) ou negativo (descida ao inferno), dependendo unicamente da conduta do moribundo frente à morte. Portanto, a morte deixa de ser algo natural e passa a ser uma provação, “sente-se que a confiança primordial está alterada: o povo de Deus está menos seguro da misericórdia divina, e aumenta o receio de ser abandonado para sempre ao poder de Satanás” (Ariès 1989: 163).

De acordo com os preceitos da Igreja Católica, o merecimento de cada um, através da expiação dos pecados em vida, é o que permitia ou não a salvação. Nestes termos, a ideia de “morte” era acompanhada pela dúvida relacionada à garantia de um lugar desejável na eternidade, o qual somente seria alcançado com a devida absolvição dos pecados. Na época, o maior medo era morrer sem estar preparado, pois, por mais que se tivesse medo de morrer, o maior temor não era o da morte em si, mas o medo de não estar pronto para ter acesso ao reino dos céus (Reis 1991).

Também na Baixa Idade Média, o corpo do morto, antes tão familiar, passa a ser considerado insuportável, sendo, a partir daí, ocultado dentro de uma caixa sob um monumento, perdendo sua visibilidade.

Pouco tempo depois da morte e no próprio local desta, o corpo do defunto era completamente cosido na mortalha, da cabeça aos pés, de tal modo que nada aparecia do que ele fora, e em seguida era fechado numa caixa de madeira ou *cercueil* (caixão), termo francês proveniente de sarcófago, *sarceu* (Ariès 1989: 180-181).

Já na Idade Moderna, a partir do século XVIII, há uma romantização da morte, que passa a ser vista como uma ruptura, onde o indivíduo se vê arrancado de sua vida

“normal” para ser jogado num mundo irracional e cruel. Uma separação radical entre a vida e a morte no campo das representações sociais se reflete na separação dos locais dos enterramentos, onde os corpos deixaram de ser enterrados no interior das igrejas para serem enterrados nos cemitérios, construídos às margens das cidades. Assim, os sepultamentos nestes novos locais deixaram de ser anônimos, surgindo a necessidade de se demarcar o local em que o corpo havia sido enterrado, ocasionando a individualização das sepulturas. “Pretendia-se agora ter acesso ao lugar exato onde o corpo havia sido depositado, e que esse lugar pertencesse de pleno direito ao defunto e à família” (Ariès 1989: 50).

A partir da segunda metade do século XX houve uma forte mudança que ocasionou uma transformação na qual a morte passa de algo considerado familiar para algo considerado interdito. Isto é, o contato com a morte passa a ser gradativamente afastado do convívio familiar e, sempre que possível, a chegada da morte ocorria em lugares como hospitais, asilos ou outros tipos de instituições semelhantes. A transferência do local da morte, do domicílio para o hospital, e também o deslocamento do corpo do defunto do ambiente familiar para outro ambiente “apropriado” à acomodação de um velório são exemplos da intolerância para com a presença do morto.

Esta intolerância se reflete também nas mudanças que passaram a existir nos rituais funerários, cujas cerimônias e lutos se tornam mais discretos e breves em muitos contextos socioculturais. Assim,

depois dos funerais, o luto propriamente dito. O dilaceramento da separação e a dor da saudade podem existir no coração da esposa, do filho, do neto; porém, segundo os novos costumes, eles não os deverão manifestá-los publicamente. As expressões sociais, como o desfile de pêsames, as “cartas de condolências” e o trajar luto, por exemplo, desaparecem da cultura urbana. Causa espécie anunciar seu próprio sofrimento ou mesmo demonstrar estar sentindo-o. A sociedade exige do indivíduo enlutado um autocontrole de suas emoções, a fim de não perturbar as outras pessoas com coisas tão desagradáveis. O luto é mais e mais um assunto privado, tolerado apenas na intimidade, às escondidas, de uma forma análoga à masturbação. O luto associa-se à ideia de doença. O prantear equivale às excreções de um vírus contagioso. O enlutado deve doravante ficar isolado, em quarentena. (Maranhão 1986: 18-19)

Essa ligação com a doença nos leva às reflexões de Michel Foucault acerca da relação entre as tecnologias de poder implicadas na vida dos sujeitos, quando chama a atenção para as alterações das estratégias de poder, as quais visam uma maximização da

vida e sua conseqüente valoração como unidade produtiva. Foucault (2002) afirma: “Ora, eu creio que a razão por que, de fato, a morte tornou-se assim essa coisa que se esconde não está numa espécie de deslocamento da angústia ou modificação dos mecanismos repressivos. Está numa transformação das tecnologias do poder” (Foucault 2002: 295).

O poder intervém na vida e a alonga, estica-a, a fim de que se evite, enquanto for possível, o seu fim. Há toda uma indústria que condiciona os indivíduos, a todo custo, a negarem ou afastarem-se da morte. Na sociedade contemporânea ocidental há uma tendência à negação, por parte dos indivíduos, do processo de morrer, pois a medicina oferece um leque de possibilidades com o intuito de impedir que este processo possa vir a ocorrer, vendendo a ideia de que o ser humano seja capaz de viver (e ainda ser jovem) eternamente. Portanto,

vencer a morte, tal é a proposta não somente da metafísica, que almeja o conhecimento do supra-sensível e do não-corruptível, mas também da religião, enquanto esta é promessa de sobrevivência pessoal; da ciência, que eleva a validade de uma verdade independente dos mortais que sobre ela refletem; e, de forma mais geral, do conjunto da cultura humana. Já que esta se fundamenta, essencialmente, na transmissibilidade de técnicas que constituem o tesouro durável de uma comunidade, estendendo-se por várias gerações (Dastur 2002: 06).

O moribundo é marginalizado e a morte, outrora vivenciada em ambiente doméstico e familiar, torna-se uma espécie de “inimiga” dos valores cultivados na contemporaneidade. Neste sentido, Norbert Elias (2001) contribuiu significativamente para melhor compreendermos o lugar social reservado, nas sociedades ocidentais contemporâneas, aos moribundos, velhos e doentes. Em suas considerações, Elias (2001) critica Ariès (1989), pois, ao contrário deste autor, Elias acredita que a humanidade sempre viveu angustiada e envolta com as questões pós-morte, contrariando a teoria em que Ariès (1989) afirma que, durante a alta Idade Média, havia certo conformismo e serenidade quanto a possibilidade de morrer. Na perspectiva de Elias (2001), ricos e pobres compartilhavam do mesmo sentimento de medo diante da morte, demonstrado, por exemplo, por príncipes que, para garantirem um lugar no céu, sustentavam igrejas e mosteiros, enquanto as pessoas pobres rezavam e se arrependiam de seus pecados (Elias 2001).

Para Norbert Elias, nunca se soube tão pouco sobre a morte quanto na sociedade atual, também nunca foi tão visível a segregação para com os que se encontram em situações de velhice, doença e morte.

Tudo isso contribui para empurrar a agonia e a morte mais que nunca para longe do olhar dos vivos e para os bastidores da vida normal nas sociedades mais desenvolvidas. Nunca antes as pessoas morreram tão silenciosa e higienicamente como hoje nessas sociedades, e nunca em condições tão propícias à solidão (Elias 2001: 97-98).

Ainda de acordo com Elias (2001), vive-se uma época em que o desenvolvimento científico caminha junto com o silenciamento ou espetacularização da morte. Recusa-lhe densidade, provocando isolamento emocional, perceptível através do domínio do individualismo. Sabe-se mais sobre o corpo e velhice, enquanto mantem-se isolada a morte nos hospitais. Deseja-se a eterna juventude, força e beleza, portanto, nada mais justo neste contexto, tentar manter-se afastado das garras do envelhecimento e da morte.

O ato de reconhecer a existência da morte encontra uma enorme barreira, pois é a “única experiência social que não pode ser transmitida” (DaMatta 1997: 121), o que reforça a concepção da morte como algo isolado e coerente com o individualismo da sociedade contemporânea. DaMatta (1997) ainda afirma que a sociedade brasileira está fortemente ligada aos seus mortos, pois divide os espaços sociais em a “casa”, a “rua” e o “outro mundo” convivendo juntos.

No contexto de minha pesquisa, percebo que, para meus interlocutores, a morte não é representada como um fim em si, demandando o isolamento dos mortos e do espaço físico destinado a eles (o cemitério) – ao contrário do que acreditam Ariès (1989) e Elias (2001). Se, em determinado grau, pode-se afirmar que a sociedade individualista requer uma separação dicotômica entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, as práticas cotidianas de meus interlocutores e a própria existência de um ritual festivo para homenagear os mortos revelam uma incompatibilidade com a ideia da morte como um evento isolador. Pelo contrário, nas profundezas simbólicas desse mar etnográfico em que estou mergulhado, a morte está presente e intimamente ligada à vida de meus interlocutores. Do ponto de vista teórico, considero que minha perspectiva de observação está mais próxima das contribuições de Ariès (1989), visto que este autor

defende a ideia de que, em determinados períodos históricos, havia um contato mais familiarizado com a morte no ambiente doméstico. Nestes termos, creio que Ariès (1989) não possui a intenção de negar a existência do medo da morte – como critica Elias (2001) – mas sim ressaltar que a convivência com a ideia de morte ou finitude era algo mais naturalizado.

Conforme demonstrarei nos capítulos seguintes, o contexto de Salinópolis apresenta, através do ritual de homenagem aos mortos, indicações de que o convívio com a possibilidade de morrer é algo mais naturalizado naquele contexto sociocultural. Ou seja, há certa predisposição em tornar “familiar” um fenômeno social (a morte) do qual, geralmente, se pretende estar afastado. É por este motivo que o ritual de *iluminação* dos mortos em Salinópolis é vivido, na maioria das situações que observei, como um acontecimento familiar, envolvendo crianças, idosos, homens, mulheres, e adolescentes.

Em relação à temática que abordo, fui estimulado a pesquisá-la no intuito de contemplar minha própria curiosidade sobre o tema, possibilitando desprender de meu olhar nativo para tentar desenvolver um olhar antropológico sobre a temática, buscando encontrar outras lógicas que poderiam explicar o contexto etnográfico com o qual dialogo. Apenas para citar um exemplo de como a curiosidade exerce um papel determinante como força motriz da produção do conhecimento, destaco Foucault (1998) que, na introdução de *História da Sexualidade II*, explica o porquê de ter elaborado a série de pesquisas sobre a história da sexualidade e revela que o motivo que o impulsionou foi algo bem simples:

quanto ao motivo que me impulsionou foi muito simples. Para alguns, espero, esse motivo poderá ser suficiente por ele mesmo. É a curiosidade – em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que se conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir (Foucault 1998: 13).

Portanto, quero me permitir olhar para o mundo com outros olhos, permitir que minha curiosidade me faça colocar em questão as minhas próprias crenças e convicções,

pois, nesta pesquisa, encontro-me tanto na posição de pesquisador quanto na de “nativo” e, ao manter um processo dialógico com os meus interlocutores, busco me desprender de algumas “certezas”, num contínuo exercício de estranhar o familiar.



Figura 1 – Portão principal do Cemitério do Bonfim



Figura 2 – Detalhe do portão e muro do cemitério



Figura 3 – Cruzeiro e, ao fundo, a capela cemiterial

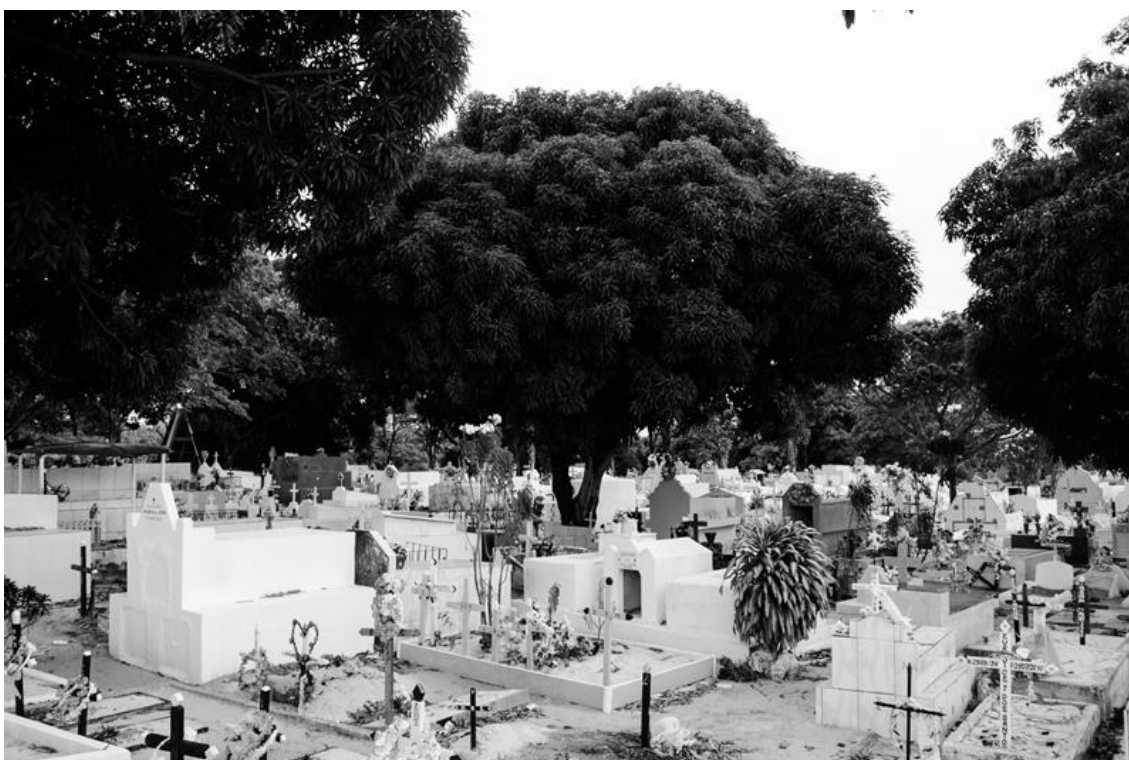


Figura 4 – Interior do cemitério

*** Arrumação dos tópicos †**

||

Considero que esse conjunto de ações realizadas no Dia de Finados em homenagens aos mortos em Salinópolis possui características que me fazem compreendê-lo a partir da perspectiva das teorias antropológicas dedicadas aos rituais. Defini-las como um ritual implica dizer, nos termos de Stanley Tambiah (1985), que estas homenagens possuem uma estrutura ritual ordenada que as caracteriza sequencialmente e dá sentido às práticas que se desenrolam ao longo deste processo de homenagens. Para a devida compreensão desta estrutura ritual mencionada e das noções de ritual das quais faço uso neste texto, apresentarei a seguir uma descrição e análise baseada nos dois anos (2012 e 2013) em que fiz trabalho de campo no Dia de Finados. Devido ao fato de que não há, ou não houve, mudanças notáveis entre um ano e outro, farei uso indiscriminado dos dados de campo em análise, indicando, quando necessário, o período e a situação em que foram coletados.

Ainda que todo o ritual seja denominado popularmente como *Iluminação dos Mortos*, referindo-se somente à etapa que caracteriza o ápice do ritual de tributo aos falecidos, considero que estas homenagens possuem uma estrutura ritual compreendida em três etapas sequenciais: a) Arrumação dos Túmulos; b) Iluminação dos Mortos e c) Confraternização dos vivos¹¹. Embora a etapa da *arrumação* dos túmulos seja realizada, majoritariamente, em dias anteriores, as etapas da Iluminação dos Mortos e de Confraternização entre os vivos são realizadas, na maior parte do tempo, simultaneamente, não havendo uma rígida fronteira ou demarcação que autorize um único momento exato para que todos os participantes passem de uma etapa à outra. Maiores detalhes acerca destes dois momentos rituais serão fornecidos nos próximos dois capítulos.

Para fins explicativos, a etapa da *arrumação* consiste em todo o processo de limpeza, construção, reconstrução, reforma, pintura ou decoração de um túmulo. Em Salinópolis, a maioria das famílias aproveita o ensejo da celebração do Dia de Finados e dos rituais de *iluminação* para realizarem reparos nas sepulturas dos entes queridos ou, simplesmente, para decorá-los e limpá-los. Esta é uma importante etapa dos rituais de homenagem aos mortos, não podendo ser negligenciada em sua descrição e análise, para a qual creio ser adequada a designação de *arrumação*, tendo em vista que, na linguagem

¹¹ O termo “confraternização” é muito usado pelos meus interlocutores para se referir ao momento em que deixam o cemitério, após a *iluminação* dos túmulos, e ocupam a rua, que está situada em sua parte frontal, para consumir comidas típicas, bebidas diversas, mingaus e outras sobremesas da culinária paraense. Também utilizam o termo “arraial” e “festa” para se referirem a esta etapa ritual.

local, meus interlocutores afirmam ir ao cemitério para *arrumar* os túmulos, fazendo referência a estes procedimentos de limpeza, construção, reforma, pintura ou decoração de uma sepultura.

Iniciando pela descrição e análise da etapa ritual da *arrumação* dos túmulos, devo dizer que o Dia de Finados ocorreu numa sexta e sábado em 2012 e 2013, respectivamente, e desde a segunda-feira já era grande o movimento de pessoas que se organizavam para fazer a limpeza assim como a construção ou reconstrução dos túmulos. Embora tivesse feito trabalho de campo em períodos diversos ao longo de 2012 e 2013 – especialmente próximo a datas comemorativas (Dia das Mães, Dias dos Pais, Dia das Crianças e Natal), quando o cemitério recebe grande fluxo de pessoas – a primeira vez em que estive em campo durante o período do Dia de Finados, foi em outubro de 2012. Devido minha própria relação pessoal com este campo de pesquisa¹², um misto de curiosidade, responsabilidade e saudade, misturavam-se a partir do momento em que me encontrei próximo ao portão principal do Cemitério do Bonfim, em Salinas. Desde a minha infância, não participava do processo de limpeza dos túmulos e quem me levava, minha avó, Dona Fé, já se encontra enterrada naquele espaço. A minha curiosidade estava de mãos dadas com a responsabilidade que me fez voltar àquela cidade e àquele ritual. Agora, como antropólogo em formação, minha curiosidade e responsabilidade consistiam em compreender as relações que os moradores da cidade estabelecem entre si através da homenagem aos seus entes queridos falecidos.

Na frente do cemitério e também próximo ao portão lateral, grandes quantidades de areia são despejadas por uma caçamba cedida pela Prefeitura Municipal de Salinópolis para que as pessoas possam usar nas sepulturas (Figura 5). Dentro do cemitério, o número de pessoas envolvidas na execução da limpeza aumenta conforme se aproxima o Dia de Finados. Quanto mais longe do Dia de Finados, menos pessoas na limpeza das sepulturas; quanto mais próximo da data, já é possível ter uma prévia noção do que se espera para a Iluminação dos Túmulos – segunda etapa deste processo ritual.

As pessoas chegam acompanhadas e, raramente, vê-se alguém trabalhando sozinho. Homens e mulheres, geralmente, são acompanhadas por crianças, a fim de que estas possam ajudá-los na limpeza dos túmulos. Chegam carregando vassouras, baldes, garrafas *pet* vazias, escovas de limpeza e panos, o material necessário para que

¹² Ver Capítulo I.

os túmulos estejam no melhor estado de conservação possível para receber o restante da família e amigos no Dia de Finados.

O Cemitério do Bonfim é o único da cidade e, portanto, padece de superlotação, não possuindo alamedas, o que impossibilita um caminhar fácil por entre os túmulos. É muito comum pisar na borda de alguma sepultura feita, passar por cima delas ou até mesmo pisar sobre as sepulturas, já que o espaço para o tráfego de pessoas é mínimo. Os mais jovens sempre seguram nas mãos dos mais velhos, ajudando-os a passar por cima das sepulturas e impedindo que escorreguem e caiam.

Ao entrarmos no cemitério, há uma alameda central, pavimentada, que leva até à capela e escritório da administração do cemitério. Bem no meio desta alameda, entre o portão principal e a capela, há um Cruzeiro, local usado para o acendimento de velas para os entes queridos que não estão enterrados no local ou, o que é bastante comum, de quem não se sabe mais o local exato onde estejam enterrados dentro do próprio cemitério¹³.

Vários tipos de árvores compõem aquela paisagem, tais como mangueiras, jaqueiras, abacateiros etc. Não é incomum histórias de pessoas que comem as frutas que crescem no cemitério ou que as comem sem saber a sua procedência, sendo este tipo de acontecimento um motivo de piadas entre os moradores da cidade que tomam conhecimento do fato¹⁴. As árvores são o refúgio para a grande maioria que enfrenta o sol quente durante as pausas na limpeza e/ou arrumação dos túmulos¹⁵. Devido às características climáticas da cidade, a alta incidência dos raios solares provoca um misto de bronzeamento e queimadura na pele daqueles que se dedicam à limpeza e arrumação dos túmulos e que, há anos, convivem com este tipo de incidência dos raios solares e

¹³ Devido à superlotação do cemitério e aos poucos recursos financeiros da grande maioria da população, é comum que os cadáveres sejam enterrados em sepulturas já ocupadas por outras pessoas. Em muitos casos, estas sepulturas são marcadas apenas por um monte elevado de terra e um crucifixo, características que desaparecem pouco tempo depois devido à grande quantidade de chuvas, que carrega a terra e derruba o crucifixo, dificultando a localização daquela sepultura posteriormente e contribuindo para o esquecimento do local exato do sepultamento, fazendo com que os familiares do morto tenham que acender velas no Cruzeiro do cemitério. Vale ressaltar que, após a descaracterização da sepultura devido à ação das chuvas, aquele local estará apto a receber um novo corpo, que será ali enterrado.

¹⁴ Durante o trabalho de campo, ouvi depoimentos de pessoas que recolhiam mangas das árvores que existem no cemitério e, depois, as comercializavam, afirmando que eram frutas retiradas de alguma mangueira ou mesmo do Mercado Municipal da cidade. É muito comum ouvir anedotas sobre “pessoas que comem (ou já comeram) manga de cemitério”. Entre as crianças, são também comuns as brincadeiras para ver quem tem coragem de comer “manga de cemitério”. Principalmente praticadas entre meninos, este tipo de brincadeira, além de divertida, funciona como um “atestado” de masculinidade infantil.

¹⁵ Salinópolis é uma cidade litorânea muito procurada por turistas do nordeste do Pará e da região noroeste do Maranhão por conta das belas praias e da alta incidência dos raios solares na região, o que favorece ao clima de verão procurado por estes turistas.

com os poucos recursos para promover uma efetiva proteção de suas peles frente à ação do sol. Apenas para citar um exemplo, os funcionários da prefeitura encarregados da limpeza das ruas nos arredores do cemitério, vestem calças compridas, camisas de manga longa e chapéus de palha com abas enormes para se protegerem do sol. Já os moradores, protegem-se com chapéus, bonés, numa tentativa de, como eles mesmos afirmam, “proteger a cabeça”.

O terreno do cemitério, feito de terra, é todo desnivelado, há subidas e descidas em toda a área, não existindo, portanto, uma grande área baixa e uma outra alta, mas, várias pequenas áreas altas e baixas, o que dificulta ainda mais o tráfego pelo espaço. Por isso, a atenção das pessoas que chegam com seu material de limpeza está voltada para encontrar pequenos espaços por entre os túmulos para que possam passar até chegar às sepulturas de seus familiares. As crianças são menos cuidadosas e, na empolgação de estarem fazendo algo diferente, acabam apressando os passos e passando na frente dos adultos, sendo advertidas para que permaneçam próximas e comportem-se adequadamente.

Basicamente, as sepulturas contidas no cemitério estão agrupadas de acordo com as seguintes características.

- a) Sepulturas feitas com terra/areia
- b) Sepulturas feitas com terra/areia, mas delimitadas com cercadinhos de madeira¹⁶
- c) Sepulturas feitas com terra/areia, mas delimitadas com cercados de alvenaria
- d) Túmulos construídos em alvenaria
- e) Mausoléus familiares

Em Salinas, os três tipos mais comuns de sepulturas são os tipos “a”, “b” e “c” acima mencionados. Tratando-se de uma importante etapa do ritual de homenagem aos mortos, descrevo agora como se dá a limpeza e/ou arrumação nestes tipos de túmulo.

¹⁶ O cercadinho é uma pequena cerca, construída em madeira, com vistas a delimitar o espaço de uma sepultura. Em geral, este recurso é muito utilizado pelas famílias que não possuem condições financeiras para “levantarem” um túmulo de alvenaria. Outro recurso mais econômico utilizado, é o cercado de alvenaria, que consiste na mesma estrutura do cercado de madeira, embora seja feito em outro material mais durável. A delimitação possibilitada pelos cercados possibilita facilitar a localização dos túmulos e, em alguns casos, a definição de quem é o “dono” daquela sepultura, evitando, na medida do possível, novos sepultamentos indiscriminados naquele mesmo local.

O processo de *arrumação* dos túmulos

Ao chegarem no local onde estão as sepulturas dos entes queridos, o primeiro passo é catar as folhas secas trazidas pelo vento e que estão espalhadas por todo o cemitério. Cata-se as folhas, juntando-as numa área à parte, próxima, para que se possa queimá-las. Quando a quantidade de folhas é pequena, junta-se com o montante de folhas retiradas da sepultura vizinha fazendo uma única fogueira. Geralmente, o catamento das folhas é realizado pelas crianças e jovens, já que estes são mais ágeis e podem facilmente se agachar para apanhá-las. Varre-se toda a área, tanto em cima da sepultura – onde há “terra velha do ano passado”, como me disse, certa vez, uma senhora –, quanto também a área em volta, retirando-se pequenas pedras, galhos secos de árvores etc.

Enquanto é feita a *varrição*, outra pessoa encarrega-se de pegar um balde, dirigindo-se para buscar a areia, que é depositada pela prefeitura no lado de fora do cemitério. A chegada da caçamba da prefeitura com areia gera expectativa ao longo de todo o dia, pois, vez ou outra, alguém repassa ter ouvido uma “fofoca” de que este ano a “Prefeitura vai dar pouca terra”, “Que vai ser somente uma ou, no máximo, duas carradas por dia” ou “Não vai chegar mais areia branca”¹⁷. A boataria se espalha pelo cemitério e a possibilidade de não conseguir areia branca, de boa qualidade, é compartilhada por todos. Este fato faz com que a chegada da caçamba com areia seja anunciada por algum amigo ou parente, que frequentemente vai até a frente ou lateral do cemitério para ver se foi derramada alguma carrada nova; ou é anunciada pelos próprios homens que ficam sentados no muro conversando e bebendo em latinhas de cerveja, descansando à sombra de uma grande árvore próxima da área onde é depositada a areia¹⁸.

¹⁷ Faço uso da concepção de fofoca utilizada por Elias e Scotson (2000), que não a consideram um fenômeno independente, mas como capaz de possibilitar o reforço da integração, anteriormente estabelecida, do grupo, afirmando que “o grupo mais bem integrado tende a focar mais livremente do que o menos integrado, e que, no primeiro caso, as fofocas das pessoas reforçam a coesão existente” (Elias e Scotson 2000: 129). Portanto, a fofoca permite perceber o nível das relações estabelecidas entre pessoas de um dado grupo social, acentuando os valores morais compartilhados e fortalecendo um “alicerce” identitário comum aos integrantes do grupo. Embora a ideia de coesão social seja problemática e amplamente criticada, pois pressupõe uma unidade/homogeneidade social que, de fato, nunca é alcançada, este conceito de fofoca proposto por Elias e Scotson (2000) possibilita um entendimento da fofoca como um mecanismo operador, ativador e articulador de relações sociais diversas.

¹⁸ O Cemitério do Bonfim possui muros relativamente baixos nos quais é possível sentar-se.

As pessoas fazem um grande esforço para encher o balde com o máximo de areia possível para evitar o número de idas e vindas à sepultura. Ao retornarem com o balde cheio de areia branca, esperam terminar a varrição, mas caso a sepultura já tenha sido totalmente varrida, derramam a areia branca em cima, espalhando-a com as próprias mãos. Devido ao conhecimento que possuem, as pessoas calculam intuitivamente a quantidade necessária de baldes de areia para cobrir toda a área, pois o objetivo é deixar uma areia “fofa”, propícia para que depois sejam fincadas as velas e as flores. Então, enquanto uma pessoa volta para pegar mais areia, a outra permanece “arrumando” a sepultura e cuidando da queima das folhas secas.

O espalhamento da areia sobre a sepultura é momento de empolgação para as crianças, que podem se sujar à vontade sem serem repreendidas pelos adultos responsáveis. As mãos pequenas parecem dançar em meio a areia quase sempre acompanhadas de sorrisos em seus rostos. Caso permaneçam entretidos nessa “brincadeira” por muito tempo, os adultos chamam a atenção para que logo deem fim ao trabalho.

Algumas pessoas trazem consigo novos cercados de madeira que serão colocados na sepultura, seja substituindo o antigo cercado ou colocando-o pela primeira vez. Então, é preciso alinhar a terra para que o cercado não fique *penso*¹⁹, e assim é retirada a areia excedente da borda e colocada mais no centro da sepultura, o que acaba formando um pequeno monte de areia, ou uma “montanha” como diziam algumas crianças.

Muitos túmulos (ou a maioria deles) recebem uma nova cruz, que pode ter sido confeccionada pela própria família ou comprada de vendedores que circulam pelo cemitério. Os familiares encarregados da arrumação trazem consigo uma pequena lata de tinta e pincel para pintar, na cruz, as iniciais dos nomes dos entes queridos lá enterrados.

A pintura dos túmulos também é feita após a limpeza e, dependendo do tamanho ou do número de sepulturas, o trabalho não é finalizado no mesmo dia, sendo necessário voltar no dia seguinte (Figura 6). As cores mais frequentes são o branco, preto, e nas sepulturas de crianças, é possível ver cores como o azul e rosa em túmulos de meninos e meninas, respectivamente. Mas, muitas outras sepulturas receberam pinturas em cores

¹⁹ Torto, desalinhado.

que fogem do tradicional branco, como as cores verde, laranja, azul marinho, amarelo etc.

No cemitério de Salinas não se observa forte presença de objetos de arte como esculturas, por exemplo²⁰. As famílias mais abastadas constroem túmulos em mármore tendo apenas uma cruz como ornamentação. Não se vê imagens de anjos ou mulheres, representando emoções como a tristeza, saudade etc²¹. O que é mais comum são imagens de Jesus Cristo, da Virgem Maria e diversos santos impressas em azulejos, sendo possível encontrar a mesma imagem em inúmeras sepulturas. Algumas famílias, contratam pintores locais para pintarem as sepulturas com motivos que variam de anjos a corações acompanhados de frases expressando saudade.

As pessoas utilizam garrafas *pet* vazias para coletar água na única torneira que existe no interior do cemitério e que se encontra em sua parte dianteira. Há uma pequena fila, onde é possível encontrar algum conhecido e dali iniciar uma conversa enquanto aguarda-se a vez de apanhar água. As garrafas, com capacidade para dois litros, são preenchidas com água e carregadas, às pressas, até onde está o túmulo. Há aqueles que não levam as garrafas *pet* e acabam utilizando o próprio balde em que carregaram areia para encher de água e, geralmente, são os que tem maior dificuldade para chegar com o balde ainda cheio até à sepultura familiar, pois a água vem sendo derramada ao longo do caminho, molhando a terra – o que acaba evitando cortinas de poeira por todo o cemitério, ocasionadas pelo vento e pelo movimento dos passos das pessoas. Por causa deste trânsito de pessoas no espaço cemiterial, chega-se a sentir pequenos grãos de areia na pele, grudados pelo suor.

Com a chegada da água, as mãos são lavadas, assim como também os materiais utilizados como o balde e vassoura. Algumas pessoas já levam de suas casas garrafa com água potável para o próprio consumo, mas muitos, devido ao calor e cansaço, acabam fazendo do uso da água retirada na torneira do cemitério ou comprando água de vendedores ambulantes.

As pessoas cujos túmulos dos familiares são feitos em alvenaria, preocupam-se em varrer o local, retirar e queimar as folhas secas; e a água, neste caso, passa a ser utilizada na lavagem da sepultura em si e não mais somente na lavagem das mãos e

²⁰ Há um campo de estudos sobre jazigos, construções tumulares e objetos de arte em espaços cemiteriais. Indico a leitura de Lima (1994), Carrasco (2009), Motta (2010), Fochi (2011) e Carneiro (2012).

²¹ Sobre representações imagéticas em espaços cemiteriais, ver Schneider e Lamb (2009).

materiais utilizados. Lava-se a sepultura, para em seguida carregar areia a ser colocada no espaço central, reservado na própria sepultura, onde serão fincadas as velas para a etapa da Iluminação dos Mortos.

Acompanhando a *arrumação* de um túmulo

Tive a oportunidade de acompanhar Lediane (34 anos), Silvana (não revela a idade) e seu filho, João (6 anos), tanto em 2012 quanto em 2013. Em 2012, caminhei com eles pelas ruas de Salinas em direção ao cemitério quando se preparavam para fazer a limpeza. Pelo caminho, o grande número de mulheres carregando materiais como vassouras e baldes chamava atenção. Cumprimentos de cordialidade eram trocados logo que passávamos pelos pequenos grupos, assim como também breves conversas eram iniciadas.

Chegando ao cemitério com meus três interlocutores, os materiais foram deixados ao lado do túmulo e os três decidiram pegar a areia, já que esta poderia faltar devido à demanda de outras pessoas presentes no local. Ao voltarem com a areia, Silvana varreu e recolheu as folhas secas, enquanto João ficava observando a mãe, que pedia seu auxílio quando precisava de esponja e pano. O trabalho era feito em silêncio, o qual era quebrado com a presença de qualquer conhecido que passava próximo, também com intenções de fazer a limpeza ou arrumar os túmulos de seus familiares.

Após varrer e recolher as folhas, Silvana foi buscar água e passou próximo de onde estava Lediane, que fazia a limpeza do túmulo de sua família num local mais afastado, e perguntou se precisava de alguma ajuda. Ao voltar carregando a garrafa com água, sempre acompanhada pelo pequeno João, Silvana, sorrindo, virou-se pra mim e disse “Agora, dá licença, que eu vou lavar o morto” (Figura 7). O túmulo que Silvana limpava era feito em alvenaria coberta por azulejos e pertencia à sua família por mais de trinta anos, permanecendo inalterado e sem receber nenhum outro ente falecido por todo este período. Em silêncio, despejava a água em suas mãos e a espalhava por toda a superfície do túmulo. Em seguida, passou esponja para retirar as sujeiras. Parou um instante para pegar mais uma garrafa de água. Ao retornar, continuou com a “*lavagem do morto*”.

Silvana utilizava a expressão “lavagem do morto” ou “lavar o morto” como uma metáfora, algo dito em sentido figurado, quase jocoso. Entretanto, a *lavagem do morto* propriamente dita consiste em um procedimento ritual de preparação do corpo através de um banho ou lavagem do cadáver para o velório e enterro. Este procedimento era comumente praticado pela família do morto, em períodos históricos anteriores nos quais a experiência com a morte e os cuidados com os mortos eram situados e dispensados no ambiente doméstico/familiar. Por outro lado, este procedimento ritual também pode ser conferido em locais onde esta prática ainda é culturalmente incentivada. No entanto, tal procedimento ritual foi perdendo força na sociedade ocidental contemporânea a partir do momento em que qualquer ação de maior contato com a morte passou a ser execrada (Ariès 1989). E, neste caso, a manipulação do corpo sem vida consiste em um contato muito íntimo com a morte e com o corpo do morto, colocando-nos em confronto com o desejo de negação da morte e até mesmo com valores morais relativos ao pudor e à proteção da integridade moral dos corpos. É raro encontrarmos tais práticas nas grandes cidades do Brasil, sendo ainda possível observá-las em cidades do interior como em Salinópolis.

Apesar de Salinas possuir uma funerária que oferece serviços de “preparação do corpo” (o que inclui, caso seja necessário, aplicação de formol), grande parte das famílias ainda lavam e vestem o corpo do ente querido falecido, cabendo à funerária local a função de fornecer o caixão, crucifixo, ônibus para transportar os amigos e familiares para o enterro, automóvel para levar o caixão etc.

É válido observar que a lavagem do cadáver se faz presente em muitas outras culturas como a santiaguense, em Cabo Verde, onde as famílias desejam que seu ente falecido passe por esse ritual simbólico de purificação. Para estas pessoas, a lavagem do corpo significa, simbolicamente, a purificação dos pecados cometidos em vida, preparando-se, assim, a alma para que esteja purificada quando estiver na presença de Deus. Lavando-se o corpo do morto, segundo Mendes (2012), necessita-se ter em conta que

...o corpo humano, diferentemente do animal, é matéria de 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 valiosíssima” que jamais existiu outro igual (Mendes 2012: 89).

Portanto, retornando à análise de meu campo, o silêncio de Silvana ao lavar a sepultura de seus familiares, fez-me refletir que ali não estava sendo feita a lavagem da sepultura em si, mas, simbolicamente, lavava-se o corpo do ente querido. Analogamente, assim como a lavagem do cadáver representa a purificação da alma em termos simbólicos, posso também sugerir que a sepultura pode ser vista como uma representação do corpo, que, em si, é matéria de simbolização e fonte de ritualização; lavá-la ou limpá-la é, simbolicamente, lavar ou limpar o próprio cadáver, o qual necessita da purificação de sua alma.

A lavagem da sepultura transforma o momento passado da morte em tempo presente e, ao realizar o ritual de limpeza da sepultura, renova-se, portanto, a limpeza da alma do ente querido. Nestes termos, entendo que toda esta etapa ritual de limpeza e arrumação dos túmulos consiste em um momento de purificação desses mortos, preparando-os para a iluminação de suas almas e para o reencontro de congraçamento entre vivos e mortos. Para além de uma ideia de purificação, sugiro que, neste processo de limpeza e arrumação dos túmulos, a junção de água e terra pode também ser interpretada como um símbolo representativo do poder de fazer germinar uma vida, que emerge do solo, que se ergue do pó e ao pó voltará. Neste sentido, a retirada das folhas secas que ladeiam os túmulos é, além de um procedimento estético de limpeza, um procedimento ritual que pode traduzir o afastamento de tudo aquilo que possa significar a morte para dar passagem, ao menos temporariamente, a tudo aquilo que possa significar a vida, como, por exemplo, a chama das velas que iluminará os mortos na noite do Dia de Finados.

Ao acabar a “lavagem do morto”, Silvana colocou a areia sobre a sepultura de um outro familiar que ficava próximo ao túmulo feito de azulejos. Antes de Silvana ter terminado a limpeza, Lediane já havia chegado, e por ter um número menor de sepulturas para limpar, e as duas conversavam sobre assuntos corriqueiros. Com o fim da limpeza, antes de irem embora, caminharam pelo cemitério e viram o andamento do trabalho nas outras sepulturas, sempre cumprimentando as pessoas que faziam a limpeza. Algumas vezes paravam quando viam a fotografia numa moldura fixada em alguma sepultura e faziam esforço para lembrar de quem o falecido era parente e/ou o motivo de sua morte.

A respeito de saber o motivo da morte, recordo o fato de que algumas vezes as pessoas me indagavam sobre se tinha conhecimento da morte de determinada pessoa, ao receberem uma resposta negativa, chegavam a comentar, em tom de brincadeira, “Nem parece que é daqui”. Conhecer a origem familiar do morto e até mesmo o motivo de sua morte, demonstra pertencimento às redes de relações que se estabelecem na cidade e até certa estima tanto por quem faleceu quanto para com a sua família. Não conhecer o motivo da morte de alguém denuncia, para estas pessoas, o não pertencimento a essas redes ou, no mínimo um distanciamento delas. Este tipo de informação é passada por meio de rumores que correm na cidade, demonstrando que, nos termos de Elias e Scotson (2000), a fofoca é um importante medidor da intensidade das relações entre as pessoas num dado contexto social.

Após a limpeza, que inclui, portanto, a *varrição*; a retirada e queima das folhas secas; a pintura de túmulos e crucifixos; a construção de um cercado de madeira, alvenaria ou de ferro e, por fim, a lavagem dos túmulos, as pessoas enfeitam as sepulturas, sendo que, por medida de segurança, preferem adorná-las com flores somente no dia anterior ao Dia de Finados ou no próprio dia. O receio de terem suas flores roubadas foi motivo para que muitos não deixassem tais ornamentos nos dias um tanto distantes da data da Iluminação dos Mortos (Dia de Finados). Após a limpeza e arrumação dos túmulos, ouvi comentários de várias pessoas que demonstraram preocupação em deixar a cruz e os enfeites que haviam comprado, ficando em dúvida se deviam ou não levá-los de volta para casa. Porém, como afirmavam não possuir tempo para voltar ao cemitério e que no Dia de Finados não queriam ter todo esse trabalho novamente, resolviam deixar as cruces fincadas nos túmulos familiares, mesmo acreditando correr o risco de serem roubadas. Enquanto estive em campo, não tive conhecimento de nenhum caso de cruz que tenha sido roubada. No entanto, alguns túmulos feitos em mármore foram vítimas de vandalismo ao longo do ano, e, durante a semana anterior ao Dia de Finados, várias famílias reclamavam que vândalos haviam arrancado cruces, feitas em mármore, que ornamentavam o túmulo da família. “A titia pensou em mandar fazer um crucifixo, mas vão roubar. Eu disse pra fazer só a cruz de mármore... é melhor”, afirmou Alcione (38 anos), por exemplo, demonstrando preocupação.

Sobre os “anjinhos” e a superlotação dos túmulos no Cemitério do Bonfim

Como já informado, a maioria das sepulturas no cemitério possui um cercado de madeira ou em alvenaria, e há também uma grande quantidade de sepulturas feitas somente com terra e uma cruz fincada, sendo consideradas potenciais escolhas para possíveis novos enterramentos, geralmente, de pessoas estranhas à família do ente falecido enterrado no local, numa clara demonstração da superlotação do cemitério da cidade.

Há uma preocupação em fazer o mais breve possível um cercado com o intuito de demarcar o espaço, pertencente a determinada família. Há muitos casos de pessoas que deixaram de fazer a manutenção das sepulturas, abandonando-as, seja por motivo de viagem, doenças etc., e que perderam o seu espaço, restando-lhes rezar no Cruzeiro no Dia de Finados. Preocupação demonstrada por Dona Margarida (52 anos), ao afirmar “Já falei em casa pra gente fazer de alvenaria, pra ser rápido com isso logo... Deus me livre pegarem a sepultura do meu filho!”.

Também há casos de famílias que mesmo tendo feito um cercado em anos anteriores, deixaram, por algum motivo, de fazer a devida manutenção, vendo-se obrigadas a aceitar que um falecido desconhecido permaneça no mesmo local que seu ente querido falecido. Outras famílias fazem a manutenção, com a esperança de possuir melhores condições financeiras, como afirmou Dona Terezinha (55 anos) sobre o desejo de construir uma sepultura em alvenaria para o filho

(D. Terezinha): A gente sempre faz o cercado de madeira... ela apodrece e a gente troca, mas a gente quer fazer de tijolo, mas ainda não deu pra comprar uns tijolos pra fazer... Com fé em Deus a gente vai fazer de tijolo!

Talvez pela visível falta de espaço, as pessoas que não constroem um cercado ao redor da sepultura de seus familiares, muitas vezes pelo baixo poder aquisitivo que possuem, acabam sofrendo com a perda do espaço, considerado por muitos como o lugar do “descanso eterno”. Sendo comum a “tomada de um pedaço do terreno” da sepultura alheia, diminuindo ainda mais o espaço.

Em outras situações também há casos de acordos entre famílias desconhecidas entre si, como, por exemplo, o que aconteceu com o Seu Paulo Figueiredo (71 anos), que limpava as sepulturas de sua mãe, de dois de seus filhos e de um casal de tios, sendo que sobre uma das sepultura da família estão enterrados os restos mortais de uma criança desconhecida, um “anjinho” (Figura 8 e 9).

(Marcus): E esse menorzinho quem é?

(Seu Paulo): Esse aqui era um anjinho... Olha aí o nome dele, Márcio, né?

(Marcus): Mas é seu parente também?

(Seu Paulo): Eu não sei como o caboco foi enterrar ele aí... (risos)... é um anjinho... ele.

(Marcus): Mas o senhor não conheceu o Márcio?

(Seu Paulo): Não, mas eu sei quem é o pai dele.

(Marcus): O senhor conhece o pai... mas não é seu parente?

(Seu Paulo): Não.

(Marcus): Mas eles [a família do Márcio] chegaram a falar antes com o senhor? Ou o senhor descobriu quando chegou aqui?

(Seu Paulo): [Descobri] quando cheguei aqui. Mas eu vou pegar uma informação ali com o fiscal [coveiro] pra saber como é que vai ficar esse túmulo aqui... Porque, se morrer alguém da minha família, tem que enterrar pr'ali [apontando para outro túmulo um pouco mais afastado que pertence à sua família]. Porque esse anjinho já tá pra cá... então, tem que enterrar o próximo defunto pra lá, né?

(Marcus): Sei. É recente? Deixa eu ver quando ele [o anjinho] morreu... não tem nem a data.

(Seu Paulo): É, não tem nem a data.

(Marcus): Quanto tempo o senhor acha que o anjinho está aí?

(Seu Paulo): Rapaz, eu acho que ele tem bem uns dois anos que está aqui... porque esse aqui (filho) morreu com 10 anos (de idade), há muito tempo. Depois que os dois (filhos de Seu Paulo) morreram que a mulher mandou fazer esse negócio (cercado em alvenaria) aqui.

(Marcus): Tudo bem ter um anjinho enterrado?

(Seu Paulo): Anjinho não tem problema... é um anjinho, né?

Seu Paulo pareceu não se importar com o fato de um “anjinho” de família desconhecida ter sido enterrado na mesma sepultura em que estão sua mãe, um tio e uma tia. A presença infantil, possuidora de um caráter sagrado, ganha um adjetivo “anjinho”²², que por si traz certo conforto para aqueles que os tem por perto.

²² Sobre o status sagrado das crianças no contexto cemiterial, ver Santos (2009).

Sobre este aspecto, vale lembrar que, segundo a tradição cristã, os anjos e os seres humanos foram criados cada um responsável por um mundo: os primeiros, responsáveis pelo mundo invisível, espiritual; e os segundos, pelo mundo visível, corporal. Interessante notar que a partir dessa concepção cristã, pode-se perceber a influência da figura angelical desde as festas religiosas até à arte cemiterial. Tal associação da figura angelical à criança pode ser vista na América governada pelos portugueses, pois segundo, Mary Del Priore (2000), os jesuítas, padres da Companhia de Jesus, vestiam “os órfãos portugueses de anjinhos e os punha ‘tanger’ instrumentos em procissões ‘sertão adentro’ a fim de atrair ‘indiosicos’ para a seara celestial” (Del Priore 2000: 73).

Gilberto Freyre (2000), em *Casa Grande & Senzala*, também chama atenção para o fato de que a partir da morte infantil pode ser trabalhado as construções da figura do anjo. Os festejos em torno da morte infantil também funcionavam como uma maneira de tornar menos grave a situação das mortes das crianças indígenas em decorrência do contato com os brancos. Assim, a figura da criança ganha conotação angelical, cuja morte significaria o atendimento ao chamado de Deus, a fim de que um anjo retornasse aos Céus. Dessa maneira, tal crença procurava diminuir a dor dos que faziam parte do círculo familiar da criança falecida.

A figura infantil ganha contornos sagrados a partir de sua morte e, ao se libertar de características terrenas, transforma-se num ser espiritual, trazendo paz, conforto, não somente aos que sofreram com sua partida, mas ao grupo social em que estiveram inseridos. Apenas para exemplificar estas representações angelicais em torno da figura infantil, destaco o trabalho etnográfico desenvolvido por Arlindo Mendes (2012) em Santiago (Cabo Verde), que, entre outras coisas, apresenta um tipo de enterramento que costumava ocorrer no Cemitério da Freguesia de S. Miguel Arcanjo, quando na mesma cova eram enterrados dois mortos (um adulto e uma criança) cujos enterros, porventura, coincidissem. Assim, “mediante a livre e espontânea aprovação dos familiares dos dois mortos, em cima do ventre do adulto jazido no coval, deposita-se o “anjo” (Mendes 2012: 46). O autor faz uma interessante interpretação simbólica do fato de ter um adulto e uma criança enterrados na mesma cova, afirmando que

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. 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 inimputável e imaculado perante Deus, por isso poderá desempenhar um excelente papel de advogado de defesa da causa do adulto junto do “Tribunal Divino” (Mendes 2012: 46).

Baseando-me nos autores citados para analisar meu contexto de pesquisa em Salinas, concluo que Seu Paulo, mesmo não tendo nenhum laço de parentesco com a criança enterrada na mesma sepultura que seus entes queridos, parece fortalecer esta concepção da figura angelical que a criança adquire a partir de sua morte. Durante nosso diálogo, várias vezes, justificou a permanência dos restos mortais daquela criança na sepultura da família pelo fato de ser um “anjinho”, o que, pela visão cristã católica, trata-se de um ser possuidor de um caráter divino protetor. Se a morte é lida como um acontecimento pertencente a um mundo invisível, espiritual, nada mais propício do que ser guiado e iluminado por uma entidade protetora: um “anjo”, que, outrora humano, agora possui características “divinas”. Dessa maneira, não há razão para a retirada dos restos mortais do “anjinho” desconhecido.

Segundo Morin (1970), 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” (Morin 1970: 105-106). Nestes termos, devido à superlotação do Cemitério do Bonfim em Salinas, a criança falecida não é vista como uma intrusa às sepulturas alheias, mas estimulada a permanecer enterrada ali, mesmo que não tenha nenhuma ligação com a família proprietária da sepultura. Por ter ligação simbólica com a figura do anjo, a presença da criança é permitida, pois se acredita que nada há de fazer mal; portanto, sendo um ser divino, há de acompanhar e/ou proteger aqueles que dela se aproximarem.

As crianças e o aprendizado sobre a morte

A presença infantil no cemitério em Salinópolis chama atenção pelo fato de que na sociedade ocidental contemporânea, crianças e morte/doença são colocados em lados opostos. De um lado, a criança, que simboliza toda a vida que há para ser vivida, e do outro lado, os mortos, que simbolizam a vida consumida. Assim como em várias outras cidades da Região do Salgado no Pará, a presença infantil no cemitério por conta do Dia

de Finados chama atenção daqueles que desconhecem tal ritual e que também desde cedo são “educados” a afastar a morte do convívio familiar²³.

Numa tarde de trabalho de campo, eu estava na frente do cemitério, conversando com algumas pessoas que enchiam seus baldes com areia, quando vi, ainda bem longe, três mulheres acompanhadas de algumas crianças. A cena chamou muito a minha atenção porque entre as crianças havia uma muito pequenina e que me fez afirmar ser a criança de menor idade a frequentar o cemitério nesses dois anos em que realizei a pesquisa (o que, de fato, confirmei posteriormente). As irmãs Juciane (30 anos), Jucivane (28 anos) e Jorgiane (31 anos) chegaram ao cemitério acompanhadas de seus filhos para fazerem a limpeza da sepultura da avó.

As crianças, Vitória (1 ano e 11 meses), filha de Juciane; Thiago (12 anos) e Clara (5 anos), filhos de Jucivane; e João Victor (11 anos), filho de Jorgiane, pareciam divertir-se enquanto ajudavam as mães a limparem a sepultura. De fato, conforme eu suspeitara ao vê-la, Vitória, sem dúvida, foi a criança de menor idade que encontrei enquanto estive em campo. Com suas mãos pequenas e ágeis, ajudava a colocar areia sobre a sepultura, ajudando a nivelá-la. As três irmãs adultas repetiam, com os filhos, o que os pais haviam feito com elas no passado.

(Marcus): Os seus pais traziam vocês quando eram crianças? Vocês vinham juntas?

(Juciane): Sim, a gente sempre vinha juntas.

(Marcus): Ajudavam a fazer a limpeza?

(Juciane); É só a gente que faz. (risos)

(Marcus): Vocês cresceram e continuaram vindo as três juntas?

(Jucivane): Continuamos vindo...

(Juciane): Porque aqui... a família dela [aponta para a avó enterrada no cemitério de Salinas] não é daqui... só tem meu pai que é daqui. E como ele trabalha... quase sempre não dá pra ele vir [fazer a limpeza]. Aí, quem vem é a gente pra fazer o serviço, acender velas, essas coisas...

(Marcus): E a mãe de vocês?

(Juciane): A mamãe tem a mãe falecida, que tá enterrada em Nazaré [cidade próxima a Salinas]... Ela [a mamãe] já vai pra lá [Nazaré] e a gente já vem cá [Salinas].

²³ Sobre este aspecto, ressalto que publiquei um ensaio fotográfico (Negrão 2014) no qual selecionei imagens que demonstram a participação de crianças na etapa ritual de *arrumação* dos túmulos, destacando que “as crianças são inseridas no contexto do ritual através de uma experiência pedagógica que as ensina a reverenciar aos mortos” (Negrão 2014: 238).

(Marcus): Vocês lembram com que idade começaram a limpar a sepultura da avó [paterna, enterrada em Salinas] de vocês?

(Juciane): Na verdade, quando ela faleceu eu já tinha uns quinze anos... a gente já era mocinha.

(Marcus): Ah, tá! Mas quando eram crianças vocês chegaram a vir alguma vez para o cemitério fazer limpeza?

(Juciane): Não, porque só tem ela [avó paterna] falecida aqui.

(Marcus): Entendi... vocês começaram a vir depois dos 15 anos, quando eram adolescentes. Então, quando eram crianças não vinham fazer limpeza, mas participavam da Iluminação? Vinham à noite?

(Juciane): A gente vinha passear lá na frente... só pra passear mesmo. [risos]

As irmãs não participavam do ritual de limpeza da sepultura desde a infância, mas a partir do falecimento da avó, quando eram adolescentes, passaram a vir com os pais para realizar tal serviço. Quando eram crianças, por não terem ninguém enterrado no cemitério, costumavam frequentar apenas o “arraial” do lado de fora do cemitério. No entanto, seus filhos não somente participam do ritual de limpeza como também do arraial da Iluminação e, assim, as três irmãs repassavam para os filhos a responsabilidade de dar continuidade a este cuidado com um ente querido da família falecido, mesmo que nenhuma das crianças ali presentes tenham chegado a conhecer a avó, pois esta já havia falecido antes do nascimento de todas elas.

(Marcus): Vocês esperam que eles [os filhos] possam fazer a mesma coisa por vocês... para vocês?

(Juciane): Pela gente e pela nossa avó. Geralmente, a gente passa o ano inteiro sem a gente vir [ao cemitério], né? E eu acho que a gente tem obrigação de vir pelo menos nesse dia. A gente não esquece, por mais que a gente esteja trabalhando. Agora deu certo das três estarem livres e virem juntas, mas a gente não esquece, não!

Encontrei as irmãs com as crianças no dia 01.11.2013, e informaram que não viriam à noite para a Iluminação, mas somente pela parte da manhã, pois a pequena Vitória faria aniversário de 02 anos de idade no dia 03 de novembro. Sendo assim, após iluminarem o túmulo pela manhã, passariam a preparar a festa de aniversário da criança, que seria no dia seguinte.

(Juciane): A gente vem de manhã, porque o aniversário dela [Vitória] é no domingo e aí eu tenho um monte de coisas pra preparar à tarde... Aí, eu já

não venho à noite. Geralmente, a gente vem à noite... mas agora eu venho pela manhã.

(Juciane): Primeiro ano que a gente vem de manhã.

(Jorgiane): Vamos mudar esse ano por causa dela. [risos]

(Juciane): Ah, porque ela nasceu... Na verdade, vai ser sempre assim agora. Ano passado eu nem vim... e quem veio foram só elas e a minha mãe que veio de manhã, mas eu vim limpar, só não vim acender.

Vitória, prestes a completar 2 anos de idade, fez com que a família se adaptasse à uma nova maneira de participar do ritual de homenagem aos mortos (Figura 10). Com seu nascimento, a família celebra, num dia, a memória de um ente falecido para, no dia seguinte, celebrar a vida de um ente aniversariante. Neste sentido, evoco as reflexões de Eliana Athié (2012) acerca das festas de aniversário infantis como rituais que confrontam e revigoram o tempo. A autora considera que essas festas confrontam o tempo já vivido (e uma possível aproximação com a morte) e comemoram o tempo por viver (confirmado pela jovialidade das crianças). Assim, comparando as festas de aniversários infantis a rituais arcaicos de comemoração pela passagem cíclica do tempo, Athié assinala que

ao redor da mandala formada pela mesa cujo centro é o tradicional bolo de aniversário (um quadrado dentro de um círculo ou vice-versa), esse símbolo arcaico das primícias da colheita e, portanto, da generosidade do ambiente para com a comunidade, esta se reúne para festejar o tempo vivido (as velas que se apagam ao sopro vital do protagonista), bem como o tempo por viver, numa referência à dinâmica vida-morte que a passagem do tempo necessariamente evoca. [...] a “festa de aniversário infantil” contemporânea continua a reiterar ritualmente, nos níveis simbólico e mítico, a preocupação cotidiana e objetiva do *homo sapiens* com o controle cada vez maior de seu ambiente, atitude com a qual pretende, se possível, barrar a irrupção da morte, a alteridade radical, no interior da coletividade. No contexto ritual, apenas o apagar das velas dos anos vividos persiste, como referência à integração do lado sombrio da existência na festa, talvez porque a correção política ainda não se tenha dado conta de seu significado mais profundo (Athié 2012: 217-218).

É interessante notar como a autora traça um paralelo entre o apagamento das velas de aniversário e o sopro vital do aniversariante, sinalizando um tempo já vivido, portanto, simbolicamente, um tempo-morto. Além disso, Athié relaciona a realização ritual das festas de aniversário com uma necessidade controladora de tentar barrar a irrupção da morte no seio de uma coletividade, ressaltando que, ainda que seja uma comemoração festiva, as festas de aniversário infantil resguardam uma conexão com o

lado sombrio da existência, a morte, simbolizada pelo apagar das velas a partir de um sopro vital.

No meu campo de análise, em sentido contrário ao apagamento das velas nas festas de aniversário, o ritual de Iluminação dos Mortos em Salinópolis reforça o acendimento das velas para iluminar os mortos, com o intuito de manter uma ou várias chamas de vidas acesas durante aquele ritual. Nestes termos, a ação ritual opera em sentido oposto ao das festas de aniversário porque não marca o apagamento de um tempo vivido, mas ressalta o acendimento de uma vida que se deseja viver ou, minimamente, ver viva, ainda que apenas durante o tempo em que as velas se mantêm acesas até a sua total e natural consumação, sem serem apagadas por nenhum sopro vital, marcando o retorno do ente querido ao mundo dos mortos. Neste caso, todos os esforços são direcionados para que, no ritual de Iluminação dos Mortos, as velas se mantenham acesas durante o máximo de tempo possível, aumentando a “vida” acesa do ente falecido²⁴.

Compreendendo que o mundo infantil não seja algo secundário ou um simples reflexo do mundo adulto, reconheço que as crianças merecem uma atenção especial por sua participação no ritual de Finados. Geralmente são levadas pela mãe, avó ou tios para ajudarem na limpeza dos túmulos. A escolha da presença infantil, a princípio, pode ser que aconteça pela agilidade e rapidez com que executam os serviços de limpeza e arrumação. Entretanto, há uma razão mais profunda para isso: é através do ensinamento de como fazer a limpeza que os adultos transmitem para as crianças o que desejam que elas façam quando eles estiverem mortos.

De acordo com antropólogos que desenvolvem pesquisas dentro de um campo específico que se convencionou chamar como “Antropologia da Criança”²⁵, as

²⁴ Em “A cidade antiga”, Fustel de Coulanges (2004 [1864]) publicou importantes reflexões acerca das relações entre os povos antigos (gregos e romanos), o culto aos antepassados falecidos e o acendimento do fogo como forma de reverenciá-los. De acordo com o autor, estes povos consideravam a morte como uma mudança de estado, acreditando que os mortos continuavam dispersos na terra, a viver perto dos vivos. Nesta concepção, a mudança ocorre apenas no estado do corpo, que passa da matéria física à matéria espiritual. Coulanges (2004 [1864]) chama a atenção para o fato de que na Idade Antiga os povos gregos e romanos acreditavam na necessidade de construir uma “morada” específica destinada aos mortos, ou seja, cada corpo deveria ser depositado em uma sepultura, garantindo dessa maneira o devido repouso ao falecido. Além disso, estes povos consideravam necessária a realização de atos rituais para sinalizar reverência e culto aos antepassados. Dessa maneira, os descendentes de um determinado morto eram incumbidos da responsabilidade de realizar-lhe oferendas de alimentos e, por fim, acender o fogo, que representa a manutenção da memória do falecido e uma demonstração de afeto para aquecer-lhe a alma.

²⁵ Sobre este campo de estudos, ver Pires (2010) e Tassinari (2007).

experiências e representações infantis demandam ser estudadas com as próprias crianças, em seus próprios termos. Ou seja, as crianças devem estar situadas em primeiro plano de análise. Quanto aos adultos e suas visões sobre as crianças, acredito que também mereçam ser ouvidos, mas sem perder o foco direcionado às crianças, pois, segundo Mayall (1995), as crianças, por viverem num mundo rodeadas por adultos, devem ser estudadas em conjunto com estes, mas nunca de maneira separada. Opinião que Pires (2008) compartilha ao afirmar que

não há criança sem adulto, e não faz sentido estudar somente as crianças como um mundo à parte e fechado em si mesmo, simplesmente porque isso não corresponde à realidade. Sabemos muito bem, depois de ler Robert Redfield e Lévi-Strauss, só para citar alguns mestres, que nenhuma sociedade sobrevive de “portas” fechadas. Que a “cidade” e o “campo” enquanto conceitos são partes de uma mesma realidade e foram formados exatamente no mesmo instante, por meio de uma relação de interdependência. As crianças são parte da sociedade e, quando digo isso, não retiro a agência infantil; pelo contrário, afirmo-a. As crianças têm suas particularidades na forma de conceber e experimentar o mundo: é sábio não negligenciá-las. Mas no mundo, o que opera são as relações entre as pessoas, sejam adultos ou crianças. Ambos são parte da sociedade, com inserções diversificadas e, portanto, com pontos de vista diferentes que devem ser explorados para se chegar a um retrato mais fiel de uma comunidade. Não acredito que a opção teórica que fiz retire o poder das crianças. A agência, me parece, é uma condição do indivíduo em sociedade, não importa que categoria de indivíduo. Não acredito que seja útil, pelo menos para a antropologia, estudar as crianças em si mesmas... (Pires 2008: 140-141)

Portanto, chamo a atenção para a presença infantil durante o período de *Finados* em Salinas, ressaltando que minha atual pesquisa pretende dar conta de aspectos gerais relativos a este ritual de homenagem aos mortos, apontando para certas especificidades, como o protagonismo infantil no espaço cemiterial, que pretendo analisar mais detidamente em futuras pesquisas²⁶. Na visão dos adultos com quem conversei, é dever das crianças a missão de levar em frente o que está sendo ensinado seja pela avó, mãe ou tia. Cabe às crianças a responsabilidade pela continuidade do cuidado e amor àqueles que já faleceram. Ao apalparem a areia, nivelando-a, reforçam a promessa de manutenção do nome e respeito àqueles que já partiram. Ajudando na limpeza dos túmulos, ajudam também a dar continuidade à própria família e trazem conforto aos que os ensinam, pois acreditam que poderão esperar o mesmo respeito e dedicação quando

²⁶ Devido ao foco mais amplo deste texto etnográfico, não houve grandes possibilidades para realizar um trabalho à luz de uma “Antropologia da Criança”, mas deixo aqui registrado meu interesse em desenvolver reflexões futuras acerca do protagonismo infantil no espaço cemiterial durante o ritual de homenagem aos mortos em Salinópolis.

eles mesmos falecerem, sentem conforto, por acreditar que aquelas crianças serão os futuros guardiões da memória da família.

Foi o que Dona Lucilene (40 anos), avó de Mateus (5 anos) e Laiane (9 anos) – os quais participavam pela primeira vez da limpeza da sepultura – falou:

(Marcus): Então, o Mateus está vindo pela primeira vez, não é, Mateus?

(Lucilene): É... pra ele não abandonar a minha [sepultura]... não pode ficar esquecido... Pessoal morre e só é lembrado na hora, depois que é enterrado, pronto.

(Marcus): E a gente vê tantas sepulturas abandonadas...

(Lucilene): Tudo abandonada. Fazer isso aqui é uma forma de mostrar que não estão abandonados, que são lembrados, né?

(Marcus): A senhora acredita que eles [os mortos] estão vendo isso que a senhora está fazendo?

(Lucilene): Sim, acho que sim. Pra mim é importante

(Marcus): E a senhora passou isso para os seus filhos?

(Lucilene): Passo e passo também para os netos. Quem sabe não somos nós que eles vão tá cuidando da gente... de mim, né? [risos] A gente pede pra não se esquecerem.

A avó age como uma espécie de guardiã da memória da família, aquela que reforça os laços afetivos, familiares e de parentesco entre os parentes falecidos e as gerações de descendentes mais jovens da família como, por exemplo, as crianças e adolescentes (Figuras 11 e 12). Através da figura da avó, da mãe, há a união da antiga família com a nova família, cujo renascimento se traduz pela presença das crianças.

Neste sentido, é perceptível o protagonismo feminino em funções de comando relativas à arrumação dos túmulos para o dia do evento. Embora a problematização das relações de gênero não seja o foco desta pesquisa, considero que é importante destacar a forte presença feminina durante todo o processo de preparação para a festa, encarregando-se de fiscalizar e direcionar o trabalho dos homens e crianças que são incumbidos de pintar, capinar, reformar ou construir túmulos durante os dias que antecedem o Dia de Finados. Entendo que a antropologia há muito vem se preocupando em compreender a dinâmica das relações de gênero, enxergando nelas um fator relevante para a constituição da vida social de determinado grupo. Assim, ainda que de forma tangencial, pretendo abordar, sutilmente, estas relações a partir da ideia de que o gênero é uma categoria de análise relacional (Scott 1990). Isto é, para que se possa

entender o protagonismo feminino nas etapas do ritual de homenagem aos mortos é necessário entender também o lugar ocupado pela presença masculina em relação a este mesmo evento. Tal fato demanda a adoção de uma perspectiva relacional de análise das relações de gênero, pois a atuação feminina não pode ser compreendida sem a problematização da participação masculina, sendo o contrário também verdadeiro.

No universo antropológico, diversos autores perceberam a necessidade de abordar esta temática do gênero a partir dos fatos que observaram em campo. Dentre as contribuições mais emblemáticas e pioneiras, destacam-se as obras de Malinowski (1983 [1929]) e Mead (2011 [1935]), que foram relevantes para evidenciar que tanto o gênero quanto a sexualidade podem ser moldados por pressupostos e valores culturais de determinado grupo. Assim, esta pesquisa contemplará, ainda que de maneira não aprofundada, algumas questões relativas às relações de gênero percebidas em meu campo.

Entretanto, este trabalho evita a produção de dicotomias como vivos/mortos, homens/mulheres, idosos/crianças, fisicalidade/espiritualidade etc. Pelo contrário, a perspectiva que adoto é a de que o cemitério e o ritual são, justamente, o lugar e o meio através dos quais essas dicotomias são desfeitas, pois o ritual de Iluminação dos Mortos é compreendido neste trabalho como um ato performativo que promove o encontro e, portanto, a integração, a mistura, a intercambialidade, a fusão e a troca entre dois universos aparentemente díspares. Desse modo, as mulheres, os homens, os vivos, os mortos, os idosos e as crianças tornam-se, no momento ritual, um todo supostamente coerente e transitoriamente equilibrado, nos termos em que Leach (1996) avalia o que todo e qualquer ritual proporciona aos grupos sociais.

Trânsito e frequência de pessoas no cemitério no período de *arrumação*

Esta primeira etapa do processo ritual de homenagem aos mortos em Salinópolis não possui uma rigidez quanto ao início e duração de execução. Em geral, as famílias escolhem dias e horários mais propícios para todos aqueles que estarão envolvidos diretamente com a arrumação dos túmulos. A limpeza acontece na semana que antecede o Dia de Finados, intensificando-se ainda mais nos dias imediatamente subsequentes à data da Iluminação dos Mortos. O número de pessoas realizando a limpeza varia

conforme o período do dia. Por exemplo, o primeiro período onde é possível ver uma grande quantidade de pessoas é logo pela manhã e se estende até por volta de meio dia, quando o cemitério fica mais vazio e com poucas pessoas trabalhando. As pessoas voltam para almoçar em suas casas e caso ainda seja preciso, retornam à tarde para continuar o trabalho. O segundo período de maior movimento se dá a partir das 15 horas, o que não é por acaso, pois ocorre falta de água na torneira do cemitério no período que vai de meio-dia até às 15 horas. De acordo com algumas pessoas, a falta de água no horário de almoço e sesta ocorre devido à demanda da cidade como um todo neste horário. Aqueles que teimam em ir para o cemitério entre 12 e 15 horas, caso necessitem de água, terão que pedir ajuda nas casas vizinhas ou trazê-la de suas próprias casas.

O número de pessoas também vai se modificando ao longo da semana, aumentando conforme se aproxima o Dia de Finados. Quanto mais longínqua é a data, menos há pessoas trabalhando no cemitério; e quanto mais próxima, maior é o número de pessoas. Grupos de mulheres carregando vassouras e baldes, quase sempre acompanhadas de crianças, circulam pelas ruas da cidade indo em direção ao cemitério. Assim como também circulam homens, que carregam material para a construção de sepulturas. Muitas vezes os pedreiros contratados, são parentes distantes da família contratante.

Quanto maior o serviço a ser feito nos túmulos, com mais antecedência as pessoas vão ao cemitério para que tudo esteja pronto no momento da Iluminação dos Mortos. O cemitério se transforma num verdadeiro canteiro de obras, com barulhos de furadeira para um lado e batidas de martelo para outro; o cheiro de tinta se espalha pelo ar, assim como a fumaça que vem das folhas sendo queimadas. Se durante o ano, ao visitar ao cemitério, o local transmite um ar de serenidade e paz para muitos moradores com quem entrei em contato, neste período da “Iluminação”, o espaço cemiterial passa a ser o local ideal para encontrar familiares, amigos e conhecidos que há muito não se viam. Não é raro ver grupos de pessoas que “dão um tempo no serviço” para iniciar, mesmo que seja breve, uma conversa com quem passa. Entre abraços e piadas, as pessoas ficam na esperança de se encontrarem novamente no próprio dia da Iluminação, o que muitas vezes não acontece devido ao grande número de visitantes no local, além do desencontro de horários.

Conforme os dias passam, o cemitério adquire ares mais festivos, sendo comum perceber muitas vozes contando anedotas, crianças correndo, pessoas bebendo e dando gargalhadas enquanto trabalham ou observam os outros. As idas e vindas de pessoas pegando areia ou água e, até mesmo, o caminhar até a sepultura da família, são propícios para encontrar amigos e familiares, o que faz com que o serviço de limpeza – que poderia demorar de uma a duas horas, no máximo – acabe durando de três a quatro horas.

Muitas pessoas ao concluírem a limpeza das sepulturas, costumam circular pelo cemitério para ver o andamento da limpeza das outras sepulturas não pertencentes às suas próprias famílias, quase sempre iniciando conversas com as pessoas, conhecidas ou não. Já outras pessoas observam, mesmo de longe, o material utilizado na construção das sepulturas alheias e chegam a fazer planos para o ano seguinte, tal como observado no diálogo entre dois homens que passavam por mim, o qual transcrevo abaixo:

(Homem1): - Olha aquela ali! Olha aquela ali! [apontando para uma sepultura próxima]

(Homem 2): - É feita do quê?

(Homem 1): - É porcelanato! Ano que vem vou fazer assim.

(Homem 2): - Vai ficar bem legal.

(Homem 1): - Vou juntar uma grana legal... vai dar pra fazer, sim.

O material utilizado num túmulo, seja uma pintura, o próprio modelo de construção ou a decoração com algum objeto religioso, é motivo de desejo de consumo a ser realizado no ano seguinte, no próximo Dia de Finados. Aqui, refiro-me ao consumo das pessoas não como uma simples necessidade de suprir seus desejos materialistas, mas como uma forma expressiva através da qual essas pessoas se relacionam com os outros a partir da relação que possuem com objetos materiais adquiridos (Miller 2002).

A cor de uma tinta em especial, o material utilizado numa construção, um azulejo, uma guirlanda de uma determinada cor ou material, uma pintura, uma imagem religiosa etc. são produtos que, em um outro contexto, podem até não exercer certo fascínio sobre os seus possíveis consumidores, mas que, na realidade microscópica de um cemitério, tais mercadorias são ressignificadas, estimulando processos de subjetivação a partir do consumo deste tipo de produto (Appadurai 2005). Assim, o

consumo passa a ser uma forma de agência, uma maneira de se constituir como sujeito neste contexto. Por outro lado, a manutenção dos túmulos não pode ser compreendida apenas pela lógica do consumo, mas pelo fato de que *arrumar* uma sepultura é também conservar a memória do morto, prestando-lhe reverência através de atos que denotam afeto. De qualquer maneira, a escolha dos materiais para reformar, construir ou adornar um túmulo revela aspectos relativos ao consumo, ao *status* social das famílias locais, pois a seleção de alguns materiais em detrimento de outros pode ser reveladora quanto a este aspecto.

Os vendedores e o mercado informal no interior do cemitério

Conforme aumenta o fluxo de pessoas, a presença de vendedores ambulantes, tanto na rua em frente ao cemitério quanto em seu interior, se intensifica de acordo com a proximidade ao Dia de Finados. Nos dias mais distantes desta data, há apenas poucos vendedores de água mineral, água de coco, refrigerantes e cervejas. Mas, com o passar dos dias e com as pessoas permanecendo quase que durante o dia inteiro no cemitério, já é possível ver também carrinhos de lanches vendendo salgados e doces.

Além dos coveiros, que prestam todo tipo de auxílio às pessoas que frequentam o cemitério ao longo dos dias anteriores ao Dia de Finados, no interior do cemitério, há uma grande quantidade de trabalhadores oferecendo mão-de-obra, seja para carregar terra, capinar, pintar etc. Em 2012 e 2013, os valores cobrados em média pelos serviços eram: R\$10,00, para capinar; R\$1,00 por cada balde areia transportado; e R\$ 10,00 pela pintura dos túmulos. Todos eram valores negociáveis, já que devido à grande abundância de oferta de mão-de-obra, acabam sendo obrigados a cobrar um pouco menos.

Entre os trabalhadores, um grupo que se destaca é o de crianças. Tive a oportunidade de conviver com várias delas e, no início, muito desconfiadas com minha presença, limitavam-se a responder monossilabicamente as perguntas que lhes fazia. Mas a partir de nossa convivência diária, as crianças perceberem que eu também passava dias inteiros no cemitério (semelhante ao que elas mesmas faziam) e, mais que isso, tiveram certeza de que eu não era um “espião” do Conselho Tutelar. Assim, elas passaram a me ajudar, seja me levando a uma outra criança que estava com sua família

(e não vendendo sua força de trabalho), seja me fazendo companhia quando eu estava andando sozinho, alertando-me para a presença de um possível “malaco”²⁷.

Infelizmente, não será possível aprofundar uma análise sobre a presença dessas crianças nesta pesquisa, já que este não é seu foco, mas chamo a atenção para toda a complexidade que o tema traz consigo. Espero, em reflexões futuras, poder elaborar maiores considerações acerca da presença infantil no Cemitério do Bonfim, ressaltando o fato de que a mão-de-obra infantil, oferecida no cemitério a valores mais baixos do que os praticados pelos adultos, denuncia um amplo espectro de desigualdades sociais e de baixos índices de acesso à educação formal numa cidade que vive basicamente do turismo, cujos maiores rendimentos acontecem sazonalmente por conta dos feriados e férias escolares (Adrião 2003). Isso faz com que inúmeras pessoas procurem formas alternativas de “ganhar dinheiro” quando não há turistas na cidade. As crianças, por sua vez, são estimuladas à participação ativa em atividades econômicas que visam complementar os poucos orçamentos familiares. A carência de investimentos em setores básicos como educação e saúde em todo o Brasil, aliada à falta de empregos formais em cidades de pequeno porte como Salinópolis, resultam em um cenário onde as crianças já possuem mãos calejadas do trabalho pesado e pés sujos de terra, tentando encontrar caminhos para um futuro melhor.

Entretanto, pelo que pude notar, estas crianças realizam trabalhos esporádicos, em horários e períodos do ano não contínuos, o que me possibilita inferir que não há uma exploração “clássica” e ininterrupta do trabalho infantil, sob condições completamente insalubres e desumanas. Muitas dessas crianças que trabalham no cemitério, oferecem seus serviços a pessoas “conhecidas”, vizinhos ou com quem possam ter algum tipo de proximidade. Trabalham tanto para complementar o orçamento familiar quanto para conseguirem acesso a pequenos bens de consumo de seu próprio interesse. Assim, do ponto de vista destas crianças, o trabalho esporádico permite-lhes certa inserção vantajosa neste universo das trocas monetárias. Do ponto de vista de seus familiares adultos, o trabalho pode ajuda-las a cultivar valores morais

²⁷ Malaco é uma gíria para ladrão, malandro etc. Durante o tempo em que estive em campo, várias pessoas me alertaram sobre a presença deles em Salinópolis. Certa vez, dois jovens interlocutores de minha pesquisa marcaram um encontro comigo, à noite, numa praça em frente à uma igreja local. Ao terminar o ensaio musical do Movimento de Jovens Católicos, a igreja foi fechada e a praça ficou deserta. Aos poucos, alguns possíveis “malacos”, segundo os interlocutores, começaram a chegar. Eles vestiam moletens e gorros em pleno verão (o mês de julho é o período alto do verão no Pará) e ouviam *rap* em seus *smartphones*, o que, de certa maneira, causava estranheza nas pessoas próximas. A conversa teve que ser encerrada rapidamente e continuada em outro local.

elevados, dignificando-lhes como futuros cidadãos. Neste sentido, o trabalho teria uma função pedagógica e socializadora capaz de afastar estas crianças da possibilidade de se tornarem “malacos”²⁸.

Além de circularem pelo cemitério para observar o trabalho realizado em outras sepulturas, como também a possível compra ou planejamento de compra de algum produto, as pessoas também circulam pelo cemitério após a *arrumação* com o intuito de encontrar o túmulo de alguém, de cuja morte possuem conhecimento, mas não tiveram como “acompanhar o enterro”. Muitos fazem questão de demonstrar conhecer não somente quem estava enterrado, como também a forma como a morte se deu. Sendo muito comum, observações do tipo “Ali está enterrada a fulana que se matou”, “Aqui está o sicrano que foi assassinado”, indicando, quase sempre, os túmulos de pessoas que tiveram mortes trágicas.

Recordar estas histórias consiste num recurso pedagógico, que enfatiza a morte como parte integrante vida. É interessante notar como estes interlocutores ressaltam os casos de suicídio e de assassinato como histórias que consideram relevantes devido a sua repercussão no contexto local. De acordo com autores como Machado (2010) os suicidas e assassinos são sujeitos que potencialmente tem o poder de “matar” a morte, isto é, retirar sua força agência. Neste caso, a morte seria encarada como uma espécie de “sujeito” – em sentido metafórico apenas – e isto ocorreria porque o suicídio suspenderia a ação natural da morte, sendo representado como uma escolha do suicida que, a partir do ato de matar-se, retira da morte a possibilidade de definir o seu destino final. No caso dos assassinos, é possível depreender do texto de Machado (2010) que eles também são sujeitos que suspendem o poder de agência da morte, escolhendo o momento exato em que outra pessoa deve morrer. Dessa maneira, o autor considera que estes sujeitos sociais possuem horror à morte, retirando dela suas possibilidades de agência (Machado 2010: 263).

Apesar de muitos demonstrarem conhecer os túmulos de pessoas que tiveram mortes trágicas (acidentes, suicídios e assassinatos), que geralmente motivam processos

²⁸ Sobre os múltiplos significados que o trabalho infantil pode adquirir, ver Sousa (2004). A autora, que desenvolveu pesquisa no sertão da Paraíba, avaliou que nem sempre o trabalho infantil pode ser compreendido na chave da exploração da força de trabalho. Utilizando como referência o campo empírico do trabalho entre as crianças Capuxu, Sousa (2004) destaca que, neste contexto, o trabalho infantil – longe de ser motivado apenas pela produção de riquezas materiais – é uma ferramenta socializadora das crianças no seio da comunidade e um instrumento de afirmação de identidade.

de “santificação” desses mortos, não tomei conhecimento de nenhum “santo popular”²⁹. Entrei em contato com as pessoas que participaram do ritual, além dos próprios funcionários do cemitério, e ninguém tinha conhecimento da existência de algum “santo da cidade”. Não havia evidências de nenhum túmulo que recebesse uma atenção especial por parte dos moradores da cidade em busca de milagres de qualquer ordem. Ao conversar com os moradores, todos desconhecem saber alguma história de “santo popular”. Uma senhora chegou até a comentar “Vou deixar de rezar prum santo grande pra pedir pra um daqui?” e se pôs a rir, deixando clara a sua hierarquia em termos de devoção.

Da divisão do trabalho na etapa ritual de *arrumação* dos túmulos

Para a realização do trabalho de limpeza e arrumação dos túmulos, pessoas chegam em duplas ou em pequenos grupos familiares, geralmente formados por irmãos, irmãs, primos, mãe, pai, avós, netos e jovens casais (Figuras 13 e 14). Chegam a reunir umas quatro a cinco pessoas num mesmo grupo, o que facilita na hora da divisão do trabalho. Geralmente, as crianças e os homens, carregam os baldes de areia e água. As mulheres varrem e lavam os túmulos. É mais frequente observarmos os homens fazendo o serviço de pintura e construção dos túmulos, mas várias mulheres também foram encontradas pintando ou carregando areia e água.

As pessoas que fazem o trabalho de limpeza possuem sempre uma relação de parentesco com quem está enterrado no local, no entanto, também é comum mulheres e homens contratarem trabalhadores para fazer o serviço da limpeza e pintura. Mesmo contratando-os, muitas vezes levam alguma criança para acompanhar o “andamento do serviço”. Enquanto o trabalhador pega areia, água e prepara material da pintura, o contratante varre e retira as folhas.

²⁹ Sobre a presença e culto de santos populares em cemitérios, ver Araújo (2009). Eliane Feitas (2006) analisa o processo de “santificação” popular em cemitérios do Rio Grande do Norte, identificando as representações sociais populares e os ritos que as constituem. A autora trata de personagens cujas mortes violentas alcançam um novo significado dentro do grupo, tendo suas biografias reformuladas e mortes elaboradas, a fim de que alcancem o *status* de “santos populares”. Em Belém, também há santos populares nos cemitérios locais, como apresentado no trabalho de pesquisa de Éden Costa (2010), no qual fala de Camilo Salgado, que passou de médico para a categoria de “santo” após sua morte e a quem é atribuído inúmeros milagres pela população local.

O fato de muitas famílias não contratarem os serviços de terceiros não se dá unicamente pelo valor monetário cobrado, mas pelo valor emocional envolvido no ato de “cuidar do túmulo” como um “cuidar do próprio ente falecido”. “A gente até poderia pagar alguém pra fazer isso (limpeza), mas não é a mesma coisa. A gente tem que meter a mão na terra, arregaçar a manga, mesmo”, afirmou Olavo (45 anos), quando questionado por qual motivo fazia a limpeza da sepultura.

Os trabalhos mais pesados como carregar areia ou água, podem ser contratados com os trabalhadores que circulam por todo o cemitério oferecendo os seus serviços. Mas a participação do contratante, mesmo que mínima, ainda existe. Como observei ao ver um casal por volta dos 30 anos de idade com uma filha, por volta dos 7 anos, aguardavam próximos à sepultura feita em mármore enquanto dois trabalhadores faziam a limpeza. Em vários momentos, a mulher recolhia as folhas junto com o marido, assim como a menina buscava alguma ferramenta, como uma espátula, quando requisitada pelo pai.

Sobre a participação masculina na *arrumação* dos túmulos

Os homens são em maior número, principalmente, nos dias mais distantes do Dia de Finados. Geralmente, encontram-se no cemitério para realizar serviços que exijam maior tempo em sua execução. São serviços de construção ou reconstrução de túmulos que, dificilmente, seriam possíveis de serem concluídos antes do dia da Iluminação, caso iniciassem a obra, por exemplo, com um ou dois dias de antecedência.

Alguns homens vão pela manhã e tarde, mas a grande maioria prefere ir no período da tarde, ficando até o início da noite, quando são obrigados a terminar o trabalho por conta da falta de luz elétrica no cemitério, pois há apenas um refletor que fica aceso na frente da capela e ilumina uma parte da alameda principal.

A forte presença masculina nos primeiros dias de preparação dos túmulos influencia no tipo de produtos comercializados por vendedores ambulantes no lado exterior do cemitério, sendo que pude observar a venda predominante de cervejas em lata e outras bebidas alcoólicas. Os homens vão até à parte externa e, em frente ao cemitério, compram suas latinhas de cerveja ou dão o dinheiro para que algum conhecido possa comprar a bebida. É possível ver vários homens trabalhando na

pintura, limpeza ou construção dos túmulos com uma latinha de cerveja ao seu lado. Outros chegam a levar até sacola térmica ou pequeno isopor, os quais são colocados sobre uma sepultura, para manter a temperatura da cerveja num padrão ideal para o consumo enquanto trabalham sob o sol.

Muitos homens, por volta dos 20 aos 40 anos, ficam sentados no muro de todo o cemitério, alguns bebendo, conversando com os que estão trabalhando. Como numa espécie de revezamento, alguns procuram um local com sombra e, caso a sepultura esteja próxima ao muro, então, sentam-se nele, fazendo um pequeno intervalo, até voltarem ao trabalho. Enquanto isso, o outro homem, que compõe a dupla ou trio, põe-se a trabalhar na sepultura até que o outro possa voltar a trabalhar e, assim, ele possa descansar.

Foi possível também perceber o consumo de maconha, cujo cheiro era espalhado pelo vento, no cemitério durante os dias próximos ao Dia de Finados. Era consumida, secretamente, por homens, os quais, ao perceberem a aproximação de mulheres e crianças, acabam dando um jeito de esconder os cigarros. Geralmente, são pequenos grupos formados por homens jovens por volta dos 20 anos de idade (e o número tende a aumentar conforme as horas passam), que se mantém sempre em estado de alerta para uma possível aproximação de algum estranho próximo ao local onde estão reunidos. A primeira vez em que me deparei com um grupo que consumia maconha, foi em outubro de 2012 ao me encontrar com uma interlocutora, cujo túmulo da família ficava próximo ao local onde o pequeno grupo estava reunido. Com a nossa chegada, eles pareciam ter sido pegos de surpresa e, pouco tempo depois, jogaram o cigarro no fogo onde estavam queimando as folhas e o grupo foi desfeito, ficando apenas aqueles que estavam trabalhando nas sepulturas. Em 2013, voltei a andar no mesmo local e período do dia (tarde), mas dessa vez não presenciei nenhum grupo utilizando maconha. Vale dizer também que, neste caso, o uso de maconha consiste em uma prática que denota certos valores atrelados a novos ideais de masculinidade e modernidade, ativando moralidades relativas aos marcadores de gênero e geração.

Assim, devo dizer que, através da participação no ritual de homenagem aos mortos, que se inicia com a limpeza dos túmulos, o intercâmbio geracional e de gênero entre crianças, mulheres e homens é facilitado através do espaço cemiterial em que estão situadas. Com isto, posso inferir que os mais diversos contextos etnográficos colocam uma pluralidade de sujeitos em relação, ressaltando a articulação de

marcadores sociais da diferença tais como gênero e geração, que posicionam estes sujeitos nas mais diversas esferas hierárquicas da vida em sociedade (McClintock 2010).

Finalizando a descrição e análise desta etapa ritual, considero necessário ratificar minha interpretação de que a etapa de limpeza e arrumação dos túmulos consiste em um momento de purificação e limpeza simbólica dos “corpos” e “almas” para o instante em que a vida germinará a partir da morte, representado pelo encontro de água e terra no processo ritual de limpeza dos túmulos. Por sua vez, se a vida germina (ou é germinada), ela se acende e é consumida como a chama e o corpo de uma vela, representados pela segunda etapa ritual de Iluminação dos Mortos, que será descrita e analisada no próximo capítulo.



Figura 5 – Moradores recolhendo areia para a *arrumação* dos túmulos



Figura 6 – Homens pintando uma sepultura



Figura 7 – Silvana lavando a sepultura de um de seus familiares



Figura 8 – Seu Paulo e a sepultura do ‘anjinho’



Figura 9 – Seu Sebastião e Seu Paulo fixando o cercado de madeira sobre a sepultura



Figura 10 – A pequena Vitória e sua família



Figura 11 – Lucilene e seus netos Mateus e Laiane



Figura 12 – Rosineide, Raíssa e Franciele arrumando um túmulo



Figura 13 – Tatiana e Renato dividem tarefas na *arrumação* dos túmulos



Figura 14 – Seu José Raimundo, Tatiana, Renato e Dona Terezinha *arrumam* túmulo de um familiar

**★ Iluminação dos mortos e confraternização
entre os vivos †**



Definindo a etapa ritual de iluminação

Neste capítulo, adentrarei mais profundamente na descrição e análise da segunda etapa do ritual de homenagens fúnebres em Salinópolis, a Iluminação dos Mortos, que consiste em uma prática ritual de acendimento de velas e proferimento de preces, em favor de queridos entes falecidos. Ao contrário de grande parte das cidades brasileiras, em que a homenagem à memória dos mortos ocorre no período diurno, em Salinópolis as homenagens com acendimento de velas ocorrem durante a noite, mais precisamente entre as 18h e 00h.

Embora também sejam realizadas “*iluminações*”, com número significativo de pessoas, na manhã do Dia de Finados – especialmente pelos mais idosos, que preferem não participar das celebrações noturnas –, a grande concentração de pessoas e homenagens no Cemitério do Bonfim se dá durante a noite, quando, além do acendimento de velas e proferimento de preces, é realizado uma espécie de “*arraial*” no lado externo do cemitério. A circulação e fruição do *arraial* pelos participantes da *iluminação* caracteriza a terceira etapa ritual de homenagem aos mortos, que consiste no momento de *confraternização ritual da vida*. Vale ressaltar que a passagem das etapas da *iluminação* para a *confraternização* não possui uma temporalidade rigidamente marcada por uma prescrição ritual. Em muitos casos, essas duas etapas, apesar de terem propósitos diferentes entre si, ocorrem simultaneamente, sendo possível verificar que cada família ou grupo de pessoas participantes determina o seu próprio tempo e momento adequado para passar de uma etapa a outra. Conforme esclarecerei mais adiante, o tempo da *iluminação* poderá ser definido por uma série de fatores simbólicos e afetivos. Sendo assim, por serem duas etapas rituais intrinsecamente ligadas, optei por descrevê-las e analisá-las em conjunto, em um mesmo capítulo.

A verificação destas duas etapas rituais de *iluminação* e *confraternização* permitiu-me inferir que elas estão vinculadas, respectivamente, a um caráter predominantemente mais sagrado (a *iluminação dos mortos*) e outro predominantemente mais profano (a *confraternização da vida* no *arraial*). Como já dito, a *iluminação* dos mortos propriamente dita é realizada à noite. Contudo, há uma *iluminação* diurna (quase sempre matutina) que é feita, em geral, por pessoas enfermas, deficientes, idosas ou com quaisquer tipos de dificuldades de locomoção. Estas pessoas não se dispõem à participação nas etapas noturnas de *iluminação* e *confraternização* por

conta do grande fluxo de pessoas dentro e fora do cemitério, o que poderia lhes causar problemas quando tentassem se deslocar pelo interior do cemitério superlotado de pessoas e túmulos. Enquanto estive em campo, muitos de meus interlocutores afirmavam que, na maioria dos casos estas pessoas idosas e/ou enfermas tendem a dormir mais cedo, não tendo disposição física para permanecer na etapa de *confraternização*, que pode se estender até a meia-noite. Além disso, incluem-se neste rol de pessoas que realizam a *iluminação* matutina aqueles que, por algum compromisso ou mesmo por não residirem mais em Salinas, preferem *iluminar* pela manhã e ter tempo hábil para retornar às cidades onde mantêm domicílio antes do final do feriado de finados.

Isso implica dizer que, na manhã do Dia dos Finados, as três etapas rituais aqui analisadas podem ocorrer concomitantemente, embora não possam ser confundidas entre si. Dessa maneira, enquanto alguém realiza a *arrumação* de um túmulo, outra pessoa pode estar *iluminando* parentes falecidos e, do lado externo do cemitério, uma terceira pessoa cuida dos preparativos da *confraternização*, armando, por exemplo, uma barraca onde serão vendidas comidas típicas da culinária paraense. Embora possam ocorrer simultaneamente, a *arrumação*, a *iluminação* e a *confraternização* não se confundem, são etapas que podem se sobrepor, mas nunca se misturam por completo. Assim, não é possível que alguém *arrume* um túmulo, *ilumine* seus parentes e participe da sociabilidade da *confraternização* no arraial de comidas típicas ao mesmo tempo. Por outro lado, o contexto e a flexibilidade do ritual permitem que pessoas ou grupos distintos realizem cada etapa ritual em momentos diversos, o que contribui para que estas etapas se sobreponham (mas nunca se misturem) quando vistas no espectro geral das ações rituais praticadas em todo o cemitério.

Assim, quando digo que a *iluminação dos mortos* e a *confraternização da vida no arraial* possuem características mais sagradas e mais profanas, respectivamente, estou informado pelas reflexões de Van Gennep (2011 [1909]), quando afirmou que “o sagrado, de fato, não é um valor absoluto, mas um valor que indica situações respectivas” (Van Gennep 2011 [1909]: 31). Contrariando todos os pressupostos cristalizados da época, o autor sobressaltou o caráter relacional da noção de sagrado, enfatizando que esta não pode ser definida sem o estabelecimento de uma noção de profano. Como polos opostos, sagrado e profano não seriam valores imutáveis, mas

contextualizados, percebidos e valorados de acordo com códigos culturais específicos, colocados em pauta pelas mais diversas práticas e interdições rituais.

A partir destes pressupostos durante a minha observação em campo, pude notar que as etapas rituais de *iluminação dos mortos* e *confraternização da vida* possuem um vínculo sequencial que, para além de simplesmente indicar o ápice e, em seguida, o desfecho ritual com uma comemoração à vida, indica ainda a ligação e superposição das noções de sagrado e profano neste imaginário popular analisado. Esta superposição de noções é reforçada pelas práticas rituais do acendimento de velas, proferimento de preces e, posteriormente, conagração através da comensalidade no arraial. Com isso, pretendo dizer que a leitura de Van Gennep (2011 [1909]) contribuiu para que eu percebesse melhor as conexões entre noções de sacralidade e profanidade, subsumidas em duas etapas rituais descritas e analisadas a seguir.

Iluminação dos Mortos: sujeitos, situações e aspectos rituais

No contexto local, o Dia de Finados é, em geral, uma data vivenciada em família, pensada para estar entre parentes e amigos, vivos ou não. Nesta data, as atenções dos salinenses voltam-se para os dois principais eixos das homenagens aos mortos: a *iluminação dos mortos* e a *confraternização da vida no arraial*.

O ritual da *iluminação* é precedido por uma missa matinal (Figura 15), realizada na capela do Cemitério do Bonfim, após a qual os participantes estão aptos a realizarem suas homenagens aos entes falecidos, seja durante a manhã (como é o caso das pessoas mais idosas e/ou enfermas) ou durante a noite (como faz a maior parte dos envolvidos com estas homenagens). Assim, dando uma definição mais completa, a *iluminação dos mortos* consiste no acendimento de velas e proferimento de preces em favor da alma de um parente ou amigo falecido. É uma prática ritual noturna com o intuito de preservar a memória dos mortos e pedir por seu bem estar espiritual. É uma atividade que denota o reforço de laços afetivos entre vivos e mortos através de uma linguagem ritual que os coloca em relação.

No Dia de Finados, conforme o passar das horas, a paisagem do cemitério é alterada. Se durante o dia, especialmente pela manhã, há uma presença maior de idosos e pessoas indispostas à intensidade dos ritos noturnos, é a partir do fim da tarde que

vemos o encontro de grupos geracionais mais diversos, compostos por famílias inteiras, pequenas turmas de jovens, muitas crianças (acompanhadas ou não dos pais) e mesmo um número significativo de idosos que se dispõem à participação nas homenagens noturnas. Do ponto de vista do gênero, a *iluminação dos mortos* reúne tanto homens quanto mulheres, não sendo uma etapa ritual mais frequentada nem por aqueles nem por estas. Contudo, tanto em 2012 quanto em 2013, percebi a presença de pequenos grupos de pessoas classificadas localmente como “*viados*” e travestis, fato sobre o qual não me deterei nesta pesquisa, mas que mereceria atenção posterior para tentar compreender como os sujeitos que não se adequam às normas binariamente prescritas aos gêneros se inserem e participam deste ritual de reverência aos mortos.

Logo pela manhã uma pequena multidão se reúne na capela do cemitério e ocupa parte da alameda principal que liga o portão de entrada ao cruzeiro e, logo a seguir, à capela. No lado de fora já estão a postos os vendedores e suas barracas com os mais diversos produtos para venda, dentre eles, bolos, salgados, sucos, refrigerantes, cervejas etc. No entanto, a venda de comidas consiste na comercialização predominante de pratos típicos da culinária paraense tais como vatapá, tacacá e manicoera³⁰. Além destes pratos, são vendidos, próximo ao portão principal do cemitério, produtos específicos para o Dia de Finados como guirlandas e velas (Figura 16).

As barracas com os produtos à venda se concentram, principalmente, na frente do cemitério (Figura 17), embora haja vendedores que montam umas poucas barracas nas ruas laterais. No entanto, é com a chegada do horário de almoço que a maior parte dos vendedores chega para montar suas barracas, tendo em vista que muitas pessoas acabam almoçando na frente do cemitério. A missa estava marcada para às 9 horas da manhã do dia 02 de novembro, mas, muito antes de começar, inúmeras pessoas já estavam no cemitério desde às 7 horas, seja trabalhando na montagem das barracas para a venda de produtos ou também para a *arrumação* tardia dos túmulos, a ser realizada ainda no mesmo dia da *iluminação*³¹.

³⁰ A manicoera (ou manicuera) é um sumo venenoso extraído da mandioca brava. Deve ser fervida pelo menos por duas horas até liberar o conteúdo venenoso. A manicoera que sai do tipiti (prensa ou espremedor de palha usado para espremer raízes como a mandioca) pode ser usada como veneno contra saúva. Se bem fervida, serve para fazer mingau com cará, banana, fruta de uacú. Quando bem apurada, vira tucupi que se come com peixe e pimenta. Fonte: http://site-antigo.socioambiental.org/inst/baniwa/gloss_jm.htm [Acesso em 14 de maio de 2014]. Ver também o artigo “Estudo linguístico-etnográfico sobre a mandioca no Baixo Amazonas”, de Azevedo e Margotti (2012).

³¹ As informações colocadas aqui neste capítulo fazem referência ao trabalho de campo feito em 2012 e

Um grande grupo de mototaxistas se reúne na rua lateral do cemitério à espera do chamado de algum possível cliente³². Assim que cheguei logo de manhã cedo, fui informado pelo mototaxista que não poderia descer bem em frente ao cemitério, por conta do grande número de pessoas, então desci na rua lateral e tive que andar poucos metros até o portão de entrada do Cemitério do Bonfim. Ao passar pelos mototaxistas, vários deles estavam com seus *smartphones*³³ em mãos, ouvindo músicas que poderiam ser escutadas a certa distância. Dentre o repertório executado nos *smartphones*, podia-se conferir os mais diversos gêneros musicais como *funk*, *hip hop* e (tecno) brega. Porém, em vários momentos, não somente na manhã do Dia de Finados, ouvi como toque de celular, a música “*Gangnam Style*”³⁴, megassucesso do cantor sulcoreano Psy, em 2012, e que ainda ecoava em toques musicais de celulares no ano de 2013 em Salinópolis.

No período matutino, as barracas de comida atendem tanto as pessoas que tomavam seu café da manhã na frente do cemitério quanto aquelas que faziam um lanche no meio da manhã, na expectativa de conseguirem driblar a fome até chegarem para almoçar em suas casas.

Embora os trabalhos de *limpeza e arrumação* ocorram com mais intensidade na véspera, no Dia de Finados, data predominantemente pensada para as etapas rituais de *iluminação e confraternização*, é possível observar alguns homens e mulheres que chegavam com baldes e vassouras para fazer a *limpeza e arrumação* dos túmulos. Muitos não tiveram tempo ou não conseguiram arranjar ninguém para fazer o serviço durante a semana que antecedeu o Dia dos Finados. Portanto, são obrigados a fazer o serviço pessoalmente, caso queiram que os túmulos estejam preparados para receber o restante da família para a *iluminação* noturna dos mortos.

Muitos desses interlocutores reclamaram do fato de que haviam pedido a alguns parentes, que possuíam mais tempo livre, para que fossem ao cemitério fazer a *limpeza*.

2013. Ao descrever estes dados, optei por não diferenciar os anos de realização do campo porque os horários da missa matinal, da montagem das barracas e de minha própria chegada ao cemitério no Dia de Finados foram, praticamente os mesmos, havendo quase nenhuma alteração de 2012 para 2013. Conforme já destacado, discriminarei a especificidade dos anos somente quando se tratar de assunto extraordinário.

³² Os mototaxistas são motociclistas profissionais (ou mesmo amadores) que oferecem serviços de transporte de passageiros em suas motos, semelhantes aos serviços prestados por taxistas. Em Salinópolis, nos anos de 2012 e 2013, uma corrida para qualquer ponto da cidade custava o valor de R\$5,00.

³³ Telefones celulares que permitem conexão de dados pela internet, facilitando o acesso a redes sociais, jogos e aplicativos para ouvir música e visualizar imagens (fotos e vídeos).

³⁴ Apesar do videoclipe cômico, “*Gangnam Style*” é uma crítica social ao estilo de vida dos ricos da Coreia do Sul. Ver: <http://g1.globo.com/musica/noticia/2012/09/hit-do-sul-coreano-psy-tem-afiada-critica-social-por-tras-de-refrao-viciante.html>

Estes parentes deram a palavra, mas “sumiram”, obrigando os seus familiares mais atarefados a limparem os túmulos, logo cedo pela manhã e em seu dia de folga. Afirmaram que a *iluminação* seria o momento adequado para chamar a atenção daqueles parentes que “esqueceram” dos familiares falecidos.

Foi o caso de Andréa (38 anos), que, trabalhando a semana inteira, não pode ir ao cemitério fazer a *arrumação*, mas pediu a um parente, o qual acabou por não realizar o serviço:

(Andréa): Além de vir pra cá cedo fazer a limpeza, tu acredita que ninguém deu um centavo para ajudar a comprar o material pra pintar?

(Marcus): Nada?

(Andréa): Eu só não reclamo mais porque é o vovô, a minha avó e o papai que tão enterrados aqui... Se não fosse por eles, eu te juro que eu ia quebrar o pau hoje aqui quando o... pessoal chegasse. [risos] Mas vou falar mesmo... hoje... pra todo mundo, né?

(Marcus): [risos] Mas quem vai te ajudar? Eles são o que pra ti? [referia-me aos dois jovens rapazes por volta dos 16 anos de idade que a estavam acompanhando]

(Andréa): Ah, um é meu sobrinho e o outro é meu primo. São os únicos também que prestam... [risos]. Minha família é uma benção! [disse em tom irônico entre risos] Olha, eu tô quase te chamando pra me ajudar [risos].

(Marcus): Bom, então vou bem ali e depois volto, tá? [risos] Posso te ajudar sim.

(Andréa): Tô brincando! Vai ser coisa rápida. É bom vim antes do almoço porque a fome aperta e a gente trabalha mais rápido. [risos]

(Marcus): [risos] Será que eles [parentes] não vão ficar chateados [por serem chamados à atenção]? Eles podem não vir mais também, né?

(Andréa): Eles não são nem doidos! Eles vem sim... todo ano eles vem, né? Mas querem só passear, né? Não dá! A mamãe não vai *iluminar* esse ano porque está doente, mas vou conversar com pessoal todo... Sabe, é muita sacanagem... Eu fico... é... com raiva. Vou fazer com jeito, claro... Ano que vem não quero a mesma dor de cabeça, não! Quero ver todo mundo dividindo o... trabalho ou pagando, né? Eles lá, sentados, vendo televisão e eu aqui sujando minhas unhas sozinha [risos]... Não tô louca, né? [risos] Aparece à noite, tá?

Seu Quintino (não revelou sua idade, mas aparentava 55 anos) e Gabriel (22 anos), os coveiros, percorriam o cemitério dando suporte às pessoas, seja ajudando na retirada do lixo ou auxiliando aquelas que não sabiam onde se encontra a sepultura da família. Por sua vez, os homens que chegavam ao cemitério uniformizados com a imagem de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro em suas camisetas, cumprimentavam as pessoas em volta e são reconhecidos por fazerem parte da “guarda da Santa” nas igrejas

locais e por prestarem auxílio aos demais fiéis durante a celebração da missa do Dia dos Finados.

Senhoras com livretos de orações nas mãos e adolescentes carregando vestes brancas e equipamentos eletrônicos prepararam o altar “improvisado” na capela do cemitério, bem à frente de uma espécie de mesa feita em concreto, onde são colocados, quando há enterros, os corpos dos defuntos.

A celebração da missa foi iniciada com a leitura dos nomes de todos os falecidos cujas famílias lhes dedicavam a missa mediante o pagamento de uma taxa. Durante a leitura dos nomes, que é bastante demorada, dava para ver que muitos, ao ouvir os nomes de seus entes queridos sendo anunciados em público, fechavam os olhos ou baixavam a cabeça olhando para o chão em sinal de respeito. Após a leitura dos nomes dos falecidos, um grupo de senhoras começou um canto cujas palavras ratificam os valores dos que ali dão início à celebração do Dia de Finados. Transcrevo um pequeno trecho do canto:

A vida é pra quem acredita, não é mera ilusão... Nós cremos na vida eterna e na feliz ressurreição. Quando de volta à casa paterna, com o Pai, os filhos se encontrarão...

O padre da Paróquia local iniciou a missa em memória dos mortos com as seguintes palavras:

(Padre): Os que estão aqui dormindo em suas sepulturas esperam despertar para a vida eterna. Quanto a nós, que estamos vivos, temos que escolher a vida eterna. Não temos só que rezar, mas agir... Como Jesus morreu e ressuscitou, Deus ressuscitará os que nele morreram. Todos em Cristo terão a vida... Pedimos que eles cada vez mais contemplem a face de Deus. Nós estamos aqui porque acreditamos na vida eterna e pedimos por eles. Que nos voltemos para Deus e que Ele nos liberte da escravidão dos pecados. Todos os que estão aqui podem ganhar.

Toda as práticas e discursos verificados em campo fazem referência à vida e à morte como fenômenos interdependentes, ou melhor, como polos que estão ligados por um *continuum* de estágios sucessivos que levam à passagem do estado de vida ao estado de morte. A ideia central contida nas falas, preces e cânticos entoados é de que há uma ligação efetiva entre os mundos físico e espiritual, sendo necessário agrupá-los ritualmente para que esta noção de unidade não seja perdida de certo imaginário social.

Portanto, sugiro que os ritos de homenagem aos mortos operam, no sentido de reforçar, no imaginário popular, esta ligação entre fisicalidade e espiritualidade. Por meio do ritual é possível desenvolver atos e proferir palavras que incutem esta noção de *continuum* entre vida e morte, desfazendo, ao menos temporariamente, a dicotomia cartesiana entre a alma e a matéria a partir da qual convencionou-se a imaginar o mundo das relações sociais. Este vínculo entre “mundos” é enfatizado de acordo com os preceitos da tradição cristã, cabendo aos vivos, familiares do morto, não somente a manutenção dos túmulos dos entes que partiram da vida terrena, como também os pedidos de orações destinados às almas (Reis 2009). Portanto, com a partida dos entes queridos, os que permanecem no “mundo terreno”, passam a assumir responsabilidades para com seus entes falecidos, mantendo assim, a memória do morto sempre viva entre os familiares. Por outro lado, é possível notar certa crença de que os mortos também assumem responsabilidades com relação aos vivos, protegendo-os, ajudando-os. O próprio uso do verbo “partir”, para designar a morte de alguém, é significativo, pois ele demonstra que, através da própria linguagem, evita-se falar em finitude, afirmando-se que a vida possui uma continuidade em outros planos desconexos à materialidade.

Um dia foi escolhido para que esta ligação entre os dois mundos, material e espiritual, pudesse ser reforçada e, conseqüentemente, estes vínculos entre vivos e mortos sejam renovados. Reesink (2010), em diálogo com dados levantados por Schmitt (1999), afirma que

O dia de Finados, que ocorre em 2 de novembro, teve início no século XI, sendo o dia designado pela Igreja Católica como data em que a *Igreja Militante* (os vivos católicos) se lembra e se apieda da *Igreja Penitente* (as almas ainda não completamente salvas), sendo, portanto, uma data comemorativa muito antiga no calendário católico. Esta festa foi instaurada pelo Abade Odilon, de Cluny, França, por volta de 1030 (Schmitt 1999), expandindo-se, em pouco tempo, por todo o mundo católico como celebração de seus mortos (Reesink 2010: 155-156).

Assim, o dia 02 de novembro passou a ser o dia especial dedicado à memória dos que faleceram, cabendo aos vivos a iniciativa de renovar, ano após ano, os laços para com aqueles que partiram desta vida. O fato de se ter um dia dedicado aos mortos no calendário católico ratifica a crença na vida eterna e necessidade de orações para com os mortos, na esperança que seus pecados sejam perdoados e, assim, possam estar na presença de Deus (Reis 2009).

Durante a missa no Cemitério do Bonfim, as pessoas procuravam um lugar para assistir à celebração católica na alameda central, mas, principalmente, permaneciam nas laterais, transformando as sepulturas em cadeiras para acompanhar missa. Ao contrário do que foi visto durante a semana, a grande maioria vestia calças compridas e vestidos, bem diferente das bermudas e *shorts* utilizados durante os dias em que foi feita a *arrumação* dos túmulos. Alguns homens que participavam da missa trajavam bermudas, principalmente os mais jovens. Entretanto, a grande maioria vestia calças compridas, assim como muitas mulheres.

Vários pequenos grupos familiares usavam camisetas com fotografias dos entes queridos falecidos para quem dedicavam a celebração da missa no Dia de Finados. Nas estampas destas camisetas brancas, lia-se “Saudades eternas”, “Você sempre estará em nossos corações”, “Tua família não te esquecerá jamais” etc. Esses grupos de familiares uniformizados procuravam, em geral, ficar o mais próximo possível do local onde estava sendo feita a celebração religiosa.

Havia um número razoável de pessoas acompanhando a celebração, muito diferente da época em que morei em Salinas, cuja missa era celebrada não somente no período matutino, como também no final da tarde, com pessoas disputando cada pequeno espaço para poder participar da cerimônia religiosa. Nos dois anos em que esta pesquisa foi realizada, a pequena multidão que participava da missa era inferior ao grande número de pessoas a realizar a limpeza, construção/reconstrução e *arrumação* dos túmulos durante o momento da celebração religiosa. Ouvia-se sons de martelo e furadeira durante toda a cerimônia religiosa, além de ser possível ver pessoas acendendo velas para seus entes queridos falecidos logo pela manhã.

O burburinho dos vendedores na frente do cemitério era grande e aumentava com a chegada de um grande número de visitantes, que, dirigindo-se aos túmulos dos familiares e passando pela celebração religiosa, geralmente faziam o sinal da cruz e continuavam o caminho durante o qual retomavam as conversas brevemente interrompidas com outras pessoas.

Muitas pessoas, principalmente, as que possuem túmulos familiares na parte dianteira do cemitério, aproveitavam o momento da celebração religiosa para acenderem suas velas e fazerem orações, acompanhando, de longe, a missa. Outras pessoas não acompanham a celebração da missa e resolvem *iluminar* seus mortos, passando ao largo da celebração religiosa que acontece no mesmo instante. Nestes

casos, é possível inferir que, por mais que a data seja uma ordenação da Igreja Católica, um número considerável de pessoas participa do ritual de homenagem aos mortos sem a consciência de certos preceitos dogmáticos católicos ou sem valorizá-los em um primeiro plano de consciência. Estes sujeitos inserem-se no ritual motivados muito mais pelos vínculos afetivos com os mortos do que pela ligação com a Igreja Católica. Por outro lado, o ritual possui certo caráter coercitivo no sentido de ser um evento incontornável no contexto local. Dessa forma, participar da *iluminação* dos mortos em Salinópolis é também uma maneira de sentir-se parte de uma tradição cultural sem necessariamente sentir-se vinculado a uma tradição religiosa.

Foi o caso de Regina, interlocutora que eu havia encontrado em 2012, quando construiu o cercado na sepultura de seus pais, e em 2013, quando nos vimos pouco antes da missa do Dia de Finados começar, enquanto ela estava na entrada do cemitério comprando uma guirlanda. Acompanhei-a até à sepultura de seus pais (Figura 18) e lá encontrei seu marido, Naldo, conversando com uma senhora idosa. Regina se agachou para arrumar as velas, unindo-as em grupos de 4 e, assim que as acendeu, levantou-se e ficou olhando o fogo derretendo a cera em silêncio. Após um longo tempo, virou-se pra mim e sorriu. Reconheci como um sinal de que poderíamos conversar, então resolvi comentar sobre o trabalho realizado na sepultura e percebi o quanto estava aliviada, pois acreditava ter evitado a possível perda do local onde os restos mortais de seus entes queridos estão enterrados.

(Marcus): Ficou muito bom, não é? [referindo-me ao trabalho feito na sepultura em 2012]

(Regina): Ficou, mas ficou faltando o... o... cimento. Mas, se a gente não tivesse feito isso já tinham enterrando outro em cima.

(Marcus): O que a gente ouve de histórias por aí... muita gente está com esse problema.

(Regina): Ai, meu Deus! Eu tava agoniada já... ‘bora fazer a sepultura do papai, da mamãe’. Taí! Agora é só ajeitar.

(Marcus): Vocês falaram mesmo que iam ajeitar...

(Regina): É falta o cimento agora...

(Marcus): Tu vens à noite?

(Regina): Não, eu não venho... eu estou até um pouco gripada.

(Marcus): Ano passado também tu não veio à noite, não foi?

(Regina): Não, eu vim, sim. Eu vim pra limpeza [dos túmulos] e depois vim à noite também.

(Marcus): Mas tu vais para o churrasco quando sair daqui?

(Regina): É... é aniversário da minha sogra. [sorrindo, demonstrou surpresa por eu lembrar]

A “lembrança” do aniversário acontecia pelo fato de haver anotado em meu caderno de campo, o que favoreceu muito o fortalecimento de meu contato não somente com Regina, mas com a grande maioria de interlocutores que contribuiu com esta pesquisa, principalmente, quando os lembrava de algum fato em particular, de cunho familiar, cuja curiosidade demonstrada por mim era sempre bem vista por eles. Regina tentou disfarçar o real motivo de não poder vir à noite, o aniversário da sogra, mas ao lembrá-la do fato, acabamos sorrindo da situação. Portanto, Regina e seu marido, Naldo, *iluminaram* seus entes queridos logo pela manhã, pois mais tarde iriam para um almoço de aniversário, uma “churrascada”, como afirmaram. Apenas suas irmãs e irmãos viriam *iluminar* à noite. Como já dito, a maior preocupação de Regina era efetivamente com a possibilidade da perda do túmulo de seus pais. As chances de tal fato acontecer era tamanha que resolveram juntar o dinheiro para “levantar” a sepultura após mais de 05 anos da morte de sua mãe.

Na ocasião, falei que eu gostaria de fotografá-la *iluminando* a sepultura e, prontamente sorrindo, Regina foi logo dizendo para que a fotografasse logo. E, entre uma foto e outra, as pessoas que passavam por perto, indo em direção aos túmulos de seus familiares, olhavam curiosas para o que estávamos fazendo. Outros paravam e cumprimentavam o casal ou caminhavam apressadamente olhando pelo canto dos olhos.

Depois que fotografei, afastei-me e fiquei observando as pessoas que *iluminavam* as sepulturas ao redor. Neste momento, Regina ficou olhando para as velas sendo consumidas, em silêncio. As conversas paralelas continuavam, pois seu marido conversava com os conhecidos que passavam e, muitas vezes, paravam. Quando as 8 velas foram totalmente consumidas, Regina, retirou a cera, arrumou a areia com as mãos e se despediu de mim. Toda a visitação levou por volta de uma hora. E assim que o casal acabou de *iluminar*, a missa ainda não havia terminado. Despedi-me deles e voltei para a celebração religiosa.

Ainda durante momento avançado da missa, as pessoas continuavam a passar carregando baldes cheios de areia, garrafas d’água, vassouras e latas de tinta para realizarem a *arrumação* dos túmulos nas horas que precediam a *iluminação*. Aqueles que participam da missa, parecem não se importar com o vai e vem de pessoas, as quais,

impedidas de andar pela alameda principal, precisavam fazer “malabarismos” para conseguir passar pela pequena multidão com os materiais de limpeza. Muitos, cansados de ficarem em pé durante toda a celebração, sentavam-se em alguma sepultura próxima (Figura 20).

Nos últimos ritos da missa, o número de participantes da celebração havia aumentado, assim como também o número de pessoas que acendiam velas nas sepulturas. Com o fim da celebração religiosa, as pessoas se abraçaram e se dirigiram aos túmulos de seus familiares. Aqueles que ainda não haviam comprado velas caminhavam até à frente do cemitério para comprar além de velas, as guirlandas.

Famílias inteiras ficavam ao redor dos túmulos de seus familiares, enquanto alguns de seus integrantes colocavam as velas na terra. Para não deixar que o vento apagasse as velas, é a própria família, que se mantém em volta do túmulo, que faz uma barreira humana para garantir que a *iluminação* seja bem sucedida . Vê-se pessoas levando sombrinhas não somente para se protegerem do sol, mas para usá-las também como impedimento contra o vento, enquanto as velas são acesas. Outros chegam a levar lençóis para criar uma barreira, no entanto, a grande maioria utiliza grandes caixas de papelão vazias, rasgando-as para que as velas possam ser consumidas sem interrupção.

Aqueles que não levavam nenhum tipo de proteção, acabavam pegando a própria caixinha da vela, abrindo-a e criando, mesmo que pequena, uma proteção contra a ação do vento. Nesse caso, terão que ter muita paciência, além de fósforos, para acender as velas quantas vezes forem necessárias após o apagamento pelo vento.

Ao chegarem nas sepulturas, passavam a mão rapidamente sobre a terra, nivelando-a, para em seguida fincar as velas, as quais eram agrupadas em número de três ou quatro, formando uma chama maior e também mais forte para enfrentar a força do vento (Figura 19). Caso haja alguma proteção, colocava-se antes de acender o fósforo ou isqueiro. Durante a queima das velas, os familiares iniciavam conversas que são, quase sempre, interrompidas por momentos de silêncio. Ficavam olhando para o fogo derretendo a cera, colocavam novas velas ou arrumavam-nas na terra, em silêncio. De repente, alguém lembrava de algo, todos comentavam, para em seguida, permanecerem em silêncio. Alguém conta algo engraçado, todos riem, até novamente, voltarem ao silêncio. O silêncio era mais forte logo no início em que as velas eram acesas, mas quando o fogo consumia quase a metade das velas, as conversas voltavam a

ser mais constantes, cujos assuntos eram, geralmente, fatos cômicos ocorridos recentemente ou ligados ao passado do falecido.

Na manhã do Dia de Finados, há um grande número de famílias reunidas, raramente vê-se pessoas fazendo o acendimento de velas solitariamente. Assim, como também é raro encontrar pessoas fazendo orações em voz alta, talvez por causa da missa realizada há pouco ou por fazerem orações silenciosas. Há um grande número de crianças e idosos pela manhã, sempre acompanhados de familiares mais jovens que, segurando-os pelas mãos, conduzem-nos até os túmulos de seus familiares.

No interior do Cemitério do Bonfim, há um intenso calor provocado pelo sol forte da manhã e pela chama das velas sendo consumidas pelo fogo. Isso faz com que muitos permaneçam pouco tempo sem que seja preciso ir até à frente do cemitério comprar alguma bebida gelada ou procurar uma sombra, mesmo que momentânea, para depois voltar ao túmulo do ente querido.

Com o final da celebração religiosa e, conseqüentemente, a liberação da alameda central, o Cruzeiro passa a ser utilizado para o acendimento de velas em homenagem aos entes queridos que estão enterrados em outros cemitérios distantes ou de quem não se tem conhecimento sobre onde estejam enterrados. Também, após a celebração da missa, funcionários da prefeitura fazem a instalação de grandes refletores que farão a iluminação do cemitério no período noturno.

Muitos turistas, denominados *veranistas*, e que estão passando o feriado em Salinas, entram no cemitério vestidos em trajes de praia para acender velas no Cruzeiro antes que se dirijam à alguma praia da cidade. Conforme o horário de meio-dia se aproxima, há um grande fluxo de automóveis na frente do cemitério. São, em geral, veículos de turistas indo para ou voltando de alguma praia da cidade. Estes automóveis passam lentamente devido ao grande número de pessoas visitando o cemitério, cuja rua frontal parece menor, devido ao aumento significativo de barracas ocupando seus dois lados.

A comercialização de comidas como churrasco e peixe frito, que não eram vendidas logo cedo pela manhã, são as mais procuradas por aqueles que saem do cemitério após terem feito o acendimento de velas e participado também da celebração religiosa. Entretanto, muitos preferem almoçar em suas próprias casas, parando apenas

para comprar alguma bebida gelada ou para conversar com algum conhecido que encontram pelo caminho.

Com o fim da manhã e chegada do meio-dia, a visitação ao cemitério tende a cair consideravelmente. O calor é intenso. A maioria das pessoas que permanece no cemitério está envolvida com a *arrumação* dos túmulos, sendo poucos os que fazem a *iluminação* dos mortos. Aproveitei que o movimento havia diminuído e resolvi almoçar em frente ao cemitério para observar a movimentação nos seus arredores.

A caçamba da prefeitura ainda despejou várias carradas de terra pela manhã, atendendo aqueles que não puderam fazer o devido preparo dos túmulos ao longo da semana. Quando fui à uma barraca para almoçar, as pessoas estavam rindo de um homem bêbado, que, devido ao seu estado de embriaguez, tinha cambaleado e caído sobre um grande monte de areia deixado pela caçamba, ficando com a boca e os olhos cheios de terra. Todos riam de sua situação e um grupo de cinco homens, reunidos próximos à uma venda de bebida alcoólica, ofereceram-se para pagar um lanche para o bêbado, que já não se segurava em pé. Tal ocorrido ilustra o fato de que nas margens deste ritual de caráter religioso há espaço para a comicidade, a comensalidade e a sociabilidade, extrapolando a seriedade e o pesar das homenagens aos finados.

Vários homens bêbados perambulavam pela frente do cemitério. Assim como tantos outros, seguravam latinhas com cerveja enquanto conversavam com seus amigos. O tráfego de carros, neste período, é muito maior do que pela manhã. Carrinhos de venda anunciam churrasco por R\$1,00 ou R\$2,00, preços mais “populares”, como também por R\$5,00, valor mais elevado devido ao acompanhamento de baião de dois, vinagrete e farofa. Algumas poucas barracas são montadas com toldos protegendo seus clientes do sol, confortavelmente instalados em suas cadeiras e mesas.

No interior do cemitério, no período compreendido entre 12 e 15 horas, é grande o número de vendedores oferecendo água mineral, empada de frango, *chopp* e *cremosinho* por todo o cemitério³⁵. Sendo comum as pessoas, em silêncio e observando o queimar das velas, interromperem seus momentos de introspecção com gritos para que algum vendedor se aproxime, a fim de que possam adquirir os produtos para amenizar o calor ou a fome.

³⁵ No Pará, é comum a denominação “*chopp*” ser usada para nomear picolés caseiros que são vendidos dentro de sacos plásticos. Esses *chopps* possuem vários nomes em diversas regiões do Brasil tais como “geladinho”, “dindin”, “gelinho”, “sacolê”, “chup chup” etc. Quanto ao *cremosinho*, trata-se de uma espécie de *chopp* à base de iogurte feito por indústrias locais.

No Cruzeiro, embaixo de um sol forte, certa quantidade de pessoas, estranhas entre si, ficam lado a lado, olhando para as dezenas de velas sendo consumidas pelo fogo, levantando uma fumaça aos céus e aumentando a temperatura do local. Algumas pessoas compram de duas a três caixas de velas e nem as retiram de suas embalagens, fazendo uma pequena abertura que dê para acender seus pavios e, logo depois, colocar toda a caixa no meio das outras velas já sendo consumidas pelo fogo no Cruzeiro.

Neste período de início da tarde era comum ver pessoas chegando solitariamente para acender as velas. Geralmente, são homens e mulheres jovens que entram no espaço cemiterial carregando caixas de velas e, muitas vezes, pareciam desorientados, sem saber ao certo o local da sepultura. Acabavam pedindo informações para alguém próximo ou para os coveiros.

Senhoras mais idosas carregavam rosários em suas mãos, rezando pelo caminho até encontrar a sepultura familiar, mas ao passar pelas pessoas interrompiam a oração e cumprimentavam quem se aproximava.

Os adolescentes (“meninos” ou “meninas” como se autodenominam) chegavam em dupla ou trio, vestindo bermudas ou shorts curtos, procurando as sepulturas. Também havia vários adolescentes sentados, solitariamente, sobre uma sepultura aguardando as velas serem consumidas. Enquanto esperavam, permaneciam com seus *smartphones* em mãos ouvindo músicas com fones de ouvido. Foi assim que encontrei Mateus (15 anos), sozinho e ouvindo música, enquanto acendia as velas.

(Marcus): Você está sozinho?

(Mateus): Estou.

(Marcus): A sua família veio de manhã ou eles vem à noite?

(Mateus): Ninguém veio ainda. Não vem ninguém esse ano. Só eu mesmo porque... porque a mamãe tá doente e não pode vir assim, né?

(Marcus): Ah, é? Foi ela quem pediu pra você *iluminar*?

(Mateus): Pedir, ela não pediu... [risos]. Ela brigou pra [eu] vir pra cá.

(Marcus): Quem está enterrado aqui?

(Mateus): Meu pai...

(Marcus): Seu pai?

(Mateus): É... meu pai... eu não conheci ele... Quer dizer, eu conheci, mas não lembro... Ele morreu quando eu tinha uns 2, 3 anos. Não lembro de nada, nada!

(Marcus): É mais difícil *iluminar* assim, não é?

(Mateus): É e não é, porque nem penso muito no meu pai, entendeu? Se fosse a minha mãe... Foi ela quem me criou... Acho que seria diferente.

(Marcus): E tu vens com a tua mãe *iluminar*... fazer a limpeza também?

(Mateus): A mamãe é quem vem mais sozinha fazer a limpeza. A gente vinha com ela mais molequinho, mas é difícil agora. A gente só vem mesmo à noite pra *iluminar* com ela. [Mateus se refere aos seus outros dois irmãos]

(Marcus): Mas tu vais voltar à noite também?

(Mateus): Não. Tem muita confusão, muita gente. Se agora [à tarde] tem gente... faça uma ideia à noite como é que fica! Tu vai ficar até à noite?

(Marcus): Vou, mas ainda vou em casa, depois volto pra cá de novo e fico até o final.

(Mateus): Pô, mas o homem quer morar aqui é? [risos]

(Marcus): Pior que é! [risos]

Enquanto conversávamos, vários outros adolescentes passavam de um lado para outro. Meninas, que aparentavam ter por volta de 13 anos, transitavam ouvindo músicas em seus *smartphones* e, ao passar por sepulturas em que encontravam outros adolescentes, sempre eram recebidas com assobios e convites para que se conhecessem. Mateus percebeu que eu estava observando a cena e falou:

(Mateus): Cara, à noite que é bom! Quem tá a fim, dá até pra pegar alguma menina.

(Marcus): É mesmo? Tu fazes isso... ficar com alguém na *Iluminação*?

(Mateus): [risos] Dá pra rolar uns beijos, abraços... assim... nada demais. Mas eu tô tranquilo, porque tô namorando, né? Aí, não dá... ela tem muito ciúme.

(Marcus): Aí, a tua namorada pode te matar no Dia de Finados, né?

(Mateus): [gargalhadas] Bem capaz... Muito pirralho que vem nesse horário assim... aproveita pra falar com umas meninas.

(Marcus): Também é bem capaz de encontrar com quem tu não queres ver à noite, não é?

(Mateus): Pô, e muito! [risos] Melhor ficar quieto... em casa... pra não ter confusão, né? Eu não venho pra depois não ter conversa pro meu lado, entendeu?

Na etapa ritual da *iluminação*, o cemitério passa a ser ponto de encontros amorosos entre adolescentes, que, desacompanhados de algum adulto, chegam no início da tarde para acender velas e aproveitam a ocasião para flertarem entre si. Muitos apenas acendem as velas e não esperam serem consumidas pelo fogo. No entanto, à tarde, o número de adolescentes ainda é reduzido, comparado aos que frequentam a *iluminação* no período noturno.

Mateus esperou que as velas fossem consumidas pelo fogo, despediu-se e foi embora. Resolvi ficar sentado sobre uma sepultura embaixo de uma árvore e daquele ponto fiquei observando o que acontecia ao redor.

O número reduzido de pessoas *iluminando* nesse período do início da tarde repercute também na circulação de vendedores de produtos no interior do cemitério. Vários vendedores, inclusive os trabalhadores que carregam areia e pintam túmulos, aproveitam para encontrar alguma sombra e tirar um cochilo. Alguns chegam a deitar sob o teto da capela cemiterial, na própria alameda central ou ainda sobre as sepulturas mais próximas das árvores. A maioria das pessoas que permanecem no cemitério neste período do dia é composta por aqueles que trabalham em algum tipo de serviço de limpeza, pintura ou construção/reconstrução dos túmulos.

Caminhando pelo cemitério, é possível se deparar com vários montes de folhas secas pelo caminho. Diferente das pessoas que realizam a limpeza dos túmulos na semana que antecede o Dia de Finados, aqueles que fazem a *arrumação* dos túmulos no próprio dia da *iluminação* dos mortos optam por não queimar as folhas secas, principalmente por conta do perigo que uma grande chama de fogo pode causar à circulação de pessoas neste dia.

As crianças que vendem sua mão-de-obra anunciam “Areia! Areia!”, “Promoção! Areia!”. Os outros trabalhadores adultos ordenam que calem a boca, demonstrando não quererem concorrência muito perto. Fazem humorados boicotes entre si, oferecendo o produto do outro por um valor bem abaixo do que realmente é cobrado. Por exemplo, vendedores de areia anunciavam cerveja dentro do cemitério por R\$1,00, sendo que o verdadeiro preço praticado era o de R\$ 3,00.

Alguns pedreiros ainda trabalham continuamente para que as sepulturas estejam preparadas para agradar às famílias contratantes. O barulho de furadeiras e martelos continua constante a esta altura do dia. Homens trazem seus filhos pré-adolescentes para ajudarem na limpeza, alguns chegam a pedir para que os próprios filhos façam a pintura, enquanto ficam bebendo e conversando com os amigos dentro do cemitério.

A partir das 16 horas, o cemitério volta a ter aumento no número de visitantes. O sol está mais brando, o que facilita a chegada de pessoas com mais idade. Senhores e senhoras mais velhos chegam acompanhados dos mais jovens, que os ajudam a caminhar em direção aos túmulos familiares. Mulheres, jovens e idosas, sozinhas,

choram enquanto procuram a sepultura de seu ente querido. Algumas, ao passarem próximos a desconhecidos, colocam a mão sobre a boca e seguem cabisbaixas. Muitas senhoras chegam por volta das 14 horas, carregando sombrinhas para se protegerem do sol e a maioria delas vem acompanhada por crianças.

Muitos daqueles que *iluminam* neste horário não ficam para o período noturno, e o motivo seria a grande quantidade de pessoas no cemitério – o que impediria, significativamente, a locomoção das pessoas nos espaços apertados por entre os túmulos. Alguns interlocutores chamaram a atenção para a violência, como brigas e assaltos no “arraial” que acontece no lado externo do cemitério, motivo pelo qual também justificavam sua opção por não participarem da *iluminação* propriamente dita que ocorre à noite³⁶.

Ao final da tarde, a rua em frente ao cemitério é interditada para os carros, e o número de barracas aumenta, espalhando-se para o quarteirão ao lado do cemitério e para as ruas laterais. Uma viatura policial permanece no local, para o caso de haver quaisquer ocorrências como furtos, roubos ou brigas³⁷.

O empurra-empurra para entrar no cemitério vai aumentando conforme a chegada da noite. O portão de entrada parece diminuir de tamanho frente à quantidade de pessoas querendo adentrar o Cemitério do Bonfim. Os gritos dos vendedores embalam a multidão e chamam a atenção para os produtos à venda, especialmente para as velas e guirlandas. Eis, então, que é chegada a hora de maior movimentação no cemitério de Salinópolis: a *iluminação do mortos* no período noturno.

³⁶ Durante todo o tempo em que fiz trabalho de campo em Salinas, fui alertado quanto à possibilidade de ser assaltado. Apesar de, na infância, ter vivido na cidade, eu era visto como alguém “de fora” por não fazer mais parte das redes de sociabilidade que, cotidianamente, se desenvolvem em Salinas. Ser uma pessoa “de fora” significa ser “turista” ou “veranista”, o que implicaria ter alto poder aquisitivo e, conseqüentemente, aumenta as chances de uma pessoa se tornar alvo de assaltos. Entretanto, durante as várias viagens que fiz à Salinópolis, ouvi muitos relatos de assalto e outros tipos de violência dirigidas à população local. Em geral, os assaltantes – que quase sempre portam armas de fogo – roubam celulares, bolsas e carteiras. Grande parte da população parece amedrontada e afirma ter mudado de hábitos, deixando de sair durante a noite. Muitos relacionam o crescimento da violência na cidade ao crescimento populacional desregulado por conta das migrações de pessoas de outras localidades (sobretudo de pequenos municípios do Maranhão) para Salinópolis, o que ocasionou ainda o crescimento desenfreado da cidade a partir do surgimento de novos bairros formados por terrenos que foram invadidos pelos migrantes.

³⁷ Ovi relatos de que, em 2011, antes de eu me engajar na pesquisa (e, portanto, antes de retornar a Salinópolis para participar da *iluminação*), o ritual de homenagem aos mortos foi encerrado por conta de uma briga entre grupos criminosos rivais da cidade. A briga gerou um tiroteio que assustou e dispersou a população presente no ritual. Contudo, em 2012, primeiro ano em que voltei a Salinas para desenvolver a pesquisa, a segurança do local foi reforçada pela prefeitura, não ocorrendo nenhum fato deste tipo. Em 2013 também não houve nenhuma ocorrência policial.

A iluminação noturna dos mortos

Até aqui, minha descrição e análise do campo tentou mostrar que as etapas rituais de *arrumação* dos túmulos, *iluminação* dos mortos e, por último, *confraternização* dos vivos, podem coincidir (mas nunca se confundem) durante o período diurno. No entanto, é quando chega a noite que ocorre a *iluminação* propriamente dita. Outro ponto notável diz respeito ao fato de que, durante o dia, o fluxo de pessoas é variável, incerto e situacional, pois, de acordo com meus interlocutores, o ritual é todo pensado para ser realizado e vivido à noite. Então, todos aqueles que não comparecem ao ritual noturno e optam por vir durante o dia possuem algum tipo de justificativa para tal, o que enfatiza o fato de que estão praticando algo fora das prescrições rituais tidas como “corretas”. Por outro lado, este movimento de antecipação da *iluminação* para o período diurno pode ser representativo de mudanças que estejam sendo operadas na compreensão local acerca das formas possíveis, adequadas e convenientes de homenagear os mortos. De qualquer forma, não é possível negar que fatores externos como a violência³⁸ também influenciam o número de pessoas que se dispõem a participar do ritual noturno.

À noite, as luzes das velas, que pareciam invisíveis durante o dia, agora aparentavam dançar sobre as sepulturas. Dessa forma, a etapa ritual de *iluminação dos mortos* ganha maior sentido, visto que a luz das velas desafia o escuro da noite, assim como a claridade da vida desafia a escuridão da morte (Figuras 21, 22, 23 e 24). Por mais que o cemitério esteja bem iluminado pelos grandes refletores apontados para os seus quatro lados (e pelas velas que ajudam a iluminar ainda mais o local), a dificuldade para caminhar é tamanha. Além de a luz dos refletores instalados pela prefeitura não ser suficiente para iluminar todo o cemitério, o grande trânsito de pessoas e a superlotação de sepulturas no cemitério dificultam muito o tráfego naquele espaço. Estabelecendo-se um grande agrupamento de pessoas e túmulos, andar de um ponto para outro do cemitério faz com que o tempo a ser percorrido seja muito maior do que em outro período do dia.

³⁸ Ver nota de rodapé número 39.

Mulheres, homens, idosos, crianças e adolescentes, todos chegam em grupos, carregando caixas de velas e guirlandas. “Ai, meu filho, todo ano eu trago flores, mas esse ano só vai ter vela mesmo!”, disse-me uma senhora após notar que a família que acabara de chegar na sepultura ao lado havia trazido muitas flores. “Não tive como comprar e eu queria [flor] natural, não gosto [das flores] de plástico”, justificou.

Se, antes, era até possível não passar por cima das sepulturas, à noite, é quase impossível, em algum momento, não pisar sobre elas. Com cuidado, pisa-se sobre as sepulturas alheias para se chegar ao túmulo familiar. Ou seja, para que se possa *iluminar* algum ente querido e fazê-lo viver, simbolicamente, naquela noite, é necessário superar o obstáculo de vários túmulos que surgem no meio do caminho. É imprescindível vencer a morte várias vezes para que se chegue à vida. Neste sentido, considero que a atitude de passar por cima ou pular sobre os túmulos pode ser entendida como uma ação ritual que condiz com a mensagem implícita em todo aquele procedimento de *iluminação* dos mortos: a de que a vida sobrepõe ou supera o obstáculo da morte. Em outros termos, a morte é um obstáculo a ser vencido, transpassado por um salto de entendimento acerca da imortalidade do espírito e, por fim, iluminada tanto pela chama física de uma vela – que, cedo ou tarde, se apagará – quanto pela chama simbólica da certeza na vida eterna – simbolizada pela fé na existência de um mundo espiritual com bonança abundante e perene.

Devido à temperatura um pouco mais amena da noite, as pessoas parecem mais dispostas a permanecer um tempo maior no cemitério. É momento de acender as velas e aguardar a chegada dos outros familiares e amigos, que, mais cedo ou mais tarde, terão que passar por lá. O acendimento das velas repete os mesmos passos já descritos na *iluminação* que as pessoas fazem durante o dia: arruma-se a terra com as mãos, retirando-se as velas da caixa, unindo-as em trio ou quarteto para, em seguida, observá-las queimar em silêncio.

Neste momento da *iluminação* noturna, encontrei Dona Dalva (62 anos) sozinha, acendendo várias velas numa sepultura e, ao questioná-la sobre o motivo do uso de velas para homenagear os mortos, ela respondeu:

(D. Dalva): Eu acredito que a vela representa Cristo, a Luz do mundo. Então, o que nós estamos fazendo aqui é trazer essa luz de Cristo para todos, vivos ou mortos. É para a gente lembrar que, por mais que a gente esteja no escuro, Jesus é o nosso guia, a nossa luz.

A vela em si, simbolicamente, possui a função de iluminar a alma do ente falecido, aliviando o sofrimento que porventura esteja passando. A vela, neste caso, é um dispositivo que proporciona conforto tanto para o morto quanto para o vivo. Sendo um instrumento material que conecta os sujeitos dessa relação, a vela *ilumina* a ambas as partes, ratificando que uns dispõem cuidados sobre os outros. Sobre este assunto, cito Reesink (2010), que, ao pesquisar católicos em um bairro de Recife, afirma que “acender uma vela seria ‘acender’ a vida. Disto decorre que este objeto/símbolo é sempre concebido e manipulado em relação à escuridão e à claridade, e isto sempre que estão em questão as almas do outro mundo” (Reesink 2010: 162).

A vela e a prece são instrumentos para que sejam estabelecidas e fortalecidas as relações entre vivos e mortos, ou seja, estes dois recursos utilizados no ritual estabelecem processos comunicativos entre os mundos físico e espiritual. Nestes aspectos, inspiro-me em Tambiah (1985) para a compreensão de que todo e qualquer ritual possui uma dimensão comunicativa e performativa. No que tange a comunicação, o autor afirma que os rituais comunicam algo tanto para quem deles participa quanto para quem deles é observador. No que se refere à performance, os rituais não podem existir sem que haja uma ênfase na importância do gesto em ato e/ou em discurso, visto que todo ritual está situado no campo das práticas.

Assim, adentrando a esfera dos “atos performativos” identificados durante o ritual de homenagem aos mortos, chamo a atenção para o fato de que, dentre todas as práticas performatizadas no ritual de homenagem aos mortos em Salinópolis, há uma ação predominante e que, por isso, merece destaque: o proferimento de preces (orações). Desse modo, é importante destacar a análise pioneira em que Mauss (1979) concluiu que “a prece é social não só por seu conteúdo, mas também em sua forma. Suas formas são de origem exclusivamente social. Ela não existe fora de um ritual” (Mauss 1979: 118). Mauss (1979) acredita que “todo o mito e todo o rito nela convergem” (Mauss 1979: 117). Assim, é possível inferir que a prece – sempre referida a uma mitologia e prática ritualística específica – é o ato ritual que materializa a crença na existência de uma continuidade da vida após a morte, isto é, a oração ratifica a existência de um mundo espiritual. Por outro lado, a partir da observação que faço sobre meu campo etnográfico, é possível avaliar que a prece é também um ato performático e

comunicativo, manifestado por uma linguagem ligada ao sagrado, que cria um vínculo e um diálogo entre os homens e o universo da espiritualidade. Dessa forma,

a prece é o ponto de convergência de um grande número de fenômenos religiosos. Mais do que qualquer outro sistema de fatos, ela participa ao mesmo tempo da natureza do rito e da natureza da crença. É um rito, pois ela é uma atitude tomada, um ato realizado diante das coisas sagradas. Ela se dirige à divindade e à influência; ela consiste em movimentos materiais dos quais se esperam resultados. Mas, ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em algum grau, um credo. Mesmo onde o uso a esvaziou de sentido, ela ainda exprime ao menos um mínimo de ideias e de sentimentos religiosos. Na prece o crente age e pensa. E a ação e pensamento estão estreitamente unidos, brotam em um mesmo momento religioso, num único e mesmo tempo. Esta convergência é aliás bem natural. A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito; é sempre no fundo um instrumento de ação. Mas, age exprimindo ideias, sentimentos que as palavras traduzem para o exterior e substantificam. Falar é ao mesmo tempo agir e pensar: eis porque a prece pertence ao mesmo tempo à crença e ao culto. (Mauss 1979: 103)

No ritual da *iluminação* em Salinas, o uso da vela nem sempre é acompanhado verbalmente pela prece. Muitas vezes é o silêncio que acompanha a queima da vela. Porém, tal silêncio traz consigo um caráter de oração, de reflexão, sendo também um ato comunicativo entre vivos e mortos. Se Mauss (1979) viu na prece uma ação motivada pela articulação entre pensamento e fala, vejo, em meu campo, que o silêncio é também uma ação ritual comunicativa, motivada pela articulação entre pensar e sentir. Assim, a prece e o silêncio estariam situados, respectivamente, no domínio do audível e do inaudível, do exprimível e do inexprimível, do material e do sublime.

Quanto ao acendimento de velas e proferimento de preces, as pessoas se posicionam ao redor dos túmulos para fazê-los. Nas sepulturas feitas com um cercado de alvenaria ao redor e terra no meio, famílias inteiras sentam em suas bordas (o próprio cercado), colocando os pés para o seu interior (na terra do centro), pois caso fiquem com os pés para fora, correm o risco de serem pisoteados por quem passa. Por esse motivo, há uma grande quantidade de túmulos onde toda a sua área é delimitada em alvenaria, deixando a área interna aberta, preenchida, somente, com areia fofa para que velas e flores possam ser fincados. São pequenos “oásis” de descanso dentro de um espaço que sofre com a superlotação. As famílias que não podem construir tal tipo de túmulo são obrigadas a permanecer em pé, esbarrando-se em quem passa, tentando ficar imóveis enquanto *iluminam* seus parentes.

Por mais que os túmulos sejam fixos, o caminho em torno deles se modifica ano após ano, seja devido ao efeito da natureza (como chuva e vento) ou porque novas sepulturas são feitas nos espaços vazios que antes ficavam entre uma sepultura e outra. Assim, encontrar um túmulo no cemitério com facilidade é uma tarefa que exige certas habilidades e um amplo conhecimento daquele espaço:

(Mulher): Olha! Tudo bem, filhão?

(Homem): Fale! Como tá?

(Mulher): Tu não viu o meu pai?

(Homem): Ahn?

(Mulher): Tu não sabe onde é o coisa [túmulo] do meu pai? Eu não sei bem onde é...

(Homem): Uhm! Teu pai tá pertinho! [risadas]

(Mulher): Hei, olha, só! [risadas]

O diálogo acima é exemplo do que mais se ouvia quando pessoas conhecidas se encontravam pelo caminho e, muitos, em dúvida, pediam auxílio aos demais. Bem humorados, quando não podiam ajudar, acabavam brincando com a situação. Ouvia-se também frases como “Tio, onde fica mesmo a sepultura da Tia Isabel?”, “Sabe onde é o [túmulo] do irmão do Macaquinho? Eu não tenho ideia donde é”, “Égua, faz muito tempo que não venho aqui! Tá alguma coisa diferente!”. Algumas pessoas chegavam a perguntar a mim e, várias vezes, afirmei não saber, mas buscava me informar com os coveiros ou os encaminhava até eles.

Há ainda aqueles que deixam de participar da *iluminação*, por um motivo ou outro, guardando na memória a localização do túmulo de seus parentes. Quando decidem retomar sua participação nos rituais do Dia de Finados, espantam-se com o número de sepulturas ao redor, confundindo-se a tal ponto, que muitos não reconhecem o local exato onde os restos mortais de seus familiares se encontram. Resta-lhes acender velas no Cruzeiro, que, no período noturno, possui chamas altíssimas, que geram muito calor, fazendo com que as pessoas se apertem ainda mais ao tentarem caminhar pelas laterais da alameda principal.

Encontrei Márcio Dias (47 anos) e sua mãe, Dona Ana (aproximadamente com 70 anos), iluminando a sepultura da família (Figura 25), e, ao me aproximar, fui recebido com abraços convidativos à conversa devido ao fato de ambos serem amigos

dos meus pais. Dona Ana estava sentada cuidando das velas e, ao me ver, levantou-se para me cumprimentar, depois voltou a sentar, tendo cuidado para que as velas não se apagassem. Logo em seguida, chegou o Seu Antônio, tio de Márcio, e, entre vários assuntos, afirmaram a preferência em participar do Dia de Finados na parte noturna.

(Marcus): Dá pra perceber que muita gente hoje em dia já vem pela manhã, vem à tarde, já não vem mais à noite... Deu uma mudada do que era antes pra agora, né?

(Dona Ana): Tem gente que vem mais tarde, né? Tem gente que ainda está chegando...

(Seu Antônio): Eu vim hoje mais cedo só pra dar uma olhada na sepultura, porque eu não pude vir ontem... mas eu não gosto de acender vela de dia.

(Dona Ana): Uhm, então pega na minha mão [estendendo a mão para cumprimentar Seu Antônio, num sinal de que compartilhava da mesma opinião]

[risadas]

(Dona Ana): Eu estava dizendo pra ele [referindo-se a mim] que se é *iluminação*, então tem que ser de noite. Mais de 6 horas [da noite] já tá bom...

(Seu Antônio): Eu fui em casa e voltei pra *iluminar*.

Seu Antônio vestia uma camisa de manga curta, com botões, e calça comprida. Assim como ele teve que voltar em sua casa e vestir uma roupa mais “apropriada” para o período da noite, eu também havia feito o mesmo. Durante todo o tempo em que estava em campo, havia vestido bermuda, tênis e camiseta. Mas, por ocasião da etapa noturna da *Iluminação*, o ápice do ritual deste homenagem aos mortos, voltei em casa para trocar de roupa, usando uma camisa de manga curta e calça comprida também. Após a missa pela manhã, havia encontrado um amigo de infância que, ao me ver, foi logo dizendo: “Aí, Marquinho, comprou roupa nova”, o que fez com que ríssemos da situação. Uma simples brincadeira, mas que reflete uma realidade no Dia de Finados em Salinópolis, que é o uso de uma roupa, não tão formal, mas que, em muitos casos, foi comprada especialmente para a ocasião.

A mesma atitude foi verificada ao observar alguns homens presente, que vestiam bermudas até mesmo durante a celebração da missa matinal, mas que, à noite, retornaram ao cemitério vestidos com calça comprida e trajes mais formais. No entanto, são as mulheres que chamam atenção com suas vestimentas e acessórios, como disse Dona Iolanda sobre as mulheres que frequentam o período noturno da *iluminação*: “As meninas botam o cinto mais brilhoso, o batom mais vermelho, o vestido mais ‘*tchan*’ e

vem pro cemitério *iluminar*. Elas querem é passear”. E foi assim que vi inúmeras mulheres que caminhavam a passos firmes por aqueles caminhos feitos de terra com seus sapatos de salto alto. Algumas com roupas com muito brilho competiam com a luz que irradiava das velas.

Mas o que realmente brilhava na noite da *iluminação* eram as velas. Todos os olhos naquele espaço cemiterial se concentravam sobre elas para que não apagassem, encontrando uma forma de impedir a força do vento. Em 2012, por exemplo, ano de eleições municipais, encontrei pedaços de papelão de uma cabine de votação sendo utilizados como barreira para impedir o apagamento das velas.

Há também aqueles que utilizam materiais caros e mais eficazes para impedir a força do vento, como o utilizado por Alcione Tabora (38 anos – Figura 26). Encontramo-nos nos dois anos da pesquisa. Em 2012, conversamos no “arraial”, na parte externa do cemitério e, em 2013, acompanhei-a enquanto iluminava uma sepultura de sua família. No início, estava acompanhada pela filha Glenda (14 anos). Posteriormente, seu marido havia chegado, mas não a acompanhou na *iluminação* do túmulo de sua família. Com a morte do sogro de Alcione em 2013, este seria o primeiro ano em que seu marido (agora acompanhado pela filha Glenda) *iluminaria* o pai. Ao contrário do ano anterior, o clima em 2013, não era tão festivo.

Enquanto conversávamos, as pessoas que passavam próximas à sepultura de seus avós, olhavam curiosas para as velas protegidas por recipientes feitos de vidro. Alcione conversava comigo tranquilamente, e em nenhum momento demonstrou qualquer preocupação com o apagar das chamas pelo vento. No início, estava um pouco apreensiva em relação à sepultura, pois afirmava que ainda não estava totalmente “arrumada” na hora em que a encontrei. Alcione aguardava seu marido com as flores.

O maior fluxo de pessoas para *iluminar* os mortos se dá entre as 18 e 20 horas. Após este horário, famílias inteiras já haviam ido embora, sendo bem visível uma quantidade menor de pessoas. Se antes era possível ver reunida toda uma família (pai, mãe, irmãos, tios) ao redor da sepultura, a partir deste horário, casais e grupos com 3 a 5 pessoas eram mais frequentes. O vazio já começa a tomar conta do cemitério, principalmente em sua parte traseira. Em vários túmulos já não há mais ninguém *iluminando*, mas continuam sendo iluminados pelo que restou de algumas velas ainda acesas. Caminhar pelo cemitério volta a ser mais tranquilo e algumas pessoas, silenciosamente, procuram pelos túmulos que não foram *iluminados* por ninguém e

colocam, pelo menos, uma vela “para lembrar daqueles que foram esquecidos”, como afirmou uma senhora que caminhava segurando uma caixa com velas.

Grande parte dos idosos e crianças também já haviam deixado o cemitério com suas famílias. O número de pessoas chegando a partir deste horário é muito pequeno. Casais com ou sem filhos ainda chegavam, bem vestidos, à procura dos túmulos familiares. A partir das 21 horas, os túmulos, antes *iluminados*, voltam a ficar escuros e áreas iluminadas passam a contrastar com a escuridão que aos poucos toma conta do espaço cemiterial. Ainda assim, um número cada vez menor de pessoas continuava a chegar. Algumas chegaram a me falar que “havam trabalhado o dia inteiro e foram em casa se arrumar pra *iluminar*”.

Após às 22 horas, a parte traseira do cemitério é tomada pela escuridão, com raros pontos de luz. Os refletores do cemitério não iluminam perfeitamente os túmulos que ali se encontram, diferente dos que estão na parte dianteira ou mais próximos à capela. E, quando eu estava próximo à capela, encontrei novamente as irmãs, Rai e Léa (Figura 27). Foi uma forma interessante de terminar o período do Dia de Finados com elas, pois nos encontramos no meu primeiro dia em campo em 2013 e elas foram as últimas pessoas com quem estive durante o ritual de *iluminação*.

Ficamos conversando até que chegou a irmã mais nova e alguns sobrinhos, entre eles uma criança, que entrou no cemitério com um espeto de churrasco nas mãos. O cheiro da carne assada, proveniente das barracas do arraial exterior, exalava pelo cemitério e, onde estávamos, próximos ao muro, era mais intenso.

Rai e Léa, perceberam que na área em que estávamos, apenas nós ainda *iluminávamos*. As velas das demais sepulturas haviam terminado ou foram apagadas pelo vento. Então, devido ao horário, as irmãs não esperaram que as velas fossem totalmente consumidas, como haviam afirmado, anteriormente, que faziam. Acenderam as velas, deixaram-nas sendo consumidas pelo fogo sem esperar o fim da queima e, por fim, ainda pararam no Cruzeiro para acender mais velas para os entes queridos enterrados em outros lugares. No cemitério, a quantidade de pessoas era tão pequena (Figura 28) que foi até possível contar: havia quatro grupos pequenos *iluminando* os túmulos e umas 7 pessoas acendendo velas no Cruzeiro.

Saí por volta das 23h30 do cemitério e o “arraial”, no lado de fora, também estava chegando ao fim.

Confraternização entre os vivos

Enquanto o processo de *iluminação dos mortos* ocorre no interior do cemitério, há uma outra etapa ritual que é realizada, predominantemente, do lado externo do espaço cemiterial: a *confraternização* entre os vivos (Figuras 29 e 30). Como já discutido anteriormente, estas etapas rituais podem ocorrer simultaneamente, embora não se confundam. Dessa maneira, a *confraternização* consiste no conagraçamento festivo entre o público presente através da sociabilidade e da comensalidade, sendo caracterizada pelo diálogo, pela expressão de afeto e pelo consumo de comidas típicas por parte da maioria daqueles que participam do ritual de homenagem aos mortos. Tal característica festiva faz com que muitos de meus interlocutores denominem esse ritual de *iluminação* como “arraial dos finados” ou “festa dos mortos”.

O uso das expressões “iluminação”, “festa” e “arraial” colocam em equivalência noções relativas aos conceitos de “sagrado” e “profano”, fazendo-me classificar a etapa da *iluminação* como mais próxima das concepções de sagrado enquanto a *confraternização* seria afim às noções de profano. Por outro lado, estas características rituais de devoção e festa colocam-me outras questões importantes: este tributo aos mortos traduz uma atividade religiosa ou de lazer? Pode ser classificado como festa ou ritual? Em que medida a religiosidade estaria separada de uma ideia de diversão? Ou seria a própria diversão uma ação ritual que simboliza aspectos religiosos de crença na vida eterna?

Ritualmente, a etapa da *confraternização* inicia-se quando uma pessoa termina de *iluminar* o seu ente querido. Observando o ritual e analisando os discursos que recolhi em campo, pude notar que, para a maioria de meus interlocutores, a *confraternização* tem seu início quando as velas da *iluminação* são consumidas por inteiro, isto é, quando se apagam. Dessa maneira, cada pessoa, em seu rito pessoal de *iluminação*, determina o fim desta etapa, autorizando a si e aos seus familiares a passagem para a etapa da *confraternização*. Após observar e manter contato – visual ou verbal – com várias pessoas e famílias no momento da *iluminação*, percebi que a prescrição ritual convencionada entre o público participante é de que adentrem o cemitério, *iluminem* seus mortos, façam suas preces, aguardem a consumação completa das velas que foram acesas e, depois, *confraternizem* entre si. Quando perguntava se

esperavam a consumação total das velas e o seu apagamento inevitável, todos me diziam “sim”, embora não seja necessário esperar muito tempo para notar que muitas pessoas acendem suas velas, fazem suas orações e, logo em seguida, deixam os túmulos que acabaram de *iluminar* a fim de se dirigirem ao arraial ou mesmo *iluminarem* outras sepulturas. No entanto, principalmente entre o público que chega cedo à *iluminação*, por volta das 18h, é comum que aguardem a queima total das velas, pois ainda dispõem de muito tempo pela frente para a visitação de outros túmulos e para efetivar sua participação no arraial.

Frente a este cenário, encontro-me diante de duas abordagens teóricas importantes para minha pesquisa: as teorias de ritual e as teorias sobre festa. Embora, em muitos casos “festa” e “ritual” possam ser utilizados como termos sinônimos intercambiáveis, creio não ser possível afirmar que toda festa é um ritual e, muito menos, que todo ritual é uma festa. Digo isso baseado, principalmente, em minhas leituras de textos recentes – como as contribuições de Léa Perez (2012) – que discutem o *status* das teorias da festa propondo uma passagem da abordagem da “festa em perspectiva” para a “festa como perspectiva”, isto é, a proposta conduz a uma ultrapassagem da abordagem da “festa-fato” (festa como mero acontecimento ou objeto de estudo analisado pelo antropólogo) para a adoção de uma abordagem da “festa-questão” (sendo a própria festa uma perspectiva de análise para a compreensão do universo específico produzido por contextos festivos).

Entretanto, Perez (2012) é crítica quanto ao amplo arcabouço teórico da antropologia e sociologia que, durante muito tempo, deu às festas uma função social vinculada aos valores vigentes na sociedade mais ampla à qual as festas estão atreladas. Baseada em Duvignaud, a autora chega a afirmar que “festa é o ato mesmo de produção da vida e não sua mera reprodução” (Perez 2012: 33), criticando abordagens que explicam a festa a partir de uma compreensão teleológica, ou seja, atribuindo-lhes uma finalidade de reforço de laços e valores morais ou mesmo de resolução de conflitos sociais. Sob o ponto de vista da reprodução de valores ou de uma ordem social vigente, Perez (2012) considera que a festa possui (ou deve possuir) finalidade zero porque, não sendo reprodutiva, a festa é produtiva de uma realidade social própria, que deve ser compreendida em suas especificidades a partir da própria perspectiva da festa.

Por outro lado, do ponto de vista das teorias de ritual, tem-se na literatura socioantropológica uma vasta produção bibliográfica que atribui aos rituais uma chave

de compreensão da vida social de um grupo. Assim, na esteira de autores como Mauss e Hubert (2013 [1889]), Van Gennep (2011 [1909]), Hertz (1960 [1907]), Victor Turner (2013 [1969]), Mary Douglas (2012 [1966]), Tambiah (1985), DaMatta (1997 [1977]), Cavalcanti (2002; 2006 [1994]) e Peirano (2000a; 2000b; 2001; 2003; 2006), também acredito que os rituais possuem um caráter teleológico, resolvendo conflitos, expressando dilemas sociais e dramatizando problemas estruturais de um grupo.

Neste sentido, considero que ambas as perspectivas, as teorias da festa e as teorias de ritual, são válidas para a análise de contextos empíricos diversos, não sendo confundidas entre si. No caso de minha pesquisa, embora muitos interlocutores definam as práticas rituais de *iluminação* com uma “festa” ou “arraial”, suponho que estas sejam categorias êmicas muito úteis para que compreendam e nomeiem o fenômeno social que vivenciam anualmente. Entretanto, acredito que o aspecto festivo seja apenas a etapa final do grande complexo de práticas que constituem as homenagens aos mortos em Salinópolis. Assim, creio ser mais adequado à análise o uso da categoria ética de “ritual” para que se possa melhor compreender estas práticas como ações que reforçam laços entre vivos e mortos e entre vivos e vivos, tentando resolver o conflito de separação social causado pela morte física de um ente querido.

Descrevendo e analisando a *confraternização*

Nos dias anteriores à *iluminação*, com o fluxo intenso de pessoas realizando a *arrumação* dos túmulos, o Cemitério do Bonfim transforma-se num local de encontro entre vivos e mortos e entre vivos e vivos. Esses encontros ocasionados pelo ritual proporcionam aos seus participantes, desde a *arrumação* até a *confraternização*, a surpresa e o prazer de rever amigos, “conhecidos”, namorados e ex-namorados ou até mesmo parentes mais distantes. Durante todas as etapas rituais, sobretudo na *arrumação* e na *iluminação*, é comum haver pausas para que as pessoas conversem entre si enquanto tentam transitar pelo cemitério, estabelecendo uma ampla cadeia de sociabilidade dentro do espaço cimiterial. Apesar de ser um ritual com temática fúnebre, é comum ouvir muitas risadas, diálogos, anedotas e piadas sendo contadas pelas pessoas que ali trafegam. Portanto, se na etapa da *iluminação* a ação ritual predominante é o acendimento de velas e o proferimento de preces – ainda que entrecortados por pausas para a sociabilidade com os passantes –, na etapa da

confraternização as ações rituais predominantes são o abraço e o aperto de mãos, atitudes cotidianas que, naquele contexto, potencializam a dramatização e performance do reforço de vínculos.

Contudo, se nos dias anteriores essa *confraternização* entre os vivos já é desencadeada pela *arrumação* dos túmulos, é no dia da *iluminação* que o cemitério, de fato, transforma-se num espaço que facilita a sociabilidade entre os participantes do ritual. Ao ter seus mortos e túmulos *iluminados*, o cemitério também lança luz sobre as relações que os vivos estabelecem entre si. Aqueles que há muito não se viam são os mais calorosos ao encontrar algum conhecido. Embora a finalidade maior do ritual seja *iluminar* os mortos, não é raro encontrar pessoas que não residem na cidade há algum tempo e que retornam para lá nesta data porque sabem que há grande possibilidade de encontrar muitos conhecidos durante a *confraternização*. De acordo com meus interlocutores, no Dia de Finados, o Cemitério do Bonfim é o local ideal para ver e ser visto. É uma data ideal para reencontrar as pessoas, saber notícias de conhecidos, contar novidades aos amigos e rever parentes, anunciar casamentos, separações conjugais, gestações, nascimentos ou, obviamente, mortes. No trânsito pelo cemitério, abraços apertados e expressões de afeto se contrapõem ao silêncio de quem ainda está *iluminando* a sepultura familiar.

A frase “Aparece à noite” foi uma constante ao longo do tempo em que estive em campo. Várias pessoas, seja aquelas de quem pude frequentar suas residências ou outras com quem conversei no cemitério durante a *arrumação*, convidaram-me a estar com eles no momento da *iluminação* e *confraternização*. Não tive como atender a todos, pois o fato de o campo apresentar vários acontecimentos simultâneos estimulou-me a estabelecer um trânsito “flutuante” pelo cemitério, pelas pessoas e suas memórias. Ao encontrar alguém, era levado a outro alguém, que me levava a um outro e assim por diante. Dessa maneira, identifico-me com o método de “observação flutuante”, proposto por Pétonnet (2008), a partir do qual é possível obter melhores rendimentos relativos à observação em campo, visto que este método sugere que o antropólogo percorra o espaço cemiterial, apreendendo-o como um *flâneur*, sem ater-se a um ponto específico, mas tentando absorver as informações que se apresentam ao longo do caminho, fruindo-as e interpretando-as. Devido ao grande número de pessoas e acontecimentos no local, o empreendimento numa forma de observação flutuante foi, para mim, o método mais adequado, a fim de que pudesse transitar mais livremente e aproveitar as oportunidades

de ser levado pelos próprios participantes do ritual. Através da observação flutuante, privilegiei os encontros ao acaso, mas, durante o tempo em que esta pesquisa foi realizada, os desencontros – ocasionados por encontros que eu havia tentado marcar – também me levaram a conhecer novas pessoas.

Nesta pesquisa, abordo o cemitério como um espaço de sociabilidade durante todas as etapas que estruturam o ritual da *iluminação dos mortos*. Por isso, indo na contramão das discussões mais contemporâneas sobre os “não lugares” (Augé 2010), em que a antropologia tem se interessado por “lugares de passagem” com os quais as pessoas não estabelecem vínculos, este trabalho problematiza a ideia de “lugar”, representado pelo espaço cemiterial, como um ponto de encontro, de reforço de identidade e de sociabilidade. Sobre isso, Simmel (1983) concebe “a sociabilidade como a forma lúdica da sociação” (Simmel 1983: 169) realizada por homens que são, em sua totalidade, “um complexo dinâmico de ideias, forças e possibilidades” (Simmel 1983: 171)³⁹. Portanto, os ritual de *iluminação dos mortos* em Salinas possibilita pensar na morte como um fato social que, de certa forma, produz uma aproximação entre as pessoas vivas, gerando não apenas assunto, mas solidariedade entre elas, inclusive no sentido de se preocuparem com as vidas umas das outras, de reforçarem seus laços, desejarem-se felicidades mútuas e firmarem o compromisso de um novo reencontro no ano seguinte.

Thanissy (22 anos), que foi levada, ainda na infância, a participar do Dia de Finados pela sua avó materna, indica que no Dia de Finados o cemitério de Salinópolis se configura como um espaço de sociabilidade entre os moradores, os quais, através da visitação às sepulturas de seus entes queridos, buscam ver e ser vistos, fortalecendo assim os seus laços afetivos. Em seu depoimento, Thanissy, que hoje mora na capital do estado, Belém, contou:

(Thanissy): Eu tive um amigo que me ensinou a tocar violão, o João, que morreu quando eu estava no segundo ano do Ensino Médio. Eu tinha uns 16 [anos]... Aí, é... ele tinha muitos amigos... E como ele morreu, lá no túmulo dele se encontrava uma galerinha... Tinha gente que levava violão. A gente sempre, tipo, fazia uma homenagem pra ele. Tipo, [o túmulo] era o point. Todo mundo se encontrava lá.

(Marcus): Vocês cantavam?

³⁹ Sobre o conceito de sociabilidade na obra de Simmel, ler comentários de Alcântara (2005).

(Thanissy): Isso! A gente levava bebida, violão... e ficava tocando lá. Porque ele tocava muito, ele tinha muitos amigos e também ensinou muita gente a tocar. E até hoje a gente sempre lembra dele... ainda.

(Marcus): Então, tu continuas visitando o túmulo dele?

(Thanissy): Quando eu vou pro Dia de Finados, sim. Tem uns dois anos que não vou. Mas eu fui lá, sim. A gente não marca, mas sempre se encontra por lá.

A partir deste depoimento de Thanissy, é possível depreender que o ritual de *iluminação* possibilita uma relativização das noções de tristeza e alegria, ocasionando a interpenetração desses dois tipos de afeto proporcionada pelos encontros que acontecem no espaço cemiterial. Assim, os túmulos materializam um passado compartilhado entre vivos e mortos, reativando memórias. É interessante notar como as pessoas retiram do próprio ritual maneiras criativas para *confraternizarem* entre si e, ao mesmo tempo, desempenharem suas obrigações para com os mortos. Neste caso, numa adaptação particular da conduta ritual mais amplamente praticada por todos, a interlocutora Alcione me explicou que as velas podem ser úteis como instrumentos sinalizadores para que conversas sejam iniciadas e também finalizadas, contrariando a prescrição de silêncio e prece evocada na etapa da *iluminação*:

(Alcione): A gente acende as velas, reza, depois sai pelo cemitério para encontrar os parentes que a gente não vê há muito tempo e desanda a falar. Aí chega na sepultura, acende, fofoca enquanto a vela está queimando. A gente pega umas velas e vai nas outras sepulturas da família. Quando a gente chegava era com umas velas mais finas, pra conversa ser mais rápida e, pra gente não demorar muito, terminar rapidinho e assim dar tempo de visitar os outros também. Mas às vezes a titia traz uma vela grossa que... ih!... tu conversas muito e não acaba a desgraçada da vela (risos). Depois a gente vai lá pra frente, comer...

Embora a indicação legitimada coletivamente seja para que as pessoas aguardem a queima total de suas velas para, depois, iniciar o processo de *confraternização* com os presentes, muitas pessoas, na prática, não cumprem tal espera silenciosa. Sendo assim, é possível notar como os rituais colocam em evidência uma tensão entre os comportamentos real e ideal, entre o que é culturalmente prescrito e aquilo que é cotidianamente praticado. De acordo com Leach (1996), os rituais simbolizam tanto estruturas míticas quanto relações sociais, prescrevendo comportamentos que denotam a compreensão e legitimação dessas estruturas e relações por parte daqueles que realizam o ritual. Dessa maneira, o autor “concebia a função do ritual como um procedimento

que consiste em fornecer dados explicativos sobre a ordem social ideal de determinado grupo” (Noletto 2012: 04). Entretanto, “é válido dizer que esta explicação da ordem social se configura numa idealização constantemente contradita pelas instabilidades apresentadas na realidade social”, pois “a ação ritual é simuladora de um equilíbrio social fictício e transitório” (Noletto 2012: 04). Neste sentido, a “transgressão” de minha interlocutora permite perceber, mais uma vez, como essas etapas rituais (*iluminação* e *confraternização*) se sobrepõem e como certas prescrições rituais idealizadas – que traduzem certas estruturas míticas, no caso, ligadas a um imaginário católico – podem ser reconfiguradas no plano real da ação – que assinala um descompasso entre mito e rito, entre comportamento real e ideal.

Durante o trabalho de campo, algumas pessoas me disseram que o Dia de Finados é uma data propícia para que um indivíduo divulgue ou propague informações que deseja espalhar a seu respeito. Neste caso, mais do que nas celebrações de Natal e Ano Novo, a etapa ritual de *confraternização* no Dia de Finados possibilita um maior contato entre os moradores da cidade, pois, tanto no natal quanto no *reveillón*, as pessoas possuem programações diversas e se dispersam pela cidade – o que não acontece na *iluminação dos mortos*, quando o movimento da grande maioria é de deslocar-se para o cemitério e para o arraial montado em suas imediações.

Thanissy, por exemplo, disse que “se alguém tem um namorado e quer que todos saibam, então a *iluminação* é o dia principal pra quem quer se expor, aparecer, mesmo”. Ao encontrar parentes, amigos de longa data ou “conhecidos”, as pessoas mantêm-se atualizadas sobre a vida umas das outras. O processo de *confraternização* não deve ser compreendido como um conjunto de atos e gestos aleatórios ou externos ao ritual de *iluminação*, configurando-se como parte importantíssima para o desfecho do ritual. Desse modo, a circulação de pessoas na *confraternização* provê a circulação de informações, que servem para aprovar ou desaprovar condutas alheias. A partir desse compartilhamento de informações, é possível censurar, por exemplo, a roupa um tanto chamativa de alguma mulher ou a embriaguez de algum homem que mal esperou a vela ser consumida pelo fogo para se dirigir ao arraial na parte externa ao cemitério. Também é por meio da *confraternização* que é possível felicitar o nascimento de um bebê, um novo casamento, a formatura de um filho ou ainda a aprovação no vestibular ou concurso público.

Se o processo de *confraternização* é, muitas vezes, iniciado dentro do próprio cemitério durante a *iluminação*, é na rua, situada na parte frontal do cemitério, que a *confraternização* chega ao seu ápice. Lá, é possível notar uma grande concentração de pessoas que disputam espaço com os vendedores ambulantes, barracas de comidas típicas, pipoqueiros, vendedores de artigos fúnebres e um modesto “parquinho” com brinquedos para crianças de pouca idade⁴⁰. Carros de venda de bebidas se espalham pelos quarteirões, tendo, geralmente, um grande número de homens reunidos em grupos, conversando animadamente e segurando suas latinhas com cerveja. Algumas poucas barracas, mais abastadas, chamam atenção por montarem um grande espaço para receber os clientes, disponibilizando-lhes cadeiras e um televisor que exibe novelas ou filmes.

Como já dito, dentre os produtos para a venda a que mais se destaca é a manicoera, produzida a partir de uma raiz, a maniocaba, que, misturada ao arroz, é utilizada para a produção de um mingau, bastante apreciado por ocasião do Dia de Finados. Cheguei a ver não somente os moradores, como também “veranistas” que, ao voltarem da praia antes do fechamento da rua frontal do cemitério, paravam seus carros na frente de alguma barraca para comprar o mingau, consumido como se fosse uma bebida. Dividindo opiniões quanto ao fato de ser realmente saboroso, o mingau (ou a bebida) tradicionalmente faz parte do Dia de Finados. Como Márcio chegou a afirmar, o ritual “tem que ter manicoera, senão não é completa a *iluminação*. No Círio [de Nazaré] não tem pato no tucupí? Pois é, aqui a gente tem a manicoera”⁴¹.

Sobre a venda de manicoera, é válido ressaltar que, durante o período de menor movimentação no cemitério, à tarde, encontrei com Dona Maria José, vendedora de lanches e bebidas, e pedi indicação de onde tinha uma boa manicoera para venda. A senhora me levou a uma barraca que, de acordo com sua avaliação, possuía a “melhor manicoera dos Finados”. De fato, a bebida avermelhada e de sabor adocicado, estava deliciosa, muito diferente da que havia tomado no ano anterior, amarga. A vendedora da manicoera quis saber de quem havia comprado. Com a minha recusa em matar sua curiosidade, pois disse não lembrar, ela afirmou “tem que saber fazer. Tem gente que

⁴⁰ O referido “parquinho” não se trata de um parque propriamente dito, mas de alguns poucos brinquedos montados para o divertimento das crianças via pagamento de ingresso. Em 2012, verifiquei que havia no local um “pula-pula” (cama elástica) e uma piscina com bolinhas de plástico. As crianças contam ainda com a venda de doces em geral como bolos, algodão doce e refrigerantes.

⁴¹ Considerado como a maior procissão católica do mundo, o Círio de Nazaré é um ritual católico que ocorre anualmente em Belém, cujo objetivo é manifestar devoção por Nossa Senhora de Nazaré. Sobre o assunto, ver Alves (2005); Nascimento (2010); Pantoja e Maués (2008).

faz muito porque quer só ganhar dinheiro, mas acaba estragando, porque passa do ponto. Aqui não. A gente faz caprichado. Todo mundo compra mesmo. Daqui pras 8 horas (20h) tu vai ver que não vai ter nada...”. E assim aconteceu, pois, ao passar pelo local por volta das 19h30, sua barraca já havia sido desmontada. Quanto à vendedora de quem comprei manicoera em 2012, não montou sua barraca em 2013. Acredito que o público consumidor não tenha aprovado. Esse relato serve para constatar que, ao contrário do que pode aparentar, a etapa ritual de *confraternização* não é vivida de forma desordenada. Pelo contrário, é um momento de conagração que serve para que as pessoas avaliem-se entre si e isso inclui a avaliação dos produtos que são oferecidos nas barracas de comida instaladas no arraial. Assim, elegem-se os melhores pratos típicos, os vendedores mais receptivos, as porções de comida mais generosas e o melhor custo-benefício no consumo de comidas e bebidas.

Quanto aos jovens, o fluxo de sua presença vai se modificando ao longo do dia. Se pela manhã estão sempre em companhia de familiares, no período da tarde são vistos em número bem menor, permanecendo no cemitério somente aqueles que estão ajudando os adultos a fazerem a *arrumação* dos túmulos ou alguns poucos adolescentes que circulam em duplas e trios. Mas é no final da tarde, quando o cemitério volta a receber visitantes em grande número, que a presença de jovens é bastante significativa. Costumam chegar ao cemitério acompanhados de seus familiares, *iluminam* os mortos por um tempo e depois saem para comprar algum lanche no “arraial”. Muitos jovens gostam de permanecer próximos ao portão central do cemitério, único lugar de entrada e saída de pessoas. E é justamente quando estão no portão que os encontros acontecem com outros jovens, causando pequenos “engarrafamentos”, fazendo com que, algumas vezes, sejam “empurrados” pela multidão para o lado de fora e, assim, possam facilitar o fluxo de pessoas.

Conforme o tempo vai passando, aumenta também a quantidade de jovens desacompanhados de adultos, geralmente porque suas famílias já *iluminaram* e partiram do local, deixando-lhes com os amigos, ou porque suas famílias nem chegaram a comparecer ao ritual por algum motivo. Muitos desses jovens, vão para participar da *confraternização* e não, propriamente, da *iluminação*. O mesmo acontece com certo número de pessoas que permanecem na frente do cemitério sem demonstrar interesse no ritual de acendimento de velas, mas em participar do “arraial” com os amigos. Tal

observação foi feita por várias pessoas, de acordo com os depoimentos transcritos a seguir:

(Tatiana): Aqui é o arraial dos mortos, como o pessoal fala [risos]. Eles falam que é o arraial dos mortos. É porque assim: tem muita gente que vem pra cá e não vem pra acender vela, vem pra encontrar os amigos, pra beber, pra comer lá pela frente [do cemitério]... Acho que a maioria, né, amor? [perguntando ao marido, Renato] Entra aqui rápido, só e sai rápido, entendeu? Acho que é mais assim mesmo. Como Salinas é uma cidade muito parada, qualquer movimentinho o pessoal aproveita pra sair, pra ficar com os amigos.

(Alcione): Tem gente que vem só pra passear. Vai pra lá [frente do cemitério], dá a volta por ali, vem por aqui, olha, mas não acende uma vela em ninguém... só pra passear.

(Olavo): Olha, eu conheço um povo que não vem *iluminar*, mas vem encher a cara no cemitério [risos, referindo-se ao consumo de bebidas alcoólicas]. Cada um tem o seu jeito de participar... Deixa o povo se divertir, né? O pessoal vem pra comer, beber... Só não tem música, mas aí já é demais também, né? [risos]

O caráter festivo é recorrente na fala dos que participam do Dia de Finados, alguns chegaram a afirmar que não participam mais da Iluminação à noite por conta da “multidão” que comparece nesse período, o que é propício para ter confusão, “do mesmo jeito que acontece nas festas”, afirmou uma senhora. Chamam de “arraial” por conta da descontração que impera na *confraternização* vivida na rua, contrastando com o aspecto mais sacralizado da *iluminação* empreendida no interior do cemitério. Embora haja momentos de descontração, risadas e diálogos durante a *iluminação dos mortos*, estes são sempre alternados por grandes instantes de silêncio ou de proferimento de preces.

Famílias inteiras vão embora a partir das 20 horas e o número dos que partem, neste momento, é superior aos dos que chegam. No entanto, a quantidade de jovens no arraial é maior. Há vários grupos de jovens circulando pela rua ou parados em pontos próximos uns dos outros. Casais namoram encostados no muro do cemitério, enquanto outros jovens conversam, através do muro, com os que estão *iluminando* dentro do cemitério, tendo suas risadas e gargalhadas ouvidas, até mesmo, a uma certa distância.

Muitos rapazes ficam sentados no muro, com as costas para o cemitério e observando o movimento da rua. Alguns olham para as garotas que passam. Eles observam, mas também são observados pela multidão. Ao mesmo tempo, jovens,

vestidos de preto e com camisetas de bandas de rock como “Nirvana” e “Ramones”, circulam pela multidão olhando seriamente para aqueles que passam por eles. Preferem ficar na parte da rua em que há menor movimento, observando tudo ao longe.

Conforme o passar das horas, a maioria dos vendedores ambulantes já se retirou, principalmente no momento em que grande parte das famílias também já deixou o local, esvaziando-se amplos espaços próximos ao portão de entrada do cemitério e ao longo do quarteirão. Aos poucos, a rua vai ficando sem barracas de vendas. Portanto, os grandes espaços vazios próximos ao portão principal facilitam a permanência de pequenos grupos de jovens, afastados um dos outros, trocando mensagens em seus celulares. Garotos assobiam, com o intuito de chamar a atenção das garotas que passam pelo portão. Algumas meninas param, um pouco afastadas do portão, e enviam mensagens de texto para os amigos que ainda estão no interior do cemitério. Quando alguém que esperavam aparece, exclamam frases como “Sim, tu não queria sair mais, não?”, demonstrando descontentamento com a demora na *iluminação*, a fim de que possam desfrutar de maior tempo circulando pelo arraial e comprando lanches, doces e bebidas.

Após às 22 horas é pequeno o número de pessoas fazendo a *iluminação*, sendo possível ver algumas sepulturas sendo *iluminadas* por escassas velas solitárias e muitas outras já imersas na escuridão. Quanto mais avança o horário da noite, mais vazia a rua fica. As barracas que ainda vendem depois das 23 horas são as que estão no outro quarteirão, enquanto a frente do cemitério já está deserta. Quando as pessoas saem, dirigem-se ao quarteirão à frente, caso queiram fazer algum lanche antes de retornarem às suas casas. A viatura da polícia permanece a postos até que o local esteja completamente vazio. Também é possível ver vários mototaxistas aguardando tanto os últimos visitantes do cemitério quanto os homens embriagados que participaram da *confraternização* no arraial, os quais provavelmente precisarão serem levados para as suas residências.

A manicoera, vendida inicialmente por R\$ 2,00, no final da noite, era vendida por R\$1,00. Uma pequena fila é formada para comprá-la. Aguardo minha vez. Ao tomar o mingau, reconheço, pelo gosto amargo, que “passou do ponto”, como afirmara a vendedora da tarde. Pouco antes da meia-noite, não há mais ninguém nem no interior do cemitério nem no arraial. Também encaminho-me para deixar o local, mas, antes, atrevo-me a passar, depois da meia-noite, na frente do cemitério, para assegurar-me

quanto a permanência de alguém *iluminando* um túmulo sozinho. Aparentemente, não havia ninguém. E assim, mais um Dia de Finados e um ritual de *iluminação dos mortos* em Salinópolis chegou ao fim.



Figura 15 – Celebração da missa na manhã do Dia de Finados



Figura 16 – Venda de adereços para as sepulturas e velas para a *iluminação*



Figura 17 – Venda de bijouterias na frente do Cemitério do Bonfim



Figura 18 – Regina *ilumina* sepultura de seus pais pela manhã



Figura 19 – Detalhe de velas agrupadas para resistir ao vento durante *iluminação*



Figura 20 – Mulheres sentadas sobre sepulturas durante missa matinal



Figura 21 – *Iluminação* noturna dos mortos



Figura 22 – Mãe e filha *iluminam* sepultura



Figura 23 – Pessoas em torno dos túmulos na *iluminação* noturna



Figura 24 – Família *iluminando* um ente querido



Figura 25 - Dona Ana (mãe) e Márcio (filho) *iluminam* familiares



Figura 26 – Alcione protege velas com recipiente em vidro para *iluminar* sepultura de sua avó



Figura 27 – Irãis Rai e Léa *iluminam* seus familiares



Figura 28 - Alguns túmulos *iluminados* ao final da noite



Figura 29 – *Confraternização* na frente do cemitério



Figura 30 – Venda de comidas típicas do Pará durante *confraternização*

★ Considerações finais †

Considero que esta é uma pesquisa em processo. Embora apresente aqui os resultados finais do trabalho de campo que fiz no decorrer de dois anos dedicados ao estudo do ritual de *Iluminação dos Mortos* em Salinópolis, creio que este é apenas o início de uma longa jornada que pretendo empreender como antropólogo. Com isso, quero dizer que pretendo continuar olhando para este campo, voltando-me cada vez mais para ele e, certamente, aprofundando a minha compreensão a respeito.

Acredito que minhas análises deste ritual e todas as palavras que escrevi neste texto são como uma fotografia que capta ou produz a imagem de quem sou hoje, retratando meu envolvimento com o campo e o grau de formação em que me encontro. Dessa maneira, reconheço que a escrita desta dissertação é também, simbolicamente, um “ritual” de iniciação a partir do qual deixei de ser um não antropólogo para me tornar um antropólogo. Contudo, apesar de poder afirmar que sou um “iniciado” devo reconhecer, logo em seguida, que sou um iniciante.

Com um longo caminho a percorrer, tenho certeza de que, no futuro, ao olhar para esta “fotografia” em formato de texto, sentirei, simultaneamente, constrangimento e contentamento. Constrangimento pelo fato de que muitos de nós, seres humanos, temos (ou podemos ter) dificuldades para confrontarmos-nos com nosso próprio passado, como quando às vezes acontece ao depararmos-nos com uma fotografia antiga na qual estamos com roupas e penteados já fora de moda. E, por outro lado, sentirei contentamento pelo fato de que esta dissertação representa muito de meus esforços, das relações que estabeleci em campo com meus interlocutores e do vínculo pessoal que tenho com a *Iluminação dos Mortos*. Este texto marca, portanto, uma etapa de minha vida profissional que está intimamente ligada à minha história de vida pessoal.

Procurei apontar para diversos aspectos percebidos em campo. Assim, minha pesquisa buscou colocar em evidência o máximo de informações possíveis para oferecer ao leitor uma visão geral do ritual e dos sujeitos sociais que dele participam. Possivelmente, em oportunidades futuras, poderei deter-me em aspectos mais específicos observados em campo. Apenas para citar um exemplo, devo mencionar as relações de gênero como uma temática visivelmente relevante para o contexto de minha pesquisa, no qual é possível visualizar relações de complementaridade entre homens e mulheres na divisão de tarefas para a realização deste ritual. No decorrer da dissertação, fiz questão de assinalar este dado como algo importante, que merece uma problematização posterior. Neste momento da pesquisa, minha proposta foi realizar uma

apresentação mais geral da *Iluminação dos Mortos* para, em trabalhos posteriores, aprofundar detalhes sobre os quais não pude me debruçar sob pena de desviar o foco da pesquisa ou de não dar conta de realizar uma discussão satisfatória. No entanto, busquei apresentar esses dados.

Também devo mencionar que esta dissertação corresponde a um modelo de entendimento do ritual de reverência aos mortos com base na convivência que tive com meus interlocutores em campo e nos depoimentos que estes me concederam nos inúmeros diálogos que travamos. Com isso, pretendo dizer que, do mesmo modo que meus interlocutores “inventaram” um ritual para mim e eu, tendo apreendido essa “invenção”, também “inventei” um modelo de entendimento deste ritual para que fosse inteligível aos outros antropólogos. Dessa maneira, utilizo o conceito de “invenção” no sentido em que Roy Wagner (2012 [1975]) o emprega. De acordo com o autor,

poderíamos dizer que um antropólogo “inventa” a cultura que ele acredita estar estudando [...] essa explicação somente se justifica se compreendemos a invenção como um processo que ocorre de forma objetiva, por meio de observação e aprendizado, e não como uma espécie de livre fantasia. Ao experienciar uma nova cultura, o pesquisador identifica novas potencialidades e possibilidades de se viver a vida, e pode efetivamente passar ele próprio a viver uma mudança de personalidade. A cultura estudada se torna “visível” e subsequentemente “plausível” para ele; de início ele a apreende como uma entidade distinta, uma maneira de fazer as coisas, e depois como uma maneira segundo a qual ele poderia fazer as coisas. Desse modo, ele pela primeira vez compreende, na intimidade de seus próprios erros e êxitos, o que os antropólogos querem dizer quando usam a palavra “cultura”. Antes disso, poder-se-ia dizer, ele não tinha nenhuma cultura, já que a cultura em que crescemos nunca é realmente “visível” – é tomada como dada, de sorte que suas pressuposições são percebidas como autoevidentes. É apenas mediante uma “invenção” dessa ordem que o sentido abstrato de cultura (e de muitos outros conceitos) pode ser apreendido, e é apenas por meio do contraste experienciado que sua própria cultura se torna “visível”. No ato de inventar outra cultura, o antropólogo inventa a sua própria e acaba por reinventar a própria noção de cultura (Wagner 2012 [1975]: 42-43)

Tomando as considerações de Wagner (2012 [1975]) como referência, posso afirmar que, no caso de minha pesquisa, busquei captar informações que me levassem aos modos pelos quais o ritual de homenagem aos mortos era “inventado” ou recriado discursivamente por meus interlocutores em seus próprios termos para que, a partir destes dados, eu pudesse “inventá-lo” ou recriá-lo em discurso acadêmico, de acordo com os jargões em uso corrente no campo disciplinar da Antropologia. Assim, ainda que, em minha infância, eu tenha pertencido àquele contexto sociocultural, tive que

compreendê-lo a partir de uma perspectiva deslocada, na qual tornou-se muito evidente o fato de que já não pertencço completamente à cultura local de Salinópolis nem tampouco sou-lhe absolutamente estranho.

Além disso, há um terceiro espectro cultural a ser posto em relevo: a cultura dos antropólogos. Isto implica dizer que todos os meus esforços convergiram para construir um modelo de compreensão da *Iluminação dos Mortos* que fosse devidamente trabalhado para fazer sentido à cultura acadêmica cultivada no âmbito da pesquisa em Antropologia. Dessa maneira, ainda amparado pelas discussões de Wagner (2012 [1975]), considero que nenhuma dessas “invenções” pode ser tomada como verdadeira. Também não podem ser tidas como falsas. São apenas versões sobre um mesmo fato, ou seja, são construções discursivas a partir de um mesmo objeto de observação: o ritual de homenagem aos mortos em Salinópolis. Assim, suponho que nem o ritual “inventado” pelos interlocutores e nem o ritual “inventado” pelo antropólogo podem ser considerados como absolutamente verdadeiros. São apenas formas legítimas de entender um fenômeno cultural a partir de pontos de vista e lugares de fala distintos.

Nestes termos, o trabalho do antropólogo é realizado a partir de uma relação dialógica com seus interlocutores, na qual o pesquisador busca cercar-se de um amplo arcabouço teórico que o auxilie a racionalizar a experiência intensamente vivida em campo. As discussões em torno do conceito de cultura são um importante passo rumo a este tipo de racionalização, pois

um antropólogo denomina a situação que ele está vivendo como “cultura” antes de mais nada para poder *compreendê-la* em termos familiares, para saber como lidar com sua experiência e controlá-la. Mas também o faz para verificar em que isso afeta sua compreensão da cultura em geral. Quer ele saiba ou não, quer tenha a intenção ou não, seu ato “seguro” de tornar o estranho familiar sempre torna o familiar um pouco estranho. E, quanto mais familiar se tornar o estranho, ainda mais estranho parecerá o familiar. É uma espécie de jogo, se quisermos – um jogo de fingir que as ideias e convenções de outros povos são as mesmas (num sentido mais ou menos geral) que as nossas para ver o que acontece quando “jogamos com” nossos próprios conceitos por intermédio das vidas e ações dos outros. À medida que um antropólogo usa a noção de cultura para controlar suas experiências em campo, essas experiências, por sua vez, passam a controlar a sua noção de cultura. Ele inventa “uma cultura” para as pessoas, e *elas* inventam “a cultura” para ele (Wagner 2012 [1975]: 57, ênfases do autor)

E foi a partir desta relação dialógica entre mim e meus interlocutores, na qual ambas as partes “inventam-se” mutuamente, que pude “inventar” um ritual de

homenagem aos mortos com base no ritual de homenagem aos mortos que meus interlocutores “inventaram” para mim.

Para concluir, pretendo ainda mencionar as considerações do antropólogo Vagner Gonçalves da Silva (2006), que, em suas reflexões sobre a produção de etnografias em contextos afroreligiosos, coloca em contraste dois universos de produção do conhecimento, afirmando que

a academia e o terreiro, como lócus da produção de dois importantes tipos de saber (o científico e o religioso, respectivamente), são marcados por uma estrutura de inserção e legitimação fortemente hierarquizada e num certo sentido “iniciática”, “sacerdotal” e “ritualizada” (Silva 2006: 112)

Recorro a esta citação para assinalar que a conclusão de minha pesquisa implica diretamente em minha entrada, na condição de pesquisador com certo grau de formação, nesta estrutura hierarquizada de produção do conhecimento: a academia. Espero, desta maneira, ter concluído satisfatoriamente esta etapa de minha trajetória acadêmica, abrindo-me para o aprofundamento e amadurecimento das reflexões que registrei no decorrer destas páginas. Sendo agora um iniciado e ainda um iniciante pretendo dar sequência à minha trajetória de pesquisa em busca da possibilidade de construção de novas leituras acerca das relações que os vivos estabelecem com os mortos.

É necessário dizer que, a partir da realização desta pesquisa e da escuta dos discursos de meus interlocutores, pude perceber que falar dos mortos é falar de saudade. E, de acordo com DaMatta (1993), a saudade fala “do tempo por dentro”, através dela podemos estabelecer novo diálogos com pedaços do tempo, trazendo momentos tão especiais de volta ao presente. Podemos reviver, reexperimentar. A saudade é uma construção e/ou categoria social que faz com que a concebamos como uma experiência interna, onde passado (idealizado) e futuro (enaltecido) disputam espaço, e onde o presente é, muitas vezes, evitado. Essa luta simbólica entre esses pedaços do tempo influenciam nossas relações sociais e nossa maneira de ver o mundo. E é através da saudade, expressão da temporalidade, que trazemos os mortos à vida, como se ela proporcionasse uma concretude ao que é invisível.

A partir dos dados apresentados, pude interpretar que a *confraternização* é uma etapa ritual de louvação à vida, caracterizada por ser um desfecho que traduz a

superação da morte como um obstáculo – simbolizada tanto pela atitude de passar por cima dos túmulos quanto pelo acendimento de velas – para a fruição da vida em abundância – cujo simbolismo está enraizado no desfrute e compartilhamento da comida, do diálogo e do afeto, performaticamente materializados pelo comer, falar e abraçar. Neste sentido, tentei explorar a dimensão simbólica expressada e dramatizada nas etapas estruturais da *arrumação*, *iluminação* e *confraternização*, dando ênfase aos objetos e gestos simbólicos que cada uma delas evoca para construir minha própria interpretação dos fatos.

Ressalto que inspiro-me em Victor Turner (2013 [1969]), para quem os ritos possuem uma dimensão simbólica que demanda exegese. O autor, em análise das práticas rituais *ndembu*, afirma que

os símbolos e suas relações não são somente um conjunto de classificações cognoscitivas para estabelecer a ordem no universo *ndembu*. São também, e talvez de modo igualmente importante, um conjunto de dispositivos evocadores para despertar, canalizar e domesticar emoções poderosas tais como o ódio, temor, afeição e tristeza (Turner 2013 [1969]: 53)

Realizando uma crítica ao estruturalismo de Lévi-Strauss, Turner desloca os símbolos apenas de uma função classificatória ou organizadora de uma estrutura mítica para acrescentar-lhes a função de despertar e evocar emoções, dando polissemia aos ritos. A partir da interpretação de seu campo entre os *ndembu*, Turner (2013 [1969]) concluiu que “a multiplicidade de situações de conflito está correlacionada com uma alta frequência de execuções rituais” (Turner 2013 [1969]: 26). Embora minha pesquisa tenha sido desenvolvida em contexto completamente diferente deste, considero que as contribuições do autor me fazem pensar acerca da possibilidade de que o ritual de *iluminação dos mortos* em Salinas, assim como tantos outros rituais de tributo aos mortos, visa resolver o conflito instaurado pela impossibilidade de superar a morte física do corpo, ratificando a crença na transcendência e na eternidade da vida por meio do ritual.

Por sua vez, se a *iluminação* evidencia os elementos espirituais da prece, do silêncio e do simbolismo subjacente à luz das velas, a etapa ritual da *confraternização* mantém a ênfase nos elementos materiais do toque, da ingestão de alimentos e das interações pessoais por meio da fofoca e do compartilhamento de informações. Dessa

maneira, espírito e matéria, mortos e vivos mantêm-se conectados de maneira relacional, complementando-se e definindo-se mutuamente, assim como a oposição entre o sagrado e o profano, pioneiramente definida por Hertz (1980 [1909]).

O ritual de *iluminação dos mortos* em Salinópolis é, nestes termos, uma celebração que coloca em relação o mundo físico e o espiritual, por um lado reintegrando à vida social aqueles que já morreram fisicamente e, por outro lado, reintegrando à vida espiritual e ao sentimento de coletividade os sujeitos que, em seus cotidianos, ocupam-se predominantemente com a sobrevivência física, experimentada a partir de uma noção de individualidade.

Desenvolver esta pesquisa sobre a *Iluminação dos Mortos* levou-me a entender como, na verdade, os mortos *iluminam*, simbolicamente, os vivos, apresentando-lhes um sentido de continuidade para a vida ou, melhor dizendo, fazendo-os crer na imortalidade. Para além de relações que remetem à espiritualidade, o ritual de *Iluminação dos Mortos* evidenciou as relações sociais que são desencadeadas a partir da reverência aos mortos, motivando também o afeto e a reciprocidade entre os vivos.

★ Referências bibliográficas †

- Adrião, D. 2003. *Pescadores de sonhos: um olhar acerca da mudança nas relações de trabalho e na organização social entre as famílias dos pescadores diante do turismo balnear em Salinópolis – Pará*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas.
- Alcântara, J. Jr. 2005. O conceito de sociabilidade em Georg Simmel. *Ciências Humanas em Revista* 3(2) 31-40.
- Alves, I. 2005. A festiva devoção no Círio de Nossa Senhora de Nazaré. *Estudos Avançados* 19(54) 315-332.
- Appadurai, A. 2005. *Modernity at Large*. Londres: University of Minnesota Press.
- Araújo, M. G. F. 2009. *Pequenas romarias para pequenos santos: um estudo sociográfico sobre o dia de Finados*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação de Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Ariès, P. 1989. *Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média*. Tradução de Pedro Jordão. Lisboa: Teorema.
- Athié, E. B. A. 2012. Nesta data querida: uma reflexão imaginativa sobre a festa infantil de aniversário e o cultivo da alma pelo imaginário, in *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Organizado por L. Perez; L. Amaral e W. Mesquita, pp. 211-232. Rio de Janeiro: Garamond.
- Augé, M. 2010. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Tradução de Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papirus.
- Azevedo, O. S. & F. W. Margotti. 2012. Estudo linguístico-etnográfico sobre a mandioca no Baixo Amazonas. *Est. Ling.* 15 (2): 13-43. Disponível em: <file:///C:/Users/HP/Downloads/11447-58263-1-PB.pdf> [Acesso em 14 de maio de 2014].
- Baião, S. R. N. 2010. *Os mortos de São Tomaz: ritos funerários em um bairro rural ao sul de Santa Catarina*. Trabalho de Conclusão de Curso. Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Bergman, I. 1996. *Imagens*. São Paulo: Martins Fontes.

- Bloch, M. & J. Parry. 1982. *Death and the regeneration of life*. Great Britain: Cambridge University Press.
- Brag, M. 1995. *O Sétimo Selo*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Brandes, S. 2000. El Día de Muertos, el Halloween y la búsqueda de una identidad nacional mexicana. *Alteridades* 10 (20) 7-20.
- Cardoso de Oliveira, R. 2002. *Os diários e suas margens*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- _____. 2006. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15.
- Carneiro, M. 2012. *Construções tumulares e representações de alteridade: materialidade e simbolismo no cemitério municipal São José, Ponta Grossa/PR/BR, 1881-2011*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.
- Carneiro da Cunha, M. 1978. *Os mortos e os Outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios krahó*. São Paulo: Hucitec.
- Carrasco, G. L. A. 2009. *Preservação de artefatos ornamentais de ferro integrados à arquitetura. Estudo de caso: Cemitério do Imigrante, Joinville, SC*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Cavalcanti, M. L. 2002. Os sentidos do espetáculo. *Revista de Antropologia*, 45 (1): 37-78.
- _____. 2006 [1994]. *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- _____. 2012. Luzes e sombras no dia social: o símbolo ritual em Victor Turner. *Horizontes Antropológicos*, 18 (1): 103-131.
- Costa, E. M. da. 2010. De médico e santo popular: a devoção ao Doutor Camilo Salgado em Belém do Pará. *Revista Estudos Amazônicos* 5(3):47-73.
- Coulanges, F. de. 2004 [1864]. *A cidade antiga*. São Paulo: Martins Fontes.
- DaMatta, R. 1978. O ofício do etnólogo, ou como ter o Anthropological Blues, in *A aventura sociológica*. Organizado por E. O. Nunes. Rio de Janeiro: Zahar Editor.
- _____. 1997a. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco.

- _____. 1997b. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Rocco.
- _____. 1993. *Conta de mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Dastur, F. 2002. *A morte – ensaios sobre a finitude*. Rio de Janeiro: Difel.
- Del Priore, M. L. 2000. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense.
- Dillmann, M. 2012. Dia de Finados: uma homenagem aos mortos na visita de saudade ao cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre – século XX. *Oficina do Historiador* 5 (2) 160-179.
- Douglas, M. 2012 [1966]. Pureza e perigo. São Paulo: Perspectiva.
- Durkheim, E. 1978. O que é fato social?, in *Emile Durkheim*. Coleção Grandes Cientistas Sociais, pp: 46-52. São Paulo: Ática.
- _____. 1983 [1912]. As formas elementares da vida religiosa, in *Émile Durkheim*. Coleção Os Pensadores. Organizado por J. A. Gianotti, pp.203-245. São Paulo: Abril Cultural.
- Elias, N. 2001. *A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Elias, N & J. L. Scotson. 2000. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Evans-Pritchard, E. E. 1978. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva.
- _____. 2011 [1948]. The divine kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan. *Journal of Ethnographic Theory* 1(1):407-422.
- Favret-Saada, J. 2005. Ser afetado. Tradução de Paula Siqueira. *Cadernos de Campo* (13) 155-161.
- Ferreira, J. C. V. 2003. *O Pará e seus municípios*. Belém: Secult/J.C.V. Ferreira.
- Fleischer, S. 2011. *Parteiras, buchudas e aperreios: uma etnografia do atendimento obstétrico não oficial em Melgaço, Pará*. Belém: Paka-Tatu/ Santa Cruz do Sul: Edunisc.

- Fochi, G. M. 2010. Morte, cemitério e jazigos: reflexões a partir do cemitério municipal de Joinville/SC. *Revista Ágora* 5(1) 62-80.
- Fochi, M. G. 2011. *Morte, cemitérios e jazigos: um estudo do cemitério municipal de Joinville/SC*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade, Universidade da Região de Joinville, Joinville.
- Foucault, M. 1996. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola.
- _____. 1998. *História da Sexualidade II*. Rio de Janeiro: Graal.
- _____. 2002. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Frazer, J.G. 1925 [1894]. *The golden bough, a study in magic and religion*. New York: The Macmillan Company.
- Freitas, E. T. M. de. 2006. *Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios no Rio Grande do Norte*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Freyre, G. 2000. *Casa grande & senzala*. Rio de Janeiro: Record.
- Geertz, C. 1989. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Goldman, M. 2003. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia* 46 (2): 445-476.
- Gomes, A. C. 2004. *Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Guran, M. 2011. Considerações sobre a constituição e utilização de um *corpus* fotográfico na pesquisa antropológica. *Discursos Fotográficos* 7(10) 77-106.
- Halbwachs, M. 1990. *A memória coletiva*. São Paulo: Edições Vértice.
- _____. 2009. A Expressão das emoções e a sociedade. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* 22(8) 201-218.
- Haraway, D. 1995 [1988]. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5) 07-41.
- Hertz, R. 1960 [1907]. A contribution to the study of the collective representation of death. In *Death and the right hand*. Illinois: The Free Press Glencoe.

_____. 1980 [1909]. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e sociedade* (6): 99-128.

_____. 1990 [1907]. *La muerte y la mano derecha*. Madrid: Alianza Editorial.

Koury, M. G. P. 2004. Pertença e controle social. O uso de apelidos entre os deltas. *Revista de Antropología Experimental* (4) 1-10.

Leach, E. 1966. Ritualization in man. *Philosophical transactions of the Royal Society of London*, Série B, 251 (772): 403-408.

_____. 1996. *Sistemas políticos da alta Birmânia*. São Paulo: Edusp.

_____. 2000 [1981]. Once a knight is quite enough: como nasce um cavaleiro britânico. *Mana* 6(1) 31-56.

Lévi-Strauss, C. 2003. Lugar da Antropologia nas Ciências Sociais e problemas colocados por seu ensino, in *Antropologia estrutural*. pp 385-424 Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Lima, T. A. 1994. De morcegos e caveiras a cruzeiros e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais). *Anais do Museu Paulista* 2: 87-150.

Machado, J. 2010. Uma reflexão antropológica a partir do sentimento trágico do mundo. *Cultura e Fé* 33(129) 259-264.

Machado, V. L. L. 2011. Nazaré de Mocajuba – Pa: *matriz inspiradora na fotografia de Alexandre Sequeira*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura, Universidade da Amazônia, Belém.

Malinowski, B. 1976. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural.

_____. 1983 [1929]. *A vida sexual dos selvagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

Maranhão, J. L. S. 1986. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense.

Maronese, L (org.). 2005. *Patrimonio Cultural em cementerios y rituales de la muerte*. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

- Maués, R. H. 1995. *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico*. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup.
- Mauss, M. 1971. Advertencias preliminares e Metodos de observacion, in *Manuel d'Ethnographie*. pp. 11-16/1930. Paris: Payot.
- _____. 1979. *Marcel Mauss: antropologia*. Coleção grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.
- _____. 2005 [1921]. A expressão obrigatória dos sentimentos: rituais orais funerários australianos, in *Mauss, M. Ensaio de sociologia*. pp. 325-335. São Paulo: Perspectiva.
- Mauss, M.; H. Hubert. 2013 [1899]. Sobre o sacrifício. São Paulo: Cosac Naify.
- Mayall, B. 1995. *Children as a minority group: issues and prospects*. Paper presented to the Seminar on Childhood and Society. Londres: Institute of Education.
- McClintock, Anne. 2010. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Unicamp.
- Mead, M. 2011 [1935]. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva.
- Mendes, A. 2012. *Viver a morte em Santiago: uma abordagem etnográfica*. Cidade da Praia: Instituto de Investigação e do Patrimônio Culturais.
- Menezes, R. 2012. Tradição e atualidade no estudo das festas: uma leitura de *Saint Besse*, de Robert Hertz, in *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Organizado por L. Perez; L. Amaral; W. Mesquita, pp. 43-66. Rio de Janeiro: Garamond.
- Miller, D. 2002. *Teorias das Compras*. São Paulo: Nobel.
- Minetti, R. A. 2011. Dona es requiem. Los cementerios ante la mirada de la cultura. *Alteridades* 21(41) 129-143.
- Montaigne, M. de. 2010. *Os Ensaio: uma seleção*. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras.
- Morin, E. 1970. *O homem e a morte*. Lisboa: Europa-América.
- Motta, Antônio. 2009. *À flor da pedra: formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco.

- _____. 2010. Estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitérios brasileiros oitocentistas. *Horizontes Antropológicos* 16(33) 55-80.
- Nascimento, L. T. A. 2010. *Sociabilidades no mercado de peixe do Ver-o-Peso durante o círio de Nazaré*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Negrão, M.V. N. 2014. Arrumação dos túmulos: infância e reverência aos mortos em Salinópolis (Pará). *Amazônica – Revista de Antropologia* 6 (1):236-242.
- Nogueira, R. S. 2012. Elos da memória: passado e presente, cemitério e sociedade. *Vivência Revista de Antropologia* (39) 81-89.
- Noletto, R. 2012. Edmund Ronald Leach e a dimensão do desequilíbrio. *Ponto Urbe* [Online] (11): 1-13. Disponível em: <http://pontourbe.revues.org/165> [Acesso em 10.05.2014]
- Nora, P. 1993 [1984]. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História* (10) 7-28.
- Ochoa, J. M & R. A. G. Meléndez. 2011. Ofrenda a Muertos en México. Presente y Pasado. *Revista de Historia* 16 (31) 37-48.
- Oliveira, M. C; Andrade, L. 2012. Carlindo Dantas, ‘um milagreiro de cemitério’: representação do sagrado no Serindó potiguar, Caicó/RN. *Mneme – Revista de Humanidades* 13 (31) 130-142.
- Pantoja, V & R. H, Maués. 2008. O Círio de Nazaré na constituição e expressão de uma identidade regional amazônica. *Espaço e Cultura* (24) 57-68.
- Pavão, S. 2002. *Imaginário dos trabalhadores da morte*. Dissertação de mestrado. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Sociologia, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Peirano, M. 1995. Os antropólogos e suas linhagens, in *A favor da Etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie102empdf.pdf>
- _____. 2000a. A análise antropológica de rituais. *Série Antropologia* (270) 01-28.
- _____. 2000b. Análise de rituais. *Série Antropologia* (283) 03-10.
- _____. 2001. Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfica. *Série Antropologia* (305) 01-12.

- _____. 2003. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. 2006. Temas ou teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. *Série Antropologia*, 398, p. 01-08.
- Pereira, J. C. M. S. 2007. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond: IPHAN.
- Perez, L. 2012. Festa para além da festa, in *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Organizado por L. Perez; L. Amaral e W. Mesquita, pp. 21-42. Rio de Janeiro: Garamond.
- Pétonnet, C. 2008. Observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense. *Antropolítica* (25) 99-111.
- Pires, F. 2008. Pesquisando crianças e infância: abordagens teóricas para o estudo das (e com as) crianças. *Cadernos de Campo* (17) 133-151.
- _____. 2010. O que as crianças podem fazer pela antropologia? *Horizontes Antropológicos* (16)34 137-157.
- _____. 2011. Roteiro sentimental para o trabalho de campo. *Cadernos de Campo* (20) 143-148.
- Pina Cabral, J. 1984. A morte na Antropologia Social. *Análise Social*. Volume XX (81-82), 349-356.
- Polanah, L. 1986. O estudo antropológico das alcunhas. *Revista Lusitana (Nova Série)* (7) 125-145.
- Reesink, M. 2009. Rogai por nós: a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. *Religião e Sociedade* 29(2) 29-57.
- _____. 2010. Reflexividade nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de Finados. *Mana* 16 (91) 151-177.
- _____. 2012. Quando lembrar é amar: tempo, espaço, memória e saudade nos ritos fúnebres católicos. *Etnográfica* 16(2) 365-386.
- Reis, J. J. 2009. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rezende, C. B. & M. C. Coelho. 2010. *Antropologia das Emoções*. Rio de Janeiro: FGV.

- Rodrigues, J. C. 2006. *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Saéz, O. C. 2011. À flor da pedra: formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros (resenha). *Cadernos Pagu* (37) 427-431.
- Sahlins, M. 1997a. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção. (Parte I). *Mana* 3(1) 41-73.
- _____. 1997b. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção. (Parte I). *Mana* 3(2) 103-150.
- Salgado, A. C. S. 2008. Um dizer que fala de vida e morte: *revelações e silêncios na comunicação sobre o diagnóstico do câncer*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Santos, C. A. 2010. *Como nascem os santos: o caso Maria Bueno*. Dissertação de Mestrado. Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
- Santos, C. J. 2009. *No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral*. Dissertação de Mestrado. Curso de Pós-Graduação em História e Culturas, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza.
- Sequeira, A. R. 2010. *Entre Lapinha da Serra e o Mata Capim. Fotografia e relações de trocas simbólicas*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Schmitt, J.C. 1999. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schneider, S. D; Lamb, R. E. 2009. Cemitério municipal São José: símbolos e imagens funerárias. *História, imagem e narrativas* (08).
- Schopenhauer, A. 2000. *Metafísica do amor, metafísica da morte*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes.
- Scott, J. 1990. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade* 16(2) 5-22.
- Silva, V. G. 2006. *O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e textos etnográficos nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo: EDUSP.

- Simmel, G. 1983. *Georg Simmel: Sociologia*. Organizado por Evaristo Moraes Filho. São Paulo: Ática.
- Sontag, S. 2004. *Sobre Fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sousa, E. L. 2004. Relativizando o trabalho infantil a partir de uma experiência etnográfica: o caso das crianças Capuxu. *Caderno Pós Ciências Sociais* 1 (2) 75-94. Disponível em: <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/208> [Acesso em 15.01.2014]
- Souza Neto, A. J. de & M. L. V. Reesink. 2011. “O Dia da saudade”: análise etnográfica do Dia dos Mortos em Recife (PE), in *Anais do XIX Congresso de Iniciação Científica da UFPE*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco [sem paginação].
- Tambiah, S. 1985. A performative approach to ritual, in *Culture, Thought, and Social Action: an anthropological perspective*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tassinari, A. 2007. Concepções indígenas de infância no Brasil. *Tellus* 7(13) 11-25.
- Thomas, L. V. 1983. *Antropologia de la Muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tomasi, J. 2012. Com lembrancinhas de morte e homenagens ao ente falecido. As práticas do luto na rede social do Orkut no Brasil (2004-2010). *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção – RBSE* 11 (31) 181-204.
- Turner, V. W. 1974. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes.
- Turner, V. W. 2013 [1969]. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes.
- Van Gennep, A. 2011 [1909]. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes.
- Videira, L. F. F.; P. Carvalho (orgs.). 2003. *Fauna e flora em lendas*. (Cartilha). Belém: MPEG.
- Wagner, R. 2012 [1975]. *A invenção da cultura*. Coleção Portátil (16). São Paulo: Cosac Naify.

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPA, Belém-PA)**

Negrão, Marcus Vinícius Nascimento

Iluminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos no dia de finados em Salinópolis - Pará / Marcus Vinícius Nascimento Negrão. - 2014.

Orientador(a): Edna Alencar

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Belém, 2014.

1. Ritos e cerimônias fúnebres - Salinópolis, PA. 2. Morte - Aspectos antropológicos. 3. Cemitério - Salinópolis, PA. I. Título.