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

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

Marcus Vinícius Nascimento Negrão

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/6404>

DOI: 10.4000/pontourbe.6404

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Refêrencia eletrónica

Marcus Vinícius Nascimento Negrão, « Iluminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos no Dia de Finados em Salinópolis – Pará. », *Ponto Urbe* [Online], 24 | 2019, posto online no dia 26 junho 2019, consultado o 02 junho 2020. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/6404> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pontourbe.6404>

Este documento foi criado de forma automática no dia 2 junho 2020.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

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

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

Marcus Vinícius Nascimento Negrão

NOTA DO EDITOR

Versão original recebida em / Original Version 05/02/2019

Aceitação / Accepted 25/05/2019

Uma antropologia da morte: considerações iniciais sobre a pesquisa

- ¹ 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 do ritual de Iluminação dos Mortos realizado 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 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.

- 2 Minha proximidade com o campo, ao contrário de simplesmente facilitar a pesquisa, contribui para que surjam desafios específicos, advindos do motivo de trabalhar em contato com uma alteridade tão familiar¹. 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”².
- 3 Salinas – hoje, oficialmente, denominada como Salinópolis – foi instituída como município no Dia de Finados³, 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 (o próprio ritual de reverência aos mortos), foi significativa a descoberta de que a cidade-foco deste trabalho “nasceu”, justamente, num dia dedicado à homenagem aos mortos. Contudo, o primeiro cemitério municipal de Salinópolis, dizem os mais antigos, foi “levado pelo mar”. Situava-se na região da “frente” da cidade⁴ – 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.
- 4 Esforço-me, então, 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 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.
- 5 O ritual de homenagem aos finados 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 que a homenagem aos mortos, que eu presenciara durante toda minha infância e parte da adolescência (no período noturno do Dia de Finados), tinha um 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). 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 interlocutores, adjetivações que imputavam ao ritual o caráter de “festa” ou “arraial” dedicado aos mortos.

- 6 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 cemitério⁵.
- 7 Vale lembrar que, para os efeitos deste trabalho, entendo que todo ritual é uma forma comunicativa de expressão. Trata-se de um sistema de comunicação simbólica, materializado a partir de convenções, atos sequenciais, palavras, formas, performances, repetições. Assim, todo ritual é composto de atos performativos que o constituem, pois dizer é fazer e, do mesmo modo, fazer é comunicar (Peirano 2003: 11).
- 8 Neste sentido, abordar um ritual construído em torno da morte significa esbarrar nas representações (tanto êmicas quanto éticas) que se constroem sobre ela. A Antropologia, com seus questionamentos e reflexões sobre as alteridades, nos auxilia a compreender que a morte é um problema filosófico com o qual se deparam todas as sociedades, pois consiste na única experiência social cujo conhecimento prático não pode ser transmitido por quem morre e apreendido por quem vivo permanece (DaMatta 1997a: 121).
- 9 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 demanda a demonstração explícita de um envolvimento com os acontecimentos desenrolados naquela data significativa. Assim, 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.
- 10 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. 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).
- 11 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”, “saudades”, “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. A intensidade das próprias noções de “dor” e “perda”

- está diretamente relacionada ao grau de proximidade e reconhecimento da individualidade do morto em relação à vida dos que ainda estão vivos (Morin 1970: 31).
- 12 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: 75), considerarmos que a sociedade é um sistema de comunicação, compactuaremos com a ideia de que a morte é um evento crítico que demonstra o envolvimento de um determinado indivíduo com o tecido social que o cerca.
- 13 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, denunciando o grau de prestígio do morto (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. Pode-se concluir que o cemitério é, então, um “lugar de memória” (Nora 1993 [1984]: 13).
- 14 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. Assim, o túmulo, tal qual as fotografias ou os objetos de estimação do falecido, é a materialização de uma forma concreta de recordar (Motta 2009: 167).
- 15 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, consideramos que “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).
- 16 Debruçar-se sobre a compreensão da morte está intrinsecamente ligado ao entendimento da vida. Se a morte é o espelho da vida, observá-la, estudá-la, permite-nos compreender a maneira como, enquanto estamos (estivemos) vivos, construímos uma visão sobre o que é a vida. Observar-se na perspectiva da 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).
- 17 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, sendo, para muitos, uma certeza amarga. No que diz respeito aos estudos sobre a morte, há uma limitação das Ciências Humanas, em geral, relacionada a esse campo, pois nunca podemos ter uma compreensão total deste fenômeno. Através da morte a consciência humana se dissolve no desconhecido. É exatamente esta consciência que nos acompanha durante toda a vida e nos diferencia dos animais. Temos consciência de nossa finitude, o que faz da morte “uma qualidade especificamente humana” (Morin 1970: 13). Somos conscientes não apenas da morte como um fato em termos gerais, mas também estamos cientes da nossa própria morte.

- 18 A morte é também uma forma social de nos particularizar, pois ela ressalta nossa condição de sujeitos sociais quando vivos, destacando nossa importância social. 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 (1984) afirma que os estudos sobre a morte possuem uma longa história na literatura socioantropológica.
- 19 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. 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.
- 20 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 restabelecadores da ordem social, foi de Robert Hertz (1960 [1907]), cujo trabalho é considerado “o grande clássico da literatura antropológica sobre a morte” (Pina Cabral 1984: 350).
- 21 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.
- 22 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 e cantos, o grupo se permite enfrentar e superar a dor, o medo, a angústia e a raiva social.

- 23 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 é criticado por Elias (2001) – mas sim ressaltar que a convivência com a ideia de morte ou finitude era algo mais naturalizado.

Arrumação dos túmulos: adentrando o cemitério

- 24 Considero que o 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.
- 25 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 vivos⁶. 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.
- 26 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 local, meus interlocutores afirmam ir ao cemitério para *arrumar* os túmulos.

- 27 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. 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 pesquisa, senti um misto de curiosidade, responsabilidade e saudade a partir do momento em que me encontrei próximo ao portão principal do Cemitério do Bonfim. 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.
- 28 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. 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.
- 29 As pessoas chegam acompanhadas e, raramente, vê-se alguém trabalhando sozinho. Homens e mulheres, geralmente, são acompanhados por crianças, a fim de que estas possam ajudá-los na limpeza dos túmulos. Chegam carregando vassouras, baldes, garrafas *pet* vazias, escovas de limpeza, panos e todo o material necessário para que os túmulos estejam no melhor estado de conservação possível.
- 30 O Cemitério do Bonfim é o único da cidade e, portanto, padece de superlotação, não possuindo alamedas, o que ocasiona um caminhar difícil 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 cemitério. 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. Isso dificulta a localização daquela sepultura posteriormente e contribui 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.

- 31 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 fato. Durante o trabalho de campo, ouvi depoimentos de pessoas que recolham 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.
- 32 As árvores são o refúgio para a grande maioria que enfrenta o sol quente durante as pausas na limpeza e/ou arrumação dos túmulos⁷. 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. São pessoas que, há anos, convivem com este tipo de incidência dos raios solares e possuem poucos recursos para promover uma efetiva proteção de suas peles frente à ação do sol.
- 33 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 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.
- 34 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 madeira⁸; 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.

Sobre a limpeza e arrumação

- 35 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.

- 36 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”⁹. 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 areia.
- 37 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.
- 38 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 terminem o trabalho.
- 39 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*¹⁰ 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 seus entes queridos.
- 40 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. 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 que fogem do tradicional branco, como as cores verde, laranja, azul marinho, amarelo etc.
- 41 No cemitério de Salinas não se observa forte presença de objetos de arte como esculturas, por exemplo¹¹. 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 etc¹². 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 decorarem as sepulturas com motivos que variam de anjos a corações acompanhados de frases expressando saudade.

- 42 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. 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.
- 43 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 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.

Iluminação dos Mortos

- 44 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 analisa-las em conjunto.

- 45 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 gente dentro e fora do cemitério, o que poderia lhes causar problemas quando tentassem se deslocar naquele ambiente superlotado. 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.
- 46 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.
- 47 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.
- 48 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.

- 49 O ritual da *iluminação* é precedido por uma missa matinal, 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.
- 50 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.
- 51 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 violência, também influenciam o número de pessoas que se dispõem a participar do ritual noturno¹³.
- 52 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. Por mais que o cemitério esteja bem iluminado pelos grandes refletores apontados para os seus quatro cantos (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.
- 53 Se, antes, era até viável 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 caso, considerada em termos amplos como “vida eterna”. 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.

- 54 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).
- 55 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.
- 56 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. O silêncio da oração é também ação. 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.
- 57 O maior fluxo de pessoas para *iluminar* os mortos se dá entre as 18 e 20 horas. Após este horário, famílias inteiras vão 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.

- 58 Ao avanço da noite, 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*”.
- 59 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.

Confraternização entre os vivos

- 60 Enquanto o processo de *iluminação dos mortos* ocorre no interior do cemitério, há outra etapa ritual que é realizada, predominantemente, do lado externo do espaço cemiterial: a *confraternização* entre os vivos. 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”.
- 61 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?
- 62 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 convencionalizada

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 visita de outros túmulos e para efetivar sua participação no arraial.

- 63 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 – 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).
- 64 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.
- 65 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 (1997a; 1997b), 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.
- 66 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, considero 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.

- 67 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 cemiterial. 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.
- 68 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 encontrarem 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, contar novidades, 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.
- 69 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 idade. 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.
- 70 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*”.

- 71 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.
- 72 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 certa distância.
- 73 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.
- 74 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.
- 75 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. 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.

Considerações Finais

- 76 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 influencia 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.
- 77 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, performativamente 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.
- 78 Minha inspiração está em Victor Turner (2013 [1969]), para quem os ritos possuem uma dimensão simbólica que demanda exegese. 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 considerar 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.
- 79 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.
- 80 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. Do ponto de vista da Antropologia Urbana, o ritual de *iluminação dos mortos* reconfigura a paisagem urbana de Salinópolis, movimentando as ruas, trazendo à cidade pessoas que não habitam mais o seu espaço urbano, destacando o cemitério como ponto central de congregação de pessoas a partir de troca de afetos e, principalmente, reintegrando os mortos ao próprio tecido urbano da cidade, tendo em vista que muitos de meus interlocutores creem que seus entes falecidos estão presentes, congregando com os vivos, no ritual de *iluminação*. 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.

BIBLIOGRAFIA

- ARIËS, P. 1989. Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média. Lisboa: Teorema.
- BLOCH, M.; PARRY, J. 1982. Death and the regeneration of life. Great Britain: Cambridge University Press.
- CARNEIRO, M. 2012. Construções tumulares e representações de alteridade: materialidade e simbolismo no cemitério municipal São José, Ponta Grossa/PR/BR, 1881-2011. Ponta Grossa: Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas, UEPG.
- CARRASCO, G. L. A. 2009. Preservação de artefatos ornamentais de ferro integrados à arquitetura. Estudo de caso: Cemitério do Imigrante, Joinville, SC. Florianópolis: Dissertação de Mestrado em Arquitetura e Urbanismo, UFSC.
- 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.
- DAMATTA, R. 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.
- DOUGLAS, M. 2012 [1966]. Pureza e perigo. São Paulo: Perspectiva.
- ELIAS, N. 2001. A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ELIAS, N; Scotson, J. L. 2000. Os estabelecidos e os outsiders. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- EVANS-PRITCHARD, E. 2011 [1948]. "The divine kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan". *Journal of Ethnographic Theory* 1(1):407-422.
- FERREIRA, J. C. V. 2003. O Pará e seus municípios. Belém: Secult/J.C.V. Ferreira.
- FLEISCHER, S. 2011. Parteias, buchudas e aperreios: uma etnografia do atendimento obstétrico não oficial em Melgaço, Pará. Belém: Paka-Tatu/ Santa Cruz do Sul: Edunisc.
- FOCHI, M. G. 2011. Morte, cemitérios e jazigos: um estudo do cemitério municipal de Joinville/SC. Joinville: Dissertação de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, UNIVILLE.
- FRAZER, J.G. 1925 [1894]. *The golden bough, a study in magic and religion*. New York: The Macmillan Company.
- HALBWACHS, M. 1990. *A memória coletiva*. São Paulo: Edições Vértice.
- 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.
- LEACH, E. 1983a. "O gênesis enquanto um mito". In: DAMATTA, R. (org). *Edmund Ronald Leach: antropologia*. São Paulo: Ática, 57-69.
- LÉVI-STRAUSS, C. 2008 [1952]. *O suplício do Papai Noel*. São Paulo: Cosac Naify.
- LIMA, T. A. 1994. "De morcegos e caveiras a cruzes 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.
- MAGNANI, J. G. 2008. "Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole". In: MAGNANI, José Guilherme; TORRES, Lilian de Lucca. (orgs). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp, 12-53.
- MAUSS, M. 1979. *Marcel Mauss: antropologia*. Coleção grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.
- _____. 2005 [1921]. "A expressão obrigatória dos sentimentos: rituais orais funerários australianos". In: _____. *Ensaio de sociologia*. pp. 325-335. São Paulo: Perspectiva.
- MAUSS, M.; HUBERT, H. 2013 [1899]. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify.
- MONTAIGNE, M. de. 2010. *Os Ensaio: uma seleção*. 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.
- NOLETO, R. S. 2012. "Edmund Ronald Leach e a dimensão do desequilíbrio". *Ponto Urbe*, 11: 01-13. Disponível em: <http://pontourbe.revues.org/165> [Acesso em 29 de maio de 2019].
- _____. "Devotas e divinas: reflexões sobre as performances de sacralização das cantoras de MPB no contexto ritual do Círio de Nazaré em Belém, Pará, Amazônia". *Amazônica: Revista de Antropologia* 7 (1): 210-242. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v7i1.2157> [Acesso em 29 de maio de 2019].
- NORA, P. 1993 [1984]. "Entre memória e história: a problemática dos lugares". *Projeto História* (10) 7-28.

- PEIRANO, M. 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: 01-08.
- PEREZ, L. 2012. Festa para além da festa. In: PEREZ, L.; AMARAL, L.; MESQUITA, W. (orgs). *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond. pp. 21-42.
- PINA CABRAL, J. 1984. "A morte na Antropologia Social". *Análise Social Volume XX* (81-82), 349-356.
- REESINK, M. 2010. "Reflexividade nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de Finados". *Mana* 16 (91): 151-177.
- RODRIGUES, J. C. 2006. *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- 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*. São Paulo: Martins Fontes.
- TAMBAIAH, S. 1985. A performative approach to ritual. In: _____. *Culture, Thought, and Social Action: an anthropological perspective*. Cambridge: Harvard University Press.
- THOMAS, L. V. 1983. *Antropologia de la Muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TURNER, V. W. 2013 [1969]. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes.
- VAN GENNEP, A. 2011 [1909]. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes.
- VELHO, GILBERTO. 2013a. "Observando o familiar". In: _____. *Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 69-79.
- _____. 2013b. "O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia". In: _____. *Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 80-86.

NOTAS

1. A temática da investigação antropológica sobre campos de pesquisa familiares aos pesquisadores foi amplamente discutida por Gilberto Velho (2013a; 2013b) e José Guilherme Magnani (2008). Ambos os autores discutem as implicações epistemológicas de fazer da antropologia urbana um campo legítimo de investigação antropológica, tendo em vista que, inicialmente, a Antropologia se constituiu como uma ciência cujo foco de observação estava direcionado a alteridades radicais, geralmente encontradas em sociedades tribais, povos tradicionais, grupos populacionais distanciados geograficamente e culturalmente das sociedades dos antropólogos. O principal argumento levantado pelos autores é que, mesmo integrando uma determinada sociedade, o antropólogo nunca possui um conhecimento total acerca dos significados de todas as suas práticas culturais, as motivações políticas dos mais diversos grupos

populacionais que a compõe etc. E ainda que esteja pesquisando sobre um tema que lhe é familiar, o antropólogo não o observou à luz de um estranhamento investigativo que o permita formular um entendimento da temática a partir de um método de pesquisa e do diálogo com bibliografia especializada que o possibilite tratar da questão numa perspectiva científica. No meu caso, a leitura desses dois autores me ajuda a compreender melhor o tema pesquisado, pois se trata de um assunto familiar à minha trajetória de vida, que se insere num campo recente de investigação relativo à Antropologia Urbana em cidades do interior.

2. É válido ressaltar a importância que a Antropologia deu à noção de “outro mundo” (mundo dos mortos) como o opositor estrutural ao “nosso mundo” (mundo dos vivos). Essas problematizações aparecem nos textos de Leach (1983) quando o autor discute como, em diversas culturas, a religião tem um papel fundamental para conectar o “nosso mundo” com o “outro mundo” através de seres mediadores. Lévi-Strauss (2008 [1952]) abordou a temática do mundo dos mortos em “O Suplício do Papai Noel”, ao discutir como diversas sociedades indígenas possuem mitos e ritos que se referem a esse âmbito onde habitam os entes que possuem outro tipo de inserção no tecido social. Embora estejam sempre presentes, os mortos interagem a partir de outros modos de manifestação no real. Entretanto, sua maneira de fazer parte da estrutura social é outra, tal qual Lévi-Strauss reconhece nas mulheres e crianças. Para o autor, os mortos são o equivalente estrutural de mulheres e crianças na medida em que se constituem como uma alteridade importante para aqueles que são protagonistas políticos na vida social: os homens vivos e adultos (jovens ou velhos). Para saber mais sobre a influência de Leach na antropologia brasileira, ler Noleto (2012; 2015).

3. 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.

4. 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.

5. Ressalto que as categorias utilizadas para fazer referência às etapas rituais são categorias éticas construídas com base nas referências êmicas realizadas por meus interlocutores. Muitos deles se referem a essas etapas como “arrumação”, “iluminação” e “confraternização” ou mesmo “arraial”. Com base nisso, elaborei as categorias acima e as escrevi em itálico para destacar que são de categorias éticas.

6. 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.

7. 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.

8. 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 com 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.

9. 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 fofocar 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).

10. Torto, desalinhado.

11. 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).

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

13. Ouvi 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.

RESUMOS

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.

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.

ÍNDICE

Palavras-chave: dia de finados, ritual, morte, cemitério, salinópolis

Keywords: all souls' day, ritual, death, cemetery, salinópolis

AUTOR

MARCUS VINÍCIUS NASCIMENTO NEGRÃO

Mestre em Antropologia (PPGA/UFGA). E-mail: marcusnegrao@gmail.com