

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

PAULA RENATA PEREIRA DOS SANTOS

**CEMITÉRIOS E RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS – uma etnografia dos
enterramentos de povos de terreiro na Maceió do século XXI**

Maceió

2023

PAULA RENATA PEREIRA DOS SANTOS

**CEMITÉRIOS E RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS – uma etnografia dos
enterramentos de povos de terreiro na Maceió do século XXI**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Rachel Rocha de Almeida Barros

Maceió

2023

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária: Betânia Almeida dos Santos – CRB-4 – 1542

S237c Santos, Paula Renata Pereira dos.
Cemitérios e religiões de matrizes africanas – uma etnografia dos enterramentos de povos de terreiro na Maceió do século XXI / Paula Renata Pereira dos Santos. – 2023.
115 f. : il. color.

Orientadora: Rachel Rocha de Almeida Barros.
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Maceió, 2023.

Bibliografia: f. 107-109.
Anexos: f. 111-115.

1. Comunidades – matrizes africanas . 2. Religiões de matrizes africanas – Maceió (AL). 3. Cemitérios – Maceió (AL). 4. Sepultamento – povos africanos. I. Título.

CDU: 572 : 398.32 (813.5)

RESUMO

As sociedades humanas desenvolvem formas bastante diversificadas de lidar com a morte e, conseqüentemente, de como tratar da separação física do corpo. Diante disso, os sepultamentos têm se configurado, se não exclusivamente, ao menos como uma das práticas mais usadas para o descarte do corpo morto. Até o início do século XIX, os enterramentos costumavam acontecer nas igrejas, mas sob alegações de contaminações, transmissão de doenças e odores fétidos, políticas higienistas foram implementadas e os enterramentos passaram a ser realizados em locais específicos, os cemitérios. Desde o seu surgimento, as necrópoles, em sua grande maioria, apresentam um cenário simbólico imagético voltado às religiões cristãs, enquanto as religiões de matrizes africanas foram e ainda são subalternizadas dentro desses espaços. Essa realidade é ainda mais problemática nos cemitérios de Maceió-AL, campo desta pesquisa, onde além das práticas mortuárias estarem marcadas por situações de constrangimentos e mesmo pelo impedimento da realização de todos os procedimentos e etapas esperados pela comunidade dos povos de terreiro para aquele momento, verifica-se também um silenciamento e uma não problematização da situação quando comparamos com as reivindicações existentes em outras cidades do Brasil em relação à ocupação e ao uso desses espaços. O presente trabalho versa sobre tensões e assimetrias que marcam, portanto, a utilização dos cemitérios em Maceió-AL por filhas e filhos de santo nas primeiras décadas do século XXI.

Palavras-chave: enterramentos; cemitérios; religiões de matrizes africanas; Maceió-AL.

ABSTRACT

The human societies develop many different ways of facing the death itself, hence, how to deal with the physical parting from the body. That said, the entombments have become, in many different layers, whether not exclusively, at least as one of the most common practices of discarding corpses. Until the beginning of the 19th century the burials used to take place in the churches. Due to allegations of the existence of foul odors, hygienists policies were implemented and the burials passed to be carried out in specific places, the cemeteries. Since its appearance, the necropolises, in their great majority, present a symbolic imagery scenario focused on christian religions while religions of African origin were and are still subordinated within these Spaces. That reality is even more problematic in the necropolis of Maceió, field of the current research, where the mortuary practices are recognized by embarrassing situations and even by the deterrent of the achievement of all procedures and expected steps for the holy yard community in that moment. There is also the silencing and a non-problematization of the situation when compared to the existing claims in other cities of Brazil in relation to the treatment and use of these spaces. The present work deals with tensions and asymmetries that mark, therefore, the use of cemeteries, in Maceió, by sons and daughters of Saint.

Key-words: burials, cemetery; african origins religions; Maceió-AL.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACBANTU - Associação Nacional Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu

AFA - Associação Brasileira de Preservação da Cultura Afro-Ameríndia

FENACB - Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro

HGE - Hospital Geral do Estado

IPN - Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos

PHS - Partido Humanista da Solidariedade

RBA - Portal Rede Brasil

SEPROMI - Secretaria de Promoção da Igualdade Racial do Governo do Estado da Bahia

TCC - Trabalho de Conclusão de Curso

TUPA - Terreiro de Umbanda Povo Angola

UFBA - Universidade Federal da Bahia

UFPR - Universidade Federal do Paraná

UPA – Unidade de Pronto Atendimento

LISTA DE QUADROS E FIGURAS

Quadro 01 – Nomes dados aos <i>Abikus</i> depois do nascimento.....	39
Figura 01 – Cópia da planta do Cemitério dos acatólicos, 1871.....	54

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 – Cemitério de Jaraguá, 1905.....	67
Imagem 02 - Entrada do cemitério Nossa Senhora da Piedade.....	70
Imagem 03 - Venda de artigos religiosos.....	70
Imagem 04 - <i>Kit</i> de proteção.....	71
Imagem 05 - Medalha de São Bento.....	72
Imagem 06 - Folhetim explicativo 1.....	72
Imagem 07 - Folhetim explicativo 2.....	73
Imagem 08 - Identificação de São Bento.....	73
Imagem 09 - Saco transparente.....	74
Imagem 10 -Membros de religiões afro-brasileiras expulsos por cristãos no cemitério de Maruí, Niterói- RJ.....	76
Imagem 11 - Trabalho não identificado, visão lateral.....	78
Imagem 12 - Trabalho não identificado, visão frontal.....	78
Imagem 13 - Jardim Quimbandeiro Guardiões da Calunga.....	81
Imagem 14 - Placa de Identificação Jardim Quimbandeiro Guardiões da Calunga.....	81
Imagem 15 - Cruzeiro das Almas Jardim Quimbandeiro.....	82
Imagem 16 - Inauguração Jardim Quimbandeiro.....	82
Imagem 17 – Cartaz Calunga Pequena.....	83
Imagem 18 - Cruzeiro das Almas, cemitério São José.....	85
Imagem 19 - Cruzeiro das Almas.....	85
Imagem 20 - Escadaria Cruzeiro das Almas.....	85
Imagem 21 - Coroa de flores 1.....	89
Imagem 22 - Coroa de flores 2.....	89
Imagem 23 - Entrada Cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo.....	92
Imagem 24 - Túmulo Pai Val.....	95
Imagem 25 – Cartaz Centro Africano Caboclo das Matas.....	97
Imagem 26 – Informe do Velório de Mãe Vera.....	98
Imagem 27 – Entrada do Cemitério São Luis.....	100
Imagem 28 – Local Sepultamento de Mãe Vera.....	102

SUMÁRIO

Apresentação	10
Introdução	17
Capítulo 01 – “A morte abre o acesso para o <i>Orun</i>, e a gente tem o <i>Orun</i> como um lugar onde os orixás e ancestrais habitam”	24
1.1 – A Morte e o Candomblé.....	32
1.2 – Criação do <i>Òrun</i> e do <i>Aiyê</i>	33
1.3 – <i>Egbé Òrun</i>	36
1.4 – A “morte fora do lugar”	37
1.5 – <i>Abikus</i>	39
1.6 – A iniciação e a morte simbólica	41
1.7 – <i>Axexê</i> , o ritual pós morte	43
Capítulo 02 – A secularização dos cemitérios: Para quem?	48
2.1 – Realidade cemiterial em Maceió- AL.....	60
Capítulo 03 – O cemitério, as religiões afro-brasileiras e suas tensões	68
3.1 – Velório de Pai Val.....	86
3.2 – Enterramento de Pai Val.....	91
3.3 – Outros Enterramentos.....	95
3.3.1 – Enterramento de Mãe Maria.....	96
3.2 – Enterramento de Mãe Vera.....	97
3.2 – Enterramento de Mãe Juvenília.....	102
Considerações finais	105
Referências	107
Anexos	110

APRESENTAÇÃO

O trabalho aqui apresentado problematiza as assimetrias¹ entre as religiões de matrizes africanas e as de matrizes cristãs, bem como as limitações na utilização de cemitérios em Maceió-AL por parte de filhos-de-santo². Discorro acerca da minha imersão em três desses espaços: o Cemitério Nossa Senhora da Piedade, o Cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo e o Cemitério São José.

Nessa perspectiva, trago questões que foram percebidas durante meu trabalho de campo, tanto a partir de conversas realizadas com alguns membros da comunidade do Terreiro *Ilê Axé Legionirê Nitó Xoroquê Legba Zambi Vodum*, de Pai Manoel Xoroquê, quanto em enterramentos de alguns filhos de santo que acompanhei naqueles cemitérios durante o campo desta pesquisa. É importante ressaltar que minha reflexão não versa sobre os “segredos” que norteiam os terreiros visitados, nem tampouco sobre os rituais de morte que pude observar. Busquei compreender junto a integrantes das religiões afro-brasileiras em Maceió como eles se relacionam com as necrópoles, seja para a realização de enterramentos ou de rituais sagrados – realização de oferendas, como as feitas para Exus, Pombagira e Obaluaiê –, visando, assim, contribuir com o debate acerca dessas assimetrias nos espaços cemiteriais estudados.

A dissertação é constituída desta Apresentação, Introdução, três capítulos e as Considerações Finais. Nesta Apresentação discorro brevemente sobre como está estruturada a dissertação e apresento ao leitor os caminhos metodológicos percorridos. Na Introdução abordo meu interesse pelo tema, trazendo as razões que me levaram a escolher o espaço cemiterial e as religiões de matrizes africanas como campo de observação, discorro sobre a minha chegada ao terreiro de Pai Manoel Xoroquê, o desenvolvimento do trabalho de campo e os dilemas vividos nesse percurso. Também abordo como o trabalho de campo, a imersão *online* com o Babalorixá e Antropólogo Rodney Willian, além dos encontros de orientação me levaram a redirecionar o meu tema de pesquisa, culminando com um deslocamento da questão inicial, que era o da *Ausência de símbolos afro-brasileiros no cemitério Nossa Senhora da Piedade para Cemitérios*

¹ Estou ciente da discussão teórica envolvendo antropologia simétrica, proposta por Bruno Latour, *Jamais Fomos Modernos*, 1994, e outros, mas no limite dessa pesquisa não pretendo desenvolver uma discussão nessa linha; uso aqui o termo apenas para enfatizar o caráter de desigualdade, de desproporcionalidade presente na prática dos sepultamentos em Maceió-AL envolvendo a comunidade do povo de terreiro.

² Por filhos de santo refiro-me aqui, genericamente, a integrantes de religiões de matrizes africanas de uma forma geral: candomblé de diferentes nações, umbanda etc. Para João Muniz, informante privilegiado, filhos-de-santo “são adeptos das tradições afro-religiosas de um terreiro, podendo já ter sido iniciado ou não, que possui senso de pertencimento à família-de-santo a que frequenta ou está ligado, carregando as tradições estabelecidas por esse grupo religioso”. (ENTREVISTA, 2023). João Muniz é filho de santo na casa de Pai Xoroquê e é antropólogo.

e religiões de matrizes africanas – uma etnografia dos enterramentos de povos de terreiro na Maceió do século XXI

No Capítulo 1, denominado *Algumas concepções sobre a morte e o morrer*, inicio abordando historicamente atitudes tomadas diante da morte. Discorro acerca de como comportamentos vistos como predominantes perante a morte são conceituados dentro de uma narrativa ocidental e eurocentrada, como em Ariès (2012). Também são observadas posturas institucionais em relação a esse fenômeno, sobretudo aquelas relacionadas ao Estado e à Igreja Católica. Em seguida, pondero como perspectivas inseridas no âmbito de religiões de matrizes africanas compreendem a morte e como lidam com o morrer e, dessa forma, fomento a inserção de outros vieses na discussão sobre o tema.

No capítulo 2, *A secularização dos cemitérios: para quem?* faço um levantamento histórico sobre o surgimento dos cemitérios de forma geral, abordando o deslocamento dos enterramentos que, até então, segundo Reis (1991), aconteciam dentro e nos arredores das igrejas e que, posteriormente, foram transferidos para espaços mais afastados das cidades sob alegações higienistas. Em seguida, faço uma explanação sobre a realidade cemiterial maceioense, com foco no cemitério destinado para os acatólicos, a necrólope Nossa Senhora Mãe de Povo, localizado no bairro de, problematizando os enterramentos e o lugar social que populações negras ocupam aí.

No capítulo 3, intitulado *O cemitério, as religiões afro-brasileiras e suas tensões*, me debruço nos resultados do meu trabalho de campo realizado nos cemitérios Nossa Senhora da Piedade e São José. Abordo as reivindicações e tensões envolvendo a comunidade do povo de santo e as referidas necrópoles. Encerro o capítulo com o relato sobre as inumações de Mãe Vera e Mãe Jovina. Além do velório e enterramento de Pai Val, um dos filhos do Babalorixá Manoel Xoroquê.

Por fim, na conclusão, retomo os pontos centrais desenvolvidos em cada capítulo ao longo do texto junto as minhas percepções acerca da pesquisa.

Breve nota metodológica

Entre março de 2022 e janeiro de 2023 realizei visitas à casa de Pai Xoroquê. Estive presente em três giras³, nas quais pude acompanhar algumas dinâmicas na rotina do Babalorixá e nos rituais da casa. Nesse período, tive a oportunidade de realizar quatro entrevistas com Pai Xoroquê, totalizando sete encontros presenciais, além da troca de informações via rede social *instagram*⁴. O objetivo era a construção de uma relação dialógica para compreender demandas em relação à ocupação de espaços públicos, mais especificamente, espaços cemiteriais.

Além do diálogo com o Babalorixá, ao longo daquele mesmo ano, estive em contato com dois filhos de santo da mesma casa, João Muniz e Mãe Preta. Com o primeiro as conversas ocorreram de maneira mais frequente, por se tratar de um companheiro de curso de mestrado. Nossas conversas se deram tanto presencialmente no Terreiro e no Cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo, durante o enterro de pai Val, quanto de maneira remota através das redes sociais. Com Mãe Preta, tive a oportunidade de conversar momentos antes do início das giras que frequentei e, posteriormente, duas vezes por telefone, quando falamos acerca da morte de seu Pai de Santo Gilseldo, também conhecido como Gil da Funan⁵, no entanto, ela não me autorizou o uso das informações para o trabalho em questão. Embora as informações não estejam explícitas na pesquisa, utilizei-as para elaborações e reelaborações das minhas reflexões.

Naquele mesmo período fui a alguns cemitérios da cidade. Nessas circunstâncias, realizei registros fotográficos com o intuito de captar a presença do povo de santo nesses espaços públicos e entender quais dinâmicas se faziam presentes ali. Os registros imagéticos apresentados no presente trabalho foram feitos em dois momentos específicos. Um deles se refere ao Dia de Finados do ano de 2021, momento em que acontece maior movimentação nos cemitérios devido às visitas aos túmulos por familiares. Essa ocasião é majoritariamente marcada pela presença de sacerdotes e de membros de diversas denominações cristãs.

O outro momento corresponde ao enterro de Pai Val, onde procurei acompanhar quais dinâmicas em específico estavam presentes em se tratando de um enterro de um integrante de uma religião de matriz africana, um pai-de-santo e um ogã.

³ Segundo Ademir Barbosa Júnior (2014), Gira (no idioma quimbundo, nijra, caminho) é a reunião agrupamento de vários espíritos de uma determinada categoria, que se manifestam através da incorporação nos médiuns. Na casa de pai Xoroquê as giras abertas ao público acontecem uma vez por mês.

⁴ É possível acessar a rede social através do link: <https://www.instagram.com/xoroquemanoeldo/>. Acesso em 27/06/2023.

⁵ Gil da Funan foi iniciado por Pai Xoroquê para o Orixá Oyá Funan. Mas sua digina, ou seja, seu nome religioso, era *Yabásocùn*.

Além dos registros fotográficos que realizei nos cemitérios Nossa Senhora de Piedade, São José e Parque das Flores no Dia de Finados do ano de 2021, com fins exclusivamente ilustrativos, tive a oportunidade de observar a movimentação de diferentes grupos religiosos na entrada do cemitério Nossa Senhora da Piedade. De maneira concomitante à celebração de uma missa⁶, cerimônia de uma instituição religiosa católica, acontecia a venda de *kits* contendo sal grosso, óleo e água para “limpeza” dos túmulos. Buscando compreender as motivações para confecção dos *kits* entrevistei a senhora que os vendia. Segundo a entrevistada, o sal grosso, a água e o óleo eram para afastar energias ruins das lápides a serem visitadas.

Ainda no cemitério Nossa Senhora da Piedade pude conversar com um pastor da Assembleia de Deus, que naquela ocasião trabalhava como zelador de túmulos. Ao me abordar para oferecer seus serviços pude entrevistá-lo por cerca de 50 minutos. Como havia um alguidar próximo ao local em que estávamos, ou seja, um vaso de cerâmica usado em rituais de matrizes africanas, ele teceu suas percepções⁷ acerca da presença de filhos-de-santo na referida necrópole. Naquele mesmo dia pude observar os transeuntes tanto no cemitério São José como no cemitério Parque das Flores, porém não houve outras entrevistas.

Além do enterramento de Pai Val, acompanhei o sepultamento de Mãe Vera, Ialorixá do *Abassá* de Angola, terreiro situado em um bairro periférico na parte alta de Maceió, Otacílio Holanda. Também estive presente na inumação de Juvenília do Nascimento Silva, mais conhecida como mãe Jovinília de Iemanjá. Mãe Jovina era *Ekyedy*⁸ na casa de Iemanjá Axé Praty e foi sepultada no cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo, no Bairro de Jaraguá.

O trabalho de campo realizado durante a pesquisa se apresentou em sua especificidade e trazia consigo uma série de dilemas éticos. Isso se dava sobretudo porque o acompanhamento dos sepultamentos dependia inevitavelmente da morte de alguém – mais especificamente de uma pessoa ligada a religiões de matrizes africanas. Somente a partir desse acontecimento o campo se apresentava como uma possibilidade para o exercício da observação. O fato implicava a imprevisibilidade de um cronograma ou ampla organização prévia e sistematizada quanto à ida aos sepultamentos. Vários desafios se fizeram presentes pela forma inesperada com que as

⁶ Por falha, não me atentei ao nome da instituição religiosa.

⁷ Os desdobramentos da entrevista tanto da senhora dos *kits*, como do pastor compõem o capítulo 3 desta dissertação.

⁸ *Ekyedy* é um cargo feminino, de mulheres que não entram em transe, ou seja, não incorporam os Orixás. Elas são escolhidas especialmente pelos Orixás e recebem a função de cuidar. Cuidam deles quando estão presentes em terra; cuidam do adepto enquanto este está em transe; cuidam também dos recém iniciados nos momentos de feitura e zelam pelos *ibás*, objetos sacralizados que, usualmente, chamamos de assentamento do orixá. (SANTANNA; SILVA, 2021).

notícias acerca dessas mortes chegavam até mim – muitas vezes por acaso, ao acessar as redes sociais virtuais e ver os perfis de instituições religiosas desses segmentos compartilhando a informação; em outros casos pela mensagem de texto ou ligação da minha orientadora ou algum amigo que sabia do meu interesse pelo tema.

O campo imprimia uma certa urgência para sua realização. A imprevisibilidade da notícia acerca da morte ou mesmo do sepultamento, pois muitas vezes fiquei sabendo em cima da hora sobre o enterro, culminava na emergência da ação que muitas vezes me fez agir sem pensar, como quando me desloquei de casa para o cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo no Bairro de Jaraguá, em um dia de domingo, e após o ritual/cerimônia todos os presentes se organizaram em caronas para ir embora do local bastante esquisito e eu fiquei sozinha, no local desértico, sem opção de transporte público para voltar para casa.

Muito importante a se ponderar são também os dilemas éticos relacionados a esses momentos. Trata-se geralmente de circunstâncias que envolvem sentimentos de perda, de dor, de introspecção. Por vezes envolvem ainda disputas sobre o corpo morto, isso quando existem parentes que divergem da religião. Acessar as pessoas para uma interlocução em momentos como esses nem sempre é possível.

Como mencionado, durante a pesquisa realizei entrevistas com Pai Xoroquê, Mãe Preta, João Muniz, o pastor da Assembleia e a senhora que me vendeu os *kits* no Dia de Finados de 2021. Para essas entrevistas, optei pelo modelo semiestruturado, pois a intenção era que estas acontecessem de forma fluida e que durante nossos encontros fosse construída uma relação que possibilitasse trocas, fugindo do que Kaufmann (2013), nos alertando, chamou de hierarquia na interação, onde o interlocutor se submete ao pesquisador respondendo apenas ao que foi solicitado. A pedido do Babalorixá, só pude gravar a nossa última entrevista, realizada em 24 de janeiro de 2023.

Não tive autorização para fazer registros fotográficos durante as giras, no entanto pude acompanhá-las. Participei dos toques para *Oxalá* em janeiro, para Ogun – o patrono da casa – em abril, e para *Exú* em agosto, todos em 2022. Nas giras tudo começa por Exu. Ele é o Orixá comunicador, e faz o chamado aos demais Orixás, portanto tudo começa com Ele. Em seguida entram Ogun, Oxóssi, Ossain, Tempo, Obaluaiê, Xangô, Ibeji, Oxum, Oyá, Obá, Iewá⁹, Loguneder, Nanã, Oxumaré, Iemanjá e fecha com Oxalá.

Para as crianças, no caso os Erês, não há um toque específico para elas durante as giras, mas pude observar que elas estão presentes, se comunicando. Segundo João Muniz, “os Erês

⁹ Na casa de Pai Xoroquê, Obá e Iewá são cultuados juntos com Oyá.

são mensageiros de Orixás, eles levam a mensagem aos ancestrais divinizados e cada Orixá traz o seu Erê” (ENTREVISTA, 18 de abril de 2022), portanto também estão presentes durante a celebração. Segundo Pai Xoroquê cada casa tem suas vivências e na sua, está presente tudo o que ele acredita¹⁰.

As giras abertas ao público acontecem uma vez por mês, as que pude participar tinham em torno de 30 filhos de santo e 15 visitantes. Mas também podem ser solicitadas por algum filho da casa, neste caso elas acontecem na residência do membro solicitante, aberta apenas para os convidados do requerente. Os novos toques são previamente marcados por Pai Xoroquê e comunicados aos membros do terreiro e visitantes ao final de cada toque realizado. Informações também são postadas nos grupos de *Whatsapp* dos membros da casa.

Concomitante à pesquisa bibliográfica, consultei *sites* de pesquisa na *web*, grupos de pesquisadores relacionados com o tema da morte e do morrer no *Instagram*, *Facebook* e *WhatsApp*. À luz de Ferraz (2019, p. 48):

Desprezar a condição digital no contexto da cultura contemporânea, a qual alastra-se em múltiplas esferas das relações sociais (se apresentando também como campo e/ou objeto de pesquisa) é ignorar o fenômeno social da nossa era e tornar perecíveis os métodos antropológicos tradicionais por supostamente não darem conta de explicar as culturas intoxicadas pelas tecnologias nas relações sociais e materiais.

As plataformas digitais têm alcançado cada vez mais espaços no mundo acadêmico. Antes da pandemia de Covid-19¹¹, a Universidade Federal de Alagoas já ofertava algumas disciplinas no *Moodle*, uma plataforma gratuita de aprendizado à distância. Com o aumento do número de mortes e a implementação do distanciamento social, o *cyber* espaço se tornou o campo de pesquisa de muitos estudiosos. O espaço virtual tornou-se imprescindível também à minha pesquisa, pois pude ter acesso a palestras realizadas via *youtube* da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais – ABEC e a *lives* e imersões realizadas pelo Balalorixá e Antropólogo Rodney Willian e por Fábio Mariano da Silva. A imersão realizada 24 de outubro de 2021 abordava o tema *Iku: a morte e o morrer*, e aconteceu via grupo fechado do *instagram*. Contou com a presença de 10 pessoas e durou aproximadamente três horas. Para fins de melhor explorar o material, gravei o evento pelo gravador de áudio do celular e fiz a toda a transcrição,

¹⁰ Nas entrevistas, pai Xoroquê sempre destaca as múltiplas dinâmicas dos terreiros. E sempre se refere à forma como os processos acontecem na sua casa.

¹¹ Pandemia: epidemia de uma doença infecciosa, nesse caso COVID-19, que se espalhou por vários países. A COVID-19 é causada por um novo coronavírus chamado SARS-CoV-2. Segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS), até dezembro de 2022 já ceifou aproximadamente 7 milhões de pessoas no mundo.

transformando-a em texto e paginando-a para melhor referenciar nas citações usadas na Introdução e no Capítulo 1 desta dissertação.

Em diálogo com os interlocutores aqui apresentados e nas interfaces que se configuram como campo de pesquisa, sejam os terreiros, os espaços cemitériais ou os espaços virtuais, surgiram as inquietações que nortearam o presente trabalho e me estimularam a me debruçar sobre determinadas assimetrias no que se refere à ocupação do espaço público por determinados grupos sociais. É acerca delas que versam as páginas a seguir.

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como foco principal a reflexão sobre as assimetrias observadas entre as religiões de matrizes africanas e as de matrizes cristãs no que se refere à morte, ao morrer e à ocupação desigual nas necrópoles, ou simplesmente cemitérios. Nesta pesquisa, procuro, ainda que de maneira breve, indicar como se deu esse processo de enterramento desde o período da escravização no Brasil, desembocando na realidade cemiterial na cidade de Maceió-AL, e no enterramento de filhos de Santo nestes espaços.

Refletir sobre a morte e a forma como os enterramentos aconteciam e ainda acontecem sempre foi assunto presente em minha vida. Desde muito pequena sempre gostei de desenhos, filmes e animações que retratassem concepções além túmulo – Família Addams, Frankenstein, Cemitério Maldito, Gasparzinho, Noiva Cadáver, Caroline e o Mundo Secreto, ParaNorman – são exemplos das referências que compuseram minhas preferências infantojuvenis.

Até que aos 9 anos de idade vi, pela primeira vez, uma pessoa morta. Tratava-se de um Senhor da Igreja Protestante da qual minha mãe fazia parte, e por tabela eu também fazia. Faleceu de causas naturais, devido à idade avançada e estava sendo velado no referido templo localizado na Cidade de Maceió-AL, Bairro Salvador Lyra, e o enterramento aconteceria às 17h no Cemitério Municipal da cidade de São José da Laje¹². A instituição religiosa disponibilizou um ônibus para levar os familiares e conhecidos do falecido e lá estava eu, junto à minha mãe, indo ao cemitério para participar, pela primeira vez, de um enterramento.

Depois de almoçarmos na cidade de São José da Laje, chegamos ao cemitério da cidade próximo das 13h, mas o sepultamento só aconteceria às 17h. Nesse intervalo andei por todo o cemitério, li e vi atentamente as inscrições e fotos nas lápides, me perguntei porque nem todos as possuíam. Depois de tanto andar sentei-me em um túmulo mais alto e observei uma espécie de “mar de cruzes”, pois eram muitas. Logo, perguntei à minha mãe porque na igreja em que frequentávamos não tinha aquele símbolo, e ela me respondeu que a Cruz simbolizava a Morte de Jesus Cristo e era bastante usada na Igreja Católica, que a Instituição da qual fazíamos parte também seguia Jesus Cristo, acreditava em sua morte, mas não usava a imagem da Cruz porque preferia lembrá-lo “vivo”.

Na época não entendi muito bem, mas ali aconteceu meu primeiro contato com símbolos de uma religião diferente da que eu frequentava, ou, mais exatamente, com usos diferentes desses

¹² São José da Laje fica ao norte do Estado de Alagoas e dista da capital Maceió 98 quilômetros. Sua população foi estimada em 24.064 habitantes em 2021, segundo o IBGE.

mesmos símbolos. Após o sepultamento, voltamos para casa e depois disso, sempre que podia, entrava e ainda entro em cemitérios para observar não só as lápides, mas como estão dispostos os túmulos. Sendo as necrópoles uma representação das cidades, é possível observar as hierarquias sociais refletidas ali, a exemplo da localização dos túmulos, os mais próximos às capelas e aos portões de entrada são mais valorizados e nestes encontram-se sepultadas famílias de maior poder aquisitivo e/ou de maior *status* social, fenômeno chamado por João José Reis (1991) de Geografia Social dos Mortos¹³.

Levei meu interesse sobre a morte e os cemitérios para a graduação. Fiz Licenciatura em Geografia e queria desenvolver meu Trabalho de Conclusão de Curso – TCC sobre o tema. Embora eu não tivesse algo bem elaborado sobre o que eu queria fazer, sempre pensava em desenvolver uma pesquisa mais no “campo do subjetivo” e as orientações que me apareceram na época da graduação dialogavam mais com o “campo objetivo”. Um professor propôs que eu trabalhasse os impactos do *necro chorume* nos lençóis freáticos na cidade de Maceió, tema pertinente com o curso que eu estava fazendo, no entanto além de já haver muitas pesquisas na área, não era aquele o olhar que eu queria problematizar sobre as necrópoles. Acabei fazendo meu TCC voltado para a área da Educação, com o título *A cartografia como ferramenta no Ensino da Geografia*, pesquisa voltada para os estudantes dos sextos anos na escola na qual eu já atuava como professora à época.

Continuei lendo sobre a temática mortuária e visitando cemitérios, até que em janeiro de 2019 decidi viajar para a cidade de Salvador-BA. Minha esposa, que já me perdoou, entendeu que a escolha não foi apenas uma viagem para comemorarmos nossos oito anos de casamento, mas também porque eu queria muito conhecer o Campo Santo, uma das primeiras necrópoles oficiais criadas após a secularização dos cemitérios. E que foi destruída por aqueles que eram contra os enterramentos fora das dependências das Igrejas, intitulados por Reis (1991) de cemiteristas, ou seja, as Irmandades Religiosas e outras organizações Católicas destruíram, em um curto espaço de tempo, todo o cemitério do Campo Santo em 25 de outubro de 1836¹⁴.

A ida a Salvador foi um divisor de águas. Eu já sabia que o Campo Santo era um cemitério elitizado. Chegando lá, isso ficou muito mais evidente, tanto pela estrutura, espécie de museu a céu aberto, como pelos transeuntes do local. Esperava encontrar mais informações sobre a Cemiterada¹⁵, mas naquele momento não encontrei – mas não significa dizer que não

¹³ Aprofundaremos essa discussão no capítulo 2 desta dissertação.

¹⁴ Também aprofundaremos essa discussão no capítulo 2 desta dissertação.

¹⁵ Nome dado ao movimento organizado por membros e irmandades religiosas da igreja católica que destruiu o Cemitério do Campo Santo em 1836. A necrópole foi construída para abrigar os mortos que até então eram enterrados em igrejas situadas no espaço urbano de Salvador.

possua – uma identificação sobre as tensões envolvendo o surgimento da necrópole. Vi dezenas de placas referindo-se ao cenário imagético que compõe o lugar, explicações sobre o escultor e o estilo que inspirou o artista a produzir as diversas obras de arte ali presentes e o ano de criação da peça. Segundo o site¹⁶ do Campo Santo, em 2007 foi criado o circuito cultural na necrópole pois a mesma contém cerca de 200 obras de arte catalogadas nos mais variados estilos: barroco, renascentista, gótico, dentre outros.

Perguntei a funcionários que passavam pelo local se sabiam informações sobre o Cemitério da Pólvora¹⁷, mas não obtive nenhuma informação. Segundo Reis (1991) e Pereira (2021) além de ser um dos cemitérios mais antigo de Salvador, o Cemitério da Pólvora era destinados às populações escravizadas, mas até o presente momento (2023) não se sabe sua localização. Em outros pontos turísticos que visitei, como as igrejas do Terreiro de Jesus, o Forte da Barra e a Ponta do Humaitá, também não obtive informações.

Minha ida a Salvador aguçou ainda mais o meu olhar acerca das concepções de morte e do espaço cemiterial. Eu já visualizava as desigualdades sociais no que se refere à materialidade que existe no morrer, a partir da distribuição espacial dos túmulos, do material de que é confeccionado, pela existência ou não da lápide e também por sua qualidade – para citar aqui alguns exemplos. O que eu ainda não tinha refletido, até aquele momento, é que centenas de pessoas, sobretudo povos escravizados, não puderam ser sepultados em necrópoles oficiais devido às condições socio-materiais que dispunham na época. Também passo a refletir sobre as narrativas cristãs hegemônicas que atuam nos espaços cemiteriais desde a sua criação e fazem com que, no caso de Salvador, o lugar de privilégio e de visibilidade seja o Campo Santo, enquanto o Campo da Pólvora foi e ainda é subalternizado e sequer se conhece sua localização.

Foi pensando nessas tensões que comecei a buscar informações sobre os cemitérios de populações escravizadas, como o já citado Campo da Pólvora, em Salvador, mas também o Cemitério dos Pretos Novos, no Rio de Janeiro. A partir de então, também passei a fazer leituras voltadas ao universo afroreligioso. É neste momento que conheço o trabalho do Pai de Santo e Dr. em Ciências Sociais Rodney Willian Eugênio. Ele tinha acabado de lançar, pela Editora

¹⁶ É possível realizar um *tour* virtual pelo *site* para visualização das peças em 3D. Basta acessar o link: <http://tourvirtual.cemiteriocamposanto.org.br/>. Acesso em 01/06/2023

¹⁷ Outras informações sobre o Campo da Pólvora serão discutidas no capítulo 2 desta dissertação.

Feminismos Plurais¹⁸, o livro *Apropriação Cultural*. Também passo a segui-lo em suas redes sociais¹⁹.

Em 2020, durante a pandemia da COVID-19, resolvi fazer a seleção do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Ufal. Anteriormente, não conseguia parar para me debruçar mais assiduamente sobre as leituras necessárias para o processo seletivo. Em 2020 eu lecionava em uma instituição de educação básica, na cidade de Maceió-AL. Atuava nesta instituição como professora de Geografia nas quatro turmas de sétimos anos existentes e em dez turmas de Ensino Médio, totalizando 18 horas de trabalho semanais dentro de sala de aula, distribuídas em 14 turmas. E ainda tinha que dedicar tempo para planejar, montar e corrigir atividades avaliativas semanalmente. No entanto, com a pandemia e o trabalho remoto, pude usar tanto o tempo destinado ao deslocamento entre a minha residência e a instituição, como o horário de almoço, para estudar. E foi nesse ritmo que consegui ingressar na pós-graduação no final de 2020 e cursar todas as disciplinas de forma satisfatória até o primeiro semestre de 2022.

Inicialmente, o projeto submetido na seleção tinha como título *A ausência de símbolos afro-religiosos no cemitério Nossa Senhora da Piedade* e objetivava investigar as razões da ausência de símbolos das religiões de matrizes africanas nos cemitérios de Maceió, buscando compreender o que contribuiu para este processo. Em decorrência da pandemia, meu trabalho de campo ainda não havia começado, nem nos cemitérios – lugar considerado crítico durante a pandemia, por ser destinado às inumações dos mortos, sendo, portanto, um dos locais com restrições estabelecidas por decretos estaduais devido à alta possibilidade de transmissão e contágio –, nem nos terreiros - por conter um número significativo de integrantes de um dos grupos de risco, os idosos. Segundo a Organização Mundial de Saúde - OMS, até o final de 2021 faleceram oficialmente no Brasil aproximadamente 500 mil pessoas, entre elas meu pai, no dia 11/04/2021, aos 80 anos.

Enquanto as questões do campo iam se ajustando, fui me debruçando sobre as leituras e os eventos relacionados ao tema que aconteciam de forma virtual, quando em 24 de outubro de 2021 participei de uma imersão online intitulada *Iku: a morte e o morrer*²⁰, ministrada por

¹⁸ A criação da editora Feminismos Plurais é uma iniciativa da filósofa e pesquisadora Djamilia Ribeiro. O intuito é publicar e publicizar obras de intelectuais negros, criando uma rede de apoio entre os autores. A ideia é levar ao maior número de pessoas as produções, afim de instrumentalizar sobretudo populações subalternizadas. Para maiores informações acessar: <https://www.espacofeminismosplurais.org.br/>. Acesso em: 19/06/2023.

¹⁹ Rede social *Instagram* de Pai Rodney Willian Eugênio: <https://www.instagram.com/rodneywilliam/>. Acesso em: 19/06/2023.

²⁰ A imersão foi gravada, transcrita e paginada pela autora para que pudesse ser usada como uma de suas referências. Para solicitar o material, mandar e-mail para: paula.repereira@professor.educ.al.gov.br.

Pai Rodney Willian Eugênio e por Fabio Mariano da Silva²¹. Temas²² tais como a percepção sobre a morte no universo afrorreligioso, a importância do axexê²³ para as religiões de matrizes africanas, a importância do orixá Iku, o suicídio como uma morte fora do lugar, as consequências do processo de cremação para os filhos de santo, além de uma explanação geral sobre as mortes por COVID-19 foram os norteadores do debate que durou aproximadamente 2h30.

A uma certa altura, Pai Rodney abriu espaço para dúvidas dos participantes. Aguardei minha vez e, timidamente, fiz a seguinte pergunta: Pai Rodney, durante as minhas visitas, antes da pandemia, aos cemitérios de Maceió, vi constantemente os símbolos das religiões cristãs, são carpideiras, cruzeiros, entre outros... me indago o porquê de eu não ver símbolos das religiões de matrizes africanas nestes espaços. Isso acontece devido ao silenciamento histórico presente desde o processo de escravização, ou por que tudo o que é necessário para o ritual de passagem permanece dentro do terreiro e acaba não sendo necessária a presença de símbolos no cemitério?

Primeiro que sua pergunta é muito boa, muito pertinente e profunda mesmo e me fez pensar em várias coisas. Mas é o seguinte: claro que o silenciamento deixa marcas no nosso corpo. Mas existe uma memória que está dada ao povo de santo de Alagoas a respeito de um episódio que aconteceu há mais de 100 anos, O Quebra de Xangô. Essa memória permanece e ela faz com que os ritos sejam muitas vezes escamoteados, disfarçados, escondidos, porque essa memória ainda persiste. A memória da perseguição ainda persiste em todos nós. A gente não tem só esse episódio emblemático, tem tantos outros que aconteceram e continuam acontecendo, então essa memória da perseguição traz essa questão, o silenciamento que essa perseguição também causou, ele continua perdurando. Mas a rigor a ausência dos nossos símbolos deve ser por outro fator. O cemitério é o lugar que vai depositar nossos corpos e inclusive é muito emblemático o cortejo de um iniciado no candomblé. Não tem silêncio nos nossos cortejos, não há nenhum cortejo silencioso. A nossa presença não pode deixar de ser notada, até porque quando você coloca mais de uma pessoa de branco para enterrar alguém no cemitério já chama atenção, se você coloca duas pessoas já está todo mundo olhando, colocou uma multidão de branco o cemitério inteiro para pra saber o que está acontecendo. (...) A nossa presença no cemitério não tem como ser silenciada. Quando vamos enterrar um dos nossos é Orixá na frente, é cantoria, é dança, é aquela multidão de branco, é aquele caixão que vai no ombro, muitas vezes aquele ritual dançado. Você tem tudo isso no enterro. Aquele lugar que se deposita o corpo não é o lugar onde os nossos símbolos estão. A gente dá as costas para o corpo morto, segue a vida, até por que ela continua e já tem Axexê para bater e um monte de coisa para pensar. (EUGÊNIO, 2021)²⁴

²¹ Fábio Mariano da Silva é Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São – PUC com a tese “Políticas de morte para corpos sem lei: travestis e homens e mulheres transexuais da invisibilidade da vida ao descaso na morte”. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/handle/handle/22139>. Acesso em: 30/03/2023.

²² Alguns dos temas abordados na imersão já foram abordados e discutidos no capítulo 1 desta dissertação.

²³ Manzochi, na obra *Axexê: um rito de passagem*, na página 261, nos elucida que “o Axexê é uma cerimônia ritual fúnebre celebrada para uma pessoa importante da comunidade religiosa, chefe, filho-de-santo ou ogã”.

²⁴ Não encontrei nas normas da ABNT um padrão para referenciar eventos que aconteceram nas plataformas digitais de forma síncrona, sem deixar o registro gravado. Opto por referenciar a imersão citando o perfil do Instagram do palestrante que ministrou a imersão, no caso, pai Rodney Willian Eugênio. As citações foram

A resposta de Pai Rodney, junto às informações esplanadas durante a imersão foram fundamentais para a mudança de rota no meu projeto de pesquisa. Até o presente momento, minhas reflexões se debruçavam sobre a questão dos símbolos, no entanto não era nos espaços cemiteriais que eles estariam. As respostas que eu procurava encontravam-se nos terreiros.

Início de 2022 passo a frequentar o Terreiro *Ilê Axé Legionirê Nitó Xoroquê Legba Zambi Vodum*, de Pai Manoel Xoroquê. Eu já vinha me instrumentalizando sobre o tema, no entanto não era uma frequentadora ativa do terreiro. Construir uma relação de confiança foi um processo bastante lento. Primeiro, eu não sou iniciada em nenhuma religião de matriz africana e muitas das informações que eu precisava para compreender o campo têm como pré-requisito a iniciação. Diversas vezes conversei com Pai Manoel Xoroquê sobre assuntos que envolviam sua trajetória pessoal, as motivações que propiciaram sua jornada como um líder espiritual respeitado tanto em Maceió, como também em várias cidades dentro e fora do Brasil. Falávamos de seu temperamento forte como um aliado de suas conquistas, sem deixar de analisar o outro lado da moeda também. Aos poucos pude ver a afetividade que permeia a vida de pai Xoroquê e o cuidado com os seus filhos.

Depois de algum tempo, pai Xoroquê decide me falar como seria importante a criação de um cemitério para os filhos de santo. Primeiro, que seria um lugar para enterrar os mortos sem sofrer discriminação por parte de outras religiões; segundo, se filhos e filhas de santo quisessem homenagear a pessoa que faleceu levando alimentos que a pessoa gostava – “um pouco de feijoada na palha da bananeira” (ENTREVISTA, 16 de janeiro, 2023) – seria muito mais fácil em um cemitério destinado a filhos de santo do que em um cemitério convencional; terceiro, Xoroquê evidencia que gostaria de ornamentar o túmulo do morto, deixando imagens, guias do Orixá que regia a cabeça do falecido, mas sabe que num cemitério convencional, tudo isso seria destruído em pouquíssimo tempo.

As informações dialogadas com Pai Xoroquê, a imersão realizada com Pai Rodney e Fábio Mariano, as leituras que já vinham sendo realizadas, junto aos encontros de orientação foram norteadores imprescindíveis para a reestruturação da minha pesquisa. Deixo de pensar a questão dos símbolos para pensar nas tensões que sofreram e ainda sofrem os filhos de santo ao ocuparem os espaços cemiteriais, isso sem abandonar o trabalho de campo que eu já vinha realizando nos cemitérios.

Passei a investigar a morte no contexto das religiões afro-brasileiras fazendo um contraponto entre a obra de Phillippe Ariès (2012) e a de Juana Elbein dos Santos (2002). Também investiguei como aconteciam os enterramentos no período da escravidão, dialogando sobre isso com João José Reis (1991) e com Vanessa Castro (2006). Ao mesmo tempo, acompanhei alguns enterramentos de filhos de santo na cidade de Maceió-AL, e pude constatar como esses acontecem num ambiente onde se evidenciam tensões, preocupações e até desrespeito por parte de setores da população, situação que coincide com a reivindicação que considero legítima de uma liderança religiosa de Maceió, no caso Pai Xoroquê, sobre a necessidade de se ter um cemitério para a comunidade de santo.

CAPÍTULO 1

“A morte abre o acesso para o *Orun*, e a gente tem o *Orun* como um lugar onde os orixás e ancestrais habitam²⁵”

A morte é um tema recorrente na história da humanidade. Desde a Antiguidade, os indivíduos já refletiam sobre a finitude da vida e a inevitabilidade da morte. No entanto, ao longo dos séculos, as crenças e as práticas em torno da morte foram mudando de acordo com as transformações sociais e religiosas. Diante de tantos grupos sociais espalhados pelo mundo, com suas diversas concepções sobre a vida e a morte, não há como afirmar “uma história única” sobre o morrer. Portanto, proponho inicialmente uma diferenciação entre a morte e o morrer.

A morte em sua perspectiva biológica seria a ausência dos sinais vitais – pulso, respiração e pressão – inerentes a todos os indivíduos, independente da classe, origem, raça, gênero ou condição social a qual pertença. Para Rodrigues (1997, p. 149) é a “passagem de uma forma de vida social a uma outra”, é o desprendimento da alma do corpo morto. Desse modo é possível pensar a morte como uma condição democrática, afinal esse dia chegará para todos, pois todos nós iremos passar pela morte biológica em determinado momento da vida.

Já o morrer, por sua vez, está ligado a como esses indivíduos são tratados diante da morte. Não há como afirmar que todos, diante da morte, tiveram, têm ou terão como garantir as mesmas condições materiais para realizarem seus rituais e sepultamentos. Desde a travessia oceânica, por exemplo, povos Bantos, Nagôs e Jejes, advindos do continente africano para serem escravizados nas Américas, tiveram seus corpos mortos devido às condições insalubres da travessia. Além disso, diante das mortes sofridas, seus corpos eram jogados ao mar.

A ausência de dignidade no morrer continuou também em terra firme. Os escravizados sobreviventes chegavam extremamente debilitados e muitos a morriam dias depois do desembarque. Constatada a morte, o corpo morto era levado para cemitérios clandestinos, ou abandonado em estradas, sendo muitas vezes jogado para animais em terrenos abandonados, passando pelo processo de putrefação a céu aberto, sem direito a quaisquer rito fúnebre ou forma de enterramento que pudesse ser considerada digna. Nesses casos, observa-se a possibilidade de constatação da morte, mas também o quanto morrer foi negligenciado²⁶.

²⁵ A citação que nomeia o capítulo 01 foi dita pelo o Antropólogo e Babalorixá Rodney Willian na imersão *IKU*: a morte e o morrer.

²⁶ Enterramentos de populações escravizadas serão abordados no capítulo 2 desta dissertação.

Em relação ao comportamento social diante da morte, Campos (1988) trabalha com duas categorias, morte natural e morte cultural. A morte natural seria a morte imediata, o “reconhecimento de que o ser feneceu²⁷ biologicamente”, enquanto a morte cultural “é o movimento através do qual os sobreviventes confirmam socialmente a morte biológica, portanto, o que se considera da morte aqui é a consciência que se tem dela” (CAMPOS, 1988, p. 109).

A consciência diante da morte possibilita a reflexão sobre esse fenômeno enquanto também nos indagamos sobre nossa existência, nossa origem e, sobretudo, sobre o pós morte. Para Campos (Op. Cit., p. 110) ao reconhecer a morte do outro, “toma-se consciência do seu próprio destino”. Por isso, pensar o corpo morto do outro também é pensar o nosso próprio corpo morto. Isso justifica algumas de nossas atitudes perante os mortos. Logo, embora os rituais fúnebres sejam cerimônias para o morto, são também de grande relevância principalmente para os que ficam, servindo muitas vezes como um conforto para os vivos.

Ademais, a sensação de proporcionar um morrer digno confere aos vivos a sensação de dever cumprido diante de seus mortos. Nesse contexto, certas declarações durante cerimônias fúnebres se tornam comuns no contexto onde estou inserida: “Eu fiz o meu melhor”, “fulano morreu como desejou”, “sicrano teve suas vontades respeitadas”, “beltrano está em um bom lugar”. Embora essas sejam afirmações sobre o ente que partiu, elas projetam uma sensação de tranquilidade para os que ficam, que esperam que sejam proferidas também diante de sua morte.

Atitudes tomadas perante a morte foram analisadas por vários historiadores, o que auxilia uma compreensão acerca de comportamentos diante dessa circunstância. Entretanto, trata-se de um tema abordado muitas vezes dentro de uma perspectiva eurocentrada. Phillipe Ariès, na obra *História da morte no Ocidente*, parte de uma ótica francesa para abordar a morte. Durante mais de uma década, ele visitou arquivos, analisou inúmeros testamentos, frequentou cemitérios, e participou de debates em conferências, buscando sempre compreender a morte e as atitudes dos indivíduos diante dela. Entender as transformações comportamentais perante a morte trazidas por Ariès, é compreender parte do processo formativo que influenciou e ainda influencia países colonizados, como o Brasil. O historiador debruça seus estudos majoritariamente em uma visão cristã catolizada, por isso, é uma entre as diversas visões de morte.

²⁷ Dicionário online: Torna-se extinto, acabar, terminar. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/feneceu/>. Acesso em: 16/06/2023

Dito isso, Ariès historiciza as percepções de morte dos indivíduos ao longo dos séculos. Maisons-Laffite, ao prefaciar *A história da morte no Ocidente*, em 1975, refere-se aos escritos de Ariès como necessários pois

as transformações do homem diante da morte são extremamente lentas por sua própria natureza ou se situam entre longos períodos de imobilidade. Os contemporâneos não as percebem porque o tempo que as separa ultrapassa o de várias gerações e excede a capacidade da memória coletiva. (ARIÈS, 2012, p. 24).

Ariès (Op. Cit.) evidencia que as transformações das percepções dos indivíduos diante da morte se constituíram a partir de um processo lento historicamente. Para fins didáticos, traça quase que cronologicamente essas transformações. De acordo com ele, até o início do século XVIII, a morte era encarada como uma cerimônia pública, contava com a presença de muitas pessoas no leito de morte do enfermo. Não se concebia a ideia de morrer sozinho. O moribundo precisava estar acompanhado de familiares, amigos e vizinhos nos momentos finais. Segundo Ariès (Op. Cit., p. 39), “o quarto do moribundo transformava-se, então, em lugar público, onde se entrava”, inclusive havia a presença de muitas de crianças assistindo à partida.

Nesse período, o caráter coletivo da morte era sinônimo de boa morte, temia-se morrer sozinho. Muitas vezes o próprio doente organizava ou orientava quem providenciaria os preparativos, como quanto à organização da casa e à alimentação para os presentes no dia de sua passagem. De acordo com o autor, somente a partir do século XX, o corpo que antes morria e seria velado em casa, passa a morrer nos hospitais. Desde então, raramente se morre e se é velado em casa, salvo raras exceções.

Ainda sobre o século XVIII, para Ariès (Op. Cit., p. 75), um traço característico daquele período era “a simplicidade com que os ritos da morte eram aceitos e cumpridos, de modo cerimonial, evidentemente, mas sem caráter dramático ou gestos excessivos”. Assistir essa morte em casa, preparar-se para ela, trazia essa temática para os debates familiares, trazendo o que Ariès chamou de “familiaridade com os mortos”. Essa morte assistida, “familiar e próxima”, foi chamada pelo mesmo de *morte domada*. Para ele, ao mesmo tempo em que ela “amedronta ao ponto de não ousarmos dizer seu nome”, ela é recorrente, pois as taxas de mortalidade são altíssimas até o século XVIII e os indivíduos precisavam lidar com esse fenômeno recorrentemente, familiarizando-se com ela para que o moribundo tivesse uma boa morte.

O trabalho de Ariès, embora consolidado, como ele mesmo prefaciou, mencionando os seus quinze anos pesquisa em diversos arquivos para o nascimento desta obra e construção de uma importante teoria das percepções diante morte – sendo referência para historiadores,

sociólogos, antropólogos, psicólogos e tantos outros que buscam compreender o fenômeno da morte e sendo a qualidade de sua pesquisa inegável – refere-se, no entanto, à morte no Ocidente, e é importante mencionar que seus escritos representam a percepção de morte de um determinado grupo, no caso em questão, europeus cristãos. Além do mais, historicamente essas influências percebidas por Ariès fez parte de um universo religioso em outros locais fora da Europa, mas não representa todo o Ocidente. Por isso, é latente a necessidade de ampliação de pesquisas sobre a morte, contemplando outros grupos sociais e outros olhares.

Na minha percepção, a *morte domada* não se aplicava aos povos escravizados. Principalmente pela destituição da família consanguínea. Muitos grupos, embora não todos, eram separados de suas famílias como uma estratégia de punir e controlar essas populações. Essa prática cruel e desumana era uma das muitas formas pelas quais a escravidão negava a dignidade e os direitos humanos básicos aos escravizados. Portanto, muitos não morriam no seio familiar e tinham seus ritos fúnebres relegados; embora estivessem familiarizados com a morte, não tinham uma boa morte, e eles não estavam no Ocidente?

Mas vejamos ainda algumas considerações de Ariès sobre os comportamentos perante a morte. A partir da segunda metade do século XVIII, outras mudanças diante da morte são percebidas,

A partir do século XVIII, o homem das sociedades ocidentais tende a dar a morte um sentido novo. Exalta-a, dramatiza-a, deseja-a impressionante e arrebatadora. Mas, ao mesmo tempo, já se ocupa menos de sua própria morte, e, assim a morte romântica, retórica, é antes de tudo a morte do outro – o outro cuja a saudade e lembrança inspiram, nos séculos XIX e XX, o novo culto dos túmulos e dos cemitérios. (ARIÈS, 2012, p. 66)

Como vimos, antes havia um “certo conformismo” na aceitação da morte, e embora ela fosse considerada um evento público, devido ao trânsito de pessoas no leito do moribundo, as reflexões acerca dela se davam em âmbito individual, pois o indivíduo estava pensando sobre a sua morte, enquanto preparava sua casa para receber os seus nos momentos finais de sua vida. Não se morre só, mas as reflexões partem do que Ariès chamou de “*a morte de si mesmo*”²⁸. No entanto, do século XVIII para o XIX as reflexões circundam sobre “*a morte do outro*”²⁹. Havia a aceitação da morte de si, mas o pavor da morte do outro.

Esse deslocamento no olhar da morte de “si” para o olhar da morte do “outro” traz o sentimento de perda, de rompimento das relações e a intensificação do luto. Ainda para Ariès (Op. Cit., p. 69) “a dor dos sobreviventes é devida a uma intolerância nova com a separação.

²⁸ Grifo do autor

²⁹ Grifo do autor

Mas não é somente diante da cabeceira dos agonizantes e da lembrança dos desaparecidos que ficam perturbando. A simples ideia da morte comove”. Essa morte, agora mais dramática, vem acompanhada do apego aos restos mortais e da reflexão acerca do que fazer com o corpo morto.

Antes do século XVIII, muitos cadáveres eram abandonados nas portas das igrejas sob alegação de que o templo religioso era o lugar apropriado para lidar com os mortos. A morte *ad sanctos*³⁰ era a “garantia” da salvação da alma no pós morte, pois “o corpo era confiado à igreja. Pouco importava o que faria com ele, contanto que o conservasse dentro de seus limites sagrados” (ARIÈS, 2012, p. 46).

O fato de muitos corpos ficarem sob reponsabilidade das igrejas revela uma preocupação com a alma e uma secundarização dos restos mortais. Para Ariès (Op. Cit., p.46), os corpos eram colocados em

Grande fossas comuns, ditas “fossas dos pobres”, largas e com vários metros de profundidade, onde cadáveres eram amontoados, simplesmente cosidos em sudários, sem caixão. Quando uma fossa estava cheia, era fechada, reabrindo-se uma mais antiga e levando-se os ossos para os carneiros. Os defuntos mais ricos eram enterrados no interior da igreja, não em jazigos abobadados, mas diretamente na terra, sob as lajes do chão; seus despojos tomavam também um dia o caminho dos ossários.

O tratamento dos corpos dependia da classe social do morto. Enquanto os mais ricos enterravam-se em estruturas individualizadas, ou seja, num lugar específico para cada corpo, dentro de uma urna funerária e próximo aos altares, os pobres eram largados em fossas coletivas sem dignidade alguma. Não dá para afirmar que era o costume da época, uma vez que os mais afortunados possuíam, e ainda possuem, um outro tratamento diante da morte do corpo.

O acúmulo de mortos nas igrejas, que implicavam os odores fétidos liberados no ar, tornou-se uma questão de saúde pública. As recomendações sanitaristas passaram a designar que os mortos fossem enterrados extramuros das cidades, e entre tantas tensões³¹ surgiram os cemitérios. Para Motta (2009, p. 30):

Esse fato acarretaria mudanças profundas nas atitudes diante da morte, o que veio provocar uma verdadeira mutação da sensibilidade coletiva face ao destino dos defuntos. Primeiro porque a morte, a partir de então, ficaria subordinada ao controle do poder público, isto é, da racionalidade administrativa do Estado, rompendo com os elos escatológicos precedentes, que tinham no princípio da inumação dos corpos, no interior das igrejas, uma de suas garantias simbólicas, a da salvação e ressurreição dos mortos.

³⁰ Significa “próximo aos santos”.

³¹ As tensões envolvendo o surgimento das necrópoles serão abordadas e aprofundadas no próximo capítulo.

Os enterramentos fora das igrejas trazem um certo distanciamento entre o corpo morto e a família. Antes, para estarem próximos aos entes queridos bastava ir às igrejas, uma prática comum aos praticantes do cristianismo. Agora, para visitá-los, era preciso ir ao cemitério, lugar destinado especificamente ao corpo morto. Diante disso, algumas mudanças são percebidas. Na citação anterior, Motta afirma que uma das mudanças profundas nas atitudes diante da morte é “a mutação da sensibilidade coletiva”.

Essa mutação da sensibilidade coletiva está relacionada com o que Ariès (2012) chamou de morte pública. A partir da criação das necrópoles, o caráter coletivo diante da morte foi, aos poucos, tornando-se individual. Se antes, para uma boa morte, o moribundo estaria acompanhado por muitas pessoas, depois das necrópoles apenas os mais próximos estariam presentes, configurando-se em um caráter privativo, “sendo compartilhado unicamente pelos membros da família, o que, de certo modo, tendia a minimizar a importância do morto na esfera pública” (MOTTA, 2009, p. 31). O caráter privativo se intensifica quando se deixa de morrer no seio familiar, para morrer nos hospitais.

Com o passar dos anos, esse tipo de alegoria conjuntural e metafórica da boa morte em família foi desaparecendo por completo do sistema de representações funerários, pois o leito domiciliar pouco a pouco foi sendo substituído pela cama hospitalar, sem a presença de familiares na hora da morte e, em muitos casos, sendo confirmada apenas por boletim médico (MOTTA, Op. Cit., p. 56).

Ainda hoje³², para muitos, morrer em casa não é sinônimo de uma boa morte – em muitos casos pode significar a ausência dos cuidados necessários à saúde, que geralmente são prestados pelos hospitais. Contudo, alguns enfermos, com doenças gravíssimas e/ou em estágio terminal, por vezes optam passar seus últimos dias de vida no seio familiar, longe do hospital e de todo sofrimento causado por muitos tratamentos médicos que visam auxiliar na manutenção do tempo de vida. Existem grupos especializados em prestar serviços assistenciais à pacientes próximos da morte, a exemplo das *doulas do fim da vida*³³.

As *doulas do fim da vida* são uma comunidade formada pelos profissionais Ma. Ana Carolina Infante, enfermeira e autora do livro *A passagem*; Susana Dagot, psicopedagoga; Carol Costelo, psicóloga e Dra. em Saúde Mental; Carla Jesus, terapeuta em medicina Chinesa; Carla Mourão, antropóloga e facilitadora do Centro de Formação Caminho Xamânico; Ana Sevinete, psicóloga, psicoterapeuta e autora do livro *Ser Terra*; Ana David, psicóloga que se dedica a

³² Refiro-me ao ano de 2023

³³ Para saber mais sobre a comunidade consultar <https://www.doulas dofim da vida.com/>. Acesso em 29 de março de 2023

estudos sobre as plantas e o fim da vida; e Carlos Martins, músico e interveniente em hospitais. São profissionais que embora emergjam de campos do saber diversos, têm como objetivo comum, o conforto dos pacientes terminais nos dias que antecedem a morte.

Trata-se de uma associação que se constitui como um centro de pesquisa, que forma pessoas para serem doulas, além de atender pessoas que foram desenganadas pelos médicos e optaram por passar seus últimos dias em casa. O trabalho não busca substituir cuidados paliativos recomendados por profissionais de saúde, mas atua no cuidado físico e emocional dos que estão encerrando seu ciclo de vida, funcionando como um mediador entre o enfermo, os familiares e a equipe profissional.

No entanto, nem todos almejam ter parentes morrendo em casa. Em muitos casos, pessoas preferem lembrar dos momentos em que o ente estava vivo e não do corpo morto naquele espaço. Seja no momento da morte ou durante a realização do velório, que atualmente costuma ser realizado em espaços designados por planos funerários, ou em capelas de igrejas e cemitérios, raramente um corpo é velado em casa como acontecia no passado.

Quero trazer ao/à leitor/a um caso de morte, entre os tantos que pude acompanhar durante esta pesquisa. Trata-se do falecimento de Maria da Conceição Oliveira, mais conhecida como Duda – no meu caso, tia Duda, pois ela era irmã da minha sogra e tivemos um convívio excelente e saudosista. Tia Duda nasceu na cidade de Viçosa, região interiorana de Alagoas e faleceu em Maceió, capital do estado, em 19 de fevereiro de 2023, aos 78 anos de idade, em um domingo de carnaval.

Era a mais velha das mulheres, entre os sete filhos de sua mãe, dona Maria Antônia de Oliveira, sendo a responsável em ajudá-la na criação de seus irmãos mais novos. Sua mãe, desde muito cedo, trabalhou exaustivamente, tanto no trabalho doméstico, como na lavoura, ainda em Viçosa, a fim de levar o sustento para sua família. Quando sua mãe, ainda grávida de sua sétima filha – no caso, minha sogra (Maria Augusta de Oliveira) –, foi abandonada por seu marido, tia Duda passou a assumir ainda mais os cuidados com sua mãe e seus irmãos.

Ainda muito jovem, enquanto trabalhava também como cozinheira, fez um curso de corte e costura e se tornou costureira. Mesmo diante da perda de sua visão por glaucoma, há cerca de 10 anos, tia Duda seguiu costurando até o penúltimo dia de sua vida. Um dia antes de sua morte estava costurando um presente para sua sobrinha-neta Mariana, que nasceu em 03 de Maio de 2023.

Tia Duda, uma mulher negra que criou sozinha seus quatro filhos, como cozinheira e costureira, passou por diversas dificuldades ao longo de sua vida. Sobreviver a tantas desigualdades sociais foi seu maior teste de fé e resiliência. Uma das coisas que mais chamava

a atenção era a sua relação com os mortos. Durante o período que esteve atuante na igreja católica, antes de sua cegueira, sempre se prontificava a ajudar os enlutados no que fosse necessário.

Ela, sempre que podia, contava as tantas vezes que costurou mortalhas, ajudou a banhar, vestir e arrumar os defuntos tanto de sua igreja, como também de qualquer um que a chamasse para tal finalidade. Dizia que largou a máquina de costura muitas vezes para passar a noite velando um corpo morto e fazendo todas as orações necessárias para que esse realizasse uma “boa passagem”.

Na minha última conversa com ela, cerca de dois meses antes de seu falecimento, ela relatava que nos últimos dias vinha passando mal e que repentinamente tinha uns desmaios, mas que sua grande preocupação não era com a sua “passagem”, mas em se apresentar desarrumada diante da sua morte. Contava que quando desmaiava ficava com a boca aberta, mas que não queria morrer assim. Pedia que se sua morte acontecesse fechassem a sua boca e seus olhos e arrumassem seus cabelos. Ríamos muito desses relatos e da forma como ela imitava os seus desmaios.

Eu amava “trocar figurinhas” com tia Duda, afinal não é todo dia que encontramos pessoas que falem sobre a morte e o morrer tão tranquilamente como ela falava. Nosso encontro ficou marcado pela seguinte fala: “aquele que nasce, morre. Morte faz parte da vida e é a coisa mais bela do mundo. Nós temos que morrer para sermos santos, somos os santos de Deus e não podemos ir para Ele vivos. Morrer é lindo!”

Trago a memória dela não só pela sua relação com a morte, mas também para falar de seu pós morte. Como dito, tia Duda relacionava-se bem com os mortos e os enlutados, também sabia que em breve seu dia chegaria, como ela disse “tudo que nasce, morre”. Ela vinha abordando o assunto com mais frequência nos encontros da família e também relatava o cansaço com os problemas de saúde que haviam a acometido nos últimos anos. De fato o dia de sua partida chegou. Na madrugada de 19 de fevereiro, às 00h20 ela faleceu de morte súbita a caminho da Unidade de Pronto Atendimento (UPA), no bairro do Trapiche. Duas horas antes de sua morte, ela já tinha dado entrada na UPA, pois estava passando mal e sentia-se muito cansada. Exames laboratoriais de sangue e um eletrocardiograma foram realizados, mas como os resultados estavam dentro dos padrões esperados, sua alta foi concedida.

Pouco tempo depois do retorno à sua residência, ela voltou a passar mal, e sua filha e nora levaram-na mais vez à UPA, percurso que dura cerca de 6 minutos, pela proximidade da residência com o posto de saúde. Mas antes que ela pudesse chegar no local, seu corpo

desfaleceu. Ela teve suas vontades realizadas, olhos e boca fechados e uma cerimônia fúnebre e enterramento dignos.

No entanto, me chama atenção algumas falas que ouvi de seus familiares sobre o momento de sua morte: “Ainda bem que ela não morreu em casa, quero guardar as lembranças dela viva”, “já pensou se ela morre em casa? Depois teria que chamar o Instituto Médico Legal (IML) para recolhê-la e ela não queria que a cortassem³⁴”, “ela saiu de casa para morrer”. Essas falas expressam, para muitos, que nem sempre morrer em casa é sinônimo de boa morte. Como disse Ariès (2012, p. 87), “vamos ao hospital não mais para sermos curados, mas precisamente para morrer”.

Esse deslocamento de uma morte coletiva para uma morte privativa, de enterramento nas igrejas para enterramento nos cemitérios, redireciona o olhar dos indivíduos acerca da morte. Desde então, passou-se a ter também uma preocupação com as estruturas, ou seja, com as formas tumulares construídas nas necrópoles. Muitas delas eram e ainda são representações simbólicas presentes nos templos católicos. Motta (2009, p. 67) observa que “quando confinados aos cemitérios, distantes de suas casas e igrejas, a céu aberto, os mortos encontram refúgio nos túmulos”. O autor indica que o local onde o corpo morto permanece também é trabalhado como uma forma de aproximar a alma do espaço sagrado. O que antes era uma preocupação majoritária sobre o destino da alma, sem tanto apego aos restos mortais, passa agora a ser, também, uma preocupação tanto com a alma como também com os restos mortais postos nos cemitérios.

Desde então, os cemitérios estão inevitavelmente cada vez mais presentes no imaginário simbólico de uma população, pois pelo menos uma vez na vida os indivíduos terão que ir a este lugar, no dia de sua morte. E assim como os rituais funerários não são estáticos, as percepções sobre a morte e o morrer também passam por diferentes concepções, por elaborações e reelaborações.

1.1 - A Morte e o Candomblé

As concepções de morte no Candomblé trazem a ideia de que ela não é o fim, mas sim uma passagem para outra forma de existência. Os adeptos acreditam que, após a morte, a alma passa por um período de transição antes de se juntar aos antepassados espirituais no mundo dos

³⁴ Referiam-se à autópsia, processo de abertura do tórax para descobrir a causa da morte.

mortos. Esse mundo dos mortos é visto como um lugar de descanso e renovação espiritual, local onde os mortos continuam a desempenhar um papel ativo na vida das pessoas.

Na cosmologia do Candomblé, cada indivíduo tem um destino (ou “*Odu*”). Esse destino é influenciado por diversas energias espirituais, como os orixás e os eguns³⁵. Quando uma pessoa morre jovem, significa que essas energias não estavam em harmonia, e que o indivíduo não pôde cumprir plenamente seu destino.

No geral, o Candomblé enfatiza a importância de honrar e respeitar os antepassados e os mortos, por meio de rituais e oferendas. Acredita-se que, ao fazer isso, estão mantendo uma conexão com o mundo dos mortos e fortalecendo suas próprias relações espirituais com seus antepassados.

1.2 - Criação do *Òrun* e do *Aiyê*

Dirijo-me à casa de pai Xoroquê na segunda semana de janeiro de 2023. Já vinha tentando encaixar um momento para conversar com ele há uns dias, mas devido aos seus compromissos com o barracão e os eventos sociais desenvolvidos com a comunidade onde mora, ainda não tinha sido possível. Depois de conseguir agendar um horário, chego em sua casa localizada ao lado do terreiro³⁶, por volta das 14h. Ao adentrar, pai Xoroquê me diz que só conseguiu me atender na presente data, pois naquele dia nenhum de seus trabalhadores podiam ir ao serviço, nem ele tinha atendimento. “Orixá forte esse seu, viu?”, ele gargalha e diz: “essa sua mãe Iansã...”.

Entro e logo depois começamos a conversar sobre os mais diversos assuntos. Pergunto: “Pai, o que o senhor pensa sobre a Morte?”. Ele sorri: “Falar sobre a morte não é algo tão simples, Paula. E o fato de você não ser iniciada na religião me impede de expor muitas coisas, mas vamos lá. A morte só quer uma desculpa e nosso retorno já está marcado no *Òrun*”. Segue me explicando que para sua religião só existe o *Òrun* e o *Ayrê* e que “se algo subiu é porque estava embaixo; se desceu é porque estava em cima”, levando-me a pensar aqueles espaços – *Òrun* e o *Ayrê* – como planos conectados, interligados. Santos (2002) fez um estudo

³⁵ Orixás e Eguns pertencem a categorias diferentes. Os *órisás*, estão associados à origem da criação e sua própria formação e seu *úse* foram emanações diretas de *Olorum*, os *Irunmalé-ancestres*, os eguns, estão associados à história dos seres humanos. Os *órisás* estão especialmente associados à estrutura da natureza, do cosmo; os ancestrais à estrutura da sociedade (SANTOS, 2002, p.102)

³⁶ Terreiro Ilê Axé Legionirê Nitó Xeroquê Legba Zambi Vodum, localizado no Loteamento Bela Vista II, Rua do Xangô, quadra 28, número 26, Benedito Bentes II, Maceió, Alagoas.

antropológico sobre a cultura nagô com foco nas crenças e rituais relacionados ao sistema religioso, concepção do mundo e a morte e observa que:

O aiyé compreende o universo físico concreto e a vida de todos os seres +naturais que o habitam, particularmente os ará-aiyé ou arayé, habitantes do mundo, a humanidade. O Òrun é o espaço sobrenatural, o outro mundo. Trata-se de uma concepção abstrata de algo imenso, infinito e distante. É uma vastidão ilimitada – ode Òrun – habitada pelos Òrun, habitantes do Òrun ou entidades sobrenaturais (SANTOS, 2002, p. 53).

Como a autora nos mostra, *Aiyê* e *Òrun* são planos que se interligam, uma espécie de reino terrestre e reino espiritual, respectivamente. E, portanto, há habitantes nos dois planos, só que no *Aiyê* esses habitantes estão materializados em um corpo, vivendo sua vida física. Enquanto no *Òrun*, os habitantes são “seres ou entidades sobrenaturais”. Tanto Pai Xoroquê, quanto Santos (Op. Cit.) se referem ao *Aiyê* como a terra, o lugar em que vivemos, e ao *Òrun* como um lugar que coexiste junto ao *Aiyê*. A forma que os habitantes do *Aiyê* tem para chegar ao *Òrun* é após a morte biológica do corpo, caso a feitura dos ritos fúnebres para o morto – o *Axexê* – tenha sido realizada. Enquanto o trânsito de seres divinizados do *Òrun* para o *Aiyê* é recorrente, a condição que os habitantes do reino terrestre têm para acessar o reino espiritual é a morte.

O surgimento do mundo e criação do *Aiyê/Òrun*, explicada por Pai Xoroquê e por Santos (Op. Cit.), fazem parte da cosmologia que regula o universo afro-religioso. Nos vários *itâns* estão diferentes narrativas sobre este processo criativo. “A palavra nagô *itán* designa não só qualquer tipo de conto, mas também essencialmente os *itán àtowódówó*³⁷, histórias de tempos imemoriais, mitos, recitações, transmitidos oralmente de uma geração a outra, particularmente pelos *babaláwo*, sacerdotes do oráculo Ifá” (PÓVOAS, 2004, p.11). Os *itâns* a seguir foram retirados do livro *Mitologia dos Orixás*, de Reginaldo Prandi, e trazem uma narrativa sobre a criação e separação da terra. Vejamos:

Orixalá cria a Terra

No começo, o mundo era todo pantanoso e cheio d’água, um lugar inóspito, sem nenhuma serventia. Acima dele havia o Céu, onde viviam *Olorum* e todos os orixás, que às vezes desciam para brincar nos pântanos insalubres. Desciam por teias de aranha penduradas no vazio. Ainda não havia terra firme, nem o homem existia. Um dia *Olorum* chamou à sua presença *Orixalá*, o Grande Orixá. Disse-lhe que queria criar terra firme lá embaixo e pediu-lhe que realizasse tal tarefa. Para a missão, deu-lhe uma concha marinha com terra, uma pomba e uma galinha com pés de cinco dedos. *Orixalá* desceu ao pântano e depositou a terra da concha. Sobre a terra pôs a pomba e a galinha e ambas começaram a ciscar. Foram assim espalhando a terra que viera na concha até que terra firme se formou por toda parte. *Orixalá* voltou a *Olorum* e

³⁷ SANTOS, Op. Cit., pág. 50.

relatou-lhe o sucedido. *Olorum* enviou um camaleão para inspecionar a obra de Oxalá e ele não pôde andar sobre o solo que ainda não era firme. O camaleão voltou dizendo que a Terra era ampla, mas ainda não suficientemente seca. Numa segunda viagem o camaleão trouxe a notícia de que a Terra era ampla e suficientemente sólida, podendo-se agora viver em sua superfície. O lugar mais tarde foi chamado *Ifé*, que quer dizer ampla morada. Depois *Olorum* mandou *Orixalá* de volta à Terra para plantar árvores e dar alimentos e riquezas ao homem. E veio a chuva para regar as árvores. Foi assim que tudo começou. Foi ali, em *Ifé*, durante uma semana de quatro dias, que Orixá *Nlá* criou o mundo e tudo o que existe nele. (PRANDI, 2001, pp. 711-712)

O *Itãn* acima nos traz uma das versões sobre o surgimento do mundo. Inicialmente o mundo como um lugar inóspito, mas que acima dele, no *Òrun*, já existiam *Olorum* e todos os Orixás, entre eles *Orixalá*, também conhecido como *Obatalá* e *Oxalá*. Considerado o orixá da criação e da sabedoria. De acordo com o conto, foi ele quem recebeu de *Olodumare* a missão de criar a terra e os seres humanos. Para realizar essa tarefa, *Orixanlá* recebeu do deus supremo um saco que continha terra, sementes e um galho de palmeira. Ele então desceu à terra e começou a moldar a paisagem. Primeiro, jogou um pouco de terra no chão, e em seguida plantou uma semente que se transformou em uma árvore. Com o galho de palmeira, ele esculpiu uma figura humana e colocou sob a árvore.

Esse trânsito *Aiyê/Òrun* realizado pelos Orixás, como indicado no trecho “todos os orixás, que às vezes desciam para brincar nos pântanos insalubres”, dialoga com a percepção de pai Xoroquê quando ele afirma “se algo subiu é porque estava em baixo, se desceu é porque estava em cima” trazendo a ideia do trânsito, do acesso entre os dois mundos.

Depois de criar os primeiros seres humanos, *Orixanlá* soprou vida neles e os ensinou a cultivar a terra e a viver em harmonia com a natureza. Ele também criou os animais, as plantas e as montanhas, e fez com que cada elemento da natureza tivesse um papel importante no equilíbrio do universo. O próximo *itãn* mostra a separação entre *Aiyê/Òrun*:

Odudua briga com Obatalá e o Céu e a Terra se separam
No princípio de tudo, quando não havia separação entre Céu e Terra, Obatalá e Odudua viviam juntos dentro de uma cabaça. Viviam extremamente apertados um contra o outro, Odudua embaixo e Obatalá em cima. Eles tinham sete anéis que pertenciam aos dois. À noite eles colocavam seus anéis. Aquele que dormia por cima sempre colocava quatro anéis e o que ficava por baixo colocava os três restantes. Um dia Odudua, deusa da Terra, quis dormir por cima para poder usar nos dedos quatro anéis. Obatalá, o deus do Céu, não aceitou. Tal foi a luta que travaram os dois lá dentro que a cabaça acabou por se romper em duas metades. A parte inferior da cabaça, com Odudua, permaneceu embaixo, enquanto a parte superior, com Obatalá, ficou em cima, separando-se assim o Céu da Terra. No início de tudo, Obatalá, deus do Céu, e Odudua, deusa da Terra, viviam juntos. A briga pelos anéis os separou e separou o Céu da Terra. (PRANDI, 2001, p. 45,46)

A reprodução do “céu e da terra” a partir de uma cabaça é uma das mais difundidas, *Obatalá* em cima representa o *Òrun* e *Odudua* em baixo representa o *Aiyê*. Segundo Santos (2002, p. 60) “*Oduá*³⁸ cria a terra e *Obatalá* cria todas as criaturas do *Òrun* que serão encarnadas na terra”.

Os *itãs* citados anteriormente usam como sinônimos para *Òrun* a palavra Céu. Pai Xoroquê também a utilizou sob alegação que eu entenderia melhor sua explicação, uma vez que eu não pertencço à religião. A princípio funcionou, naquele momento compreendi o *Òrun* como um lugar diferente do *Aiyê*. Entretanto, pensei a partir de uma lógica dicotômica, como se um plano fosse antagônico ao outro. Meu olhar estava marcado pela visão Cristã Ocidental que polariza Céu x Inferno, Bem x Mal, Certo x Errado.

Santos (2002) afirma que é comum pessoas de modo geral e estudiosos do afro-religioso associarem o *Òrun* ao Céu, mas essa concepção leva os leitores ao erro, pois “o *Òrun* é uma concepção abstrata e, portanto, não é concebido como localizado em nenhuma das partes do mundo real”. A autora observa que o *Òrun* “não só ocupa espaço-terra, mas também, inclusive, o contorna por cima e por baixo, abrange a totalidade do mundo”. Segue, portanto, uma lógica divergente da dicotômica usada pelas religiões cristãs.

1.3 - Egbé *Òrun*

No tópico anterior abordei a perspectiva afro-religiosa sobre criação do universo, utilizando-me de *itãs*. Eles explicam a lógica da criação de mundo seguida por diversos grupos de matrizes africanas. Para não incorrer em generalizações, refiro-me intencionalmente a diversos grupos, pois não sei se, de fato, todas as casas de santo seguem essa mesma lógica. No entanto, a visão apresentada dialoga com o que Pai Manoel Xoroquê acredita. Estar morto é um dos critérios para transitar entre o *Aiyê* e o *Òrun*. Desta forma não há como falar de morte sem falar nesses processos.

Ao longo da nossa conversa, pai Xoroquê relata que assim como existe nossa família no *Aiyê* – terra – constituída por pessoas queridas, composta por laços consanguíneos ou do Axé, também existe uma família no *Òrun*, com laços e regras muito semelhantes às da vida terrestre. Pai Xoroquê denomina esse clã de *Egbé*, que traduzindo do *iorubá* significa grupo.

³⁸ Outro nome para *Odudua*.

Esse grupo é conduzido pelos os *Arabás*³⁹ – Chefe dos *Babalaôs* – também conhecido como líder de uma comunidade formada por seguidores de culto ao *Ifá*. Segundo Xoroquê para que o nascimento de uma criança aconteça aqui na terra, uma negociação precisou ser feita entre os membros do *Òrun*, pois “nascer no *Aiyê* significa morrer no *Òrun*”. Acordos são estabelecidos, regulamentando o dia do nascimento e morte no *Aiyê*, conseqüentemente morte e renascimento no *Òrun*, que já tem data e hora marcada. Sendo estes assinados pelos *Arabás*.

Para Xoroquê, saber o dia da morte terrena pode trazer conseqüências variadas, afinal: “a consciência da morte do corpo pode alterar a forma como a pessoa encara as situações e suas prioridades”. Pode encorajar indivíduos a aproveitarem ao máximo cada momento. Sabendo que o tempo é limitado, é possível que as pessoas comecem a repensar suas prioridades e a focar em coisas que realmente importam para elas. Por exemplo, podem priorizar mais tempo com amigos e familiares.

Por outro lado, algumas pessoas podem se tornar mais descuidadas com suas vidas se souberem que têm pouco tempo. Elas podem se sentir livres para fazer coisas que normalmente não fariam, já que sabem que as conseqüências serão limitadas pelo tempo restante de vida. Desta forma, saber o dia da morte pode ter profundas sequelas na vida de uma pessoa. Em decorrência disto, só os membros do *egbé orum* sabem o dia do renascimento.

Pai Xoroquê me explica que há toda uma organização e preparo para o “indivíduo” que está retornando, ou seja, renascendo no *Òrun*. Assim como a família terrestre se prepara para o nascimento de uma criança, preocupando-se com todo aparato material necessário para recebê-la, festejando sua chegada, o *egbé orum* também se prepara para receber o renascido com festa.

“Morrer no *Aiyê*, é renascer *Òrun*!” A expressão dita várias vezes por pai Xoroquê chama atenção, pois traz a concepção de morte defendida por ele. A morte não é vista como um fim. Morrer não é fim, é recomeço! “Nós estamos hospedados nesta matéria” e o que finda é a matéria, ou seja, o corpo.

1.4 - “A morte fora do lugar”

“Os velhos cantam a vida e os novos cantam a morte”

(Pai Rodney Willian)

³⁹ *Àràbà* designa uma árvore, cujo nome científico é “*Ceiba pentandra*”, conhecida no Brasil como Mafumeira, Samaúma, entre outros. É típica das Américas Central e do Sul e parte da África Ocidental. Para maiores informações: <https://templopanteranegra.com.br/religiao-tradicional-yoruba-ifa/o-que-e-araba/>. Acesso: 25 de fevereiro de 2023

A morte no Candomblé é vista como uma transição para uma nova forma de existência, onde o espírito continua sua jornada evolutiva. Quando alguém morre jovem, essa transição pode ter implicações diferentes e mais complexas. Primeiramente, é importante ressaltar que a morte prematura é vista como um desequilíbrio nas forças espirituais que governam a vida de uma pessoa. Para o Babalorixá e antropólogo Rodney Willian:

A morte no seu devido lugar é a morte de quem cumpriu o seu destino, ou seja, quando você morre idoso, você teve uma boa morte, você teve longevidade, você venceu a morte que te procurou todos os dias, então é uma morte que merece ser festejada, ao contrário de uma morte prematura, que é uma morte fora do lugar, por exemplo uma mãe que enterra seus filhos. (EUGÊNIO, 2021).⁴⁰

Santos (2002, p. 222) também observa que “a morte prematura de um ser, que não alcançou a realização de seu destino, é considerada anormal, resultando como castigo por infração grave em seu relacionamento com as entidades sobrenaturais”. Nesse sentido, a morte prematura é vista como uma desarmonia para a comunidade religiosa. A pessoa que morreu jovem pode ser vista como alguém que não teve a oportunidade de desenvolver todo o seu potencial espiritual, e que deixou um vazio na comunidade.

Além disso, a morte prematura pode ter implicações para a alma que partiu. Se alguém morre jovem, isso pode ser visto como uma indicação de que essa pessoa não cumpriu seu propósito ou não aprendeu as lições que precisava aprender. Por isso, a alma pode precisar de mais tempo ou de mais encarnações para cumprir seu destino.

Por fim, é importante ressaltar que o Candomblé não vê a morte como um fim em si mesmo. A vida e a morte são vistas como ciclos naturais da existência, e a morte prematura é apenas uma fase desse ciclo. A alma continua sua jornada evolutiva, aprendendo e crescendo em diferentes dimensões do universo espiritual. Por isso, mesmo que alguém morra jovem no Candomblé, acredita-se que essa pessoa continuará sua evolução espiritual em outra forma de existência.

1.5 - *Abikus*

⁴⁰ Não encontrei nas normas da ABNT um padrão para referenciar eventos que aconteceram nas plataformas digitais de forma síncrona, sem deixar o registro gravado. Opto por referenciar a imersão citando o perfil do Instagram do palestrante que ministrou a imersão, no caso, pai Rodney Willian Eugênio. As citações foram baseadas neste modelo: EUGÊNIO, Rodney William; **IKU: a morte e o morrer. 2021**. Imersão online ao vivo. 24 out. 2021. Instagram: @rodneycwilliam_. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CFZ4LrHn164/?igshid=NTc4MTIwNjQ2YQ==>. Acesso em: 24 out. 2021.

Abikus são espíritos presentes em várias tradições religiosas africanas e representam, de forma cíclica, vida e morte. São vistos como espíritos de crianças que morreram prematuramente, mas que escolheram (ou não) retornar ao mundo dos vivos para concluir algo inacabado. Segundo Verger (1983), um espírito *Abiku* pode ficar na terra por mais tempo, podendo a morte acontecer em indivíduos um pouco mais velhos. Acredita-se que esses seres escolheram viver em outro mundo espiritual e, por isso, não conseguem permanecer por muito tempo na Terra. De acordo com Verger (Op. Cit., p. 14):

Quando eles vêm do céu para a terra, os abikú passam os limites do céu diante do guardião da porta, o aduaneiro do céu onibodé òrun, seus companheiros vão com ele até o local onde eles se dizem até logo. Os que partem declaram o tempo que tencionam ficar no mundo e o que farão. Se prometem a seus companheiros que não ficarão ausentes, essas crianças, apesar de todos os esforços de seus pais, retornarão, para encontrar seus amigos no céu.

A morte dos *Abikus* é vista como um cumprimento de sua missão na terra, e que após a execução de seu destino, retorna à sua casa – *egbé Òrun* – o mundo espiritual. Ao sair do *Òrun*, já deixam o tempo que pretendem ficar e a que se destina a sua tarefa no *Aiyê*. Prometendo ao seu clã no *Òrun* o breve retorno. Inúmeros *itâns* narram os esforços realizado pelas famílias para reter uma criança *Abiku* na terra. Observe o *itân* a seguir:

É preciso cuidar dos abikus, senão eles voltam para o céu
 A morte não deixa a criancinha ser forte
 Funerais não deixam emènrè ficar velho
 Ifá foi consultado para “A morte-os-puniu” (nome do àbikú)
 Que é filha de funerais
 Quando “A morte-os-puniu” chega ao mundo, ela vai perto
 Do guardião da porta
 Ela diz, ela vai ao mundo
 Ela diz que mesmo que vocês (meus pais) lhe dessem dinheiro
 Ela diz que não olhará para trás (não ficará)
 Ela diz que (mesmo) que eles o quisessem dar vestidos
 (isto) não atrairá seus olhares
 Ela diz que se eles fizessem coisas para ela
 Ela diz (isto) não lhe agradaria
 Ela diz que todas as coisas que fizeram para ela completamente
 Ela diz que, as jogará fora
 Ela diz que o dinheiro perdido
 O guardião da porta diz, não é bem assim
 Há! Diz, ela é assim que ela vai fazer
 Ele diz, então está bem
 Ele diz, quando você vai voltar?
 Ele diz que no momento em que ela agrada a todos (seus pais)
 Ele (àbikú) a atrairá para o céu
 No momento em que eles (seus pais) fizeram coisas para ela
 Ela diz, neste momento ela voltará
 (VERGER, 1983, p. 145)

O conto narra o desejo veemente do espírito *Abiku* de retornar ao *Órun*. Ainda que seus pais na terra “lhe dessem dinheiro”, no meu entender, feitura de rituais para sua permanência no *Aiye*, ainda assim ela “não olhará para trás, não ficará”, o seu retorno se dará “no momento que agradar a todos”, ou seja seus pais. A morte e o funeral os esperam! No entanto, a morte dos *Abikus* pode ser vista como uma tragédia para suas famílias. As famílias que acreditam em *Abikus*, muitas vezes se esforçam para manter seus filhos vivos, oferecendo-lhes vários remédios e rituais para evitar que morram precocemente. Para Eugênio e Silva (2021), é possível uma criança *Abiku* sobreviver, sob a condição de nomeá-la ao nascimento e/ou iniciá-la na religião ao nascer. Observe:

Você tem uma série de ritos para interromper esse ciclo dentro dessa família. O abiku, quando ele é iniciado, tem que receber um nome que diga respeito à sua condição. E muitas vezes a condição para que o abiku não morra é ser iniciado, ou seja, é morrer e renascer na condição de Orixá. Portanto, a iniciação se torna uma necessidade, para que, naquele processo de morte, ela possa renascer (EUGÊNIO, 2021)

A crença nos *Abikus* é uma maneira que as religiões de matrizes africanas têm de explicar as mortes precoces. No *itân* citado anteriormente, o espírito, mesmo recebendo os rituais para sua permanência na terra, ainda assim ele retornará ao *Òrun*. Ainda é possível observar que a *Abiku* citada se chama “A morte-os-puniu”, esse nome faz menção ao seu retorno, ou seja, a morte é uma punição, condição de seu nascimento, e seu retorno inevitavelmente ocorrerá como é possível observar no conto já citado. A tabela a seguir refere-se a alguns nomes⁴¹ dados aos *Abikus* depois de seu nascimento:

Quadro 01 – Nomes dados aos *Abikus* depois do nascimento

Nome em Iorubá	Significado
Akújí	O que está morto, desperta
Apàrà	Não fique indo e voltando
Ayòrunbò	Vá ao céu e volte
Dúrósomo	Fica para me enterrar

⁴¹ Para ver tabela completa verificar texto de Pierre Verger, páginas 143 a 145. Link: file:///C:/Users/muril/Downloads/20825-Texto%20do%20artigo-71107-1-10-20170119.pdf . Acesso em 07 de fevereiro de 2023

Ikúforijin	A morte perdoou
Kòjékú	Não consinta em morrer, nos prenda na terra
Kòkúmó	Não morra mais
Kúmápáyí	A morte não leve este daqui
Kúti	Ele não está totalmente morto
Mákú	Não morra
Okúsèhíndé	O cadáver volta

Segundo Verger (1983) e Eugênio (2021), nomes específicos precisam ser dados a essas crianças para que elas tenham a possibilidade de sobrevivência no Aiyê e sua morte não seja uma morte fora do lugar. “A frequência com que se encontra, em país iorubá, esses nomes em adultos ou velhinhos que gozam boa saúde, mostram que muitos abikú ficam no mundo graças as almas piedosas” (VERGER, 1983 p. 142). É importante ressaltar que a escolha do nome do *Abiku* é um processo sagrado e que deve ser realizado com respeito e cuidado. Os nomes escolhidos para essas crianças são considerados parte da sua identidade espiritual e devem ser tratados com a mesma importância que um nome dado a uma criança no mundo físico.

1.6 - A iniciação e a morte simbólica

A iniciação no candomblé é um processo sagrado e complexo, que envolve o encontro do iniciado com sua divindade protetora, com as tradições ancestrais da religião. Segundo Pai Xoroquê, a iniciação começa com a definição da divindade protetora do iniciado, que é feita por meio de um processo que envolve o uso de instrumentos sagrados, como o jogo de búzios, e é acompanhado de rituais e preceitos religiosos.

Após se conhecer qual é a divindade, o iniciado passa por um período de preparação, com duração de cerca de 30 dias, que inclui a purificação do corpo e da mente, a observância de restrições alimentares e a realização de rituais de consagração. É durante esse período de recolhimento que acontece dentro do terreiro que o iniciado é orientado sobre as tradições e práticas da religião, aprendendo sobre a hierarquia dos orixás, os toques dos tambores sagrados, as danças rituais e os cânticos tradicionais. Para Santos (2002, p. 226):

Compreendemos nessas cerimônias uma fase do ciclo de iniciação durante a qual a noviça é despojada de toda sua individualidade a fim de se integrar na sua massa de origem, para renascer como uma porção-descendente dela. A raspagem dos cabelos e a manipulação significativa das cores-símbolos fazem parte dessa elaboração. O despojamento de cabelo como símbolo de desintegração individual reproduz-se quando morre a *adosú*.

Simbolicamente, é como se o indivíduo estivesse sendo gestado, preparado. Nas palavras de pai Xoroquê, “se aprontando para renascer”. A iniciação culmina em um grande ritual, conhecido como feitura de santo, que é realizado em homenagem à divindade protetora do iniciado. Esse ritual é marcado por uma série de oferendas e sacrifícios, que são feitos como forma de honrar os orixás e fortalecer a conexão entre o iniciado e sua divindade protetora.

Ao final do período de reclusão é realizada a cerimônia da feitura de santo, que marca o início da vida religiosa do iniciado. Durante essa cerimônia, o iniciado recebe o nome religioso, que é o nome pelo qual será conhecido no candomblé, e é consagrado como filho ou filha da divindade protetora.

A feitura de santo marca o início de uma nova fase de sua jornada espiritual, o seu renascimento. É na iniciação que acontece a transmissão de axé. Santos (2002, p. 42) nos indica que:

Receber asé significa incorporar os elementos simbólicos que representam os princípios vitais e essenciais de tudo o que existe, numa particular combinação que individualiza e permite uma significação determinada. Trata-se de incorporar tudo o que constitui o *Aiyê* e o *Òrun*, o mundo e o além.

Receber axé é receber a energia vital e espiritual que é considerada a força que impulsiona a vida e a criação. É uma energia que flui por todas as coisas e seres, e que se manifesta de forma especial nos orixás e nos seres humanos iniciados no candomblé. O axé é considerado a principal energia que impulsiona as práticas das religiões de matrizes africanas, e é visto como uma fonte de proteção, orientação e força para os iniciados. Ao receber o axé, o iniciado se conecta com as divindades e com a natureza, fortalecendo seus laços com o divino e com sua própria espiritualidade.

É importante destacar que a iniciação exige um profundo comprometimento com a religião e com as tradições ancestrais, bem como um respeito e uma reverência aos orixás e aos sacerdotes e sacerdotisas que conduzem os rituais.

A iniciação no candomblé está associada a uma simbologia de morte e renascimento. Esse simbolismo é expresso na crença de que, ao ser iniciado, o indivíduo passa por uma transformação profunda, deixando para trás sua vida anterior e renascendo como um filho ou filha de santo, ligado a uma divindade protetora. Nas palavras de Eugênio (op. cit):

O rito de iniciação no Candomblé nos faz morrer enquanto seres humanos para renascer enquanto Orixás. É uma coisa que eu sempre repito: uma vez iniciado eu me torno um Orixá, e ao me tornar um Orixá eu tenho essa prerrogativa da imortalidade, por que quando eu morrer esse Orixá que vive em mim, eu passo a viver nesse Orixá que viveu em mim e assim eu terei direito à ancestralidade, a me tornar um ancestral.

A simbologia da morte e renascimento no processo de iniciação está relacionada à crença de que o iniciado deixa para trás sua vida anterior, para renascer como uma pessoa melhor e mais ligada à espiritualidade. Nesse sentido, a iniciação é vista como uma oportunidade de renovação e crescimento espiritual. A compreensão de Pai Xoroquê acerca da iniciação e da morte são bem semelhantes às de Pai Rodney Willian Eugênio. Para ele, iniciação é renascimento. Para que eu entendesse melhor seu ponto de vista, me usa como exemplo:

Paula, imaginemos que você se inicie aqui no barracão. Você teria que cumprir todos os rituais que um iniciado precisa realizar durante o período que passa recolhido na casa. No dia da feitura do santo há o preparo para o nascimento do Orixá; após esse nascimento você receberia um novo nome escolhido pelo Orixá. Pronto! Deste momento em diante a Paula Renata só existe para fins burocráticos. Você precisa do seu nome para resolver problemas no banco, na faculdade e em outros lugares..., mas a vontade dessa Paula não existe mais, essa Paula não existe mais... Do momento da iniciação por diante será a vontade do seu Orixá. (EUGÊNIO, 2021)

É importante ressaltar que a morte simbolizada na iniciação não se refere a uma morte física, mas sim a uma morte simbólica, representa o fim de uma fase da vida e o início de uma nova etapa. Está associada a uma simbologia de morte e renascimento, que representa a transformação profunda pela qual o iniciado passa.

1.7 - Axexê, o ritual pós morte

“Sem Axexê, não há começo, não há existência”

(Juana Elbain Santos)

Não há como falar em morte sem falar no ritual responsável pelo retorno do espírito ao *Òrun*, o *Axexê*. Manzochi (1995, p. 261) nos elucida que “o *Axexê* é uma cerimônia ritual fúnebre celebrada para uma pessoa importante da comunidade religiosa, chefe, filho-de-santo ou ogã”. Uma das principais crenças presentes no *Axexê* é a da continuidade da vida após a morte, e por isso, o ritual pós-morte é uma parte fundamental da prática religiosa. Para Eugênio (idem):

O *Axexê* é um rito de morte ao qual todos os iniciados têm direito, mas ele varia muito na sua complexidade, e essa complexidade tem a ver com quem foi o morto, com a honra, com a dignidade, com a importância desse morto para a comunidade e é a importância desse morto que vai fazer com que ele se prepare, com que ele assuma a morte, portanto ao assumir a morte ele também vai assumir as necessidades dos vivos

e vai preparar a comunidade e também se preparar para que esses ritos sejam cumpridos.

O ritual pós-morte, *Axexê*, é realizado com o objetivo de auxiliar a alma do morto em sua jornada para o *Òrun*, o mundo espiritual. Portanto, faz-se necessário que todos os filhos de santo o realizem para que este permaneça “vivo” no *Òrun*. Para Eugênio e Silva (2021, p.14), “assumir a morte é assumir a imortalidade e a imortalidade manifesta-se no momento da feitura do santo, é ancestralidade, é a certeza da perpetuação”.

A primeira etapa do *Axexê* é o processo de preparação do corpo do falecido para o velório, que inclui a lavagem do corpo com água e ervas sagradas, seguida pela vestimenta com as roupas rituais do Candomblé. O diálogo abaixo é um trecho de uma das entrevistas que realizei com pai Xoroquê sobre a preparação do corpo morto. Observe:

A preparação do corpo para o *Axexê* é uma determinação do sacerdote, da família do Ará. Então o sacerdote vai determinar as ervas que serão usadas na preparação do corpo, lavagem, do banho e na preparação da cova onde vai ser enterrado esse corpo. Afirmo: Quando se sabe da morte, já se prepara isso. A morte é tão de repente, não se espera!

Quando é uma pessoa que já está em coma e, mesmo assim, tem gente que está e sai do coma. Como eu falei para você, não chegou a hora de voltar para sua família, seu Clã lá no *Òrun*, no *Egbé Òrum* da pessoa.

Geralmente tem pessoas da casa que são preparadas para preparar essas pessoas que fazem a passagem, não são todas as pessoas que podem preparar. Tem pessoas que já têm o dom de preparar e lidar com o cadáver. Eu? Não quero ver cadáver na minha frente! Eu prefiro ficar com a imagem da pessoa sorrindo. Aqui em casa, inclusive, eu tenho pessoas preparadas para isso, que prepara as pessoas que fazem a passagem e são pessoas que estão preparadas para fazer esse ritual, o *Sirum*, o *Axexê*, né? Porque tem o ritual *Axexê* com o corpo e o *Sirum*.

Quando faz a passagem tem um ritual ali que se faz essa preparação e depois de sete dias, que inclusive nesse dia quem fez a preparação do corpo vai estar presente na hora de entregar esse corpo a *Onilé*, a terra, e depois de sete dias acontece o ritual fúnebre na casa, o *Axexê*, se despedindo dos assentamentos da pessoa, das roupas, enfim, de tudo, devolvendo à natureza.

Depois do *Axexê* algumas coisas, como pertences, voltam para a família, se a família for de *Axé*, para irmão de santo. Hoje, no nosso *Egbé*, nós temos um jogo, que determina quem vai ficar e se a pessoa quer ficar com aqueles objetos, quando não é mandado para a natureza. Desde que não seja objetos que degradem a natureza, tipo assim, vidro, louça, se for coisas de barro ainda pode ir, mas tem coisas assim como pratos, louças que continuam sendo usados no terreiro, dentro do barracão.

Quando o sacerdote faz a passagem, os filhos que fizeram a obrigação com ele ainda estão com a energia dele, com a mão dele na cabeça, aí outro pai de santo faz uma oferenda na cabeça dele para tirar aquela mão, tirar aquela lágrima pra pessoa continuar com a sua vida espiritual sem estar ligada a quem se foi. E agora ela vai fazer parte de outro grupo, uma nova vida.

Paula, você lembra de mãe Preta? Lembro sim, pai! Pronto, ela era filha de um sacerdote, que inclusive era meu filho de santo e depois da passagem dele ela ficou aqui. Não precisa raspar a cabeça, pois a pessoa já é iniciada. Mas existe um fundamento que se faz para que aquele que se foi não tenha mais domínio sobre o que fica. Seria passar a responsabilidade para mim que estou vivo, caso um dia meu Ebgé Òrum me chame, os meus filhos vão tirar a minha mão e passar para alguém que esteja aqui, no Aiyê. Dentro da casa de santo nós estamos ensinando pessoas a fazer os preparativos no corpo morto.

Sobre o que é colocado no corpo morto, não posso falar, mas posso comentar muito por alto, vai uma conta de miçangas no morto, semelhante a que eu dei a você, essa conta é de miçangas, essa miçanga quando se recebe coloca no morto passando pelo Orí, geralmente colocamos essa miçanga que é usada no dia a dia e se me acompanha no dia a dia deve ir com o morto. Muita gente chama essa miçanga de guia. Guia é o que rege (sorrisos), você está sendo guiado por alguém, no seu caso Iansã, e você vai ser guiada na vida e na morte e mesmo depois do fim ela vai comigo, porém não no pescoço, e as outras coisas que eu não sou autorizado a falar.

Quem teve ligação com o terreiro tem que ter um ritual, tem uns rituais que são diferentes dos outros. O ritual de um sacerdote tem mais fundamento, porque ele tomava conta de muita gente, um ritual de Iaô. Iaô é iniciante, existe também um ritual. Eu estava falando com um sacerdote de outro estado dizendo que aqui em Alagoas eu faço ritual até para Abiã, quando eu falei Abiã eu quis dizer que é uma pessoa que tem uma pré iniciação, que deu Borí, que tinha umas contas, que tinha uma convivência na casa de santo e a gente faz sim um ritual, não igual ao do sacerdote mas pode fazer, porque a gente está falando de pessoa humana que fez a passagem, então porque só eu, que sou sacerdote, tenho que ter este ritual para ter certeza que eu não vou ficar vagando e você que tinha só um Borí, uma pré iniciação, você vai ficar vagando? Por que você não era nada? Então não existe isso. Vai se fazer um ritual sim! Vai fazer as honras, vai ter a despedida. Se a família consanguínea permitir serão feitos alguns fundamentos no corpo também, não igual o do sacerdote, pois do sacerdote é uma coisa mais elaborada.

Sobre o preparo do corpo, o ideal seria prepará-lo em um espaço que todo mundo pudesse ficar à vontade. Muitas vezes o preparo do corpo é feito na central de velório, como foi com pai Val, mas isso só acontece quando os donos do corpo autorizam, mas como eu já disse a você, teve um lugar que a dona era evangélica e não queria que se fizesse nenhum ritual de candomblé. O meu corpo pode ser que seja trazido pra cá,

mas a partir [do momento] que a gente desencarna, a gente não manda mais em nada, quem manda são os outros, mas seria importante que fosse na casa.

Não fazer o Axexê é ruim para o espírito, o espírito de alguma forma fica cobrando e muitos aí ficam vagando. Os rituais que são feitos são justamente pra que venha esse exército para conduzi-lo ao Òrum. Se você está em uma encruzilhada e não sabe qual é o caminho, você não chega. Tem as encruzilhadas da vida e as encruzilhadas da morte, e quando os guardiões vierem buscar você, se não tiver as honras todas você pode se perder. O Axexê é o preparo desse caminho. É importante para que ele chegue ao seu Egbé Òrum. (ENTREVISTA, 17 de setembro de 2022)

Após o velório é realizado o processo de transição da alma para o mundo espiritual. Esse processo envolve a realização de um sacrifício animal em homenagem ao Orixá do falecido, que é oferecido como alimento para os ancestrais e espíritos divinos. Durante o sacrifício, são recitados cânticos e orações em honra aos Orixás e aos antepassados.

Em seguida, a alma do falecido é conduzida para o mundo espiritual através de um percurso envolve a passagem por sete portais, cada um representando um aspecto diferente da vida e da morte. Durante esse caminho são realizados cânticos e orações para auxiliar a alma em sua transição.

Ao final do Axexê é realizado um banquete em homenagem ao falecido e aos Orixás, que inclui comidas sagradas e bebidas ritualísticas. Esse banquete é conhecido como Oferenda de Axexê, e tem como objetivo fortalecer o vínculo entre o mundo dos vivos e o mundo espiritual. Em imersão online, Eugênio (2021) discorrem:

A gente acredita na continuidade da vida e se o ritual não for cumprido de acordo com aquilo que manda a tradição esse morto não vai descansar, não vai ter paz. E como a gente não quer ter problema com Egum, não quer ter problema com aqueles que já se foram, a gente vai fazer questão de cumprir os ritos, se não a gente vai ter que ficar o tempo todo apaziguando esse Egum.

Em resumo, o ritual pós-morte no Candomblé, o Axexê, é uma celebração da vida e da continuidade da existência após a morte. O Axexê-owó auxilia a alma do falecido em sua transição para o mundo espiritual e é composto por diversas etapas e elementos simbólicos que têm como objetivo honrar os Orixás e os antepassados.

CAPÍTULO 2

A secularização dos cemitérios: para quem?

*Por que não um cemitério para os
filhos de santo?*

Pai Manoel Xoroquê⁴²

A transição entre enterramento nas igrejas para enterramento em locais específicos para esse fim, ou seja, os cemitérios, foi um processo envolto em tensões. Primeiro se construiu a ideia de que enterrar nas igrejas, sobretudo próximo aos altares era, para os que acreditavam, a “garantia” de que a alma do falecido estaria próxima ao criador⁴³. As igrejas eram e ainda são vistas como instituições sagradas que oferecem proteção divina e abrigo espiritual para os fiéis. “O enterro nas igrejas era visto como uma das estratégias de salvação para alma” (REIS, 1991, p. 23). Sendo essa concepção estendida até mesmo para aqueles que eram enterrados nas fossas comuns e de forma não digna. Submetiam-se a enterrar-se em valas coletivas, mas próximo dos domínios da igreja pelo mesmo motivo.

Segundo, havia uma prática de abandonar corpos mortos nas portas das igrejas. Acreditava-se que os corpos mortos deixados nas portas das igrejas estariam mais próximos de Deus e teriam maior chance de obter a salvação eterna. Além disso, naquela época, o acesso aos serviços funerários era limitado, e muitas pessoas simplesmente não tinham recursos financeiros para arcar com o enterro de seus entes queridos. O abandono dos corpos nas portas das igrejas era, portanto, uma forma de lidar com essa dificuldade financeira.

Por fim, havia também a questão da saúde pública. Antes do século XVIII não haviam medidas de higiene adequadas para o manejo de cadáveres, o que tornava os corpos abandonados um potencial foco de doenças e epidemias. Ao deixá-los nas portas das igrejas, as autoridades e a população em geral acreditavam estar afastando esses problemas das áreas habitadas. Em contrapartida, gerava-se um outro problema, os odores fétidos – miasmas – advindos do processo natural de decomposição desses cadáveres, e essas questões proporcionavam uma série de debates entre médicos, políticos e outros profissionais que defendiam o deslocamento dos enterramentos para locais tanto fora das igrejas, como mais distantes das cidades, propondo uma série de políticas sanitaristas.

⁴² Babalorixá Manoel Lima Ferreira do Terreiro Ilê Axé Legionirê Nitó Xoroquê Legba Zambi Vodum.

⁴³ Deus, na concepção religiosa cristã

É importante pensar na condição social do corpo morto. As pessoas com posse não abandonavam seus mortos nas igrejas, pelo contrário, além de organizar os preparativos para que se tivesse uma “boa morte”, questão discutida no capítulo anterior, deixavam, muitas vezes, nos testamentados, todo o ritual fúnebre organizado. Segundo nos indica Reis (1991, p.23):

Os funerais eram pomposos, e para isso contribuía o número de participantes no cortejo, de padres, confrades, pobres, músicos, parentes, amigos e estranhos. Os funerais dos pobres e dos escravos eram mais econômicos, mas há evidências de que os negros frequentemente desejavam e recebiam grandes enterros. Alguns eram verdadeiras festas africanas, que em geral, terminavam em templos de irmandades negras.

Providenciavam mortalha, urna funerária, destinavam indivíduos para o cortejo fúnebre, pessoas para prantear – choradeiras [carpideiras] – e a depender da condição social, seu espaço já estava reservado na igreja. Reis (1991) afirma que “os funerais dos pobres e dos escravos eram mais econômicos”. Certo! Mas mesmo sendo mais econômicos, estes indivíduos precisariam minimamente ter alguma condição monetária que possibilitasse o pagamento ou a posse de bens para poder arcar com tais custos que seriam avaliados na leitura do testamento. A grande questão é: e quem não era detentor desses bens? Como fazia?

Reis (1991) também afirma que “há evidências de que negros frequentemente desejavam e recebiam grandes enterros”. É importante pensar que desejar um grande enterro não é sinônimo de recebê-los. Pois para recebê-los era necessário um investimento monetário para este fim. Os que recebiam grandes enterros possivelmente eram filiados a irmandade religiosas ou haviam juntado as economias de uma vida inteira - no caso dos escravizados de ganho, que vendiam produtos ou serviços para o lucro de seus senhores mediante um percentual para eles próprios, conseguindo acumular assim algum dinheiro -, ou o enterramento eram financiados pelos que detinham a sua posse. Nas três situações se faz necessário um investimento monetário.

Reis (op. Cit.) faz um levantamento da distribuição de alguns gastos nos enterramentos. Ele observa que “os ricos obviamente gastavam mais, embora, tomando como parâmetro os recursos, os pobres gastavam proporcionalmente mais” REIS (idem, p. 241) analisando 48 inventários entre 1810 a 1840, observou que a média de gastos nos enterramentos era entre 4 % e 5,7 % dos bens dos analisados. Observe três dos casos que Reis (idem, p. 242) avaliou a seguir:

Francisca Rosa Xavier, por exemplo, que teve 23,7% dos bens que deixou investidos em seu funeral, era branca e morava no recolhimento dos paredões desde criança. Em 1819 abandonou o recolhimento para casar-se, mas três meses antes de seu casamento ali retornou para o seu funeral. O enterro parece ter sido um tipo de compensação por

este azar da vida: teve ofício solene de corpo presente, com música e participação de vários padres, 27 missas pela alma e urna armada na igreja. Ela deixa apenas 433\$640 de réis, um quadro dos quais sua irmã e única herdeira, também recolhida nos Perdões, achou bem gastar nas exéquias.

Ainda mais pobre, Ana Maria do Sacramento só tinha na vida alguns móveis e uma pequena casa térrea de taipa na rua da Poeira, onde morava, tudo avaliado em 75\$120 réis. Em 1823, quando faleceu, daí foram deduzidos 13% para gastos com uma modesta armação de 3\$120, quatro padres que a encomendaram e conduziram ao convento de São Francisco por 2\$560 réis e umas poucas velas e tochas ao preço de 4\$020 réis.

Finalmente, João Azevedo, que possuía quatro escravos avaliados em 884\$620. Quando morreu em 1834, foram gastos 167\$08 réis, 19% de seus bens, com o seu funeral na ordem Terceira de São Domingos e o luto de seus escravos e famílias.

Esses três funerais são de pessoas relativamente pobres, uma delas, Ana Maria do Sacramento, beirando a miséria.

Reis (1991) afirma que os “três funerais são de pessoas relativamente pobres”, além de Ana Maria beirar a miséria. Mesmo tendo uma condição financeira menor que a de outros indivíduos analisados por Reis, percebe-se que nos três casos as pessoas tiveram minimamente condições de arcar com o seu funeral pois possuíam bens. Como o caso de João Azevedo, que tinha a posse de quatro escravizados. Para ter uma noção acerca dos valores citados, Reis (1991) nos informa que o salário mensal do presidente do Tribunal de Relação, maior autoridade do estado da Bahia, na época – primeira metade do século XIX – era cerca de 276\$089 réis. Já o salário de um oficial de justiça custava mensalmente cerca de 23\$007 réis.

Os valores acumulados por Francisca Rosa Xavier, Ana Maria do Sacramento e João Azevedo, se comparados aos valores recebidos pelo presidente e mesmo pelo oficial de tribunal de justiça, são razoavelmente menores, por isso foram chamados de relativamente pobres. Mas é importante pensar que nem todos os indivíduos possuíam salários como os citados anteriormente. A exemplo dos quatro escravizados por João Azevedo, que juntos e vivos valiam 884\$620, mas possivelmente não tinham grandes posses. Diante de suas mortes teriam condições de arcar com os custos fúnebres?

“A escravidão, presente em todos os aspectos da vida social, não fazia exceção à morte baiana” (REIS, op. Cit., p. 243). Muitas famílias usavam pessoas escravizadas como moeda de troca com a finalidade de arcar com seus ritos fúnebres. Observe outros dois casos trazido por Reis (idem, p. 243):

Em 1832, Maria Joaquina de Jesus instruiu que seu funeral fosse pago pela escrava Eufrásia, a quem avaliou em 150 mil réis, “que os deverá apresentar em um ano contados do dia do meu falecimento”, ditou a senhora. Caso Eufrásia não conseguisse cumprir o prazo, voltaria a “pagar semana”, ou seja, trabalhar no ganho. Não sabemos se conseguiu.

Viúva, nove filhos, seis deles menores de dezesseis anos de idade, Inácia Francisca de Santa Rita, em 1819, instruiu o filho mais velho que alforriasse sua escrava Ana (“atendendo a ela ter criado de leite a duas filhas minhas”) por 50 mil réis (cerca de

quatro vezes menos que seu valor), “em que estimo para se fazerem as despesas do meu enterramento”, escreveu ela. Inácia imaginou um jeito de aliviar a família dos custos de seu funeral e ao mesmo tempo recompensar sua boa escrava.

Possivelmente, pois como mesmo disse REIS (1991), “não sabemos se conseguiu”. Eufrásia e Ana trabalharam arduamente em troca de suas alforrias. Suas senhoras sabiam quão importante era a libertação para um escravizado e que não mediriam esforços para adquiri-la. Com isso, os senhores garantiam a manutenção de suas posses, não se desfazendo de suas terras para arcarem com o funeral, enterramento, encomendação do corpo e demais ritos, pois isso poderia ficar sob a responsabilidade dos ganhos de seus escravizados. Uma reflexão a se fazer: se muitos escravizados passavam boa parte de suas vidas lutando por sua liberdade, como faziam para arcarem com seus ritos fúnebres?

Os casos narrados são fragmentos das movimentações sociais que aconteciam durante o século XIX. Como visto, havia toda uma preocupação com o destino da alma no além túmulo. Movimentações eram feitas tanto para que o moribundo tivesse uma boa morte, como para que seu corpo pós morte estivesse o mais próximo possível dos espaços considerados sagrados. E nem todos podiam arcar com essas despesas. “Em 1829, o arcebispo chegou a chamar alguns⁴⁴ de “indignos mercenários”, por recusarem sepultar os cadáveres de pobres, mas defendeu a maioria, que segundo ele, era generosa e vivia “quase a mendigar” (REIS, op.cit., p. 234).

Os corpos das pessoas de posses não eram abandonados à mercê. No entanto muitas pessoas sem posses tinham seus enterramentos negados por parte da igreja e na incerteza do destino de suas almas acabavam deixando corpos mortos nas portas ou proximidades dos templos religiosos. A quem se destinavam as políticas higienistas? Era apenas uma preocupação com a saúde dos vivos ou também com a imagética da cidade?

A historiadora Vanessa de Castro analisou as políticas de morte e enterramento no século XIX na cidade do Recife, seu livro intitulado *Das Igrejas ao Cemitério* se debruça sobre os desdobramentos que a transferência dos enterramentos nas igrejas para os cemitérios causou à população recifense. Uma obra necessária, assim como a de João José Reis, pois nos leva a compreender as percepções sobre a morte, o morrer e os enterramentos na região Nordeste do Brasil, uma vez que, boa parte das pesquisas sobre essa temática é majoritariamente desenvolvida na região Sul/Sudeste do País.

Segundo Castro (2007), uma série de discussões aconteceram até que, de fato, os enterramentos passassem a acontecer nas necrópoles. Castro (idem, p. 69) nos indica que:

⁴⁴ Referindo-se a padres e párocos.

Em 1801, o príncipe regente de Portugal expediu uma ordem régia determinando que em seus domínios ultramarinos, para o bem da saúde pública, fossem proibidos os sepultamentos nas igrejas, prescrevendo orientações precisas para a construção de cemitérios extramuros nas cidades. Percebe-se daí, que desde o início do século XIX havia a intenção de erradicar os sepultamentos no interior das cidades como medida preventiva contra as doenças epidêmicas.

Como observado, os enterramentos nas igrejas passaram a ser reprovados no início do século XIX. Ainda segundo Castro (op.cit.), o cumprimento da ordem régia só seria “lembrado em 18 de novembro 1825, quando o Imperador D. Pedro I mandou divulgar em portaria oficial, no Diário Fluminense, ordens para o fim dos sepultamentos nas igrejas” (CASTRO, idem p. 70).

Apesar das discussões entre os higienistas acerca das medidas sanitárias, os enterramentos ainda aconteciam nas igrejas. Até que “outra tentativa nesse sentido foi feita pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro, com a expedição do código de posturas de 1832 (...que) determinava novas práticas funerárias” (CASTRO, idem, p. 72).

Posturas da Câmara Municipal do Rio de Janeiro em 1832⁴⁵

Seção I – Saúde Pública *Sobre Cemitérios e enterros*

§ 1º. Fica absolutamente proibido enterrar-se corpos dentro das igrejas, ou nas sacristias, claustros dos conventos, em quaisquer outros lugares nos recintos dos mesmos; os administradores das igrejas que violarem esta Postura pagarão 30\$ de condenação, e os coveiros que fizeram covas terão oito dias de cadeia. Esta disposição terá efeito somente depois de estabelecidos os cemitérios fora da cidade, ou de se ter designado pela Câmara Municipal os lugares em que se devam fazer os enterros, provisória ou definitivamente.

§ 2º. Nos lugares que forem destinados, provisória ou definitivamente, para os enterros, não se poderá abrir nova sepultura em cova ou catacumba já ocupada por outro cadáver, nem as sepulturas serão abertas para qualquer fim, antes do lapso de dois anos, sendo em catacumbas, e de três anos, nos jazigos ordinários, salvo se for por ordem de magistrados: as covas ordinárias e catacumbas não ficarão abertas por mais de 24 horas; os infratores pagarão 20\$ de multa. (...)

⁴⁵ FALCÃO, 1978, pp. 35-35 apud CASTRO, 2007, pp. 72-73.

§ 6°. Nenhum corpo, de qualquer tamanho e cor que seja, será conduzido à sepultura sem ser em caixão fechado e coberto com pano, quando a enfermidade de que falecer puder produzir contágio imediato, fora deste caso se poderão conduzir os cadáveres em redes, indo bem amortalhados; os que se acharem culpados por contravenção a esta Postura pagarão 30\$ de condenação.

Na tentativa de coibir os enterramentos nas igrejas, a Câmara Municipal do Rio de Janeiro passa a punir, através de pagamento de taxas, tanto os administradores das igrejas como os funcionários que trabalhavam com os enterramentos diretamente, no caso, os coveiros. Além de regulamentar as condições acerca do tempo mínimo para aberturas de novas sepulturas e a quantidade de horas que esta passaria abertas para o enterramento, podiam também sofrerem multas caso descumprissem as regulamentações.

No parágrafo 6°, o código de posturas da Câmara menciona o tamanho dos corpos, fazendo referência possivelmente ao falecimento de crianças. Na época, as taxas de mortalidade dentro dessa categoria eram elevadas. E também se refere à cor fazendo alusão a pessoas não brancas que eram sepultadas, na maioria das vezes, de forma não adequada, sem caixões e sem ritos fúnebres. Na descrição do enterro dos negros, Luccock relata:

Logo em seguida ao falecimento, costura-se o corpo dentro de uma roupa grosseira e envia-se uma intimação a um dos cemitérios a eles destinados para que enterre o corpo. Aparecem dois homens na casa, colocam o defunto numa espécie de rede, dependuram-no num pau, e, carregando-o pelas extremidades, levam-no através das ruas (...) Se acontece de pelo caminho encontrarem com mais um ou dois que de forma idêntica estejam de partida para mesma mansão horrível, põem-nos na mesma rede e levam-nos juntos para o cemitério, Abre-se transversalmente ali, uma longa cova, com seis pés de largo e quatro ou cinco de fundo; os corpos são nela atirados sem cerimônia alguma, de atravessado e em pilhas, uns por cima dos outros, de maneira que a cabeça de um repousa sobre os pés do outro que lhe fica imediatamente por baixo. (LUCCOCK, 1975, p. 39 apud RODRIGUES, 1997, p. 237).

Comumente, pessoas sem posses eram sepultadas em redes. A descrição de Luccock demonstra o caráter desigual no transporte e enterramentos de populações negras. A começar pela “roupa grosseira” e o uso da rede para o transporte de mais de um corpo morto durante o mesmo trajeto para a “mansão horrível”. Além de não se respeitar a individualidade no cortejo fúnebre, ainda eram literalmente jogados e empilhados em covas coletivas.

O parágrafo 6° do código de posturas orienta que pessoas de cor precisariam serem enterradas em caixões, não pela dignidade que qualquer corpo precisa receber diante da morte, mas nesse caso só se a causa do falecimento oferecesse “risco de contágio” para os vivos. No mais, os que conseguiam um pouco de dignidade no pós morte continuariam sendo sepultados de forma indigna.

Enquanto as discussões sobre a migração dos enterramentos para as necrópoles aconteciam, a cidade de Salvador–BA estava inaugurando, legalmente, o tradicional cemitério Campo Santo em 1836. A criação de um espaço específico para enterramentos longe da igreja suscitou uma série de tensões entre os que defendiam os sepultamentos nas instituições religiosas e os que eram adeptos dos cemitérios, os cemiteristas.

Poucos dias depois de sua inauguração, Reis (1991) relata a destruição do cemitério Campo Santo. O episódio aconteceu em 25 de outubro de 1836, período posterior às discussões do código de postura da Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Segundo o autor, uma lei estava prestes a ser assinada proibindo os enterros nas igrejas da Bahia, ficando a inumação sob a responsabilidade de uma instituição privada, fato que gerou revolta entre as organizações religiosas católicas da época. Segundo Reis (op. Cit., p. 13):

A cemiterada começou com uma manifestação de protesto convocada pelas irmandades e ordens terceiras de Salvador, organizações católicas leigas que, entre outras funções, cuidavam dos funerais de seus membros. Naquele dia, a cidade acordou com o barulho dos sinos de muitas igrejas. Os mesmos sinos usados na convocação para missas, procissões, festas religiosas e funerais eram agora dobrados para chamar ao protesto coletivo.

Reivindicava-se (caracter politico das irmandade3s) a não assinatura da lei, a permanência dos enterramentos nas igrejas e a soberania das irmandades para sepultar seus associados. Protestou-se durante algumas horas em frente ao palácio do governo e 280 assinaturas foram recolhidas, até que “sob pressão, o presidente cedeu à reivindicação do abaixo-assinado de suspender a proibição até o dia 7 de novembro” (REIS, idem, p. 14). Pouco tempo depois, o presidente voltou atrás de sua decisão. Não havendo acordo, os religiosos fizeram um percurso de aproximadamente de 3 quilômetros de distância entre o local da concentração. “À luz das palavras de ordens “Morra, cemitério!”, o recém inaugurado campo santo foi aniquilado. Sobre a destruição relata Reis (op. Cit., p. 17):

No campo santo, o estrago foi quase completo, e os manifestantes não gastaram apenas uma hora, mas quase toda a tarde. Uma avaliação dos danos feita posteriormente por uma equipe de pedreiros, carpinteiros, canteiros e ferreiros, enumerou: destruição do portão e colunas da entrada principal; dos pilares, grades, portão de ferro em frente à cavalaria e cocheira; de sessenta carneiros de tijolo e inúmeras pedras de mármore de sepulturas; demolição e incêndio do muro de adobe que cercava o local; arrombamento do portão dos fundos. (...) Nem a capela foi poupada, sendo atacada ao som de seu próprio sino. As bicas de flandres foram roubadas, os vidros quebrados, o telhado destruído, perdendo-se cerca de cem milheiros de telhas.

Segundo o *site* do próprio campo santo⁴⁶, a necrópole foi inaugurada em 1836, sendo comprada pela Santa Casa em 1840 e só foi reinaugurada em 1844 devido à “forte resistência” por parte da população que “não aceitava o enterro ao ar livre”. Mas não faz menção aos meandros do conflito.

O episódio da cemiterada foi um movimento que vai além da insatisfação dos grupos religiosos e civis acerca da criação de necrópoles. A revolta evidencia uma mudança paradigmática na forma como os indivíduos, sobretudo os detentores de posses e/ou prestígio social, se organizariam a partir daquele momento diante da morte e do destino de suas almas.

Após uma série de recomendações e debates entre representantes do governo, instituições de saúde e comunidade religiosa, vários cemitérios surgem no Brasil durante o século XIX, a exemplo do Cemitério da Consolação, em São Paulo-SP; do Cemitério Santo Amaro, no Recife-PE; do Cemitério Nossa Senhora da Soledade, em Belém-PA; do Cemitério Campo Santo, em Salvador- BA e do Cemitério Nossa Senhora da Piedade, em Maceió-AL. Um traço comum entre todos eles é o fato de serem ocupados, em sua grande maioria, por famílias tradicionais e na busca pela aproximação entre alma e instituição religiosa serem portadores de símbolos majoritariamente cristãos. Para Motta (2009, p. 55):

Os cemitérios se adaptaram rapidamente aos novos ritos cívicos do culto aos mortos ou dos antepassados que os vivos compreenderam nos espaços de sepultamento. Mas para isso, esses novos lugares contaram com um forte investimento na colocação de estátuas, de bustos, de fotografias, de inscrições lapidares e uma infinidade de signos sobre os túmulos.

Após a regulamentação dos cemitérios, grande parte dos enterramentos não acontecia mais nas igrejas; no entanto os símbolos sagrados, presentes nas igrejas católicas, compõem ainda hoje o cenário imagético dos espaços cemiteriais. Os elementos sagrados que acompanhavam o corpo morto nas igrejas, agora passam a acompanhá-los também nas necrópoles. Se o corpo morto não podia mais estar na igreja, a igreja iria até o corpo morto.

Como já mencionado, os enterramentos nas igrejas não contemplavam a todos. Quanto menor a condição econômica, menor o acesso a esses espaços. Pessoas de menor prestígio social chegavam a ocupar esses espaços, mas não nas mesmas condições das pessoas de posse. “Embora negros e brancos pudessem ser enterrados nas igrejas, a maioria dos escravos eram levados a um cemitério de indigentes. Havia uma geografia social dos mortos, mesmo quando enterrados no interior das igrejas” (REIS 1991, p. 24).

⁴⁶ <https://www.cemiteriocamposanto.org.br/o-cemiterio/index.html> Acesso em 15 de abril de 2023

Segundo Reis (op. Cit.), os espaços mais próximos aos altares eram destinados a quem possuísse *status* social elevado, “ser enterrado além das grades representava o privilégio de ficar mais perto dos santos de devoção ou mesmo de Cristo” (REIS, idem, p. 176). A grande maioria da população negra era enterrada como indigente. A seguir, problematizaremos mais um dos casos narrados por Reis (idem, p. 244):

Em agosto de 1820, Luísa Perpetua Rosa do Espírito Santo, nove filhos, perdeu o marido, o português Matias Gomes de Amorim, em cujo funeral gastou perto de 100 mil réis. Dois anos depois, morreu-lhe o escravo Cipriano, 25 anos, nação Mina, em cujo o funeral gastou 13\$240 réis. Ela chamou o padre para lhe dar a extrema-unção, amortizou-o de branco, mandou fazer uma modesta armação em casa para o velório, providenciou sua encomendação pelo vigário da paróquia, comprou uma vela pequena e uma grande, e pagou para enterra-lo na capela do João Pereira, onde era irmão. O curador da vara onde corria o processo de partilha dos bens deixados pelo marido contestou esses gastos, alegando que onerava as outras partes interessadas. Ele denunciou ao juiz responsável: “e quanto às encomendações do escravo, armações e outros atos de caridade podia ser trocado por rezas [...]”. Um escravo não merecia mais do que isso, opinião aliás, predominante, visto que a maioria dos escravos era enterrada pela Misericórdia. Realmente, a viúva podia ter simplesmente pago oitocentos réis – dezesseis vezes menos do que pagou – pelo banguê e enterro no Campo da Pólvora, e ponto final. (...) O advogado de Luísa Perpetua escreveu ao juiz: “Não é um dever de piedade Cristã sepultar os mortos? E um dever social conduzir o cadáver à sepultura, segundo as relações que [com] ele tinha quando vivo?” Como contestar uma pequena despesa feita para o funeral de “um escravo que bem servia o casal”? A viúva “obrará conforme as relações sociais” estabelecidas em vida entre o casal e o escravo, insistiu o advogado. O juiz aceitou o argumento da defesa.

Como vimos, foi dado a Cipriano a possibilidade de um preparo, velório e enterramento dignos. Seu corpo teve acesso a encomendação religiosa, roupa fúnebre, armação para o velório, velas e um sepultamento próximo a uma capela. Reis (1991) afirma que cotidianamente sepultamentos de pessoas escravizadas eram pagos por seus senhores por se afeiçoarem aos mesmos. Cipriano era o querido entre os dezesseis escravizados de Luísa Perpetua e para este ela arcaria com seus ritos fúnebres.

No entanto, mesmo recebendo velório digno e sepultamento próximo a uma capela da igreja católica do João Pereira, o *status* social de Cipriano não mudou por ocupar um lugar considerado privilegiado. Mesmo depois de sua morte teve as despesas com seu velório e sepultamento questionadas e foi subalternizado devido ao lugar social que ocupava, ou seja, um negro escravizado.

Luísa Perpetua é denunciada por arcar financeiramente com tais custos, tendo sua escolha questionada pelo curador da vara onde deu entrada no processo de partilha dos bens. Para ele, Cipriano “não merecia” por ser um homem negro escravizado. Sugeriu que a viúva só deveria ter arcado com o traslado do corpo no banguê e o enterramento no cemitério dos

indigentes. Ainda segundo o curador, a maioria dos escravizados tinha o Campo da Pólvora como destino. O acesso a um enterramento digno não impediu Cipriano de sofrer racismo.

A subalternização de pessoas não abastadas, escravizadas e descendentes, bem como os considerados não católicos, que tinham impedidos e/ou dificultados os enterramentos nas igrejas se reproduziam também nas recém criadas necrópoles. Populações consideradas marginalizadas só conseguiram ocupar esses espaços mediante a Lei da Secularização, de 1891, como afirma Motta (2009). Observe o que diz a Constituição de 1891:

Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

§ 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, **ficando livre a todos**⁴⁷ os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis. (BRASIL, 1981).

A Constituição de 1891 passa a assegurar a secularização dos cemitérios, “ficando livre a todos os cultos religiosos a práticas dos respectivos ritos”. Tendo em vista que o espaço cemiterial incorpora muitas práticas cristãs, tais enterramentos e manifestações não seriam um problema. No entanto se há a criação de uma lei que visa garantir a liberdade religiosa, é sinal que muitas tensões podem ter acontecido por parte dos que seguiam uma outra orientação religiosa.

Antes da Constituição entrar em vigor, casos de negação de sepultura para aqueles que não seguiam os ritos cristãos aconteciam. Castro (2007) se debruça sobre a construção de um cemitério público no Recife para. Segundo ela, uma determinação foi enviada em 31 de março de 1869 à repartição de obras públicas para que fosse construído “um cemitério especial (entenda-se, para acatólicos) junto ao cemitério do Recife, para que nele fossem inumados os cadáveres para os quais a igreja negava sepultura em campo santo” (CASTRO, op. Cit., p. 236). A motivação da construção foi o falecimento do General Abreu e Lima em 08 de março de 1869, aos 75 anos. Sua família não pode inuma-lo no cemitério público. A proibição partiu do Bispo Cardoso Ayres, este alegou que o falecido era maçom, e por não ser cristão/católico teve seu enterro negado na respectiva necrópole. Além disso, o morto era um ferrenho crítico dos dogmas eclesiásticos. Sendo enterrado no cemitério dos Ingleses.

A construção do cemitério para os acatólicos foi aprovada pelos deputados da Câmara. Castro (2007) nos informa que havia uma crise entre o Estado e a Igreja que não aceitava a

⁴⁷ Destaque meu.

determinação para construção do cemitério para acatólicos. No entanto a decisão já tinha sido tomada, havendo pressão inclusive por parte do ministério do Império para que a obra fosse realizada. Segundo nos relata a autora Castro (*idem*, p. 238):

Paiva Torres⁴⁸, ao ser oficiado que deveria entrar em acordo com a Câmara Municipal para que ambos achassem dentro do Cemitério Público do Recife um lugar para atender aos casos de negação de sepultura eclesiástica, respondeu à presidência da província que “era impossível encontrar tal lugar”, pois todo o terreno do cemitério estava bento e era sobremaneira repugnante e grandemente contrário ao espírito da igreja profanar aquilo que é sagrado. No seu entendimento, o problema somente seria resolvido se o cemitério dos acatólicos fosse construído do lado de fora dos cemitérios públicos e que para atender à sua Majestade, poderia haver um meio de comunicação entre as duas áreas de sepultamento. O Vigário Capitular ainda advertiu que nesse local especial só seriam inumados aqueles que de algum modo fossem condenados pela santa Igreja Católica e que nenhum protestante devia ser enviado para lá, uma vez que aquela seita dissidente tinha seu próprio cemitério na cidade.

Nestes casos os enterramentos aconteciam fora da instituição religiosa, mas a igreja ainda continuava exercendo poder sobre os corpos que seriam enterrados nas necrópoles. Inclusive negando inumação dos indivíduos que não seguiam os ritos cristãos. Paiva Torres alega ser “repugnante” o enterramento de não católicos, pois iria “profanar aquilo que é sagrado”, perpetuando uma prática excludente para aqueles que não seguiam a prática religiosa católica.

Como observado anteriormente, a segregação cemiterial ia além da condição religiosa. Observamos casos que o indivíduo era um seguidor dos dogmas cristãos, mas era subalternizado por ser pessoa de cor escravizada. Caso conseguisse arcar com o enterramento, não ocuparia o mesmo lugar que cristãos brancos, pois a prática era que indivíduos escravizados fossem enterrados como indigentes; quando não, tinham seus corpos deixados em espaços desabitados.

Também os cristãos protestantes, independentemente de sua cor e condição social não eram bem recebidos no cemitério público do Recife, sendo nomeados por Paiva Torres de “seita dissidente” em referência à reforma protestante, movimento de ruptura entre fiéis da igreja católica que insatisfeitos com os mandos e desmandos da instituição, fundam a igreja protestante no século XVI sob a liderança Martinho Lutero. Então, se ser cristão não era sinônimo de poder enterrar-se dignamente, os enterramentos eram ainda mais complexos para os de religiões de outras matrizes religiosas e para suicidas.

Como já dito, debates higienistas já vinham acontecendo no Brasil desde o início do século XIX e, por pressão externa, um espaço foi destinado e construído em 1871 para os acatólicos, como mostra a figura a seguir.

⁴⁸ João Chrisostomo de Paiva Torres assumiu o episcopado interinamente após a morte do bispo D. Cardoso Ayres.

Janeiro, que funcionou de 1769 a 1830. Segundo o Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos-IPN⁴⁹:

Os relatos de viajantes que estiveram pelo Rio de Janeiro, no século XIX, contam que o Cemitério dos Pretos Novos não passava de uma montanha de terra e de corpos despídos, em decomposição, que de tempos em tempos eram queimados e seus ossos quebrados e revirados à terra. Em 1853, o Caminho do Cemitério passa a se chamar Rua da Harmonia. Embora a existência do Cemitério dos Pretos Novos fosse conhecida de historiadores e da literatura sobre a cidade do Rio de Janeiro e sobre a escravidão no Brasil, sua localização tornou-se totalmente desconhecida por décadas até o ano de 1996, quando, por ocasião de uma obra realizada na fundação da casa, foram encontradas ossadas humanas a poucos centímetros da escavação.

O Cemitério dos Pretos Novos recebeu milhares de corpos, estima-se mais de 50 mil pessoas. O fato de ter tido sua localização perdida por mais de 100 anos e a rua onde se localizava ter passado a se chamar rua da Harmonia, nome que não revela os horrores sofridos ali, me leva a pensar na tentativa de apagamento dessa memória coletiva. Um lugar, marcado por tanto sofrimento foi romanceado ao ser nomeado de Rua da Harmonia, na tentativa de invisibilizar as atrocidades ocorridas naquele lugar. Situações de apagamento ainda acontecem.

O Cemitério Campo da Pólvora é um outro exemplo de uma memória ocultada. Segundo Reis (2012), o cemitério da Pólvora foi administrado pela Santa Casa de Misericórdia até início do século XIX e era destinado aos “suicidas, criminosos, indigentes e escravos” (Reis, idem, p.196). Acredita-se que foi o primeiro cemitério de Salvador- BA e lá eram enterrados “cadáveres, frequentemente abandonados pelos senhores, para evitar a corrupção nos ares, ou os cães despedaçarem os corpos” (Reis, idem, p.196).

As fontes sobre o Cemitério Campo Santo da Pólvora são incipientes. Até o presente momento só encontrei referências a este espaço no livro *A morte é uma festa*, de João José Reis e em dois *sites*: o da Santa Casa de Misericórdia da Bahia – administradora durante o período de seu funcionamento e detentora das fontes documentais – e outro que leva o nome do próprio Cemitério, criado recentemente pela historiadora Elza Elisa Pereira da Silva⁵⁰. Ambos informam que era uma necrópole destinada aos escravizados e que os livros de Tombamentos de bens e imóveis da Santa Casa trazem outras informações. Diferente do cemitério dos Pretos Novos, o Campo da Pólvora ainda hoje tem sua localização perdida.

⁴⁹ Disponível em: <https://pretosnovos.com.br/museu-memorial/>. Acesso em: 20 de junho de 2022

⁵⁰ O campo da Pólvora foi o objeto de estudo da pesquisadora durante sua graduação. Suas pesquisas resultaram no trabalho de conclusão de curso (TCC) no curso de História na Universidade Federal da Bahia (UFBA). Ao entrar em contato com a historiadora, através da rede social *Instagram* para saber mais informações sobre o referido cemitério e solicitar também o envio de sua pesquisa para leitura, a mesma foi bastante solícita, no entanto não disponibilizou o arquivo.

2.1- Realidade Cemiterial em Maceió- AL

Atualmente, Maceió possui onze cemitérios⁵¹. O Cemitério Nossa Senhora da Piedade e o Cemitério São José são os mais antigos (LIMA JÚNIOR,1987). Segundo Barbosa (2012), o cemitério da Piedade era conhecido como o cemitério dos ricos e a população maceioense, como era de se esperar, separava e ainda separa seus mortos segundo a classe social, uma vez que o cemitério São José ficou conhecido como o cemitério dos pobres. Ainda segundo Barbosa (Op. Cit., p. 110):

No Cemitério Nossa Senhora da Piedade, é notável a hierarquia entre os túmulos pelas tipologias existentes. Os túmulos diferenciados estão localizados nas quadras frontais, onde de acordo com seu tamanho, seus materiais e seus ornamentos, chamam atenção de quem passasse pela Av. Siqueira Campos, já que a fachada do cemitério é toda de grade, podendo o transeunte visualizar o espaço interno da necrópole.

Embora se encontre no cemitério Nossa Senhora da Piedade túmulos de famílias influentes – Almeida Guimarães, Gatto, Mendonça, Quintela, Mello, Tavares Bastos, dentre outras – e predominância dos símbolos do cristianismo, outros grupos vêm sendo ali sepultados desde a sua fundação, em 1855. A circular do Ministério do Império de 27 de abril de 1870 recomendou que as autoridades reservassem espaço nos cemitérios a fim de ser enterrados “aqueles a quem a igreja não concede sepulturas eclesiásticas” (LIMA JR., 1987, p. 69), aprovando os sepultamentos de quem não fosse católico. Ainda segundo Lima Jr. (Op. Cit., p.29):

De acordo com o art. 76 do regulamento do Cemitério de Nossa Sra. da Piedade, de Maceió, de 20 de julho de 1870, aprovado pelo Presidente Dr. José Bento Júnior, “... os **escravos falecidos** serão também sepultados em sepulturas comuns, nos quarteirões para esse fim designados”. Na necrópole aludida foram enterrados, de 1º de outubro de 1868 a 11 de fevereiro de 1869, 27 escravos.

Segundo Lima Jr. (1987), por força de lei, grupos subalternizados encontram-se enterrados na necrópole da Piedade desde o século XIX. Os enterramentos das populações escravizadas só foram possíveis devido à resolução de julho de 1870, que revogou o regimento de 19 de novembro de 1855, tornando possível o artigo 76 do já citado regulamento. O fato de existir uma lei que garanta acesso ao espaço cemiterial, tanto para enterramentos como para sua ritualística, já revela as tensões assimétricas presentes nos cemitérios desde sua fundação, e estas se reproduzem até os dias atuais, uma vez que a comunidade do povo de santo precisa fazer seus rituais religiosos de forma velada.

⁵¹ Cemitérios Nossa Senhora da Piedade, São José, Mãe do Povo, Santo Antônio, São Luiz, Nossa Senhora do Ó, Divina Pastora, Santa Luzia, Parque das Flores, Memorial Parque e Eco Memorial.

No entanto, essa medida causou uma série de disputas por parte dos “membros do Conselho de Estado de combate aos párocos que se negassem a realizar o enterramento, sob o pretexto de que os terrenos de todos os cemitérios existentes já estariam bentos.” (ROSSITER NETO, 2022, p. 58). Não inumar populações de outros credos, sob alegação que o espaço cemiterial ser bento, era uma prática comum entre os religiosos católicos bastante problemática. As necrópoles existentes em Maceió não davam conta da quantidade de corpos que precisavam ser enterrados, principalmente depois dos surtos de cólera e, posteriormente, de febre amarela, que assolaram tanto Alagoas, quanto outros estados brasileiros século XIX. Até 1902 Maceió contava apenas com quatro cemitérios, sem esquecer que o cemitério Nossa Senhora da Piedade que recebia uma série de críticas devido ao lugar escolhido para a sua construção, era o destinado a pessoas de posses. Observe o que diz o *Índice Geral do Estado de Alagoas de 1902* organizado por Costa e Cabral (2016, p. 281):

Ao presidente dr. Manoel Sobral Pinto deve-se a construção do Cemitério Público. Na estrada que vai até o trapiche da Barra escolheu o Ex.mo sr. o local, numa área de 597 palmos laterais, e assentou a primeira pedra a 27 de outubro de 1850. Em 20 de janeiro de 1856 o dr. Antônio Conselheiro de Sá e Albuquerque, então presidente da província, lançou a primeira pedra na elegante capela que hoje ergue majestosa no Centro da necrópole. Este edifício foi planeado pelo engenheiro civil Azevedo Schrambock. O cemitério acha-se pessimamente colocado, quase no centro da cidade, e em terreno arenoso e baixo, contendo água em quatro ou cinco palmos de profundidade. Estes inconvenientes já em 1871 eram apontados pelo dr. Espíndola, entretanto ainda hoje, 32 anos depois, a administração pública conserva em funcionamento esse cemitério. Além deste que é o principal, existem mais três: um em Jaraguá pertencente a confraria de N.S. Mãe do Povo, outro em Bebedouro, pertencente a municipalidade, e outro na estrada do Trapiche da Barra destinado à pestosos.

Como podemos perceber, compunham o cenário cemiterial de Maceió até 1902 os cemitérios Nossa Senhora da Piedade (considerado o principal), o dos coléricos⁵², o Santo Antônio e o Nossa Senhora Mãe do Povo, todavia “todos os cemitérios provisórios não possuem a decência e capacidade necessária para o enterramento dos mortos” (LIMA JR, 1978, p.65). Tendo em vista a ausência de espaço para inumações, destinar covas apenas para cristãos é uma prática segregatória. Tensões envolvendo os enterramentos em Maceió eram já constantes. O caso a seguir foi narrado por Rossiter Neto⁵³ (2022, p. 58):

Acusando o recebimento do ofício de Vossa Excelência datado em 17 do corrente em resposta ao que em data de 21 de maio endereçou a essa Presidência o Reverendo

⁵² Segundo Lima Jr (1978) havia um cemitério no Trapiche da Barra destinado aos coléricos. Mas não se sabe a localização exata até hoje. O cemitério São José, também localizado no Trapiche da Barra, só foi inaugurado em 1920.

⁵³ Ofício do Bispo de Olinda. Arquivo Público de Alagoas, Caixa 1702; IT, 1872.

Cônego Governador do Bispado, posso assegurar a Vossa Excelência que o motivo que adiou no mesmo Reverendo Cônego não havendo separação de uma zona no cemitério público dessa cidade para inumação dos cadáveres daqueles que faleceram fora do asilo da igreja de Jesus Cristo certamente foi por existir, no bairro do Jaraguá nessa cidade um cemitério destinado para inumação dos acatólicos parecendo-lhe não trazer grande inconveniente poder o referido cemitério servir para os raros casos que infelizmente possam dar-se em toda essa cidade. [...]

O referente ofício, datado de 1872, solicitava uma zona no espaço cemiterial dos cemitérios públicos destinado às pessoas que não seguiam a fé católica. No entanto foi negado, sob alegação de que o cemitério de Jaraguá era o destinado para isso. “Percebe-se no discurso do pároco o comprometimento do ofício da demarcação, mas ao mesmo tempo suas ações exibem tratamento diferente para com os acatólicos⁵⁴” (ROSSITER NETO, op. Cit., p. 61).

Para a historiadora Irinéia Franco (2016), na primeira metade do século XIX, mesmo com perseguições religiosas, o afro-religioso teve uma atuação intensa e representativa tanto nos espaços urbanos como rurais, e que “nas décadas 1860 e 1870, notícias da imprensa local acusavam a existência de feitiçaria e dos muitos quilombos em Pernambuco e Alagoas” (FRANCO, 2016, p. 90) Ainda segundo Franco (op. Cit.) a região de Jaraguá era conhecida como a “pequena África”, referência à quantidade de populações residentes no local advindas do continente africano na região. Observe o que diz Franco (idem, p. 97):

Esse ano⁵⁵ foi bastante profícuo em notícias sobre a feitiçaria em Maceió. Surgiram na imprensa de então, os nomes de famosos “babalorixás” que permaneceram na memória do povo-de-santo mesmo após o Quebra- Quebra de 1912. O primeiro deles é tio Félix. Manoel Félix da Costa conhecido como Tio Félix ou mestre Félix, morava no bairro do Jaraguá, região portuária local conhecida como “pequena África”, na Rua Amorim, n. 11. O bairro de Jaraguá sempre foi um local com grande presença de escravos, libertos e africanos livres. Ainda durante a década de 1880 sua população sofria de constantes devassas feitas pela polícia que ‘cercavam as casas dos africanos livres, varejando-as para prender negros fugidos’⁵⁶. Não se sabe com certeza o ano de seu nascimento. Uma pequena nota publicada no jornal *A Fé Christã* de Penedo informa que Félix teria falecido em 1906, na cidade de Maceió, com idade de 80 anos. Se pode-se confiar na informação deste jornal, aguerrido inimigo das religiões afro-brasileiras e de todos os “demais males do mundo”, Tio Félix teria nascido em 1826 na África, sem notícia para quando foi trazido para o Brasil.

A propagação dessas notícias, possivelmente contribuiu para que acatólicos, sobretudo os de religiões de matrizes africana, tivessem dificuldades para enterrar-se nos cemitérios ditos católicos. O fato do bairro de Jaraguá agrupar uma população majoritariamente negra,

⁵⁴ Rossiter Neto, em nota de rodapé, nos informa que “é plausível de assumir que as religiões questionadas no ofício do bispo, assim como as fielmente defendidas pelas autoridades excluem aquelas de matriz africana e indígena.

⁵⁵ Franco (2016) faz referência ao ano de 1896.

⁵⁶ Segundo Franco (idem) *O Orbe*, edição 117, 1887.

somando-se ao fato de que a localização da casa e terreiro do famoso mestre Felix também estar naquele bairro e às notícias de “feitiçaria”, podem ter, juntos, contribuído para que o cemitério do Jaraguá tenha sido nomeado pelo Bispo de Olinda como um cemitério dos acatólicos.

No entanto, segundo Lima Jr (1978) uma resolução⁵⁷ solicitou à cidade de Maceió que destinasse “terrenos precisos e contíguos aos cemitérios de Maceió e Jaraguá, a fim de ‘devidamente murados, servirem para o enterramento dos acatólicos’. Mas não foi executada a resolução” (LIMA JR, op. Cit., p.68). Para o autor, a decisão foi reflexo das tensões envolvendo o enterramento do já citado General Abreu e Lima.

Em *Dinâmicas Sociorreligiosas e Experiências Negras na Maceió Pós-abolição (1889-1899)*, a historiadora Lilia Rose Ferreira afirma que Mestre Félix foi enterrado no Cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo, em Jaraguá, ou seja, próximo de sua residência e Terreiro. Segundo Ferreira (2021, p.28):

A fotografia acima⁵⁸, é o registro do cemitério citado pelo jornal Gutenberg, no início do século XX. Nele, o famoso feitiçeiro africano Félix da Costa Vasconcellos, mais conhecido como mestre Félix ou Tio Félix, foi sepultado. Há uma diferença de nomes entre o que os jornais apresentam, com Manoel Félix da Costa e o registro de óbito por Félix da Costa Vasconcellos. Pelos indícios, acreditamos que se trata da mesma pessoa. As informações onde ocorreram os conflitos com os carteiros e onde Félix morava, remetem ao mesmo espaço geográfico e social da cidade: o bairro de Jaraguá. [...] Consta nas informações obtidas através do registro de falecimento de Félix, que ele faleceu em 23 de maio de 1906, de morte provocada por parada cardíaca, aos 84 anos de idade. Félix era um homem preto, natural da África, o declarante do atestado médico de óbito de Félix foi Celestino Felix da Costa, que apresentou o documento ao Cartório de Registro Civil, 2º Distrito Maceió. Possivelmente, Celestino era filho de mestre Félix. Ele, mestre Félix e Rosa Maria da Conceição, esposa de Félix, moravam na rua do Amorim, nº 11, bairro de Jaraguá. De acordo com os dados coletados, o terreiro de mestre Félix era situado no mesmo endereço, rua do Amorim, nº 11, bairro de Jaraguá.

Para Ferreira (2021), outros africanos⁵⁹ também foram enterrados em Jaraguá. São eles “Manoel da Costa, natural da Costa d’África, falecido com 84 anos de idade, em outubro de 1897 e Guilherme da Costa Bomfim, com 90 anos, em 1901” (FERREIRA, idem, p. 30). Até o presente momento não encontrei fontes que mostrem tensões acerca de enterramentos de acatólicos, populações negras e/ou filhas de santos no cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo,

⁵⁷ Resolução nº 191 de 6 de junho. O referido autor não cita o ano, mas o General Abreu e Lima faleceu em 1869. A referida resolução é posterior à sua morte.

⁵⁸ Ver imagem fim do capítulo.

⁵⁹ Ferreira (2021), em nota de rodapé, nos informa que os dados “foram retirados do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió. Livro de Assentamentos de Óbitos da Igreja Nossa Senhora Mãe do Povo (1889 a 1920). Esses nomes foram identificados ao longo processo de busca pelo registro de óbito de mestre Félix. Procurando Félix da Costa, encontramos outros africanos com o sobrenome semelhante”.

mas isso não quer dizer que elas não existiram ou que não existam ainda hoje. As pesquisas, até o presente momento, são incipientes.

No entanto, tratando-se dos cemitérios dos Ricos (Barbosa 2012) – Nossa Senhora da Piedade – há solicitações para que acatólicos de posses pudessem ser inumados. Observe o pedido do Vice-Cônsul Britânico ao Presidente da Província em 08 de fevereiro de 1873, citado por Lima Jr. (1978, p. 64):

Ilmo. e Exmo. Sr. – Em 23 de outubro do ano dirigi deste Vice-Consulado à Presidência da Província, pedindo que se significasse a decisão dos desprofanamentos daqueles pontos do cemitério público, de que fui informado terem sido designados para sepultura dos acatólicos. Agora acaba de expirar de febre amarela um súdito britânico, acatólico, que, segundo me informam os empregados da Santa Casa de Caridade, vai ser sepultado no lugar impróprio, onde já se acham enterrados dois estrangeiros por falta de decisão acima mencionada. V. Exa. Se dignará, pois, de dar suas ordens que desde já seja reservado no cemitério público um lugar onde sejam sepultados os acatólicos, visto como começa uma epidemia que terá naturalmente de ceifar muitas vidas e não devem os acatólicos ser sepultados em lugares impróprios. Espero que V.Exa. os meus protestos de consideração e respeito. G.W. Wucherer

O Vice Consul Wucherer relembra ao Presidente da Província que já solicitou que as áreas destinadas aos acatólicos fossem “desprofanadas”. O pedido evidencia o tom excludente da Igreja católica que em outras situações alegou não poder inumar pessoas de outros credos e suicidas nas necrópoles, pois o espaço cemiterial já tinha sido benzido, portanto santificado.

Com o falecimento do súdito britânico, o pedido foi refeito, pois dois outros estrangeiros tinham sido inumados “em lugar impróprio”. A palavra ‘súdito’, traduzida do inglês, significa plebeu, pessoa comum e no dicionário da língua portuguesa significa que não possui liberdade; que se submete à vontade de outra pessoa; submisso; que serve outra pessoa de modo servil; subserviente.

Possivelmente, o súdito citado trabalhava ou era alguém próximo de algum Inglês residente em Maceió. E por ser acatólico, não conseguiu um espaço para seu enterramento no cemitério Nossa senhora da Piedade. Pela data da solicitação, 1873, acredito que a Santa Casa da Caridade tenha encaminhado o corpo morto do inglês para o cemitério de Jaraguá, pois como informou anteriormente o Bispo de Pernambuco, era o espaço destinado para os acatólicos.

Se havia uma resistência, tanto por parte da Igreja, como por parte da Província para atender à solicitação de um cônsul – “agente oficial de um país em território estrangeiro, encarregado de lhe promover os interesses e de proteger os seus nacionais em localidades onde não há embaixada” (DICIONÁRIO⁶⁰, 2022) -, imagine para atender populações até então

⁶⁰ <https://blog.clippingcacd.com.br/cacd/consul-honorario/>. Acesso em 10 de maio de 2023.

escravizadas, os “cativos que tanto haviam sofrido em vida, nem depois de mortos poderiam se misturar com os seus senhores brancos” (LIMA JR, 1978, p. 69).

Para Lima Jr (idem) não houve nenhum cemitério exclusivo para populações escravizadas. Mas ele destaca que ao lado da Igreja Nossa Senhora do Livramento e de Nossa Senhora do Rosário foram encontradas várias ossadas. Diz Lima Jr (op. Cit., p. 31):

Registre-se que no oitão e nos fundos das Igrejas do Livramento e de Nossa Senhora do Rosário, em escavações feitas há muitos anos, encontraram ossos humanos, a maioria, de certo, ou a totalidade, de negros, pardos e mulatos cativos, pois seus senhores e mais “homens bons” da terra, assim como suas famílias, tinham sepulturas especiais dentro das igrejas e das capelas, o que era proibido, entretanto, desde os longínquos tempos do reinado de D. Maria I., a louca.

No livro *Igrejas e Capelas de Maceió*, Lima Jr (2002) também relata que “em fins de 1956, reformaram um grande edifício na rua João Pessoa, próximo ao Rosário. Nele foram encontrados diversos esqueletos (...) de gente pobre, gente humilde, escravos e diaristas” (LIMA JR, 2002, p. 71). Lima Jr evidencia os enterramentos de pessoas de posses dentro das igrejas, uma prática comum antes da secularização dos cemitérios, refere-se também a “homens bons”. Ao usar as aspas o autor demonstra a forma segregatória do período analisado, que categoriza indivíduos possivelmente brancos e com *status* social, como “homens bons”, enquanto subalterniza negros, pardos, pobres, acatólicos, religiosos de matrizes africanas e de outros credos e suicidas.

Como podemos observar, só foi no fim do século XIX, ainda que de forma incipiente, que populações escravizadas, forros⁶¹ e, após 1888⁶², os libertos – possivelmente praticantes das religiões de matrizes africanas – passaram a poder acessar este lugar. Ainda observando o parágrafo 5º da lei de secularização de 1891, temos que:

Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, **desde que não ofendam a moral pública e as leis**⁶³ (LIMA JR., 1987, p. 69).

A referida lei buscou abrir espaço às populações socialmente marginalizadas nas necrópoles, visando garantir também a prática de “todos” os cultos religiosos. Entretanto, quando lemos a frase “desde que não ofendam a moral pública” é necessário se perguntar: qual

⁶¹ Negros que receberam carta de alforria durante a escravidão.

⁶² Ano da abolição da escravatura a partir da assinatura da lei Áurea.

⁶³ Grifos meus.

culto ofenderia a moral pública? Não seria o de matriz cristã, tendo em vista todo o aporte simbólico imagético contido nos cemitérios, desde sua secularização. Os fatos já relatados evidenciam que seriam as práticas religiosas de matrizes africanas e outras não católicas.

Democratiza-se o enterramento de corpos historicamente excluídos, mas, em contrapartida, aplicam-se ressalvas sobre suas práticas religiosas – cânticos em Yoruba, marcha fúnebre, incorporação de filhos de santo no cortejo, sons de tambores, entre outros –, silenciando-as em nome da “moral pública”, embora, segundo Santos (2016, p.62): “o controle estabelecido pelos brancos, para lidar com as práticas negras, parece ter um limite de eficácia, uma vez que a elite que controla e persegue é a mesma que faz usos dessas práticas”.

Em 1912, durante um pleito político para governador do Estado de Alagoas, o então governador e também candidato à reeleição Euclides Vieira Malta foi acusado por seus opositores, Clodoaldo da Fonseca e por seu vice Fernandes Lima, de frequentar terreiros a fim de fazer uso das práticas religiosas – feitiçarias, bruxarias, magia⁶⁴ – para permanecer no cargo pleiteado. Até que na passagem do dia 01 para o dia 02 de fevereiro daquele ano de 1912, uma espécie de milícia, a Liga dos Republicanos Combatentes, defensora dos interesses do partido Republicano Democrata de Clodoaldo Fonseca, iniciou a destruição de vários terreiros de Alagoas.

O Quebra de Xangô⁶⁵, como ficou conhecida a destruição dos terreiros, foi um momento extremamente traumático, sendo considerado um dos “episódios mais violentos de que foram vítimas as casas de culto afro-brasileiro de Alagoas” (RAFAEL, 2004, p. 11). O momento foi composto por muitas ações violentas e pela morte de membros das religiões de matriz africana. Sobre a violência do Quebra, ressalta Santos (2014, p. 225):

Além de várias outras ações violentas, Tia Marcelina, africana, conhecida como Ialorixá da época, foi morta com um golpe de sabre na cabeça. Muitos outros pais e mães de santo e membros do culto sofreram violência e humilhações. Tiveram suas casas invadidas, os assentamentos de orixás e objetos rituais quebrados ou queimados.

A partir desse momento se instalaram perseguições explícitas aos povos das religiões de matrizes africanas, e muitos, por medo de sofrerem retaliações, se viram obrigados a silenciar seus cantos e tambores, amedrontados por uma tentativa de extermínio ou no mínimo de silenciamento das religiões de matrizes africanas no Estado de Alagoas.

⁶⁴ Feitiçarias, bruxarias e magia foram termos comumente usados para se referir às religiões de matrizes africanas pelo extinto jornal da época, *Jornal de Alagoas*.

⁶⁵ Para conhecer mais sobre o Quebra dos terreiros em Maceió ler: O Xangô rezado Baixo, de Ulisses Rafael e o Axé nunca se quebra, de Irinéia Santos.

Se já era difícil a presença de pessoas oriundas das chamadas populações afro-brasileiras e de adeptos das religiões de matrizes africanas tanto nos espaços públicos, como também nos espaços de poder, devido ao contexto sócio-histórico da escravidão no Brasil, em Alagoas, o Quebra de Xangô alargou ainda mais esse fosso de desigualdades.

Portanto, as representações simbólicas que predominam nos espaços públicos, assim como nas necrópoles em Maceió, são fruto de um legado histórico que opera segundo o que as narrativas oficiais estabelecem. A falta de representação ou de manifestação de outras narrativas nesses espaços não significa que elas tais representações e narrativas não existam na sociedade, o que acontece é que elas vêm sendo historicamente silenciadas.

O apagamento do Cemitério dos Pretos Novos-RJ e do Cemitério Campo da Pólvora-BA no passado, junto ao fato de não existir, em pleno ano de 2022, cemitérios destinados a filhos de santo em Maceió, como reivindica Pai Xoroquê, nem espaços destinados a esse público na maioria das necrópoles já existentes, é mais uma maneira de apagar uma memória coletiva. Construí-los seria trazer para a consciência as atrocidades que sofreram, e ainda sofrem, populações negras e praticantes de religiões afro-brasileiras. Não se podia esperar menos de um país que até pouco tempo defendia o mito da democracia racial.

Imagem 01- Cemitério de Jaraguá, 1905



Fonte: Sistema de Informação do Arquivo Nacional (SIAN).

CAPÍTULO 3

O cemitério, as religiões afro-brasileiras e suas tensões

Nas conversas que tive com Pai Xoroquê, ele relatou-me que já foi diversas vezes a cemitérios⁶⁶, mas que em alguns momentos percebeu que cristãos protestantes⁶⁷ estavam visivelmente incomodados com sua presença, chegando a retirar-se abruptamente do local. Segundo Xoroquê, a maioria dos protestantes com quem ele já entrou em contato, comumente demonizam filhos e filhas de santo e diante disso, hoje, ele prefere dialogar com católicos, por considerá-los mais tolerantes. “Situação constrangedora!”, afirma Pai Xoroquê.

João Muniz⁶⁸, um dos filhos de santo de pai Xoroquê, relata que já se sentiu inseguro em uma cerimônia de enterramento no cemitério Nossa Senhora da Piedade. Segundo ele, uma Ialorixá, residente na cidade de São Paulo, veio a passeio para Maceió e acabou falecendo. Durante o cortejo fúnebre, o mesmo afirmou que no decorrer do trajeto feito entre a porta do cemitério e o referido túmulo ele se policiou para não incorporar, pois não se sentia seguro no local. Ele temia sofrer algum tipo de violência por parte dos que estavam visitando outros túmulos.

Segundo o babalorixá pai Xoroquê, o espaço cemiterial não serve apenas para enterramentos, mas também como espaço para a realização de rituais sagrados, por isso sua importância para o povo de terreiro. Em vários momentos durante as nossas conversas, ele sempre apontou para a necessidade de se ter um cemitério destinado à comunidade do povo de santo, aos adeptos das religiões afro-brasileiras.

O relato de João e o desejo do babalorixá de ter um espaço específico para os filhos de santo realizarem os rituais ligados à morte, revelam que os cemitérios não são ocupados de forma equânime por populações de terreiros. Sendo a necrópole um lugar de acesso público, a circulação de pessoas de matrizes não cristãs, seja para enterramentos, visitas, ou para a realização de rituais sagrados, precisa ser normalizada

Para Andrade (2021)⁶⁹, as necrópoles também são lugares alusivos às religiões de matrizes africanas. Ainda segundo o autor, o “cemitério é uma cidade em miniatura” e assim como as cidades se estruturam de forma desigual, hierarquizando-se, os cemitérios reproduzem

⁶⁶ Não especifica se foi para enterramentos ou para rituais.

⁶⁷ Pai Xoroquê não especifica as denominações as quais o referido grupo pertence.

⁶⁸ Além de filho de santo de Pai Xoroquê, João também é mestrando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

⁶⁹ Lourival Andrade Júnior atualmente é professor no Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Vem dedicando-se aos estudos cemiteriais desde 2004, quando ingressou no doutorado na Universidade Federal do Paraná (UFPR).

a mesma lógica, dividindo-se nas mais diversas relações sociais de poder. Por ser um espaço não só dos mortos, mas também um lugar dos vivos, “vivo e vívido”, é, portanto, dinâmico. Segundo Andrade (2021, p. 22):

É no cemitério dinâmico que convivem todo tipo de imagens e imaginários, toda sorte de assombrações e de crenças. Esta convivência é experienciada por anjos de mármore e padês de exus, crucifixos e velas pretas, alegorias e imagens de gesso de pretos velhos, flores de plástico e garrafas de cachaça, símbolos maçônicos e ex-votos, cruzeiros e garrafas d’água entregues como oferendas⁷⁰. Uma diversidade de possibilidades que mostra a exuberância do espaço cemiterial. Vivos, mortos e espíritos compartilhando experiências. Tudo ganha vida e significado. No universo umbandista e suas entidades, todos os espaços do cemitério ganham sentido por conta, também, da presença de exus, pomba-giras, pretos velhos e pretas velhas. As entidades ocupam o portão, os túmulos, os muros, o cruzeiro, as ruas, as encruzilhadas, ou seja, aquilo que faz parte da geografia da necrópole é domínio destes espíritos. (FAZER REFLEXÃO SOBRE ESSE PARÁGRAFO)

A partir disso, é possível perceber que elementos materiais – anjos, padês de exus, crucifixos, velas pretas, imagens de pretos velhos, dentre outros – compõem ou deveriam compor o cenário imagético nos espaços cemiteriais. Porém, o que observei nas idas aos cemitérios Nossa Senhora da Piedade, São José, Nossa Senhora Mãe do Povo e São Luís, localizados nos bairros Prado, Trapiche, Jaraguá e Colina dos Eucaliptos respectivamente, foram espaços com a simbologia majoritariamente cristã. O relato a seguir, retirado de minhas anotações no diário de campo, refere-se a uma das minhas visitas aos cemitérios Nossa Senhora da Piedade e São José, realizada no dia 02 de novembro de 2021 – Dia de Finados.

Chego ao Cemitério Nossa Senhora da Piedade por volta das 9h, a entrada da necrópole estava repleta de ambulantes. Vendia-se água, alimentos, flores, velas tradicionais e de sétimo dia, planos funerários. Havia também pessoas que estavam tentando estacionar seus veículos, as que entregavam santinhos com mensagens bíblicas das igrejas Assembleia de Deus e Internacional da Graça de Deus e as que se dirigiam para entrar no ambiente. Este é um dos períodos de maior movimentação nos cemitérios – o Dia de Finados.

Ao adentrar, avisto de frente à capela, algumas tendas, cadeiras de plástico e várias pessoas sentadas, conforme demonstra a imagem a seguir:

⁷⁰ Além de pesquisador cemiterial, Andrade também pertence à Umbanda. Observando de perto os elementos citados nos cemitérios do Paraná.

Imagem 02

Entrada do cemitério Nossa Senhora da Piedade
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

De início não identifiquei qual era a comunidade religiosa ali presente, mas ao sentar-me e ouvir um pouco do que o “missionário” estava falando, percebi que era uma missa da Igreja Católica. Aproximando-se do fim da cerimônia, o padre sinaliza que no fim da tenda, como mostra a imagem 2 a seguir, estava acontecendo a venda dos *kits* de proteção e bênçãos de São Bento, além de santos protetores, terços e outros produtos.

Imagem 03

Venda de artigos religiosos
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

O padre ainda informa que no final da missa teria uma oração para benzimento dos itens. Dirijo-me ao local das vendas. O que mais me chama atenção é o *kit* de proteção, ele é composto por um recipiente contendo óleo, outro contendo água e um terceiro contendo sal grosso (Imagem 3), uma medalha do referido santo (Imagem 4) e um folhetim contendo as explicações sobre a história, o processo de santificação de São Bento, a importância da medalha e duas orações (Imagens 5 e 6). A primeira dessas orações era para obter uma graça; e a segunda, contra espíritos perversos e proteção contra o inimigo, além de uma espécie de RG do santo (Imagem 7). Tudo isso embalado dentro de um saco transparente decorado com uma imagem de um cesto de pão na frente (imagem 8), daqueles usados para as vendas de pães e bolachas em muitas das padarias locais, o que nos faz crer no “reaproveitamento” desses sacos por parte dos que montaram os *kits* ou, talvez, no fornecimento dos mesmos por parte de proprietário(s) de panificações comprometidos com a causa.

Imagem 04



Kit de proteção: óleo, água e sal grosso

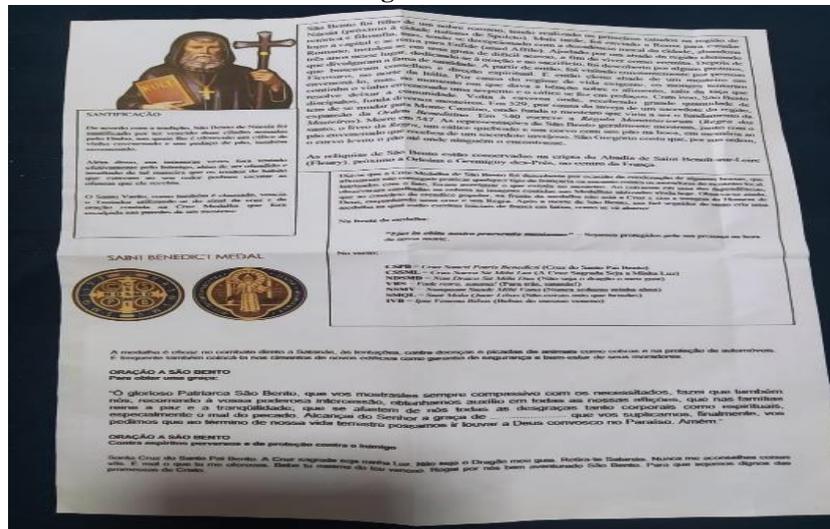
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 05



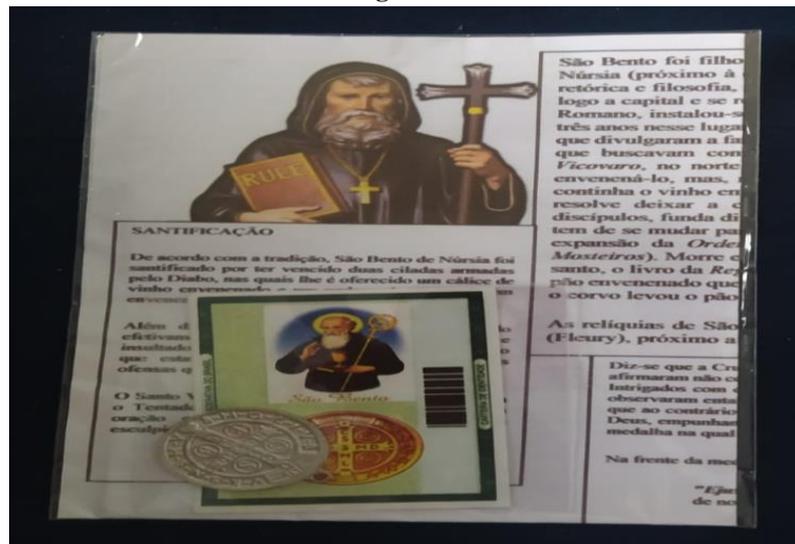
Medalha de São Bento
 Foto: Paula Renata Acervo: Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 06



Folhetim explicativo
 Foto: Paula Renata Acervo: Acervo pessoal da pesquisadora

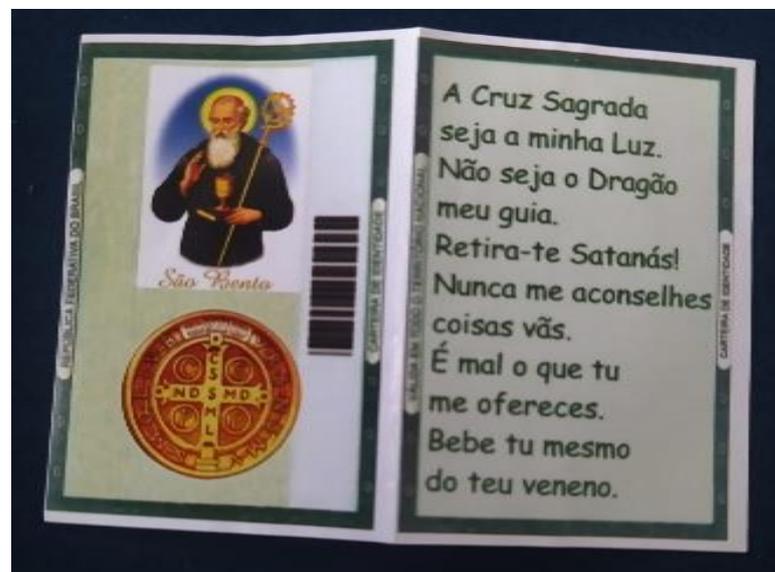
Imagem 07



Folhetim explicativo

Foto: Paula Renata Acervo: Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 08



Identificação de São Bento

Foto: Paula Renata Acervo: Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 09



Saco transparente

Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Depois de olhar um tempo para as peças expostas sobre a mesa, peguei o *kit* e perguntei à senhora de preto (Imagem 2) o preço, e ela me respondeu: dez reais. Ao pagar o valor solicitado, perguntei qual era a função do mesmo. Ela me informou que era para afastar as energias de qualquer ambiente, inclusive do túmulo que eu ia visitar. Disse a ela que era a primeira vez que eu via o sal grosso sendo usado pela igreja católica, que geralmente via-o nas recomendações para limpeza espiritual e trabalhos por parte das religiões de matrizes africanas.

Rapidamente ela fez o sinal da cruz e me repreendeu “em nome de Jesus” por minhas palavras. Informou-me que o sal grosso que eu segurava era abençoado, diferente do usado nos rituais afro-brasileiros. Ainda me orientou a procurar o padre ao término da missa para que o *kit* fosse abençoado.

Além de ser usado para afastar as más energias, vocês usam o sal para mais alguma coisa? Perguntei. Por um instante, ela ficou em silêncio. Em seguida, mudou o rumo da conversa dizendo que depois que o padre abençoasse os elementos, eu pegasse um pouco de sal e jogasse no túmulo que eu ia visitar para protegê-lo, “pois acontecem muitos trabalhos do mal no cemitério”. E antes que eu pudesse fazer a próxima pergunta, ela abriu a minha mão, colocando ali um entremeio semelhante à medalha de São Bento, de presente, para eu colocar em um terço. Ainda disse que esse meu interesse em querer saber as coisas de outra religião não era coisa boa e que eu usasse tanto o terço como a medalha para me proteger. Agradei. Rapidamente ela foi atender outra pessoa.

Fazendo uma reflexão sobre o diálogo no momento da venda, é possível perceber o caráter intolerante para com as referências aos povos de religiões de matrizes africanas. Desde meu primeiro contato, a senhora responsável pelas vendas já evidenciara que eu deveria usar os produtos do *kit* para me afastar dos malefícios que os rituais, realizados dentro do cemitério, poderiam me causar. Ao ser questionada sobre o uso do sal, mais uma vez ela demoniza as religiões de matrizes afro-brasileiras, benzendo-se. Por outro lado, o fato da instituição religiosa cristã fazer uso de um dos elementos também utilizada os por filhos de santos⁷¹, o sal grosso, não parecia causar desconforto aos fiéis, uma vez que todos os *kits* foram vendidos em menos de uma hora.

Já o folhetim afirma que São Bento foi santificado por resistir inúmeras vezes às tentações do Diabo. Ele (o diabo) lhe ofereceu pão e vinho envenenados, que não aceitou, vencendo o Tentador com o sinal da cruz. Mesmo gesto que a senhora fez durante a nossa conversa. Ela utilizou do sinal da cruz repreendendo minhas palavras, na tentativa de afastar o Diabo da situação, quando questionei uma possível aproximação entre a religião dela e as religiões afro-brasileiras, que fazem uso de um mesmo elemento, o sal grosso. Sobre a medalha, o encarte diz:

é eficaz no combate direto a Satanás, às tentações, contra doenças e picadas de animais como cobras e na proteção de automóveis. É frequentemente também colocada nos cimentos de novos edifícios como garantia de segurança e bem-estar de seus moradores.

A escolha do *kit* para ser vendido na porta do cemitério não foi por acaso. O fato da medalha ser “eficaz” no combate a Satanás já demonstra o que pensam os cristãos sobre os despachos postos no cemitério. Assim que a senhora me vendeu o *kit*, me recomendou usá-lo no túmulo que eu ia visitar, pois segundo ela no cemitério existem energias ruins devido a determinados rituais, sendo esses ligados às religiões de matrizes africanas. Ao perceber meu interesse por esse segmento do afro-brasileiro, me presenteou com o entremeio, item que estava disponível apenas para venda, pois acreditou que eu pudesse “estar ludibriada” ou “sofrendo influências malignas”, sendo assim, precisava de mais proteção no combate a Satanás. Evidenciando, mais uma vez, o lugar social no qual pessoas das religiões afro-brasileiras são colocadas.

⁷¹ Segundo o Terreiro de Umbanda Povo de Angola (TUPA) o sal grosso “desagrega energias densas e profundas”. Podendo ser usado para banhos corporais e limpeza de ambientes. Disponível em: [1789857577696904/posts/sal-grosso-aprendendo-quando-e-como-usar-falando-do-sal-grosso-energeticamente-e](https://www.instagram.com/p/1789857577696904/). Acesso em 20 de setembro de 2022.

Durante todo o período em que estive dentro da necrópole aconteceram movimentações religiosas com músicas e pregações na porta da capela promovidas por instituições cristãs católicas e por instituições protestantes com a presença numerosa de fiéis. Observei pessoas visitando túmulos, fazendo orações, acendendo velas brancas, além de uma “roda de oração” da Igreja Assembleia de Deus. Nela, os fiéis oravam em voz alta e cantavam, ao tempo em que batiam palmas. As manifestações vinculadas à fé cristã aconteceram livremente.

Informações acerca de tensões e conflitos podem ser encontradas em contexto mais abrangentes. Situações explícitas de desrespeito a filhos de santo foram relatadas em necrópoles de outros estados brasileiros. No Cemitério do Maruí, zona norte de Niterói-RJ, também durante as celebrações do Dia de Finados, enquanto um grupo com cerca de 15 candomblecistas e umbandistas realizavam seus ritos, aproximadamente 30 cristãos vestidos de camisa amarela invadiram o lugar e atrapalharam o grupo gritando repetidamente: “o nome de Jesus é poderoso”. Como podemos ver na imagem a seguir:

Imagem 10



Membros de religiões afro-brasileiras expulsos por cristãos no Cemitério de Maruí, Niterói- RJ. **Fonte:** Jornal na web [plantaofoco](https://plantaofoco.com.br)⁷².

Acuados, os filhos de santo se dispersaram no cemitério sem concluir as homenagens. Após várias reivindicações, o vereador Laércio Banko, do Partido Humanista da Solidariedade - PHS criou um projeto de lei que possibilitou a filhos de santo o acesso a cemitérios da capital paulista para realizarem ali os seus ritos. Observe o que o portal Rede Brasil, atual RBA, escreveu sobre o fato:

⁷² Disponível em: <https://plantaofoco.com.br/cidades/preconceito-namira-da-guarda-de-niteroi-no-dia-de-finados>. Acesso em 2 maio de 2021.

Lideranças religiosas de matriz africana defendem a aprovação do Projeto de Lei 66, de 2013, que determina que os cemitérios da capital paulista tenham espaços reservados para os rituais fúnebres de umbanda e candomblé. O autor do projeto, vereador Laércio Banko (PHS), afirma que hoje os praticantes dessas religiões acabam fazendo os preceitos às escondidas, ou não realizando as ações de forma adequada, em virtude da discriminação e, mesmo, do impedimento do acesso aos locais de velório⁷³.

Relatos de outras situações de discriminação religiosa em cemitérios também são encontrados em outras partes da cidade do Rio de Janeiro. Segundo o portal de notícias Geledés⁷⁴, a mãe de santo Roseane Rodrigues foi proibida de fazer rituais religiosos nos jazigos de seus avós e da mãe, enterrados lá desde 1950. A proibição desobedece ao Decreto Municipal 39.094, no dia 12 de agosto de 2014, no qual, no 3º artigo lê-se: “Nos cemitérios não se permitirá (...) o desrespeito aos sentimentos alheios e a convicções religiosas” (BRASIL, 2014).

Tais fatos discorridos acima ainda são resquícios do processo de escravização que os povos africanos sofreram, nó que ainda está longe de ser desatado no Brasil. Eles revelam a intolerância religiosa, ou melhor, são as manifestações do racismo religioso que “quer matar existência, eliminar crenças, apagar memórias, silenciar origens” (NOGUEIRA, 2020, p. 123). Revelam também como o problema é tratado no país.

Durante o período em que fiquei no cemitério Nossa Senhora da Piedade, caminhei por quase todas as ruas da necrópole, observei pessoas, fotografei túmulos. Até que chegando à última rua do cemitério avisto um “trabalho”⁷⁵. Como mostram as imagens 10 e 11 a seguir:

⁷³ Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/vereador-propoe-que-cemiterios-de-sao-paulo-tenham-espaco-para-religoes-de-matriz-africana-453/>. Acesso em: 10/06/2023

⁷⁴ Endereço web: <https://www.geledes.org.br/cemiterios-proibem-cultos-afro/>. Acesso em: 07/06/2022

⁷⁵ João Muniz, Filho de Santo e Antropólogo conceitua trabalho como: oferenda consequência de ritual religioso com objetivos específicos voltados às intenções/pedidos do consulente. Feitiço, magia destinada às intenções de quem se pede. Já os ebós são os trabalhos espirituais de limpeza através de oferendas, quanto as comidas oferecidas aos santos. (ENTREVISTA, 02 de julho 2023)

Imagem 11

“Trabalho” não identificado, visão lateral
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 12

“Trabalho” não identificado, visão frontal
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

É possível visualizar um alguidar⁷⁶ feito de barro, uma vela preta já consumida e flores secas. Observando o estado das flores pensei comigo mesma que o “trabalho” havia sido realizada há mais de 15 dias. Ao mostrar o registro fotográfico do meu acervo pessoal ao João Muniz, filho santo de pai Xoroquê conforme apresentado no início deste capítulo, ele explica:

⁷⁶ Segundo o dicionário online: “Vaso de barro ou metal, de uso doméstico, em forma de cone truncado invertido” e, completo eu, muito usado nos rituais das religiões afro-brasileiras. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/alguidar/>. Acesso: 16/06/2023

“Não é possível identificar para quem é a oferenda, pois nem tem mais nada no prato e não dá para ver as cores das flores”.

Durante as datas tradicionais do nosso calendário, tais como o Dia dos Pais, o Dia das Mães, o Dia de Finados e outras, é comum visualizar pessoas não contratadas pela administração dos cemitérios oferecendo serviços de limpeza, plantio de flores e pintura dos túmulos para os visitantes, em troca de uma ajuda de custo. Seu Ferreira⁷⁷, senhor de aproximadamente 60 anos, durante minha visita ao cemitério nesse mesmo dia, abordou-me perguntando se eu gostaria de contratar seus serviços. Disse a ele que eu não tinha nenhum parente ou conhecido enterrado ali, que eu estava apenas “visitando”, observando as lápides, pois achava-as belíssimas.

Pergunto a seu Ferreira se ele trabalha ali há muito tempo e ele responde: “Há uns cinco anos, minha *fia*. Toda data importante eu tô aqui pra ganhar um dinheirinho. Quando as coisas estão melhores eu compro água, arranjos de flores e vendo na porta, mas depois dessa pandemia ficou muito difícil pra comprar o material”. Conversamos um pouco sobre o aumento dos preços das compras no supermercado depois da pandemia e do número de mortos por COVID. Depois de um tempo de conversa, ele pergunta: qual é a sua religião? Respondi: cristã. Decidi investir na construção de uma relação mais dialógica com esse interlocutor para não incorrer no distanciamento que foi imposto pela interlocutora que me vendeu o *kit* na porta do cemitério. Naquela ocasião, quando iniciei a conversa fazendo perguntas e comparações, não consegui estabelecer uma relação de confiança com a mesma.

Ao responder ao seu Ferreira que eu era cristã, ele aparentou em seu rosto uma expressão de alívio respondendo: “Sou pastor da Assembleia de Deus minha *fia*, há muitos anos. Tá vendo essa macumba aí? É um absurdo! Agora a família vem visitar seus parentes e vê isso”. Pergunto se ele sempre vê pessoas de terreiro frequentando o cemitério, ele diz: “graças a Deus, não!”, afirma ainda que “de vez em quando tem gente toda de branco, mas não é sempre”. Instantes depois ele me informa que sempre aparecem algumas pessoas de santo, todo dia 01 de novembro (Dia de Todos os Santos). Assim como para os Cristãos, novembro também é um mês importante para as matrizes afro-brasileiras. Segundo o entrevistado João Muniz:

Novembro é mês de *Oyá*. E dia de finados, que é dia 02, é um dia em que se [realiza um] culto, um ritual, pelo menos nas religiões afro, aos *Eguns*, que são os mortos. Por que *Oyá* é um orixá que está no processo de passagem da vida para a morte, ela é quem recolhe o espírito e é dona do portal, o portal sagrado que a gente, segundo a tradição, a gente passa por esse portal quando a gente desencarna, então dia 01 é o dia que inicia o mês dela, onde geralmente se faz uma prece no início do mês aos *Eguns*

⁷⁷ Opto por usar seu sobrenome para preservar a identidade do entrevistado.

acendendo vela, ofertando o mingau de goma, pois o mingau é a comida que *Egun* recebe na tradição. As pessoas fazem as preces, faz o seu ritual um dia antes até como forma de se proteger das pessoas. Veja, os cristãos! A maioria dos cristãos vão fazer suas preces, só que é um pouco impactante para um cristão que tá ali ajeitando a cova do seu ente querido vê um religioso fazendo uma oferenda no cemitério no dia. Aí preferimos ir um dia antes para meio que se proteger dessa exposição. Por que ainda existe uma intolerância muito grande ao ponto de as pessoas criticarem, chutarem as oferendas (ENTREVISTA, 2021).

A fala de João Muniz demonstra como as necrópoles são espaços ritualísticos importantes para a comunidade do povo de santo. Como já colocado, “entidades ocupam o portão, os túmulos, os muros, o cruzeiro, as ruas, as encruzilhadas, ou seja, aquilo que faz parte da geografia da necrópole é domínio destes espíritos” (ANDRADE, 2021, p. 23). Entretanto, ocupar essas necrópoles acaba sendo algo desafiador, pois, segundo João, as pessoas além de criticarem, chutam os trabalhos, ou seja, são intolerantes, e a fala de seu Ferreira demonstra isso.

Apesar dos desafios enfrentados por esses religiosos, em outras cidades existem demandas acerca da utilização desses espaços cemiteriais. No exemplo apresentado anteriormente sobre a presença de filhos(as) de santo no cemitério de Maruí, é possível perceber que no Rio de Janeiro há uma reivindicação por parte de membros de religiões afro-brasileiras para ocuparem este lugar. Casos como esse também podem ser observados em outros estados, como veremos a seguir.

No mês de agosto de 2022, na cidade de Torres, localizada no Rio Grande do Sul, houve uma organização por parte comunidade de santo de diferentes casas⁷⁸, que se reuniram junto à administração do cemitério municipal Campo Bonito, setor representado por Maria do Carmo Conforti Rodrigues, e após meses de diálogos criaram uma cartilha⁷⁹ com orientações aos filhos de santo sobre o uso do cemitério e informando a existência de um espaço reservado às religiões afro-brasileiras para a realização de trabalhos, intitulado de Jardim Quimbandeiro Guardiões da Calunga, aprovado pelo decreto n° 151⁸⁰, de 12 de agosto de 2022, e inaugurado em 16 de agosto do corrente ano. Observe imagens da inauguração:

⁷⁸ Centro de Umbanda Jurema Afro Oyá Funique Abace Pombo, Centro de Umbanda Ilê de Oxalá e Oxum, Casa Reino de Oxum, Casa de Nação de Oxum de Ibeji, Associação Beneficente Torrense de Umbanda.

⁷⁹ Ver documento completo em anexo 01

⁸⁰ Ver documento completo em anexo 02

Imagem 13

Jardim Quimbandeiro Guardiões da Calunga
Foto: Maria do Carmo Conforti Rodrigues⁸¹
Acervo: Maria do Carmo Conforti Rodrigues

Imagem 14

Placa de Identificação Jardim Quimbandeiro
Foto: Maria do Carmo Conforti Rodrigues
Acervo: Maria do Carmo Conforti Rodrigues

⁸¹ As imagens foram disponibilizadas por Maria do Carmo Conforti Rodrigues via WhatsApp.

Imagem 15

Cruzeiro das Almas no Jardim Quimbandeiro
Foto: Maria do Carmo Conforti Rodrigues
Acervo: Maria do Carmo Conforti Rodrigues

Imagem 16

Inauguração Jardim Quimbandeiro
Foto: Maria do Carmo Conforti Rodrigues
Acervo: Maria do Carmo Conforti Rodrigues

A cartilha traz como proposta a equidade entre as religiões: “todas as religiões realizam oferendas. Os católicos dão a hóstia e o vinho; os judeus sacrificam um cordeiro na Páscoa; (...) ou seja, não são diferentes de ninguém. Por isso, fique tranquilo ao realizar sua oferenda” (CARTILHA, 2022, p. 03). Além de trazer uma proposta que não subalterniza as religiões de matrizes africanas, ainda orienta quanto ao agendamento do espaço e materiais a serem

utilizados na necrópole. Observe algumas das orientações contidas no documento:

As oferendas devem ser realizadas no espaço do cemitério destinado às religiões de matriz africana; recolha sempre todos os resíduos de suas oferendas religiosas do meio ambiente; dê sempre preferência a materiais biodegradáveis na prática do culto. Minimizar o impacto causado na natureza; após o ritual, deixe as folhas com as oferendas e retorne com os recipientes; Antes de realizar sua oferenda, faça sempre uma faxina na área, retirando restos de outras oferendas, embalagens e outros resíduos, seja a área na natureza ou no próprio terreiro; leve sempre sacos de lixo e luvas plásticas para a coleta de resíduos; se não encontrar coletores, feche os sacos e transporte-os para o coletor mais próximo. (CARTILHA, 2022, p. 02).

A cartilha aponta que o processo de construção deste documento foi pensado, debatido e arquitetado junto aos terreiros de Umbanda e Candomblé de Torres-RS, buscando tornar o cemitério um espaço público democrático em que as religiões de matrizes africanas possam realizar suas obrigações livremente. No entanto, se faz necessário ouvir a narrativa dos filhos de santo.

Uma outra necrópole que vem pensando na aproximação entre populações afro-brasileiras e o espaço cemiterial é a necrópole Campo Grande, localizada em São Paulo. O templo de Umbanda Itarobá organiza e realiza seus rituais em determinadas épocas do ano conforme indica o convite abaixo:

Imagem 17



Cartaz Calunga Pequena⁸²

A partir dos exemplos citados é possível perceber diferentes formas de uma ocupação

⁸² Disponível em: <https://temploitaroba.com.br/>. Acesso em: 20/08/2022

organizada institucionalmente do espaço cemiterial por filhos(as) de santo na região Sudeste do Brasil. Eles demonstram também que a necrópole como um espaço sagrado e de pertencimento para as religiões afro-brasileiras, estimulando seus membros a participarem desses rituais nela realizados.

Após minha conversa com o Pastor Manoel, dirijo-me para o cemitério São José, localizado próximo ao Nossa Senhora da Piedade. As diferenças entre ambos merecem ser problematizadas, pois falar em cemitérios é insistir nas diferentes relações de poder estabelecidas nesses espaços. Não há como dissociar o caráter hierárquico presente nas cidades e nas necrópoles, uma vez que estes espaços se conectam e refletem a cidade onde se encontra (Motta, 2009). Fazendo um comparativo entre os dois cemitérios essas hierarquias são visíveis.

Chego ao São José por volta das 13h. No que se refere a questões arquitetônicas, ele é relativamente simples, foi concebido a partir de um planejamento estratégico voltado para o sepultamento de vítimas da gripe espanhola no início do século XX, e aparenta um espaço de crescimento desordenado. Diferentemente do que aconteceu no cemitério de Nossa Senhora da Piedade, não havia no cemitério São José celebração religiosa na entrada, mas encontrei alguns cristãos entregando folhetins com versículos bíblicos a quem passava. Entro e começo a me deslocar entre as covas, observando pessoas e toda a estrutura do espaço. Depois de algum tempo caminhando, avisto o cruzeiro das almas. Segundo Andrade (2021, p. 21):

O que mais identifica o espaço das almas dentro do cemitério é o Cruzeiro. Local que todos os mortos são representados e que se tornou um espaço votivo muito visitado pelos umbandistas. Por se tratar de uma religião completamente ligada no culto dos desencarnados, esta relação com o Cruzeiro enquanto espaço do todo, colaborou para que entidades tomassem este espaço de destaque na necrópole como se fosse a sua própria identidade. (...) Identificado como uma cruz sobre um pedestal, normalmente com degraus, ele se diferencia da cruz sem este aparato, que simboliza a própria morte, comumente depositada em locais de enterramentos. A cruz é a boa morte. O Cruzeiro é o espaço do culto a todos os mortos, e por consequência às almas, tão caras aos umbandistas.

Para esse autor, o cruzeiro das almas, além de ser um espaço importante para os umbandistas, relaciona-se diretamente ao culto dos mortos. Durante o tempo que permaneci próxima ao cruzeiro, aproximadamente uma hora, poucas pessoas se fizeram presentes no local. Vejamos as imagens seguir:

Imagem 18



Cruzeiro das Almas, Cemitério de São José
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 19



Imagens no Cruzeiro das Almas
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 20



Escadaria do Cruzeiro das Almas
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

O cruzeiro das almas, como se pode observar (imagem 18), é composto por uma parede retangular com duas grandes janelas (imagem 19), onde as pessoas depositam as imagens de santos. No espaço, só visualizei imagens de santos católicos, entre eles, Nossa Senhora Aparecida, Padre Cícero, Frei Damião e outros que não pude identificar por estarem parcialmente quebrados. O cruzeiro também é composto por duas escadarias laterais (imagem 19), lugar destinado ao acendimento de velas, e pela Cruz no centro.

O casal presente na imagem 17 permaneceu no cruzeiro por cerca de 30 minutos, fez algumas preces que não consegui identificar, pois falava baixinho e acendeu aproximadamente dois maços de vela no tempo em que estive lá. Durante minha visita, outras pessoas não se fizeram presentes, além do casal já citado. No cruzeiro, “as oferendas devem ser feitas na frente para *Obaluaiê* (transformação) e atrás do cruzeiro para *Omulú* (decomposição). Serão cantados pontos para cada vela a ser acesa e, ao final, deve-se rezar Pai Nosso e Ave-Maria” (Templo Itarobá, 2019⁸³). Como podemos observar, o monumento Cruzeiro das Almas carrega uma simbologia importante para as religiões de matrizes africanas, pois é nele que as almas são cultuadas.

Pai Xoroquê diz que muitos filhos de santo vão aos cemitérios, mas não se identificam com o local, ou seja, não se sentem representados e se por ventura sua religiosidade for perguntada, intitulam-se cristãos ou espíritas por medo da intolerância religiosa. Ainda me esclarece que é no espaço cemiterial que trabalhos⁸⁴ importantes são realizados, principalmente no mês de novembro, mas que devido ao medo, muitos acabam deixando de fazer, pois podem ser constrangidos ou sofrerem algum tipo de violência.

Segundo pai Xoroquê, não é só isso. Há também as situações já citadas aqui, em que os trabalhos são pisados, chutados, quando não destruídos. Ao conversarmos sobre o sepultamento de seu filho de santo, Pai Val, que será retratado na próxima parte desse capítulo, Manoel Xoroquê diz que seria lindo se pudesse ornamentar o túmulo de um de seus filhos. Mas sabe que tudo seria destruído ao saírem do cemitério. “Que motivação temos para ocupar esse espaço? Nenhuma!”, questionou e logo acrescentou: por isso eu gostaria de construir um cemitério. Nesse momento ele diz: “Paula, a poeira de 1912 ainda não baixou!”.

3.1- Velório de Pai Val

Assim que recebi a notícia da morte de um dos filhos de santo de Pai Xoroquê, dirigi-

⁸³ Disponível em: <https://temploitaroba.com.br/>. Acesso em: 20/08/2022

⁸⁴ Pai Xoroquê não pode me dar detalhes sobre os trabalhos, pois não sou iniciada.

me à Central de Velórios Pré Vida⁸⁵, localizada no Prado. O falecido era Pai Val, filho do orixá Oxóssi; Pai Val recebeu, posteriormente, em 2018, o nome *Tata Ofaraguange*. Desenvolvia a função de *Alabê*, ou seja, chefe dos tocadores de Atabaque⁸⁶, instrumento também tocado por ele.

No espaço da Central de Velórios já se encontravam vários filhos e filhas de santo, cerca de trinta pessoas, todas vestidas de branco. Homens e mulheres com seus turbantes, guias... Poucas pessoas choravam, os demais sempre davam uma palavra de conforto aos que estavam visivelmente tristes. Alguns olhares de estranheza pairavam, vindos de pessoas que também velavam seus mortos nas capelas próximas.

Assim que cheguei encontrei meu entrevistado João, que me recebeu com um forte abraço. Confesso que me senti aliviada ao vê-lo, pois ir a um velório sem ser convidada, ou sem conhecer a família do morto, me causa sempre uma certa aflição, um sentimento de que estou invadindo um espaço que não é meu e, portanto, não me sinto confortável. João me conduz até aonde estava o corpo de Pai Val. Ele se encontrava na capela 5 da já citada Central de Velórios, uma sala relativamente pequena, com cerca de 12 cadeiras.

Ao entrar, vi algumas pessoas sentadas e muitas outras do lado de fora da salinha. Logo avistei o corpo de pai Val, um homem negro, bastante jovem, de 36 anos. Estava em um caixão de cor marrom e todo vestido de branco. As flores que adornavam o seu corpo também eram brancas e suas mãos estavam postas uma sobre a outra

Mais cedo, mãe Ângela havia preparado o corpo. O ritual para essa arrumação é fechado, e só filhos de santos podem participar. Val era um homem que se iniciou na casa de pai Xoroquê em meados de 2018, mas o que fez sua trajetória ser importante é que ele foi uma pessoa que havia passado por muitas casas de Axé e, portanto, conhecia muitas pessoas. Ele tocava atabaque em centro espírita desde criança, o que fez dele um membro de “alto cargo, patente,

⁸⁵ Pré Vida: Uma empresa do Grupo Parque das Flores, este fundado em 1973. O Pré-Vida é responsável por administrar planos funerários com seguros de vida. Os planos funerários atuam dando suporte e assistência aos enlutados após a morte. Disponibilizam serviços como a preparação e o embalsamento do corpo morto, a organização e a realização do funeral, incluindo a escolha do caixão, local e horário da cerimônia, a contratação de músicos e serviços religiosos, a compra de flores, além da assistência prestada na obtenção dos documentos para a realização do funeral. Essas empresas procuram operar com certas formas de “facilitação” quanto às formas de pagamento, como disponibilizando opções de parcelamento e pagamento via carnê, alcançando um público formado sobretudo por pessoas de menor poder aquisitivo, que geralmente ficam à mercê de espaços precários nos cemitérios públicos. Maceió, campo desta pesquisa, possui em torno de dez planos de assistência funerária. A seguir, encontram-se os mais procurados na cidade: Pré Vida, Osacre Maceió, Eterna Saudade, Grupo Chagas, PlanVida Renascer, Sobesa Plano Funerário, Assistencial Pax Vida, Plano Funerário Monte Sião, Plano Funerário Confiança e o Plano Funerário Parque das Flores.

⁸⁶ Instrumento musical de percussão africano. É usualmente tocado em rituais religiosos afro-brasileiros como o candomblé e a umbanda, empregado para convocar as entidades.

importante” dentro do terreiro.

João Muniz relata que há décadas não via um enterramento com todos os parâmetros necessários à religião de matriz africana. Ele me explica que muitas pessoas não se preocupam em fazer o processo, principalmente porque a família não aceita enterrar o morto seguindo os ritos da religião. A certa altura, demonstrou a preocupação de que esses ritos não sejam cumpridos por ocasião de sua própria morte, pois sabe que sua mãe, que é católica, não permitiria. E prossegue: “espero que meu filho, que também é uma criança de santo, faça o rito conforme os costumes da minha religião”. Pergunto como pai Val faleceu, ele diz que morreu de infarto, pois ele bebia muito, e isso pode ter apressado sua morte.

Achei interessante o pano branco em sua cabeça, aparentava ser uma touca. Pergunto se todos usavam ao morrer, mas João Muniz me responde que não! Só pessoas com cargos é quem usa. Segundo Oliveira (2012, p. 265):

No velório, o falecido será vestido com o seu melhor axó (vestimenta ritual), terá sua manteigueira de vidro (realmente é uma manteigueira de vidro, adquirida em casas especializadas de produtos religiosos) contendo o Borí, a primeira obrigação que é feita no iniciado, colocada sob sua cabeça, dentro do caixão, suas guias, também chamadas fios de conta, rebentadas e colocadas dentro do esquife, para seguirem com ele para o *Órun*.

Percebo que a cabeça de Pai Val está levemente inclinada, e que o que estava sob sua cabeça não era uma manteigueira de vidro como relatou Oliveira (2012), mas uma espécie de caixa de barro, sendo possível visualizá-la ao aproximar-me do corpo. Tanto na touca como embaixo da cabeça estão os fundamentos que são feitos no corpo para o enterramento. João ficou atento durante a arrumação do cadáver para aprender o que estava sendo realizado ali, pois foi a primeira vez que viu e ouviu o que estava acontecendo e não sabe se terá outra oportunidade.

Pergunto sobre as flores, João diz que as flores, além de ornamentar o corpo, escondem o preparo que foi feito, a portas fechadas, no corpo de Val. “As flores são brancas, pois é a cor do ‘luto’ para a religião”, explica João. Algumas coroas de flores (ver imagens 20 e 21), estavam junto a pai Val, o que me chamou a atenção foram os escritos nas faixas.

Imagem 21



Coroas de Flores enviadas a Pai Val **Data:** 14/04/2022
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Imagem 22



Coroa de Flores enviadas a pai Val **Data:** 14/04/2022
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Faixa 01

Olorum Kossi purê⁸⁷

Estará sempre em nossos corações.

Ylê Axé Ojubá Onaynadê⁸⁸

⁸⁷ Tradução: Deus lhe dê o descanso eterno

⁸⁸ Nome do terreiro que enviou as flores

Faixa 02*Olorum Kossi purê**Ogan Léo e Ekedy Rafaela*⁸⁹**Faixa 03**

Que a luz eterna ilumine sempre

*Ilê Axé Ya Manadeci Raízes Legionire*⁹⁰**Faixa 04**

Neste momento as flores são a única forma de dizer
que te amamos. Com carinho de sua família.

A expressão em yoruba *Olorum kossi purê* – Deus lhe dê o descanso eterno – estava presente em quase todas as coroas. João me disse que cada casa manda as flores conforme o patrono: “a coroa de flores branca e rosa é de uma casa de Umbanda”; disse-me ainda que cada casa manda a sua coroa de flores, em variadas cores, mas sempre as flores em maior quantidade são as brancas.

Uma cruz do santíssimo estava em frente ao corpo. Pergunto se esse elemento é muito usado, João diz que depende muito da família e que alguns elementos do cristianismo estão presentes na vida de filhos de santo e inclusive me mostra o crucifixo na tampa do caixão. Pergunto se sempre são usados caixões na cor marrom, ele informa que o correto é que o caixão seja branco e sem cruz. Sobre a urna branca, o plano funerário citado me informou: “o plano dá cobertura para urna funerária em cor branca sim, sem custo adicional. Porém nem sempre temos disponível. Caso queira modelos que fogem ao valor do plano, o cliente paga a diferença do valor. Mas a urna branca também é coberta pelo plano”.

Ainda no velório, João diz não saber se existia caixão sem cruz e se a esposa de pai Val tinha condições financeiras de encomendar um caixão com essas características, até porque a família estava sendo assistida pelo plano funerário Pré-vida e que este disponibiliza algumas opções já existentes na funerária, e possivelmente a escolha se deu entre opções já pré-estabelecidas.

Fico olhando atentamente para pai Val e pensando que ser velado dentro dos costumes

⁸⁹ *Ogan* e *Ekedy*, cargos dentro dos terreiros de candomblé

⁹⁰ Nome do terreiro que enviou as flores

de sua religião devia ser uma prática comum a todos os filhos de santo, mas, segundo João, isso é para poucos. Logo em seguida, Mãe Ângela chega e João me convida a sentar em uma cadeira da sala. Após uns 20 minutos olhando para o corpo à minha frente, decido sair um pouco do espaço. Já no lado de fora, alguns jovens, amigos de Val, relembram momentos que tiveram com ele e que o grupo musical que ele fazia parte sentirá a sua falta, mas o que os confortava era saber que cada ensinamento estará presente nas apresentações realizadas pelo grupo no barracão de Pai Xoroquê. Um tempo depois decido ir para casa.

3.2- O enterramento de Pai Val

O enterro estava marcado para às 10h, do dia 15 de abril de 2022, no cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo, no bairro de Jaraguá. Chego à central de velórios às 8h. Sento-me em uma cafeteria próxima e enquanto tomo um café observo o movimento das capelas ao lado.

Pai Val estava sendo velado na capela 5, última capela da central de velórios. Aos poucos o espaço foi sendo ocupado por dezenas de pessoas. Além dos familiares, esposa, irmãos e primas que pude identificar, estavam também presentes filhos-de-santo tanto da casa de pai Xoroquê, quanto das diversas casas que Val já tinha frequentado, bem como pessoas que aparentemente não eram de nenhum terreiro, pois não vestiam a cor do luto, o branco.

A quantidade de pessoas concentradas na central de velório chamava a atenção tanto dos que passavam na porta da central, quanto dos que trabalhavam no local. Várias vezes pude ver diversos funcionários indo próximo à capela e comentarem, com certo estranhamento, a presença de filhos de santo no local, movimento também observado entre os que ocupavam as demais capelas para velarem seus mortos.

Ao me aproximar das demais capelas, pude observar e ouvir pessoas reclamando da presença dos filhos de santo na central. Uma senhora, com cerca de 50 anos, que velava seu irmão e não quis se identificar, relatou: “nós cristãos não podemos nem velar nosso ente querido em paz, para onde se olha tem macumbeiro!”. Outras pessoas ali presentes concordavam com ela de forma não verbal, apenas balançando a cabeça, num gesto de aprovação à sua fala. Na capela ao lado pude observar pessoas fazendo várias vezes o sinal da cruz quando um filho de santo passava, como também duas crianças que foram orientadas para não correrem para perto da capela onde pai Val estava sendo velado.

Em torno das 9 horas, mãe Ângela reuniu apenas filhos de santo dentro e ao redor da capela e foram entoados vários cantos em Iorubá. Na ocasião, era visível a presença de pessoas incorporadas. Depois dos cânticos, as portas da capela se abriram, os filhos de santo deram

passagem para que o corpo passasse se posicionando frente aos filhos de santo.

Mãe Ângela se posicionou à frente do caixão de pai Val e o cortejo começou. E como semelhante a uma orquestra, Mãe Ângela seguia na frente conduzindo todo o cortejo, dando o ritmo dos passos, cinco para frente e dois para trás, sincronizados como uma valsa. Após Mãe Ângela, vinha a urna funerária fechada; em seguida, vários filhos de santo seguindo a marcha e, por fim, as demais pessoas se organizaram de modo orgânico, formando um corredor de ambos lados da central de velório para observar o cortejo fúnebre.

Demorou cerca de 5 a 7 minutos o percurso da capela 5 até o carro da central de velórios que levaria o corpo para o cemitério de Jaraguá. Após a passagem do corpo, as pessoas foram organizando o seu trajeto até o cemitério. O irmão de Val, que não me conhecia, mas percebeu que eu estava sozinha, perguntou se eu não queria ir no micro-ônibus do Pré-Vida, aceitei o convite. Sentei-me no fundo do transporte e ali já reconheci algumas pessoas que vi durante as minhas idas ao barracão de Pai Xoroquê.

Após todos se acomodarem na van, cerca de 12 pessoas, o irmão de pai Val sentou-se ao meu lado e comentou que ainda não acreditava em tudo que estava acontecendo e que apesar de ser de uma religião diferente, ou seja, cristã, tinha achado muito bonito o cortejo na central de velórios, e que sabia que seu irmão estava muito feliz com tudo que estava acontecendo. E antes que eu perguntasse algo, ele se debulhou em lágrimas e não conseguiu mais falar.

Chegamos ao cemitério! O carro da funerária ficou estacionado na porta, e dezenas de pessoas ficaram esperando na porta do cemitério (Observe a imagem 23).

Imagem 23



Entrada Cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo **Data:** 15/04/2022
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Observei que mãe Ângela, João e mais umas duas ou três pessoas entraram no cemitério para fazer o preparo⁹¹ do lugar que acomodaria pai Val. Após uns 10 minutos, Mãe Ângela retornou e autorizou a retirada do caixão do carro e o cortejo fúnebre foi retomado. Segundo Oliveira (2012, p. 265):

Quando chegar o momento do enterramento, o caixão será carregado sob cânticos específicos para os Egun, sendo genericamente chamados pelo nome de “tetéco-laô”, que nada mais é que uma das estrofes de um dos cantos mais comuns dedicados aos Egun. O cortejo seguirá seu trajeto embalando o esquife de um lado para o outro, para que o Egun vá se desprendendo do mundo físico.

Seis filhos de santo levaram a urna funerária ao mesmo tempo em que Mãe Ângela deu o ritmo dos passos e puxou o cântico que foi repetido pelos que estavam acompanhando o cortejo. Como afirmou Oliveira (2012) para que “o Egun vá se desprendendo do mundo físico”. Durante todo o trajeto, as pessoas que já estavam na necrópole visitando seus entes olhavam atentamente para o que estava acontecendo, fotografando e filmando com visíveis expressões de estranhamento.

Ao chegar ao cemitério, pai Val foi colocado em uma gaveta, percurso que durou cerca de 15 minutos. Entretanto, de acordo com Santos (2002, p. 204), o corpo deveria ter sido devolvido à terra:

Depois da morte, o corpo deve ser posto em terra para que sua matéria prima volte à massa de onde ela foi separada para ser modelado. O retorno ao *Igbá-nlá* é obrigatório e o contrário constitui uma grave infração para os membros do *egbé* com possíveis sanções e distúrbios para o espírito.

Mas a cova da família era em uma gaveta superior, portanto houve uma adaptação no rito e pai Val foi posto neste espaço. Segundo a tradição, nos terreiros de Candomblé, como já dito acima, o corpo precisa retornar à terra.

Sobre isso há uma tensão envolvendo filhos de Santo e a administração do Cemitério Campo Santo na Bahia. Segundo o Jornal *online* Alma Preta⁹², a Ialorixá Juracy de *Logun Edé*, fundadora do terreiro *Ilê Axé Ijexá Logun Edé Silemin*, sofreu uma série de “violações, como a negação do pedido para carregar o caixão nas mãos e do local adequado para enterrar o corpo”. Isso aconteceu no seu enterramento, em 25 de julho de 2022.

Segundo a administração do espaço fúnebre, o que justificou a proibição dos filhos de santo de levarem o caixão nas mãos, como sugere a religião, é que a idosa tinha sido

⁹¹ Os interlocutores Pai Xoroquê e João Muniz me informaram que é um ritual importante, pois se trata do preparo da terra que receberá o corpo morto. Não tenho acesso a outras informações por não ser iniciada na Religião.

⁹² Endereço do site: <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/mae-de-santo-e-impedida-de-ser-enterrada-em-cemiterio-corpo-fica-em-gaveta>. Acesso em: 10 de agosto de 2022

hospitalizada em um hospital destinado para pessoas com COVID-19, mesmo a morte da Ialorixá não tendo referência com o vírus, pois ela havia falecido decorrente de uma parada cardiorrespiratória. Diante disso, a família da líder religiosa acatou as orientações do cemitério acerca do cortejo. Mas o impasse não acaba por aí. Segundo o ogã Alan Oliveira, o enterramento demorou duas horas para acontecer:

Quando a gente chegou para enterrar disseram que era na gaveta, só que gente de candomblé não é enterrado em gaveta porque não pode, tem que ser enterrado na terra. Aí deu uma confusão, confusão essa que o enterro estava marcado para às 16h30 e a gente só foi enterrar a partir de 18h30 porque o pessoal responsável não quis respeitar e entender a gente.

Alan Oliveira, além de registrar o fato ocorrido através de um Boletim de Ocorrência, também emitiu uma nota de repúdio no *site* e página do *Instagram*, *@programa_avozdoaxe_oficial*, caracterizando o fato como uma atitude desrespeitosa por parte do cemitério. Observe a nota de repúdio transcrita abaixo:

O programa A voz do Axé vem expressar seu repúdio em decorrência da atitude desrespeitosa por parte do Cemitério Campo Santo, em Salvador, administrado pela Santa Casa BA, na tentativa de invisibilizar os procedimentos fúnebres necessários pelo rito de passagem da Ialorixá Juracy de Logun Edê. Para nós, povos de Candomblé, esse rito que marca a transição da vida desse mundo físico para o mundo espiritual, exige alguns cuidados que são legítimos, como cortejo entoando cantigas sagradas, saudações aos ancestrais e local adequado para o enterro do corpo, e que devem ser resguardados dentro de uma cultura de um país laico.

O primeiro embate foi a negação do ritual de carregar o caixão nas mãos, e não transportado nos carrinhos que há nos cemitérios, entretanto em diálogo com o pessoal do Campo Santo, por entender que a Ialorixá havia sido internada num Hospital reservado para pacientes COVID-19, embora ela não tenha morrido em decorrência do corona vírus, os familiares concordaram em levar o caixão sobre o carro.

No entanto, ao chegar ao local indicado para enterrar o corpo, foi percebido que não estava de acordo com o combinado, que seria enterrar no chão, não em uma gaveta, isso quebra os princípios da Tradição para os praticantes de Candomblé. Com isso, iniciam os próximos embates. Desde o descumprimento do horário previsto para o enterro, até o desconforto de envolver outra família, de outro sepultamento, na disputa de covas, uma vez que a família do outro morto não concordava em seu ente querido ser enterrado numa cova preparada para alguém de terreiro.

Com isso, houve um grande tumulto no Cemitério, e a falta de respeito total com a ausência de uma solução no momento do ocorrido. Resultado, tanto o pedido da família biológica e de Axé, como da família do outro morto não foram atendidos, sendo a Ialorixá, sepultada numa gaveta, contrariando os princípios da Tradição de Terreiros.

Portanto, diante dessa falta de respeito, que se configura como intolerância religiosa, pois caso fosse um ritual de outro segmento religioso não teria tido o mesmo desdobramento, se faz necessário a intervenção da justiça em prol dessa causa, assim conclamamos os órgãos judiciais, como Ministério Público, a Ordem dos Advogados da Bahia, Defensoria da Bahia, assim como as Entidades Negras: FENACB, AFA, ACBANTU para juntos, pensarmos em estratégias que inibam atitudes como essas”.

É possível perceber, no Cemitério Campo Santo- BA, reivindicações tanto por parte da família biológica, como também pela família de Axé, para que os preceitos da Religião fossem respeitados conforme acordo prévio entre os familiares e a administração do cemitério citado. Ainda assim, a referida necrópole descumpriu o acordo em questão, causando os transtornos já citados na nota de repúdio.

Imagem 24



Túmulo de Pai Val **Data:** 15/04/2022

Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

Pai Val foi colocado em uma gaveta superior como mostra a imagem 24, acima. Durante o enterramento não percebi grandes tensões, os preceitos da religião foram adaptados. A grande questão é: essas reelaborações aconteceram de forma orgânica, uma vez que os processos sociais são fluidos, portanto, não estáticos, ou essa modificação circunda uma lógica que silenciou e ainda silencia religiões de matrizes africanas? Em se tratando de Maceió, cidade que sediou o episódio violento do Quebra de Xangô de 1912, de que forma esse silêncio estabelece relações com esse evento?

3.3 - Outros enterramentos

Acompanhar velórios e enterramentos é algo delicado, pois trata-se de um momento em que os enlutados estão bastantes fragilizados. Se estabelecer uma relação de confiança entre pesquisador e interlocutores já é um processo que demanda tempo, estabelecer relações com os enlutados, tanto no dia da morte como no pós morte, querer saber detalhes desse momento no momento mesmo em que ele acontece pode gerar inconvenientes enormes, além de muita dor

para os entrevistados. E muitos acabam optando pelo silêncio e distanciamento.

As informações apresentadas nas inumações são frutos da minha observação, um olhar em construção acerca do universo afro-religioso, além de não ser eu uma pessoa iniciada em religião de matriz africana. Julgo essa informação importante, pois se pesquisar temas relacionados à morte e ao morrer já enfrenta seus próprios dilemas, pesquisar rituais de morte nas religiões de matrizes africanas não sendo uma pessoa iniciada acarreta em maior dificuldade, pois muitas informações passam pelo crivo da iniciação. Busquei apreender as informações lidas, vista e ouvidas de maneira ética, respeitando o espaço dos enlutados, assim como o limite dos interlocutores, Pai Manoel e João Muniz, sobretudo sobre os rituais de morte, no caso o Axexê.

A seguir falarei dos enterramentos de Mãe Maria, Ialorixá Mãe Vera do *Abassá* de Angola e Mãe Jovina. Como a morte é algo inesperado, não consegui acompanhar velório e enterramentos com a riqueza de detalhes como feito com pai Val.

3.3.1 -Enterramento de Mãe Maria

No fim da manhã de 7 de abril de 2022 recebi uma ligação da minha orientadora Rachel Rocha informando o falecimento de uma mãe de santo. Inicialmente não sabíamos de quem se tratava. Até o momento só tínhamos a informação de que as festividades do Centro Africano Caboclo Rei Das Matas tinham sido canceladas devido ao falecimento da Ialorixá do Babalorixá Carlinhos de *Oxum Ypondá* como informa o cartaz abaixo:

Imagem 25



Cartaz Centro Africano Caboclo Rei das Matas⁹³

⁹³ O cartaz foi retirado da rede social *Instagram*.

O *banner* digital não trazia informações sobre o enterramento da referida mãe de santo. Saí em busca de saber mais sobre o velório e o enterro com conhecidos da religião, mas também não consegui descobrir. Até que a Rachel conseguiu o número pessoal de Pai Carlinhos, então decidi ligar. Pai Carlinhos me informou que se tratava do falecimento de sua Ialorixá, chamada Maria, que tinha aproximadamente 100 anos e que morreria de causas naturais. Pedi informações sobre o velório, mas ele se limitou a me dizer que por decisão da família consanguínea, a cerimônia estaria aberta apenas para os mais próximos. Perguntei sobre o local do sepultamento e ele me disse que ainda não sabia se seria no Cemitério Parque das Flores ou no Cemitério São José, mas que eu voltasse a ligar às 14 horas que ele me disponibilizaria a informação.

Liguei no horário combinado, porém seu aparelho telefônico estava deligado, mas mesmo assim me dirigi para o Cemitério Parque das Flores. Chegando lá percebi que estava acontecendo apenas um velório. Fui ao painel eletrônico e verifiquei que na capela 1 estava sendo velada uma pessoa do sexo masculino e que aquele seria o último enterramento do dia. Seguindo as informações de Pai Carlinhos, sigo para o Cemitério São José.

Chegando ao cemitério, pergunto na recepção sobre o horário do enterramento de Dona Maria, a funcionária pega uma ficha e me informa que aconteceria em 30 minutos, ou seja, às 16 horas. Decido aguardar. Às 15h50 o carro da funerária chega ao cemitério. Junto ao carro estavam cerca de dez pessoas. O túmulo onde seria sepultada localiza-se na entrada principal do cemitério, próximo à capela.

Após o caixão ser retirado do carro e posto na cova, uma senhora agradece a todos os presentes, afirmando que dona Maria era uma líder muito importante para o povo de santo. Morrer próximo aos 100 anos era um privilégio e ela deixará um grande legado no coração de todos que a conheceram. Instantes depois a família autoriza o fechamento da cova e cerca de três coroas de flores são colocadas sobre o túmulo. Foi um enterramento relativamente simples.

3.3.2 -Enterramento de Mãe Vera

Mãe Vera era a própria causa social

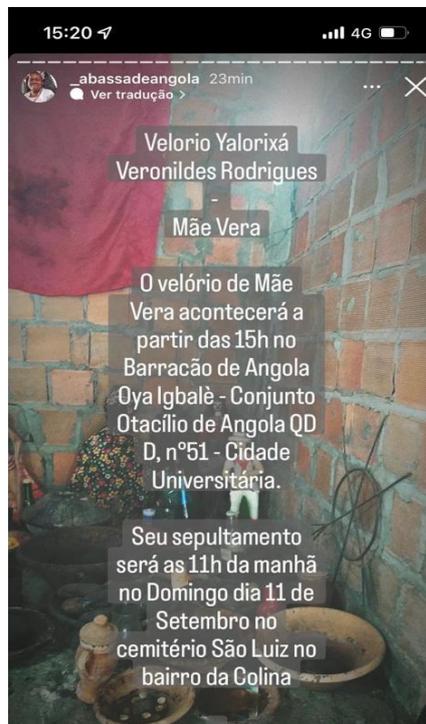
Pastor Vando⁹⁴

⁹⁴ Vando é pastor na Igreja Batista da Alegria, localizada na Grota da Alegria - R. São Jorge, 71 - Benedito Bentes, Maceió – AL.

Acompanhei pelas redes sociais⁹⁵ que a Ialorixá Veronildes Rodrigues da Silebóva, conhecida por muitos como Mãe Vera de Oyá, foi hospitalizada às pressas para uma cirurgia no Hospital Geral do Estado – HGE no dia 08 de setembro de 2022. Líder do terreiro *Abassá de Angola Oyá Balé*, a Ialorixá era bastante conhecida na cidade de Maceió, pois atuava veementemente no combate às desigualdades sociais, à intolerância religiosa e ao racismo. Seu terreiro, que foi alvo algumas vezes de violência por intolerância religiosa, encontra-se no Conjunto Otacílio de Holanda, quadra D, número 51, na Cidade Universitária, bairro periférico da parte alta da cidade de Maceió-AL.

Mãe Vera faleceu na manhã de 10 de setembro de 2022, aos 63 anos de idade. Recebi a notícia estarrecida. Procurei informações sobre o velório e o sepultamento, ao mesmo tempo em que também conversava com a minha orientadora sobre o fato ocorrido. Entrei em contato com a casa da Ialorixá e fui informada de que todas as informações seriam dadas via o *instagram* do terreiro. Às 15h as informações sobre o velório são divulgadas como mostra a imagem a seguir.

Imagem 26



Informe do velório de Mãe Vera⁹⁶

⁹⁵ As informações sobre o adoecimento e a morte de Mãe Vera foram compartilhadas via *Instagram*, na conta do terreiro em que a Ialorixá liderava, o Abassá de Angola Oyá Balé. O perfil pode ser acessado pelo link: https://www.instagram.com/_abassadeangola/. Acesso em: 05/07/2023.

⁹⁶ A referida imagem foi postada na rede social *Instagram* do terreiro *Abassá de Angola Oyá Balé* em 10/09/2023

Após as informações postadas no perfil do terreiro segui para a casa de mãe Vera. Informei a João Muniz que estava me dirigindo ao terreiro de mãe Vera e ele se disponibilizou a ir comigo. No entanto, o acesso ao terreiro é bastante precarizado e devido às fortes chuvas os carros estavam atolando no caminho. Infelizmente, não conseguimos passar. Lamentei muito, pois acompanhar um velório de dentro de uma casa de santo seria riquíssimo para a pesquisa.

O sepultamento estava marcado para às 11h no Cemitério São Luiz, localizado no bairro Colina dos Eucaliptos. A distância entre a Cidade Universitária e a Colina dos Eucaliptos é de sete quilômetros, percurso realizado em 18 minutos de ônibus, segundo o *google maps*. Porém, devido às condições de difícil acesso, o carro funerário e o ônibus que transportava amigos e familiares de Mãe Vera só chegaram ao cemitério por volta das 12h15.

Cheguei ao cemitério por volta das 10h20 e fiquei aguardando informações sobre a chegada do corpo da ialorixá no local. Aos poucos as pessoas foram chegando e também ficaram aguardando na entrada. Perguntei a hora a um senhor que estava próximo a mim e a partir daí começamos a conversar sobre a importância e representatividade de Mãe Vera para a comunidade onde ela morava.

Perguntei o seu nome, ele se identificou como Pastor Vando, da Igreja Batista da Alegria. Disse-me que Mãe Vera, Pai Célio, pastor Wellington da igreja Batista do Pinheiro e as instituições Igreja Vétero Católica Carismática de Maceió, Igreja Luterana, Movimento Espíritos de Esquerda e outras que ele, naquele momento, não estava lembrando os nomes, faziam parte do Fórum de diálogos inter-religiosos de Alagoas. O fórum se propõe a discutir o combate à Intolerância Religiosa no Estado de Alagoas, e Mãe Vera, na condição de ativista social, agregava muito ao grupo.

Também afirmou que fazia questão de estar presente no enterramento de Mãe Vera na condição de pastor, pois acreditava que a melhor forma de se combater a intolerância religiosa é pelo exemplo e que durante a culto dominical de sua congregação conversou com membros sobre a importância da Ialorixá e do trabalho social que ela desenvolvia em sua comunidade, Otacílio Holanda. Um conhecido do pastor Vando chama-o e ele se retira do local em que estávamos.

O debate que o pastor Vando vem fazendo junto aos membros de sua congregação é extremamente necessário. Na condição de líder religioso, ele ocupa um espaço de poder na comunidade em que atua. Seu exemplo pode levar os integrantes de sua igreja a refletirem sobre

as diversas intolerâncias e sobre o racismo religioso⁹⁷ que sofrem as religiões de matrizes africanas tanto dentro como fora das necrópoles, a exemplo do pastor que entrevistei no cemitério Nossa Senhora da Piedade em 2 de novembro de 2021, e que demonstrou seu incômodo tanto com a presença dos filhos de santo na referida necrópole, como com o “trabalho” que estava exposto próximo a um túmulo naquele dia.

Pastor Vando saiu para atender uma ligação e minutos depois resolvi me aproximar de um jovem senhor de aproximadamente 50 anos. Ele observou que eu fazia anotações enquanto conversava com o pastor Vando e me perguntou se eu era pesquisadora. Afirmei que sim, falei um pouco da minha pesquisa e perguntei se poderia anotar o teor da nossa conversa, assim como fiz com Vando. Ele disse que sim, no entanto, não queria ser identificado por ser muito reservado. Disse-me que muitas pessoas já o procuraram para entrevistas, pois ele é filho de santo desde criança e conhece muita gente. Porém, opta por uma vida longe das redes sociais e eventos religiosos fora de seu terreiro, que fica localizado em um bairro próximo ao do Cemitério, Santa Amélia. Disse-me que eu poderia chama-lo de José.

O babalorixá José me informou que ouvira uma parte da minha conversa com o pastor Vando e que ficou muito feliz com o que ouvira, afirmando “as pessoas estão mais educadas na pessoa de Jesus e só Mãe Vera para colocar pastor e pai-de-santo em um mesmo espaço” (ENTREVISTA, 10 de setembro de 2022). Pai José afirma que não gosta muito de cemitérios e que nunca, na condição de Babalorixá, esteve à frente de uma cerimônia de enterramento. No falecimento de sua mãe, que era filha-de-santo, mas que depois converteu-se ao cristianismo, os ritos de enterramento foram os cristãos. Mas ele, na condição de líder religioso, sabia que uma vez iniciado na religião de matriz africana, o Axexê precisa ser cumprido, por isso, sabendo da importância do ritual pós morte, providenciou seu Axexê. Ela (sua mãe) havia atuado muito tempo como mãe-de-santo e que, na verdade, muita coisa que ele sabia tinha aprendido com ela. Concluiu conversa me dizendo: “Axé não se tira!” (ENTREVISTA, 10 de setembro de 2022).

Diante da nossa conversa, pedi para visitar sua casa religiosa, também pedi seu número para contato. Mas ele se limitou a me lembrar que já tinha me informado que não recebia pessoas com essa finalidade em seu templo, e que falar sobre a morte de sua mãe ainda não era uma questão bem resolvida para ele. Neste momento avistamos o carro da funerária que trazia Mãe Vera. Na imagem a seguir é possível ver o ônibus e o carro da funerária ao fundo.

⁹⁷ Estou ciente da discussão teórica envolvendo o Racismo Religioso, proposta por Sidney Nogueira, *Intolerância Religiosa*, 2020, mas no limite dessa pesquisa a discussão não pode ser feita. Pretendo desenvolvê-la posteriormente.

Imagem 27⁹⁸

Entrada Cemitério São Luiz **Data:** 10/09/2022
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

O corpo de Mãe Vera chegou ao cemitério aproximadamente às 12h20,-e foi levado para a capela do local para que os que não conseguiram ir ao velório pudessem vê-la. Seu corpo permaneceu no espaço por volta de 30 minutos. Lá, foram entoados alguns cânticos e feitos muitos agradecimentos por parte dos presentes. Em seguida, aos passos da marcha fúnebre – três passos para frente e dois para trás – seu corpo foi levado até o local do enterramento. Após a inumação, membros da família de santo e da família consanguínea permaneceram no local por cerca de 15 minutos. As crianças presentes choravam enquanto afirmavam que não iam mais brincar com a vovó Vera

⁹⁸ A imagem foi desfocada para não identificar os presentes na foto.

Imagem 28⁹⁹

Local do sepultamento de Mãe Vera **Data:** 10/09/2022
Foto: Paula Renata **Acervo:** Acervo pessoal da pesquisadora

3.3.3 - Enterramento de Mãe Juvenília

No fim da manhã de 26 de janeiro de 2023 recebi uma mensagem da minha orientadora informando o falecimento de Mãe Juvenília do Nascimento Silva, aos 90 anos de idade. Segundo a Coordenação Estadual das Ekedys de Alagoas¹⁰⁰, Mãe Juví, como era conhecida foi a primeira Ekedy de Iemanjá do Estado de Alagoas. Informação também disponibilizada nas redes sociais do Terreiro Axé Pratagy, localizado na Comunidade Boca do Rio (Riacho Doce, Maceió-AL), nas imediações da Praia da Sereia, e regido pelo Babalorixá Pai Célio Rodrigues, da qual mãe Jovi era integrante.

A notícia do falecimento de Mãe Jovi me chegou num momento em que eu estava debruçada na escrita desta dissertação. Tinha alinhado junto à minha orientadora que acompanharia os enterramentos de filhos-de-santo que acontecessem até 30 de janeiro de 2023, mas pausei o que estava fazendo e me dirigi ao cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo,

⁹⁹ A imagem foi desfocada para não identificar os presentes na foto.

¹⁰⁰ Para mais informações sobre a organização ver perfil na rede social *Instagram*, através do link <https://instagram.com/undekealagoas?igshid=MzRIODBiNWFIZA>. Acesso em: 05 de julho de 2023.

localizado no Bairro de Jaraguá, o mesmo em que Pai Val fora enterrado.

Cheguei à necrópole por volta das 14h30, o sepultamento estava marcado para às 15h. No espaço já se encontravam cerca de dez pessoas no aguardo do corpo. Às 15h10 chega o carro funerário pré vida com o corpo de Mãe Jovi, junto a vários filhos-de-santo que seguiam o carro fúnebre a pé. Na entrada da necrópole, a urna funerária foi retirada do carro. Seis pessoas já em posse do caixão levantaram-no três vezes para cima e três vezes para baixo, em seguida foram dados os três passos para frente e dois para trás, tanto antes de entrar na necrópole como para sair da capela para onde o corpo foi levado em seguida. Durante 10 minutos, sob regência do Babalorixá Célio Rodrigues, cânticos e orações foram feitas acompanhadas do instrumento musical xequerê. Para Quilombo Sopapo (2017):

xequerê em português, Shekere em inglês e Sekere na ortografia Yoruba, é um instrumento musical de percussão da África, consiste de uma cabaça seca cortada em uma das extremidades e envolta por uma rede de contas. Ao longo de todo o continente africano é chamado de diferentes nomes, como o lilolo, axatse (Gana), e chequere. É predominantemente chamado shekere na Nigéria.[1] O Xequerê é feito de pequenas cabaças que crescem no campo. A forma da cabaça determina o som do instrumento. Um Xequerê é feito por secagem da cabaça, por vários meses, em seguida, a remoção da polpa e sementes. O Xequerê é agitado quando é tocado.

O instrumento acompanhou todo o enterramento. O corpo de Mãe Jovi chegou ao espaço destinado para sua inumação. Inicialmente houve uma dificuldade no enterramento. A cova era mais estreita que a urna funerária. Tentou-se descer o caixão algumas vezes, depois de algumas tentativas frustradas, o funcionário do cemitério junto a dois filhos-de-santo, aumentaram a largura da cova. Enquanto isso os cânticos continuavam ao som dos xequerês e das palmas.

Os cânticos cessaram após a acomodação do caixão de Mãe Jovi na cova. As últimas palavras foram ditas por Pai Célio, em seguida três filhos-de-santo, um a um, jogaram uma pá de terra em cima do caixão e passaram a pá para o coveiro que fechou a cova.

Neste momento, os filhos-de-santo, ainda de frente ao local de sepultamento, caminharam cerca de cinco metros para trás, em silêncio e sem dar as costas para o lugar da inumação. Depois desta distância, os filhos-de-santo deram as costas para o túmulo e seguiram em direção ao portão do cemitério. Chegando ao portão, diversas pessoas passaram notas de dinheiro no corpo e jogaram nas laterais, ao mesmo tempo em que saíam de costas pelo portão.

O enterramento de Mãe Jovi foi cercado por uma série de dinâmicas que eu ainda não tinha visto nas outras inumações que acompanhei. O uso dos xequerês, a saída de costas, tanto no local onde aconteceu a inumação quanto no portão principal do cemitério, a passada de

dinheiro no corpo foram situações que ainda não tinha presenciado anteriormente. As dinâmicas que eu observava naquele enterramento eram diferentes das que eu tinha observado no enterramento do filho de Pai Xoroquê, o já citado Pai Val.

Na busca pela compreensão de tais processos, entrei em contato com pai Célio. No entanto, naquela ocasião, o babalorixá estava organizando o Axexê de Mãe Jovi, além de ainda estar muito sentido com o falecimento da Ekedy de sua casa. Como precisava fechar meu campo de pesquisa para continuar na confecção dos capítulos desta dissertação, decidi que não poderia continuar minhas investigações naquele momento.

As provocações feitas neste capítulo estão longe de serem respondidas e o presente trabalho não se propõe a isso. O meu intuito foi realizar um estudo que dialogue com essas outras vozes e que objetive a essas um lugar de predominância, ir além das narrativas oficiais, vislumbrando a possibilidade de contribuir com a instrumentalização dessas comunidades na luta contra a desigualdade social que reverbera em espaços cimiteriais em Maceió.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que motivou a construção do presente trabalho foi a percepção das assimetrias percebidas entre as religiões de matrizes africanas e matrizes cristãs nos cemitérios de Maceió que pude visitar – Nossa Senhora Mãe do Povo, Nossa Senhora das Piedade e São José – e o trabalho de campo realizado no Terreiro *Ilê Axé Legionirê Nitó Xeroquê Legba Zambi Vodum*, de Pai Manoel Xoroquê.

Após visitar as referidas necrópoles, é notório que o espaço carrega um arcabouço imagético e a uma ritualística – celebrações com líderes religiosos tanto nas inumações, como em datas como Dia dos Finados, Dia das Crianças, dos Pais, das Mães – majoritariamente cristãs. Tendo em vista que grande parte dos enterramentos anteriores às construções dos cemitérios aconteciam dentro e nos arredores das igrejas católicas sob a alegação da aproximação entre a alma do falecido e os espaços sagrados, era de se esperar tal influência.

Mesmo compreendendo todo o processo de criação e secularização das necrópoles, estes são lugares públicos, portanto, laicos. E a ocupação em alguns espaços cemiteriais por parte de grupos subalternizados, a exemplo das populações escravizadas, acatólicos, suicidas e filhos de santo só se deu a partir da criação e implementação de leis, argumentando-se que tais lugares tinham sido abençoados, sendo portanto sagrados não podendo ali pessoas com esses perfis serem sepultadas. Em decorrência disto, foram remanejados para lugares destinados para esses fins, como o espaço anexo ao cemitério público no Recife e o cemitério Nossa Senhora Mãe do Povo em Maceió. Ambos destinados a grupos subalternizados.

A necessidade da criação de legislações que regulamentem o acesso das populações marginalizadas a este espaço público revela as tensões que sofreram e ainda sofrem tais grupos. Coloca-los à margem é uma forma de segrega-los para que posteriormente sejam esquecidos, apagados. Como aconteceu com os cemitérios Pretos Novos e o Campo da Pólvora. No caso do cemitério dos Pretos Novos, sua localização ficou perdida durante décadas, até ser encontrado em 1996 durante uma escavação. Já com relação ao Campo da Pólvora, sua localização encontra-se perdida até hoje¹⁰¹.

Embora não haja impedimentos acerca das inumações nos cemitérios que pude pesquisar, percebi, através do trabalho de campo, um receio por parte dos filhos de santo que entrevistei no que se refere às práticas ritualísticas que acontecem nas necrópoles. João Muniz por exemplo, relatou ~~que~~ não se sentir seguro indo ao cemitério no Dia dos Finados, nem tão

¹⁰¹ Refiro-me a junho de 2023.

pouco se sentiu seguro em alguns cortejos fúnebres dos quais ~~que~~ participou, pois caso incorporasse, tinha receio de sofrer algum tipo de retaliação por parte de indivíduos não praticantes de sua religião.

No entanto, as pesquisas mostraram que cada vez mais o espaço cemiterial vem sendo requerido por povos de terreiros e que inclusive a partir de uma relação dialógica entre os filhos de santo e as necrópoles, o Cemitério Campo Bonito, localizado na cidade de Torres-RS já dispõe de um local específico – Jardim Quimbandeiro – para rituais realizados por religiões de matrizes africanas. O intuito é que o povo de santo possa realizar seus preceitos sem precisar se esconder ou ter seus acessórios destruídos por integrantes de outras religiões, prática muito comum por parte de alguns membros de outros credos religiosos.

As necrópoles de Maceió não dispõem de lugares reservados a povos de terreiro, como o Jardim Quimbandeiro, porém um dos desejos de Pai Xoroquê refere-se à criação de um espaço cemiterial tanto para realização do preparo do corpo no pós morte, como para enterramentos e também para a realização de alguns rituais próprios da religião.

Segundo ele, geralmente os lugares que preparam os corpos para o sepultamento, no caso as funerárias, não compreendem a importância dos procedimentos que envolvem o preparo do corpo para que se garanta o cumprimento de todo o fundamento religioso, sendo muitas vezes impedidos de realiza-los. E se houvesse um espaço destinado para esse fim, a execução dos ritos seria realizada conforme os preceitos da religião. Além da possibilidade de velar e sepultar sem outras preocupações.

Com isso, reafirmo a necessidade do debate sobre importantes questões que envolvem o enterramento do povo de santo, como também sobre a morte e o morrer para as religiões de matrizes africanas. Durante o processo de pesquisa, senti algumas dificuldades para encontrar referências bibliográficas diversas sobre o tema, pois predominantemente as pesquisas que se debruçam sobre a morte e o morrer versam sobre a visão cristã ocidentalizada, não contemplando os filhos de santo. A intenção é ir além das narrativas oficiais e contribuir com a instrumentalização dos povos de terreiro.

Em todas as nossas conversas, Pai Xoroquê sempre evidenciou que cada terreiro tem suas regras e preceitos específicos e que tudo o que foi dito durante as entrevistas sobre os rituais de morte e enterramentos refere-se ao que ele, enquanto Babalorixá, acredita. E solicita que eu termine o trabalho com as seguintes palavras: “Essa é a verdade que eu acredito, mas deixo aqui frisado que não é a verdade absoluta, *Babalaô Ifábemi Ifáfurê Edessolá Adebaió*”. (ENTREVISTA, 16, de janeiro, 2023).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Exus, Pomba-giras e Pretos Velhos: o cemitério como espaço sagrado de pertencimento**. Diálogos, Maringá, v. 25, n. 3, p. 8-37, 01 set. 2021. Disponível em: <file:///C:/Users/muril/Desktop/Paula/Exus,%20pombas%20giras%20e%20pretos%20velhos.pdf>. Acesso em: 18 maio 2022.

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.

ATUAL, Rede Brasil. **Projeto obriga cemitérios de São Paulo a respeitar religiões de matriz africana**. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2013/11/vereador-propoe-que-cemiteriosde-sao-paulo-tenham-espaco-para-religoes-de-matriz-africana-453/>. Acesso em: 12 maio 2020.

BAHIA, Santa Casa da Misericórdia da. **Cemitério Campo Santo**. 2016. Disponível em: <https://www.cemiteriocamposanto.org.br/o-cemiterio/index.html>. Acesso em: 29 jun. 2023.

BARBOSA JÚNIOR, Ademir (2014). **Novo dicionário de Umbanda**. Universo dos Livros Editora. p. 116.

BRASIL. Constituição (1981). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891**. Rio de Janeiro, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm#:~:text=Constitui%C3%A7%C3%A3o91&text=NOVA%20CONSTITUI%C3%87%C3%83O%20DE%2016%2F07%2F1934.&text=Art%201%C2%BA%20%2D%20A%20Na%C3%A7%C3%A3o%20brasileira,em%20Estados%20Unidos%20do%20Brasil. Acesso em: 26 dez. 2022.

BRASIL. **Rio de Janeiro**, Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=273598>. Acesso em: 20 ago. 2022.

CASTRO, Elisiana Trilha. **Aqui também jaz um patrimônio: identidade, memória e preservação patrimonial a partir do tombamento de um cemitério (o caso do Cemitério do Imigrante de Joinville/SC, 1962-2008)**. Florianópolis, 2008. 195 pág. Programa De Pós-Graduação - Mestrado Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade, UFSC.

CASTRO, Vanessa. **Das Igrejas ao Cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2006. 314 p.

CAVALCANTE, Regina Barbosa Lopes. **A preservação do Cemitério Nossa Senhora da Piedade como patrimônio para Maceió/AL**. 2012. 132 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Arquitetura, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2012.

COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (org.). **Indicador Geral do estado de Alagoas**. Maceió: Edufal; Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2016.

EUGÊNIO, Rodney William; SILVA, Fábio Mariano da. **IKU: a morte e o morrer**. 2021. Imersão online ao vivo. Instagram: @rodneywilliam_. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CFZ4LrHn164/?igshid=NTc4MTIwNjQ2YQ==>. Acesso em: 24

out. 2021.

FERRAZ, Cláudia Pereira. **A etnografia digital e os fundamentos da Antropologia para estudos em redes on-line**. *Revista de Arte, Mídia e Política*. São Paulo, v. 12, n. 35, p. 46-69, set. 2019.

FERREIRA, Lilia Rose. **DINÂMICAS SOCIORRELIGIOSAS E EXPERIÊNCIAS NEGRAS NA MACEIÓ PÓS-ABOLIÇÃO (1889-1899)**. 2021. 128 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2021.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira (1980). Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa...** Coletânea organizada e editada pela UCPA União dos Coletivos Pan-Africanistas. São Paulo: Diáspora Africana, p. 190-214, 2018

IPN, Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos-. **PRETOS NOVOS**. 2021. Disponível em: <https://pretosnovos.com.br/museu-memorial/>. Acesso em: 13 fev. 2022.

JANEIRO, Prefeitura Municipal de Rio de. **Decreto Nº 39094 DE 12/08/2014**. Disponível em: <https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2018/11/5590154-video-deevangelicos-xpulsando-fieis-de-religioes-africanas-de-cemiterio-de-niteroi-viraliza-eprovoca-reacoes.html#foto=1>. Acesso em: 02 jun. 2020.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A Entrevista Compreensiva – um guia para pesquisa de campo**. Petrópolis: Vozes/Maceió: Edufal, 2013.

LIMA JÚNIOR, Félix. **Cemitérios de Maceió**. Maceió, [1987].

LIMA JUNIOR, Félix. **Igrejas e Capelas de Maceió**. Maceió: Academia Alagoana de Letras, 2002.

MANZOCHI, H. M. **Axexe: um rito de passagem**. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo*, 5: 261-266, 1995.

MOTTA, Antônio. **À flor da pedra: formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2008.

MONTEIRO, Jaqueline de Oliveira. **A MORTE E SUAS REPRESENTAÇÕES NA SOCIEDADE: A ARTE EM DESVELAR O CEMITÉRIO SÃO JOÃO BATISTA/RJ COMO ATRATIVO TURÍSTICO**. 2017. 174 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em História, Política e Bens Culturais, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2017.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.

NOTÍCIAS, Plantão em Foco Site de. **Preconceito na mira da guarda de Niterói no dia de finados**. Disponível em: <https://plantaofoco.com.br/cidades/preconceito-namira-da-guarda-de-niteroi-no-dia-de-finados/>. Acesso em 02 de maio 2020.

OLIVEIRA, Ricardo Moreira de. **Rituais aos Mortos da Tradição do Batuque e do Candomblé**. *Habitus*, Goiânia, v. 10, n. 2, p. 259-270, dez. 2012.

PEREIRA, Elsa Elisa. **Cemitério Campo da Pólvora**. 2021. Site. Disponível em: <http://cemicampodapolvora.com.br/>. Acesso em: 12 jun. 2021.

PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Itan dos mais-velhos: (contos)**. Ilhéus, Ba : Editus, 2004.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**; ilustrações de Pedro Rafael. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUILOMBO SOPAPO (Rio Grande do Sul). **Uma onda no ar do quilombo do Sopapo: conhecendo os instrumentos percussivos**. 2017. Disponível em: <https://quilombodosopapo.redelivre.org.br/files/2015/09/Manual-instrumentos-Comunica%C3%A7%C3%A3o-e-Arte.pdf>. Acesso em: 06 jul. 2023.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô Rezado Baixo: um estudo da perseguição aos Terreiros de Alagoas em 1912**. Tese, doutorado em Sociologia e Antropologia, UFRJ, 2004.

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

REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. **Metrópole da morte, necrópole da vida: um estudo geográfico do cemitério de Vila Formosa**. 2ª ed. São Paulo: Carthago Editorial, 2000.

RIBEIRO, Djamila. **Espaço Feminismos Plurais**. 2017. Disponível em: <https://www.espacofeminismosplurais.org.br/>. Acesso em: 01 jul. 2023.

ROSSITER NETO, Lydio Alfredo. **Casos de vida e morte: ciclos epidêmicos e administração das freguesias no contexto de embate entre o regalismo e o ultramonotianismo em Alagoas (1845-1875)**. Maceió: Arquivo Público de Alagoas, 2022.

SANT'ANNA, Cristiano; SILVA, Isadora Souza. Oxum e ekedis: a ancestralidade feminina negra dos terreiros refletido nas redes sociais. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, v. 227, n. 1, p. 49-61, abr. 2021. Bimestral. Disponível em: [file:///C:/Users/renat/Downloads/54040-Texto%20do%20artigo-751375220479-1-10-20210305%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/renat/Downloads/54040-Texto%20do%20artigo-751375220479-1-10-20210305%20(1).pdf). Acesso em: 27 jun. 2023.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **A caverna do diabo e outras histórias: ensaios de história social das religiões (alagoas, séculos XIX e XX)**. Maceió: Edufal, 2016.

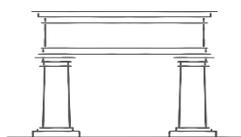
SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“O axé nunca se quebra”**: transformações históricas em religiões afro-brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000). Maceió: EDUFAL, 2014.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nãgô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

VERGER, Pierre. **a sociedade egbe òrun dos abikü, as crianças nascem para morrer várias vezes**. 1983. Disponível em: <file:///C:/Users/muril/Downloads/20825-Texto%20do%20artigo-71107-1-10-20170119.pdf>. Acesso em: 04 jan. 2023.

ANEXOS

Anexo 01- Cartilha espaço Afro para oferendas



CEMITÉRIO MUNICIPAL
CAMPO BONITO

Espaço Afro para Oferendas

Regramento

O espaço para a realização de rituais religiosos oferece alguns elementos para refletirmos sobre articulação entre diferentes cosmologias e o reconhecimento da diversidade dos usos dos espaços públicos.

O projeto justifica-se pela constatação de que a proposição de constituição de um espaço, legalmente delimitado, onde as religiões afro brasileiras possam desenvolver suas práticas rituais e culturais, inscreve-se em um processo de luta desse segmento não só pela garantia de seus direitos constitucionais, mas como um importante instrumento no combate às situações de intolerância, que pretendem coibir ou mesmo reprimir as práticas religiosas de matriz africana.

O racismo ambiental está vinculado à ação da exclusão do indivíduo de professar sua prática religiosa. No caso das religiões de matriz africana esses são mais discriminados, porque é uma religião vinculada ao negro, a esse passado...O racismo no Brasil não é dito, mas é vivido. [...] Aí a preocupação do Espaço Sagrado. Quando a gente está firmando este espaço aqui, [nossa preocupação] é dizer “não, não exclua! Não aceitamos essa exclusão!”. Nós temos o direito de professar nossas práticas, nossa religião, de fazer nossos ritos na natureza. Até porque a natureza é nosso maior bem simbólico.

A solução encontrada pela Coordenação do cemitério Municipal Campo Bonito, para garantir a possibilidade dos praticantes da umbanda e do candomblé continuarem utilizando espaços dentro do cemitério e do seu entorno, é promover a regulamentação e reformulação das práticas rituais pelo desenvolvimento de ações de conscientização e educação ambiental que visam a compatibilizar a preservação do espaço cemiterial com o uso religioso.

A cartilha é uma ferramenta criada pelo projeto para uniformizar e democratizar o espaço do Cemitério Municipal Campo Bonito.

Os Espaços Sagrados

Todo o espaço é sagrado para as religiões afro-brasileiras.

- Èsù (Exú) – Caminhos, trilhas e encruzilhadas
- Ògún (Ogum) – Ferro
- Òsóòsì (Oxossi) – Florestas
- Òsanyìn (Ossain) – Segredo das folhas
- **Obalúayé (Obaluaiê / Omolu) – Terra**
- Òsùmàrè (Oxumarê) – Arco- íris

- Sàngó (Xangô) – Raios, trovões e pedras
- Irókò (Irôco) – A força física do povo de santo
- Oya (Oiá/ Iansã) – Chuva, tempestade, vento
- Òsun (Oxum) – Rios, cachoeiras
- Yemonja (Iemanjá) – Mares e rios
- Obà (Obá) – Grutas, cavernas e encontro das águas
- Yewa (Euá) – Cosmos, mata virgem
- Nàná (Naná) – Pântanos e mangues
- Òsàálà (Oxalá) – Harmonia da natureza

Orixá Gosta de Simplicidade e Carinho!!

Sabemos que a tradição se baseia na troca, na generosidade, por isso os rituais são sempre muito ricos e fartos. Porém, lembre-se que orixá é simples, come no chão. Isso são valores da sociedade de consumo e não da tradição afro-brasileira. Para os orixás e encantados a qualidade das oferendas é muito mais importante que a quantidade. As porções das oferendas e ebós devem ser proporcionais àquelas destinadas a uma pessoa (200g a 500g). A oferenda começa desde a hora do preparo. Compartilhe o axé com seu orixá.

Como Realizar sua Oferenda no Cemitério Municipal Campo Bonito

Todas as religiões realizam oferendas. Os católicos dão a hóstia e o vinho; os judeus sacrificam um cordeiro na Páscoa; os orientais dão alimentos e objetos; ou seja, não são diferentes de ninguém. Por isso, fique tranquilo ao realizar sua oferenda.

- **Agende na administração do cemitério ou através de e-mail (ccampobonito@torres.rs.gov.br) os dias que realizará o ritual e horário;**
- As oferendas devem ser realizadas **no espaço** do cemitério destinado as religiões de matriz africana;
- Os alimentos cozidos devem ser consumidos ou enterrados após o tempo mínimo de exposição. O que sobra pode e deve ser enterrado ou encaminhado para a compostagem, para produção de adubo orgânico. Isso é uma prática utilizada inclusive na África, berço das religiões de matriz africana.
- Consulte a autoridade religiosa do seu terreiro sobre o tempo mínimo de permanência de exposição.
- Recolha sempre todos os resíduos de suas oferendas religiosas do meio ambiente.

O Uso de Materiais Biodegradáveis

Dê sempre preferência a materiais biodegradáveis na prática do culto. Minimize o impacto causado na natureza.

- Alguidares, louças, copos e garrafas quebram com facilidade e causam ferimentos em pessoas e animais.
- Copos e garrafas podem ser substituídos por cabaças, cuias de coco ou bambu.
- Para substituir os recipientes de louça ou barro, uma alternativa é o uso de folhas.
- Bananeira, mamona ou morim, podem forrar o fundo dos alguidares e louças.
- Após o ritual, deixe as folhas com as oferendas e retorne com os recipientes.

- **Lembre-se de recolher todos os resíduos após o tempo mínimo de permanência. Isso tudo pode alterar a estética da oferenda, mas o resultado final compensa.**

O Uso do Fogo no Espaço do Cemitério Municipal Campo Bonito

O fogo é um elemento imprescindível para as religiões afro-brasileiras, porém deve-se usá-lo com muita cautela, devido ao seu poder devastador.

- Antes de depositar sua oferenda no espaço do cemitério, acenda as velas no terreiro.
- Se tiver que acender uma vela, faça-o somente no local reservado no espaço destinado às religiões de matriz africana. Espere até que ela se apague.
- Aproveite o tempo para rezar e sentir a energia do ambiente em volta.
- Não deixe velas acesas nos pés das árvores. Você pode causar incêndio, além de causar dor nas árvores, pois elas são seres vivos.
- A questão não é religiosa. Provocar incêndio é proibido por lei e você pode ser preso por isso.

Reduzir, reciclar e Reutilizar!

Hoje o lixo recolhido no cemitério é depositado nas caçambas cedidas pela Secretaria Municipal de Meio Ambiente. E com pouco espaço é essa uma das razões por que a quantidade de lixo produzido deve ser reduzida ao máximo, principalmente a partir da diminuição do consumo de uma forma geral. Reduzir, reciclar e reutilizar o lixo são caminhos que um número crescente de casas religiosas vem adotando com muito sucesso. Solicitamos que:

- Plásticos, metais, vidros, papéis e materiais orgânicos, que deverão ser descartados em recipientes diferenciados. A reciclagem prolonga a utilidade dos recursos naturais, além de reduzir o volume do lixo. E quanto maior a quantidade de lixo reciclado, menor a quantidade de recursos naturais consumidos.
- O que não puder ser reaproveitado com o mesmo fim, deve ser reciclado, ganhar nova roupagem e novo uso. A louça usada nas oferendas pode ser lavada, fervida e reutilizada como recipiente de novas oferendas ou como utensílio no terreiro. Já os alguidares, por serem de barro e porosos, são de fácil contaminação para serem reutilizados na culinária e no ritual. Devem ser fervidos e podem ser reciclados se forem triturados e usados como terra. Também podem ganhar uma pintura decorativa e você pode fazer três furos no fundo deles, transformando os em vasos de planta. A questão é usar a criatividade a serviço do bem comum.

Responsabilidade com os Orixás

Tenha responsabilidade com a limpeza do espaço. Mantê-lo limpo coloca-o em permanente contato com o axé dos orixás.

- Nunca deixe sacos plásticos, garrafas, velas e recipientes no local.
- Antes de realizar sua oferenda, faça sempre uma faxina na área, retirando restos de outras oferendas, embalagens e outros resíduos, seja a área na natureza ou no próprio terreiro.

- Leve sempre sacos de lixo e luvas plásticas para a coleta de resíduos. Se não encontrar coletores, feche os sacos e transporte-os para o coletor mais próximo.

Racismo Ambiental

Racismo ambiental se configura como injustiças sociais e ambientais que afetam diretamente etnias vulnerabilizadas. Entendemos que a solução para o uso religioso de áreas como o cemitério municipal, por parte dos povos indígenas e afro-brasileiros, é viável, pois suas religiões sempre preservaram o meio ambiente. Agora buscamos formas de adaptação de suas práticas para ampliar esta preservação a partir dos saberes tradicionais, em que tem como referência os Orixás, que são a própria natureza.

Assim, o povo de santo vem em direção ao conhecimento ecológico. Por todos esses motivos, as comunidades de terreiros, já focam em práticas e usos conscientes dos espaços como o cemitério, acreditando que o poder público e a sociedade em geral devem reconhecer o legado da cultura afrodescendente e sua importância na formação da identidade brasileira. Assim, o uso dos espaços públicos, fomentarão uma efetiva inclusão social.

Numa ação conjunta entre poder público e as casas de matriz africana poderemos democratizar o uso do cemitério para práticas ritualísticas religiosas.

ANEXO 02- Decreto Jardim Quimbandeiro – Guardiões da Calunga

31/08/2022 11:10



www.LeisMunicipais.com.br

DECRETO Nº 151, DE 12 DE AGOSTO DE 2022.

Cria o espaço "Jardim Quimbandeiro - Guardiões da Calunga" destinado a rituais e oferendas das casas de religiões de matriz africana no Cemitério Municipal Campo Bonito e dá outras providências;

O PREFEITO MUNICIPAL DE TORRES, Estado do Rio Grande do Sul, no uso de suas atribuições legais que lhe confere o art. 93, inciso VI, da **Lei Orgânica** do Município, DECRETA:

- Art. 1º** Cria o espaço "Jardim Quimbandeiro - Guardiões da Calunga", no talhão 06, destinado específico e exclusivamente para realização de rituais e oferendas das religiões de matriz africana.
- Art. 2º** Para utilizar o espaço, as casas de religiões de matriz africana deverão realizar prévio agendamento, pelo e-mail institucional, ou presencialmente na Coordenadoria do Cemitério Campo Bonito.
- Art. 3º** As oferendas deverão ser realizadas no espaço destinado "Jardim Quimbandeiro - Guardiões da Calunga".
- Art. 4º** A autoridade religiosa de seu terreiro deverá obedecer ao tempo máximo de permanência de exposição.

Parágrafo único. As oferendas poderão permanecer no local até as oito horas da manhã do dia seguinte.

- Art. 5º** A autoridade religiosa ou seu representante deverá, após ritual, recolher os resíduos de suas oferendas religiosas do espaço "Jardim Quimbandeiro - Guardiões da Calunga", deixando o espaço limpo e organizado.
- Art. 6º** Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Gabinete do Prefeito Municipal de Torres, em 12 de agosto de 2022. Carlos Alberto Matos de Souza, Prefeito Municipal de Torres.

Data de Inserção no Sistema Leis Municipais: 19/08/2022