

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

PEQUENAS ROMARIAS PARA PEQUENOS SANTOS:
um estudo sociográfico sobre o dia de Finados

Maria das Graças Ferreira de Araújo

Belo Horizonte
2009

Maria das Graças Ferreira de Araújo

PEQUENAS ROMARIAS PARA PEQUENOS SANTOS:
um estudo sociográfico sobre o dia de Finados

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Pedro de Assis Ribeiro de Oliveira

Belo Horizonte
2009

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

A663p Araújo, Maria das Graças Ferreira de
Pequenas romarias para pequenos Santos: um estudo sociográfico sobre o dia de
Finados / Maria das Graças Ferreira de Araújo. Belo Horizonte, 2009.
122f. : il.

Orientador: Pedro de Assis Ribeiro de Oliveira
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais,
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião.

1. Dia de Finados. 2. Cemitérios. 3. Alma. 4. Santos. 5. Peregrinos e peregrinações. I. Oliveira, Pedro de Assis Ribeiro de. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. III. Título.

CDU: 398.332.3

Maria das Graças Ferreira de Araújo

PEQUENAS ROMARIAS PARA PEQUENOS SANTOS:
um estudo sociográfico sobre o dia de Finados

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia
Universidade Católica de Minas Gerais.

Pedro de Assis Ribeiro de Oliveira (Orientador) – PUC Minas

Mauro Passos – PUC Minas

Robert Daibert Júnior - UFJF

Belo Horizonte, 10 de dezembro de 2009.

Dedico esta pesquisa aos “pequenos santos”, minha fonte de inspiração, incentivo e graças. De modo especial ao querido cunhado Lênio Roberto Ferreira da Silva, um grande “pequeno santo” de casa.

AGRADECIMENTOS

Agradeço acima de tudo a Deus, pela importante gratuidade de vida e sabedoria, tão necessárias no percurso da minha peregrinação.

Ao Prof. Dr. Pedro de Assis Ribeiro de Oliveira, que com maestria própria soube orientar, conduzir e acompanhar meus passos nesta pesquisa. A ele, um agradecimento especial pela confiança depositada em mim.

Ao Prof. Dr. Flávio Augusto Senra Ribeiro, coordenador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas, e a todos os meus professores pela amizade e importante contribuição em meu crescimento intelectual.

À equipe da secretaria do Mestrado em Ciências da Religião no Instituto Dom João Resende Costa: Sandra, Carmem, Elizete e Vanessa, pela competência e pelo valoroso suporte administrativo.

À Prof^ª. Maria Ignez Costa Moreira, do Mestrado em Psicologia da PUC Minas, pelas aulas de Tópico Especial I: entrevista de pesquisa, fundamentais no processo de realização da minha pesquisa de campo.

À equipe do Comitê de Ética em Pesquisa da PUC Minas, em nome da coordenadora Prof^ª. Maria Beatriz Rios Ricci, por favorecer a realização da aplicação dos questionários aos visitantes do Cemitério da Paz.

Também à Prof^ª. Helena Contaldo Ferreira Martins, responsável pela revisão ortográfica e gramatical da dissertação.

Ao Prof. Carlos Alberto da Silveira, pela sua “presença” e companhia nas visitas aos cemitérios, e principalmente pelo apoio e incentivo em momentos decisivos no caminhar dessa pequena romaria, minha terna gratidão.

À equipe de entrevistadores da pesquisa de campo: Heleno Paulino de Souza, Maria do Carmo e Angela Leles da Conceição (*alunos do Projeto Teologia Viva*), Sr. Ely Pinto da Silva (*Coordenador do Ministério das Exéquias da Região Nossa Senhora da Esperança em BH*) e João Everton da Cruz (*colega de mestrado*), pela disponibilidade, prontidão e ajuda na aplicação dos questionários no Cemitério da Paz.

Ao Sr. Cléber dos Santos Vital, auxiliar administrativo do Cemitério Municipal do Bonfim, pelas generosas informações fornecidas.

Agradeço ao amigo, Prof. Geová Nepomuceno da Mota, pela força dada no início desta caminhada, e também a todos os amigos pelas orações durante este período de estudos.

Um agradecimento particular, ao Prof. Pe. Luiz Eustáquio dos Santos Nogueira, por todo carinho, estímulo e constante incentivo em minha vida acadêmica.

Agradeço, enfim, à minha família: primeiramente meus pais, *jóias raras e preciosas*, responsáveis em grande parcela por minha alegria, coragem e determinação; às minhas irmãs e cunhado pela paciência e compreensão em minha notável ausência familiar, durante o tempo da pesquisa.

Agradeço, ainda, à Irmã Benigna, pela sua significativa intercessão junto a Deus em minha vida nestes últimos meses.

E a todos os romeiros devotos (visitantes do cemitério em dois de novembro de 2008) que carinhosamente se dispuseram a responder o questionário da pesquisa, compartilhando comigo sua íntima fé familiar, possibilitando, assim, que se tornasse de conhecimento público essa ideia do estudo das "pequenas romarias" para os "pequenos santos".

“Muito obrigado! Sempre rezei por vós, e depois da morte, se Deus me conceder uma morada no céu continuarei rezando por vós, pedindo a Deus que vos proteja, que vos defenda de todos os males e, um dia, vos reúna comigo no Paraíso”.

Frei Damião de Bozzano

RESUMO

Esta dissertação apresenta um estudo sociográfico sobre o dia de Finados. Seu objetivo foi partir da análise da devoção aos santos populares, refletindo sobre a questão das almas no imaginário do povo e perpassando a descrição do ritual das peregrinações religiosas, de modo a demonstrar que o fenômeno religioso de Finados é um tipo de peregrinação contemporânea. Foi realizado trabalho de campo com a aplicação de um questionário a 210 visitantes do cemitério em 2 de novembro de 2008. A pesquisa investigou junto a essas pessoas, através de questões referentes ao ritual de Finados, o significado da visita ao túmulo no cemitério. Os resultados mostram que semelhante às grandes romarias que movimentam milhões de pessoas a cada ano, esse evento centrado na grande data anual do segundo dia de novembro apresenta os cemitérios como verdadeiros santuários, onde cada visitante, sozinho ou em família, está ali para prestar culto ao seu ente falecido, considerado agora um “pequeno santo”, por estar próximo de Deus e de nós. Complementando a pesquisa, fez-se um levantamento dos artigos de jornais de Belo Horizonte sobre o dia de Finados, demonstrando que esse ritual religioso repercute socialmente a cada ano em forma de uma “pequena romaria” que leva fiéis a deslocar-se a caminho de um lugar sagrado – o cemitério – onde se encontram os túmulos de entes familiares.

Palavras-chave: Dia de Finados. Cemitérios. Almas. Santos. Romarias.

ABSTRACT

The present paper presents a sociographic study on the day of the Dead. Its main purpose is to analyse the devotion to popular saints, as are conceived the souls in Brazilian popular imaginary. The description of religious rituals performed at the cemetery the day of the Dead in Brazil demonstrate that these religious phenomena are a kind of pilgrimage. The fieldwork involved observation, interviews and a survey with a questionnaire that was applied on the visitors to the cemetery on November 2. The survey brought answers to questions about the meaning of the visit which may be done individually or in familiar groups. Its results show that, similarly to the major pilgrimages that involve millions of people each year, the great annual visit to the family's graves, is for them a religious visitation to a sacred place, like a shrine. There, they pray and make offerings to their deceased member, considered now a "minor saint", for he or she is near both to God and to his or her family. To complement the fieldwork, a research was made in Belo Horizonte's press, and it shows the variety of rituals performed on the day of the Dead. Hence, these data support that this annual ritual is a form of "minor pilgrimage" in honour of the family's "minor saints".

Keywords: Day of the Dead. Cemetery. Souls. Minor Saints. Pilgrimages.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 Cemitério da Paz (BH).....	67
FIGURA 2 Velário do Cemitério da Paz (BH).....	70
FIGURA 3 Velário do túmulo da Irmã Benigna em Finados (BH).....	70
FIGURA 4 Túmulo da Irmã Benigna (BH).....	75
FIGURA 5 Ofertas de flores no Túmulo da Irmã Benigna (BH).....	75
FIGURA 6 Cemitério do Bonfim (BH).....	89

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 Localidade dos visitantes em Finados	79
TABELA 2 Pertença religiosa – dia de Finados.....	82
TABELA 3 A visita ao cemitério é uma forma de romaria?.....	101

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
2 A SANTIDADE NA DEVOÇÃO POPULAR.....	17
2.1 O culto aos santos populares no Brasil	19
2.2 Almas e santos no imaginário popular.....	30
2.2.1 <i>Sobre as almas</i>	30
2.2.2 Os “ <i>pequenos santos</i> ”... <i>populares</i>	39
3 O FENÔMENO SÓCIO-RELIGIOSO DAS ROMARIAS.....	43
3.1 Peregrinações e romarias na história humana.....	44
3.2 As romarias no Brasil.....	52
3.3 A dimensão sociológica das romarias.....	58
4 O RITO MORTUÁRIO DE FINADOS.....	65
4.1. O rito fúnebre de visita ao túmulo em dia de Finados: visão histórica.....	66
4.2. A celebração do dia de Finados.....	71
4.3. A coexistência de religiões em Finados.....	80
4.4. Túmulos: sinais da presença para além da morte.....	83
4.5. Cemitério: um lugar de peregrinação.....	91
5 CONCLUSÃO.....	103
REFERÊNCIAS.....	107
APÊNDICE.....	118
ANEXOS.....	120

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa apresenta e analisa um rito mortuário contemporâneo em sua dimensão socio-religiosa.

O interesse primeiro pelo objeto da pesquisa surge de indagações da infância, ao observar no cemitério a prática religiosa do povo em celebrar seus mortos. Trata-se do ritual do *Dia de Finados*, que acontece nos cemitérios em dois de novembro e celebra os mortos privados, da e pela família.

Impressionava-me, a cada ano, ver em pleno feriado a quantidade de pessoas que se dirigiam a um mesmo local para prestar um tipo de devoção ritual ligada à questão da morte – tantas vezes escondida e, de modo geral, tratada por todos como perigosa e proibida.

A partir dessa primeira observação, e posteriormente através da própria experiência de visitação, ampliei meus questionamentos para tentar saber: Por que se celebra o *Dia de Finados*? Qual a importância dada pelas pessoas à piedade pelos mortos e à visita ao cemitério? De onde vem esse costume, essa devoção, e o que o mantém? Implica um fator religioso de apenas uma denominação religiosa?

Assim, comecei a observar que o medo da morte tornou-se uma realidade bastante comum em nossa sociedade ocidental, buscando a qualquer custo a negação da finitude humana. Surge então uma curiosidade maior: como as famílias lidam com os seus mortos frente a essa consequente tentativa de afastar a morte o quanto possível do nosso dia a dia? É daí que nasce a minha hipótese: não seria por que os falecidos de casa se tornam uma espécie de santos – só para a própria família? Por isso, a pesquisa mostra que o presente comportamento humano na expressão religiosa da celebração dos mortos atinge a realidade contemporânea justamente por apresentar um ponto relevante na complexa situação de contradição existente entre a crise/negação da morte na atualidade e a atitude humana de ainda se celebrar esse ritual.

Nessa tentativa de compreensão do Dia de Finados, fui me interessando por tudo quanto podia remeter ao seu significado: manchetes na mídia e reportagens de jornais dos dias 2 e 3 de novembro, conversas informais com os visitantes do cemitério e até arquivos em bibliotecas (mais difíceis de serem localizados).

Assim, a pesquisa aqui apresentada iniciou-se de um itinerário pessoal, a partir de uma curiosidade de criança, perpassando a possibilidade de estudar o tema de forma teórica e prática, buscando em continuidade aos anseios anteriores compreender o sentido desse rito

fúnebre em homenagem aos mortos, a fim de descrevê-lo como um importante rito contemporâneo para a sociedade. O que acredito ser válido, pois, sendo Finados um ritual público e coletivo que possui boa visibilidade e legitimidade social e religiosa, às vezes fica esquecido, justamente por estar envolto a um aparente desinteresse, devido à atual dificuldade em lidar com a questão da morte na sociedade. Corre-se, assim, o risco de torná-lo dispensável ao interpretá-lo apenas como uma manifestação religiosa corriqueira para a sociedade. Daí a necessidade de melhor expor sua importância, em contexto social.

Dessa forma, a presente pesquisa trata de um estudo sociográfico sobre o dia de Finados, o qual permite, a partir do ritual contemporâneo de visita aos cemitérios, perceber também as novas formas de viver essa devoção popular hoje como um fenômeno religioso, onde se reúnem pessoas de diferentes lugares e classes.

Por não fazer parte de nenhum culto institucionalizado, o ritual de Finados não está ligado a qualquer segmento religioso. Pois, apesar de apresentar em grande proporção um caráter tipicamente católico, é também praticado por pessoas de outras crenças, e até mesmo por aqueles que se dizem sem religião.

Aliás, hoje o cemitério é tipicamente um local de culto público. E para os visitantes desse campo santo, que rezam e acendem velas para os seus mortos, pouco importa qual a pertença religiosa dos demais: o que conta mesmo é a questão da tradição e do costume ali vividos.

Situado um dia após a festa católico-litúrgica de *Todos os Santos*, Finados é herdeiro de devoções populares do catolicismo tradicional. É um ritual que faz parte das manifestações culturais às almas dos falecidos. Por isso, a pesquisa – a fim de elaborar conceitos pertinentes, na busca de compreender esse ritual – parte do elemento estrutural das expressões religiosas do catolicismo popular brasileiro tradicional, que é a piedade popular, onde se encontram o *culto às almas*, *aos santos* e *as romarias*.

Afinal, entender a santidade popular e a crença sobre a devoção às almas ajuda a entender a prática de Finados, e vice-versa. Não há como tratar de um assunto sem abordar o outro, já que a prática devocional no cemitério em novembro tem a ver com a visita privada aos túmulos e às almas dos falecidos. Quem vai ao cemitério para visitar os túmulos em dois de novembro são justamente os parentes, os da família.

Portanto, o ritual de Finados deve ser entendido como uma visita familiar às almas dos falecidos agora revestidos de santidade por seus familiares. A prática dessa visita remete à relação de intimidade e de proximidade existente entre a família, seu morto e a atitude humana em lidar com a questão da morte. Haja vista que, ainda hoje, os assuntos referentes à

morte encontram-se em meio a penumbras e mistérios, o que leva ao confronto humano diante da própria vida. Pois, na sociedade atual privilegia-se a busca desenfreada pela longevidade, como a ignorar a certeza da finitude humana.

Entretanto, essa mesma sociedade possibilita também a convivência de crenças e expressões religiosas, dos ritos e costumes funerários. O dia de Finados, responsável por mobilizar, a cada ano, milhares de fiéis para a celebração da morte, insere-se, assim, como um ritual que celebra, antes de tudo, o oposto do que representa a morte na atualidade.

A visita ao cemitério e ao túmulo da família apresenta um aspecto relevante na compreensão da situação existente entre os temas da vida e da morte na atualidade. Essa atitude de celebrar os mortos proporciona a difusão do religioso numa sociedade secularizada, pouco favorável às manifestações rituais.

Enfim, após diversas indagações sobre a morte na sociedade contemporânea e sua repercussão frente ao acontecimento de Finados, surgiu a ideia de que a visita aos cemitérios em dois de novembro teria a mesma dinâmica religiosa do culto aos santos nos santuários: as peregrinações.

Por isso, o dia de Finados pode ser entendido como uma forma contemporânea de peregrinação, porque, para a família, a sepultura de seus mortos no cemitério tornar-se-á objeto de culto. Mas, diferente do que ocorre nas grandes romarias, o dois de novembro caracteriza-se como uma “pequena romaria”, onde se forma um ritual religioso contemporâneo em homenagem aos mortos familiares.

Essa ideia da “pequena romaria” em Finados desenvolveu-se porque ela acontece justamente por esse movimento devocional estabelecido nos cemitérios em torno dos túmulos dos mortos. Mortos esses que, independente de como eram em vida, são considerados hoje, para os seus familiares, intercessores, protetores – ou seja, “pequenos santos”. Os familiares bem sabem que o que há no túmulo são apenas restos mortais, mas acreditam que a alma esteja presente principalmente no dia da visita. Os túmulos são “sacramentos”, sinais sensíveis da presença simbólica das almas. As almas dos mortos tornam-se, assim, seres sagrados intermediários entre o céu e a terra. Desse modo os devotos de cemitério explicam como um defunto da família pode virar um “pequeno santo” de casa.

Assim, o objetivo da pesquisa é fazer uma descrição do fenômeno religioso do dia de Finados, entendendo-o como uma forma contemporânea de peregrinação, através do culto ao santo familiar do cemitério. Por isso, a pesquisa parte da figura dos santos populares passando pela visão do imaginário popular sobre a devoção às almas, até chegar à prática das romarias do povo, para assim articular o paralelo entre Finados e peregrinação.

O trabalho contou com uma pesquisa de campo no dia de Finados. Ela articulou a técnica de observação e a aplicação de 210 questionários a pessoas que voluntariamente se dispuseram a responder as questões, no dia 2 de novembro de 2008, visitando o *Cemitério Municipal da Paz*¹, na cidade de Belo Horizonte. Os resultados dos questionários aplicados nessa pesquisa de campo tornaram-se o fio condutor para a análise comparativa dos dois fenômenos: Finados e romaria.

Fizeram-se necessárias as observações para poder caracterizar e identificar nas pessoas essa atitude de expressão coletiva (*visita ao cemitério*) e ritual frente à morte, mesmo diante do contexto de um mundo secularizado que insiste em negar a morte, seus ritos e suas simbologias.

O estudo contou também com o levantamento de manchetes e artigos jornalísticos sobre o ritual de Finados nos principais veículos impressos da cidade e de outros estados, no intuito de compreender o alcance dessa visita aos cemitérios.

Dessa forma, o resultado da pesquisa está exposto em três partes. A primeira trata do tema da santidade popular, suas representações dentro do imaginário religioso brasileiro e o significado da categoria “*pequenos santos*”, criada aqui para designar o que seria o objeto das visitas aos cemitérios em dia de Finados.

A segunda parte tem como objetivo descrever o fenômeno da peregrinação religiosa abordando aspectos históricos da sua origem e a dimensão que ela ocupa na sociedade. Ao iniciar com a definição do termo “peregrinação”, apresento os diversos enfoques e formas de abordagem conceitual, a fim de que a definição não se torne motivo de uma interpretação um tanto estática e funcional da realidade, mas que, a partir da delimitação do termo aqui apresentada, priorize o conceito básico em função do objetivo a que a pesquisa se propõe.

A ideia nessa segunda parte é dissertar a respeito da peregrinação como fenômeno sócio-religioso, analisando primeiramente os seus aspectos históricos para em seguida focar sua importância social, compreendendo-a na atualidade, em meio aos novos paradigmas trazidos pelas transformações políticas, culturais, sociais e tecnológicas que provocaram mudanças consideráveis nessa antiga prática, interferindo e alterando o cenário social.

Também são apontadas algumas das principais peregrinações no mundo – de modo especial as romarias brasileiras – com o objetivo de focar nosso objeto de estudo. Entende-se que o ato de peregrinar ou fazer romaria não é uma prática religiosa ultrapassada, mas sua

¹ Construído em 1967, foi escolhido para a pesquisa por ser uma necrópole com configuração mais moderna de cemitério parque e por ser o maior da cidade em extensão territorial, com área de 289.000m² e 47.081 sepulturas. (PREFEITURA DE BELO HORIZONTE, 18 ago. 2009).

realização e sua propagação ainda se dão de maneira corrente e impressionante a cada ano. Inclusive ao se apresentar atualmente também sob o aspecto de turismo religioso.

Na terceira parte da dissertação, é abordado o rito de visita ao túmulo a partir da visão histórica ocidental. Em seguida, pela perspectiva sociológica, analisamos sua celebração em dia de Finados e encerramos o capítulo falando sobre a questão da neutralidade religiosa desse ritual, hoje, destacando a presença do culto aos túmulos e do cemitério como lugar de peregrinação.

O enfoque dado à pesquisa e à análise a ser considerada será o sociológico, deixando claro que não se trata de um trabalho de cunho teológico sobre as práticas religiosas do povo brasileiro, mas sim de uma análise sociográfica do rito de Finados no cenário contemporâneo. De fato, a relevância dada ao objeto da pesquisa consiste em demonstrar o caráter sagrado desse fenômeno e o seu alcance social, analisando-o a partir da realidade atual.

Nesse sentido, a pesquisa se propõe a demonstrar a relevância do rito de Finados na atualidade, na perspectiva de compreendê-lo como uma forma contemporânea de peregrinação. Estudar a relação entre os fatores sociais da peregrinação e a correspondência com o rito de Finados no contexto contemporâneo abre-nos perspectivas para pensar o resgate histórico-cultural, a partir das expressões religiosas da devoção popular, dos rituais e cultos fúnebres como viável resposta à integração da morte e da vida na atualidade brasileira.

2 A SANTIDADE NA DEVOÇÃO POPULAR

O tema da santidade desperta interesse tanto em meios sociais quanto religiosos e científicos. Por possibilitar a partir do culto aos santos, a compreensão de determinados períodos e épocas históricas, ele representa um fator significativo ao estudo de uma dada sociedade (OLIVEIRA, 2008).

Para Vauchez citado por Oliveira (2008, p.38), o conceito de santidade, presente na maioria das religiões assume um significado ambivalente, pois ele: “evoca, de fato, algo terrífico, que implica uma separação radical da condição humana, mas também a possibilidade de uma relação com o divino susceptível de efeitos purificadores.”.

Nesse sentido, os santos agem em toda relação entre o humano e o sagrado, unindo o mundo dos vivos e dos mortos, porque são mediadores e intercessores entre uma realidade e outra.

A ideia de santidade tornou-se comum com o cristianismo². Sabe-se que a Igreja Católica, desde a antiguidade, venera a virgem Maria e os apóstolos como santos. Uma das primeiras formas de santidade foi o martírio. Os mártires, primeiros santos cristãos, representavam o modelo de santidade pela via do sofrimento físico e da morte sangrenta, passando da conversão à santificação.

Por volta do século IV, substituiu-se o martírio de sangue pelo de penitência e de prática das virtudes, introduzindo-se assim no cristianismo um novo modelo de santidade. Nesse período, destaca-se, pelo *testemunho* de vida santa, o modo de viver de eremitas, cenobitas, bispos e monges (OLIVEIRA, 2008).

A prática de devoção aos santos populares, como lembra Oliveira (2008), era bastante comum no universo católico no início do cristianismo, quando aos fiéis era dada a iniciativa e legitimação desse culto. Porém, pelas regras da igreja a partir do século XII, somente a Santa Sé, na pessoa do Papa, pode reconhecer a santidade entre os fiéis. Apesar disso, ainda hoje são muitos os santos eleitos pelo povo e cultuados em festas e romarias.

Houve também uma época na igreja, por ocasião da reforma protestante, em que o culto aos santos foi rigorosamente reprimido e em alguns lugares quase extinto. Esse fato fez

² Os santos propostos pela comunidade cristã são aqueles que viveram em plenitude o mistério pascal de Jesus Cristo e, nesse sentido, se tornaram modelo da vida cristã e intercessores válidos do povo de Deus. A Igreja Católica diz que todos os seres humanos são chamados à santidade durante a vida e, após a morte, encontram-se diante de Deus para intercederem por todos na terra, ajudando-os a continuar firmes e confiantes na estrada da vida.

com que a Igreja Católica passasse a controlar as práticas devocionais do povo. Assim, no intuito de evitar o surgimento de novos santos populares, proibiu-se a oficialização da santidade às pessoas que já tivessem anteriormente sido objeto de culto público.

Assim, a partir do século XVI, o modelo e reconhecimento da santidade foi direcionado basicamente às pessoas do corpo eclesiástico, como bispos, padres, religiosos e religiosas. Mas uma nova interpretação da santidade e dos santos se fez a partir do século XX. Em boa parte, graças ao documento conciliar da Igreja Católica *Lumen Gentium* em seu Capítulo V, sobre a vocação universal à santidade na Igreja e também devido ao incentivo no Pontificado de João Paulo II³, em que o tema da santidade se destacou ganhando novos contornos (OLIVEIRA, 2008).

Para o cristianismo hoje, a santidade é afirmada mais como um ideal (modelo) de vida, reconhecido como elemento dinâmico e objetivo a ser alcançado por todos. Entende-se, assim, que existem muitos caminhos para atingir a meta de santidade, e cada pessoa em particular o vivencia de maneira diferente.

Contudo, o tipo de santidade que interessa ao estudo é a santidade popular, a qual faz parte das expressões religiosas do catolicismo popular, entendido como a “forma religiosa contraposta à forma erudita, oficial e de classe dominante, mas com a qual constitui uma única totalidade sistêmica de representações e práticas referentes ao sagrado.” (OLIVEIRA, 1997, p.45).

Nesse sentido, na santidade da devoção popular os devotos se expressam livremente, sem limitar seu culto ao código da liturgia oficial. Trata-se, também, de assumir a proteção dos seus santos, nos traços próprios de sua cultura ou classe social.

Sob a ótica popular, Cavignar (2001) definiu que os melhores intermediários entre Deus e os homens são os santos, os quais, com seus poderes sobrenaturais, se colocam a serviço dos homens servindo-lhes de modelo de vida ético-moral e também na organização de seu tempo, como ocorre no caso das datas de festas, de colheitas, etc.

Desse modo, na devoção popular, a santidade encontra-se nitidamente presente, numa multidão de santos e santas, reconhecidos e venerados pelo povo. Muitos deles, inclusive, sem ligação alguma com os santos oficiais da igreja, mesmo quando esta, muitas vezes, procura controlar e instrumentalizar o seu desenvolvimento.

A santidade na devoção popular perpassa a devoção a todos aqueles que já se encontram no Céu, unidos plenamente a Deus, mesmo quando não tenham sido gerados e

³ Nas Cartas apostólicas do Jubileu da Igreja Católica, no ano 2000 (*Tertio Millenio Adveniente e Novo Millenio Ineunte - 2001*), o Papa reafirmou a vocação universal à santidade dada aos cristãos.

reproduzidos eclesialmente. Assim, na devoção popular, a santidade descobre-se e experimenta-se cotidianamente, em novos santos e santas na história e vida presente.

Portanto, para a pesquisa, o que importa mesmo é ressaltar que há dois tipos de santos: os oficiais – aqueles reconhecidos oficialmente pela igreja, a partir do processo de canonização – e os não-oficiais – aqueles que não têm reconhecimento e/ou aprovação por parte da hierarquia católica, mas que são reconhecidos pela crença e devoção do povo. Por isso mesmo são chamados de santos populares ou, como bem definiu Brandão (1986, p.207), “santos do povo”.

É exatamente a esses santos não-oficiais que o estudo irá se direcionar.

2.1 O culto aos santos populares no Brasil

O elemento nuclear do catolicismo popular é o santo. Desde as três pessoas da Trindade até as almas de inocentes, passando pelas diversas invocações de Maria, os apóstolos, mártires e doutores da igreja, muitos são os santos e santas que recebem o culto popular. (OLIVEIRA, 1997, p.46).

Reconhecendo o variadíssimo cenário das religiões populares no Brasil, limito-me a falar de uma vertente da religião popular que apresenta, além do conteúdo religioso propriamente dito, aspectos típicos do nosso universo folclórico. Refiro-me ao catolicismo popular brasileiro tradicional, composto pelas práticas de devoções populares, as quais passaram por reformulações a partir da segunda metade do séc. XIX, com o processo de romanização⁴. Foi com a romanização que se deram as mudanças no catolicismo tradicional. É como nos aponta Oliveira: “Se a romanização não aboliu inteiramente as práticas religiosas tradicionais, é, entretanto inegável que ela contribuiu para retirar delas o seu caráter coletivo e público, relegando muitas daquelas práticas para a esfera doméstica e privada.” (OLIVEIRA, 1983, p.911).

As práticas religiosas do catolicismo tradicional brasileiro possuem esse caráter doméstico e privado. E é interessante observar que as expressões religiosas desse catolicismo sobrevivem até hoje. A fé católica do povo permaneceu marcada pela devoção aos santos,

⁴ “chamamos romanização o processo de reformas religiosas levadas a efeito pelo pontificado de Pio IX e que visava implantar em todo o orbe o mesmo modelo romano de catolicismo. Seu núcleo reside na administração dos sacramentos para a salvação individual, tendo por conseguinte a marca clerical e espiritualista.” (OLIVEIRA, 1997, p.50).

agora, porém de forma privada. Essa transformação foi identificada por Oliveira (1997) como um catolicismo privatizado⁵ de massas.

Assim, a história do culto aos “santos do povo” se insere justamente em todo esse universo mítico-cultural herdado do catolicismo popular tradicional no Brasil. É um catolicismo de devoção aos santos, que nasce com a colonização e se mistura num hibridismo de raças, com crenças indígenas e influências africanas.

Afinal, não se pode esquecer que a criação religiosa no Brasil consiste na diversidade cultural do ser brasileiro. O fato é que as maneiras de pensar e de agir desse povo apresentam sempre uma mistura de elementos culturais de origem diversa. Entender por exemplo que a nossa civilização brasileira é formada pela interpenetração de traços saídos de heranças culturais heterogêneas, como *a aborígine, a branca e a negra*, cada qual com seus costumes, práticas, crenças e ritos próprios, mas que, paralelamente, introduz traços culturais, criando uma nova civilização, um novo povo, demonstra o valor e a riqueza dessa civilização.

Daí que a pesquisa enfocará a piedade popular – elemento estrutural das expressões religiosas do catolicismo popular tradicional –, onde se encontram *o culto aos santos e as romarias*.

Dentre os atos devocionais da piedade popular do culto aos santos destacam-se: o cumprimento de promessas pelas graças pedidas e alcançadas, as peregrinações, as romarias, os sacrifícios e as penitências. Aliás, a partir da mentalidade cultural frente aos santos, caracterizada pelo convívio de intimidade dos devotos para com eles, pode-se perceber no catolicismo do povo brasileiro essa presença marcante de piedade popular. Como diz Oliveira (1983, p.912), “não se pode entender a piedade popular, se não se tem em conta a concepção popular da figura dos santos.”

Para o povo, a ideia do ser santo, além de se tratar de todos aqueles que já são reconhecidos oficialmente como tais, também significa acreditar que existem pessoas aqui na terra que, depois de sua morte, são consideradas santas, por estarem no céu unidas plenamente a Deus.

Assim, a figura dos santos na piedade popular não se reduz aos santos canonizados pela igreja, já que a concepção de santidade em chão popular tem perspectivas muito mais ampliadas, que vão além da ideia canônica.

Entretanto, é importante ressaltar que o culto aos santos nas santificações populares não representa culto oposto ao oficial, nem se mostra substitutivo do mesmo. Pois, ao

⁵ A noção do termo privatização, essencial para compreensão do catolicismo popular, foi desenvolvida por Thales de Azevedo. (OLIVEIRA, 1972, p.358).

diferenciar-se do que é oficialmente proposto pela Igreja, os santos populares não se constituem uma oposição aos outros santos. Afinal, o devoto sabe se relacionar com todos os santos sejam eles populares ou oficiais. Para os devotos, ainda, os santos, em seu papel de auxiliares entre o homem e Deus, convivem normalmente entre si. Ou seja, “Os santos formais e os populares não são rivais, não se excluem, não substituem uns aos outros, mas unem-se na proteção aos humanos.” (OLIVEIRA, 2008, p.58).

Assim, a santidade na devoção popular, mesmo com suas particularidades, consegue perfeitamente conviver com a santidade oficial. Tanto que, para identificar os sinais da santidade, realizar os rituais em torno dos seus santos protetores eleitos e montar seu santoral católico, o devoto popular muito se inspira nos santos oficiais da igreja.

Daí que a relação dos devotos com os “santos do povo” ocorre de modo semelhante à dos santos oficiais da Igreja Católica: sempre mediados por imagens ou relíquias, retratos e orações próprias.

Os santos na devoção popular são vistos como *pessoas* – seres individuais, dotados de liberdade, vontade e qualidades próprias. São habitantes do *céu*, portadores de poderes *sobrenaturais* e estão ao lado de *Deus*.

Existe a ideia de uma tríplice dinamicidade entre *terra/céu/terra*. Pois o povo entende que se os seus santos estão hoje no céu é porque antes da sua santificação viveram na terra. Por isso mesmo, podem agora interceder pelos vivos que ainda estão na terra. Afinal, tendo vivido aqui, conhecem bem a luta diária e o drama da vida humana. Cria-se, assim, uma grande intimidade entre santo e devoto.

Representados pelos homens através de imagens, os santos se tornam objetos de invocação pelos quais os devotos demonstram toda sua afeição e consideração, traduzidas sobre a própria pessoa do santo.

O santo está na sua imagem, mas não se identifica com ela. É como se a imagem tivesse vida: com ela o devoto conversa, a ela oferece flores e velas, enfeita, visita no santuário, leva em procissão e romaria; mas pode também vir a ser punida pelo mesmo devoto quando este se sente desprotegido pelo santo. (OLIVEIRA, 1997, p.46).

Por isso, é fundamental a presença da imagem no culto popular aos santos, pois a organização do mesmo se faz em torno dela. Seja no culto doméstico, através dos oratórios;

ou no culto local da comunidade nas capelas ou ainda no culto em âmbito regional, que ocorre nos santuários⁶.

Portanto, na devoção popular aos santos, configurada através de rituais e atos piedosos em torno das suas imagens, percebe-se no envolvimento pessoal do devoto com o santo uma relação onde ocorre: pagamento de promessas, orações e até dádivas em dinheiro oferecidas. Nessa relação, os devotos, por sua vez, esperam obter do santo sua *benção* e sua *proteção*. Pois para os fiéis, segundo Fernandes (1990), as graças se permeiam na imagem do santo, fonte de milagres.

A imagem do Santo, que todos sabem ser de material perecível, não é reduzida, por isto à condição de uma figura simbólica. É de gesso, de barro, ou de madeira, mas é nesses elementos que a santidade efetivamente se manifesta, de modo a ser vista e ser tocada. A matéria não é morta. Ou melhor, a santidade vence a morte que permeia a matéria. O lugar do Santo destaca-se porque, nele, a morte foi efetivamente vencida. Não se trata apenas de um sinal, ou promessa, de uma vitória a ser alcançada em outro plano de existência. No realismo fantástico da devoção aos santos, vê-se a ultrapassagem das finitudes naturais. (FERNANDES, 1990, p.116).

Por isso que, para aqueles que não sabem interpretar corretamente essas práticas de invocação da proteção, algumas expressões e gestos individuais de homenagem aos santos são muitas vezes confundidas com práticas mágicas ou supersticiosas.

Porém, importa ressaltar que na certeza da proteção a atitude de relacionamento com o santo é levada sempre muito a sério pelos devotos. Um exemplo disso está na própria linguagem popular: tem-se o costume, em respeito ao santo, ao referir-se à transação comercial das mesmas, de usar o termo ‘trocar’ imagens, ao invés de dizer comprar ou vender.

Em suma, as devoções no catolicismo popular têm a figura do santo como elemento central e são práticas comuns para o povo brasileiro. É vasto o número de santos que possuem cultos populares em nosso território, embora não apenas nele. Alguns desses santos, inclusive, jamais passarão pelo processo de reconhecimento oficial e a legitimação de sua santidade se dará pelos próprios devotos.

A recente tese doutoral de Simone de Oliveira (2008) desenvolve muito bem esse e demais pontos sobre o tema da santidade. Sua tese se dedica a três santas populares mineiras: Nhá Chica, Palmyra e Lola. Partindo da abordagem das manifestações do sagrado na contemporaneidade, a autora vai passando por alguns conceitos do catolicismo popular, para

⁶ É através das imagens que se organiza o culto popular aos santos, distinguindo-o em três níveis. Para mais detalhes, ver Beozzo (1977) e Oliveira (1997).

assim adentrar com categoria na questão dos santos e santidade. Seu estudo aponta as devoções aos santos no Brasil para em seguida falar sobre as santificações populares, de maneira especial, é claro, voltado para os seus três objetos. Por isso, sem dúvida sua pesquisa foi de grande valia para desenvolver a idéia dos pequenos santos nesta dissertação.

Assim, os santos eleitos pela crença popular não necessariamente necessitam passar pelas exigências de normas institucionalizadas, ainda que esse reconhecimento oficial seja desejado e possa vir a ocorrer. É o caso, por exemplo, de alguns santos populares que contam inclusive com o apoio de alguns representantes clericais, como se observa na postura do Padre Paulo Dione e do Mons. Miguel Falabella, grandes divulgadores, favoráveis à santidade de Lola – “A santa de Rio Pomba”. Ou nas obras escritas por Mons. José do Patrocínio Lefort e Frater Jacinto Palazzolo em relação à figura de Nhá Chica – a santa de Baependi (OLIVEIRA, 2008, p.05 e 105).

Um dos traços mais frequentes na santificação popular, segundo Oliveira (2008) é a questão da morte violenta, a qual sob a ótica dos devotos se configura numa forma indicativa de santidade, porque ela torna capaz a conversão e a purificação das possíveis ações do santificado em virtuosas qualidades.

No caso das santificações femininas, Oliveira (2008) vai dizer que outro fator além da morte violenta são os sinais de vida dedicada à caridade, à doação e à maternidade, comparados ao papel de mulher e mãe.

Os santos eleitos pela crença popular tornam-se, aos olhos dos fiéis, pessoas singulares e diferentes, de acordo com suas ações e coerência de vida. Isso quer dizer que, para os devotos, o conceito popular de santificação passa tanto pela bondade quanto pelo sofrimento. A exigência vista para alcançar a santidade inclui percorrer um caminho que vai desde ter levado uma vida virtuosa, praticando o bem, rezando e seguindo os ensinamentos de Cristo, ou até mesmo ter vivido uma vida desregrada e pecadora. De acordo com a visão popular, o que conta muito é o momento da morte ou após ela. Dependendo do sofrimento passado, podem-se adquirir atributos favoráveis ao reconhecimento da santidade.

Afinal, percorrer um caminho virtuoso não significa a isenção de perseguições, sofrimentos, renúncias etc. Aliás, os obstáculos aparecem como parte integrante da busca pela vivência dos valores que levam à santificação. Com eles se pode aprender mais, melhorando o próprio caminhar. Isso explica, por exemplo, porque a história de vida de alguns “santos do

povo” apresenta elementos contraditórios com a concepção de santidade oficial, como é o caso de santos que em vida eram bandidos ou ladrões⁷.

A morte violenta traduz-se, assim, em processo de purificação. Segundo Oliveira (2008, p.70), “a morte trágica ou violenta, quase sempre assimilada como um martírio ou sacrifício é um dado muito freqüente entre as motivações para as santificações populares, em especial de mulheres e crianças.”. Isso se deve muito às referências cristãs sobre a questão do sacrifício relacionada à ideia do Cristo Sofredor.

A santidade popular é um fenômeno representativo das crenças e tradições religiosas. Em todo o Brasil, inúmeros são os casos de devoção aos santos e santas do povo. De acordo com Oliveira (2008), citamos, por exemplo, em Minas Gerais, os cultos à Francisca de Paula de Jesus (1808-1895), à Nhá Chica, nascida em São João Dey Rey e cultuada principalmente em Baependi, ao Padre Francisco de Paula Victor (1827-1905), conhecido como o “anjo tutelar de Três Pontas”; à Filomena, a “Mártir de Araxá”, enterrada viva fora dos limites da cidade; ao Padre Eustáquio, em Belo Horizonte, fundador dos Padres dos Sagrados Corações (beatificado em 2006), e tantos outros santos e santas bastante conhecidos pelo povo em suas regiões. No Estado de São Paulo temos: Izildinha, Antoninho da Rocha Marmo, Jandira, “a Santa Prostituta”, Mãe Felícia e o soldado Chaguinha. Na região Sul cultua-se Maria Degolada, em Porto Alegre, e Maria Bueno, a “Santinha de Curitiba”.

Muitos também são os santos e santas crianças. No Ceará, a menina Aninha e o Menino Vaqueiro; em Alagoas, Petrúcio Corrêa; no Recife, a “Menina Sem nome”; em Belo Horizonte, a “Menina Marlene”; na Paraíba, a “Santa Maria de Lourdes”; no Rio de Janeiro, Odetinha e o menino Serginho.

Esses são apenas alguns dos tantos casos brasileiros de santidade popular⁸ que surgem no cotidiano do povo e mostram, assim, que “o papel do santo na vida dos devotos é muito ativo e significativo, ele é o elo entre o sagrado e o humano, o representante do humano diante de Deus e vice-versa.” (OLIVEIRA, 2008, p.60).

As santificações populares se baseiam na vida do santo, sua existência/incidência neste mundo e os reflexos deixados na realidade para além morte.

Sobre isso escreve Clara Mafra:

É que no catolicismo popular brasileiro é quase rotineiro, se não fosse milagroso, que pessoas com trajetórias inusitadas – são prostitutas, videntes, suicidas, amantes,

⁷ Por exemplo, as histórias do ladrão João Baracho, de Natal, Rio Grande do Norte e do cangaceiro José Leite de Santana, o Jararaca, de Pernambuco; tornados santos pelo povo após sua morte. Sobre isso cf. (FREITAS, 2006).

⁸ Para mais, ver Oliveira (2008, p.60-71).

revolucionários – passem a receber flores e velas nos seus sepulcros depois de mortas tornando-se centros de romaria, consagradas assim, pela devoção popular, como mediadores com o transcendente. (MAFRA, 1997, p.135).

Dessa forma, o povo reconhece seus santos populares vendo, em suas histórias, elementos tais como virtudes, sofrimentos e purificações, de modo que possam associá-los à função de proteção, própria dos santos. Para o povo, a garantia da sua devoção é a proteção do santo.

Na relação entre fiel e santo popular, cabe ao devoto expressar sua devoção, a seu modo, de forma que não haja mediação institucional entre eles. Ao devoto cumpre agradecer pela proteção e graças recebidas. Daí o cuidado ao realizar o pagamento de promessas, ofertas, orações, romarias, homenagens e festejos em geral.

No Brasil, essa devoção enraizou-se de tal maneira que se formou um panteão de santos para auxiliar em diversas áreas, de problemas de saúde, financeiros e até sentimentais.

Pode-se dizer que a rápida propagação do culto aos santos populares se dá devido ao reconhecimento na visão de seus devotos, de seu ‘poder’ e capacidade de realizar milagres e prodígios, por estarem mais perto de Deus.

Dessa forma, a relação entre devotos e santos ocorre através de pedidos e agradecimentos. Dentre os pedidos, os quais dificilmente são pronunciados em público⁹, prefiguram-se sempre os de obtenção da benção e proteção do santo. Os agradecimentos, pelo fato de serem apresentados, quase sempre materializados na forma de ex-votos¹⁰ e orações, são bem mais visíveis do que os pedidos (MENEZES, 2004).

Mas, a fim de se manter o vínculo de relação com o santo, há de se reconhecer o grau de importância tanto dos pedidos como dos agradecimentos. Daí que o bom devoto é aquele que sabe ao mesmo tempo pedir e agradecer. Nessa relação cria-se a dinâmica de sempre agradecer os santos para poder sempre contar com eles.

Nesse sentido, Menezes (2004) chama a atenção para se saber pedir, pois o pedido bem feito tem todas as chances de se concretizar. Ela fala da lógica que orienta os pedidos aos

⁹ De acordo com Freitas (2006), isso se deve a existência de uma ‘ética do segredo’: “diz-se que não se deve contar a graça solicitada nem a promessa feita ao santo para alcançá-la, pois, caso contrário, não se obtém sucesso no pedido. Promessa ainda não cumprida é assunto entre o devoto e o santo. (FREITAS, 2006, p.41).

¹⁰ Os ex-votos consistem em ofertas depositadas pelos devotos aos santos, como testemunho das graças recebidas. É o “sinal de um voto cumprido em retribuição a uma graça alcançada.” (MENEZES, 2000, p.323), já que “muitas vezes os ex-votos são a doação do que se tornou inútil após a graça: o aparelho ortopédico, a cadeira de rodas, a muleta.” (MENEZES, 2000, p.324). Por isso mesmo, em sua maioria representam as partes do corpo: braços, pernas, cabeça etc. Mas podem vir também em forma de “placas metálicas ou de madeiras com gravações de imagens ou inscrições de agradecimentos (estas mais comuns no cemitério).” (FREITAS, 2006, p.106). O local próprio para deixar esses objetos ofertados ao santo é a Sala dos Milagres. De acordo com Rosendahl (1999, p.88-89), “O ‘ex-voto’ é a materialização de um agradecimento pela cura atribuída ao santo protetor” e “Cada objeto ofertado na Sala dos Milagres possui um significado concreto designado pelo objeto”.

santos, desenvolvendo a expressão “a etiqueta do pedido”. Vai dizer inclusive que existe também uma sutil diferença entre pedido e promessa: o pedido nos remete ao agradecimento e a promessa ao pagamento pelo recebimento das graças. Ou seja, devoto que faz pedido deve agradecer e devoto que faz promessa deve pagá-la¹¹.

Fazer uma promessa ao santo é mais que fazer um pedido; ela tem o caráter de um compromisso, um voto, uma retribuição em troca daquilo que o santo lhe ajudou a alcançar. Quando se paga a promessa, o devoto salda sua dívida, ficando quite com o santo, até a próxima promessa. Pagar promessas é, portanto, a retribuição das graças concedidas pelo santo. Já no caso do pedido, enfatiza-se o ato de gratidão. Não se tem nesse momento uma retribuição definida para com o santo. O que conta são as orações e (ou) formas variadas de agradecimentos.

O significado do pedido ao santo depende do que se pede e de como se pede. Os devotos bem sabem que para serem beneficiários das graças precisam observar algumas normas de ‘etiqueta’ ao dirigir os seus pedidos.

Há, por exemplo, os que se dirigem ao santo apenas para agradecer, outros vão apenas para pedir e há ainda aqueles que vão fazer as duas coisas ao mesmo tempo: pedir e agradecer (MENEZES, 2004).

Nesse processo, há devotos que se relacionam com os seus santos de devoção pessoal e também buscam proteção com outros, que mesmo não sendo de sua devoção particular são queridos, e, por regra aos dois podem se fazer pedidos, sem consequências ou proibições de ambos os lados.

Os motivos para a escolha do santo têm a ver com o tipo de graça que se quer alcançar. Para isso é necessário conhecer a especialidade do seu santo, ou seja, seus atributos e sua vida, a fim de se ter a resposta favorável para a realização dos seus pedidos. É o que ocorre, por exemplo, no caso de jovens solteiras que dirigem pedidos a Santo Antônio para arranjar marido. Ou então de devotos endividados que pedem auxílio à Santa Edwiges: “fazer um pedido a um santo ‘especialista’ na proteção de determinada área da vida humana remete-nos à questão de pedir a coisa certa ao santo certo.” (MENEZES, 2004, p.51).

Contudo, nas escolhas dos santos pelos devotos, percebem-se também situações de escolhas feitas por experimentações, ou seja, o devoto procura um santo novo, pela sua popularidade de milagroso, por ter sido indicado por alguém que já o conhece etc. O certo é

¹¹ Para mais, ver Menezes (2004).

que, na relação devoto/santo, o item escolha requer fidelidade, não importando se houver combinações simultâneas de devoções e pedidos a dois ou mais santos (MENEZES, 2004).

Dessa forma, pela especificidade do pedido, os devotos vão montando seu próprio panteão individual, respeitando, é claro, a forma apropriada para se pedir. Por isso, mais uma vez nos remetemos à importância de se conhecer a vida de seu santo de devoção, seus atributos e sua especificidade. Já que cada santo tem a sua fórmula específica, “é preciso pedir a coisa certa ao santo certo, mas de maneira apropriada.” (MENEZES, 2004, p.51).

Porém, na relação devoto/santo, não procede totalmente aquela ideia comum de que as pessoas só se encaminham aos santos em momentos de necessidades pessoais. Isso pode variar muito. Para pessoas que não têm o hábito, ou seja, o costume de procurar os santos, talvez seja no momento de crise que o façam. Mas, para os devotos que já têm contato e relação estabelecida com seus santos protetores, a procura não se dá apenas em seus momentos difíceis. Porque, como já se fundamentou e já se consolidou uma relação que ultrapassa o sentido de só pedir, o desejo do devoto é manter firme e constante esse contato, essa relação. E ainda tem outro detalhe: para o devoto seu santo o conhece muito bem, nem sempre necessitando fazer pedido, pois ele (o santo) sabe as graças de que o devoto precisa. Às vezes até mesmo antes de a própria pessoa tomar consciência delas (MENEZES, 2004).

Aliás, muitas vezes, quando o santo não atende ao pedido, a leitura que o devoto faz é de que era para o seu próprio bem, pois aquela graça não lhe seria viável naquele momento. Segundo Menezes (2004), o fiel devoto aceita e se conforma quando seu pedido não é atendido, pois entende que seu santo protetor sabe das coisas mais do que ele.

Portanto, nessa relação de intimidade com o santo, o devoto deve saber pedir adequadamente. Porém, os pedidos não necessariamente precisam ser feitos em uma ordem lógica. Pode-se agradecer primeiro e depois pedir, ou pedir primeiro pelos outros, depois por si mesmo ou ainda também pedir agradecendo, reconhecendo que o santo já concedeu a graça.

De modo geral, na piedade popular, o que se percebe é que os devotos desejam dar continuidade à sua relação com o santo, eles sabem que são seus pedidos e agradecimentos que os ligam ao santo. Por isso, não cansam de pedir e de estar junto ao santo.

Essa intimidade e confiança que se tem e se deposita no santo protetor pode criar no devoto certa dependência em relação ao poder do santo. Justamente aqui é que se ressalta a assimetria das posições entre santos e devotos. Entre eles existe uma diferença de grau que jamais poderá ser superada. Pois enquanto o santo detém o poder de conceder a graça, o devoto apenas a retribui. É como nos lembra Menezes (2004): a relação entre santos e devotos

tem função assimétrica, pois existe um grau que diferencia uns dos outros. Os santos são aqueles que detêm o poder de conceder a graça pedida e os devotos de retribuí-la.

Assim, percebe-se e justifica-se a ligação do santo com a vida dos seus devotos.

Entre devotos e santo é possível estabelecer uma relação de aliança. Pois não é o ato de pedir apenas que conta, já que em alguns casos não há pedidos, mas apenas agradecimentos. A devoção ao santo implica por parte do devoto um tipo especial de fidelidade, que o leva a ampliar sua relação dentro do princípio de proteção/bênção e lealdade. Quer dizer, o fiel mantém sua prática de devoção ao santo até mesmo quando este não lhe atende aos pedidos ou concede as bênçãos. Mas no fundo o devoto também sabe que o seu santo é leal em sua proteção para com ele. Por isso, os devotos são fiéis aos seus santos, a fim de manter sempre a continuidade do vínculo. “Fazem parte da biografia e dos atributos de qualquer mediador sobrenatural obrigações de socorro aos humanos, assim como fazem parte do compromisso de qualquer devoto, atos rotineiros de confirmação da fidelidade ao padroeiro.” (BRANDÃO, 1986, p.192).

Também sobre a questão relacional entre devotos e santos destaca-se o papel bem definido do fiel:

Cabe ao homem fazer por sua conta o diagnóstico da aflição, determinar a estratégia de resistência, produzir os rituais de mediação sobrenatural, proclamar o tipo de resultado obtido e, finalmente, promover os atos de recompensa ou, até mesmo, de castigo do santo – pagar a promessa por um voto válido, reforçar atos devocionais de fidelidade ou de discórdia, colocar de cabeça para baixo a imagem do padroeiro, escondê-la no meio de um poço, pendurada por uma corda; ou interromper uma relação de trocas de serviços preferenciais com um santo. (BRANDÃO, 1986, p.193).

Desse modo, os devotos lidam com seus santos numa intimidade característica de quem sabe que também o santo tem necessidade de sua devoção.

Por isso, a relação devotos e santo se dá no movimento de trocas simbólicas – através de pedidos e agradecimentos. A importância nesse movimento de *pedir e agradecer* é manter viva e firme relação com o santo. “(...) graças a estas trocas recorrentes, estabelece-se e mantém-se uma solidariedade entre as duas sociedades, a humana e a divina.” (SANCHIS, 1983, p.48).

No cumprimento da promessa a um santo desenvolve-se a troca, favorecendo a dinâmica da retribuição tanto de um quanto do outro.

Para a piedade popular, o santo sabe exatamente da necessidade dos seus devotos. Por isso, o devoto oferece longas caminhadas e sacrifícios como andar de joelhos, subir

escadarias, fazer pagamento em dinheiro e em troca o seu santo lhe proporciona a tranquilidade da presença do sagrado e a certeza da sua proteção. São honrarias comuns ofertadas numa relação de intimidade e lealdade para com o santo protetor.

Nesta relação alimentada por trocas rituais, há uma continuidade de encontros que se sustentam no tempo e no espaço do catolicismo popular tradicional brasileiro.

Na história do catolicismo tradicional presente de forma dominante nos três primeiros séculos do cristianismo brasileiro, o lugar de morada dos santos se deu nos oratórios, nas ermidas, nas capelas e nos santuários.

Por isso, a busca pela proteção dada pelos santos estruturou-se nas práticas dos oratórios domésticos, das capelas de beira de estrada e dos santuários durante as romarias.

Essas crenças e práticas foram difundidas durante o período colonial e imperial no Brasil numa época em que havia poucos padres. Foi daí que surgiram as confrarias¹², divididas entre ordens terceiras e irmandades leigas. Porque, para o devoto, organizar e proporcionar um bom festejo ao santo significa garantir a eficácia dos seus favores. É justamente durante a festa do santo que acontece o ritual de encontro entre o humano e o divino.

Sendo assim, os santos são vistos pelo povo como seus fiéis amigos e protetores junto a Deus. Estabelece-se uma relação baseada na devoção e nas promessas, onde se constrói uma ligação entre o céu e a terra.

Por isso, de acordo com Fernandes (1990), os devotos e romeiros sabem muito bem as razões para fazer promessa. “Se [o devoto] as faz é porque ‘sabe’ que esta existência é dependente de um poder maior. Faz promessa porque ‘reconhece’ a dependência da condição humana terrestre. Pagando a promessa, cumpre a sua parte na renovação deste vínculo central.” (FERNANDES, 1990, p.118).

Não resta dúvida de que no culto aos santos há a necessidade, do povo, do poder protetor dessas figuras sobrenaturais. Por isso, para a fé popular, faz-se necessária a importância da intercessão dos santos.

Mas existem, ainda, outros intercessores divinos que fazem parte do imaginário devocional do povo. São santos, como bem lembra Oliveira (2008), dos quais não se encontram documentos que confirmem nem mesmo sua existência. Nesse culto encontra-se, por exemplo, a devoção às 13 almas benditas.

¹² Corporações que assumiam o papel de organizar a vida religiosa e também social dos povoados. Nessas formas associativas o momento forte era a Festa do Santo.

Dessa forma, o culto às almas apresenta-se como outro aspecto particularmente relevante da piedade não sacramental.

2.2 Almas e santos no imaginário popular

2.2.1 Sobre as almas¹³

Na vivência religiosa do povo, enfatizada por aspectos não sacramentais e tipos de piedade distantes dos padrões oficiais da igreja, o culto às almas apresenta-se particularmente como um dado relevante da piedade popular.

O imaginário religioso brasileiro está repleto de crenças para tentar definir a questão da alma. Na tradição popular, por exemplo, com a morte, entende-se que a alma abandona o corpo. Porém é preciso que ele seja enterrado, a fim de que a alma encontre o seu destino: ou suba ao céu ou desça aos infernos.

Segundo Cascudo (1983), na crença popular acredita-se que a alma permanece na terra durante três dias¹⁴, ou até a missa de sétimo dia¹⁵, ou ainda até completar-se o luto dos familiares.

Nas residências enlutadas as orações eram contínuas, terços, ladainhas, jaculatórias, os oratórios sempre abertos, as duas velas acesas, vigilantes e fiéis. A casa fechada na parte exterior, ficava escura e silenciosa. Nas peças do interior conversava-se em voz baixa, ciciada, evocando o morto. Nada que provocasse um sorriso. (CASCUDO, 1983, p.20).

Uma explicação sugerida por Azevedo sobre como se originou essa periodização nos atos fúnebres litúrgicos da missa de 7º e 30º dias e um ano de falecimento é a seguinte:

¹³ Baseio-me no autor Câmara Cascudo (1983/1993) para falar sobre as almas no imaginário popular.

¹⁴ A maior parte das aparições extraordinárias ocorre nesse lapso de tempo, os três dias, em que a alma vagueia, guardando o corpo, indecisa e não convencida de haver perdido para sempre a morada física (CASCUDO, 1983, p.19-20).

¹⁵ O costume do 7º dia vem do preceito litúrgico hebreu. “Era o período da expiação de quem tocasse um cadáver”. Ao terceiro dia se purificará com água, e ao sétimo será limpo (Nm 19,11-12). Assim, posteriormente com a tradição cristã, “pela manhã do sétimo dia assistia-se à missa e havia a visita-de-cova, indo a família e os amigos íntimos ao cemitério com flores e saudades vivas.” (CASCUDO, 1983, p.20).

Esse calendário é de origem pré-cristã: começa com o nojo, quer dizer, três dias de recolhimento e dispensa do trabalho para os parentes mais íntimos, sublinhando a dor experimentada, concessão que a legislação trabalhista conserva ou, pelo menos, os costumes toleram. Uma explicação para essa periodização, seguida imemorialmente, seria a de que acreditava-se até os primeiros séculos de nossa era que a alma era recolhida pelos anjos no instante subsequente ao desenlace (...), mas ao mesmo tempo cria-se que a alma permanecia com os anjos, ao lado da tumba, atravessando o 3º, o 7º e o 30º dias em sucessivos julgamentos. Daí a necessidade de acompanhá-las com orações especiais, durante esse tempo, havendo menção desses números em antiqüíssimos epitáfios. (AZEVEDO, 1990, p.7).

Entende-se com isso que a morte separa o corpo da alma. O corpo é entendido como o físico, a parte mortal do ser humano, daí sepultá-lo, porque tudo se acaba. A alma, pelo contrário, é imortal. Por isso pode voltar e até mesmo assombrar os vivos. Quando a alma do morto volta, aparece e fala com os vivos, é para pedir oração. Por isso, devem-se rezar missas para sua salvação. Fala-se ainda que as almas revelam coisas em sonhos. E só após revelar os segredos que permanecem ocultos ela descansa em paz.

Para o imaginário cultural-religioso, a alma é representada sob a forma humana. Suas feições são reconhecíveis, sua voz pode ser a mesma possuída quando viva ou apresentar-se com um forte acento nasal em um corpo extremamente gelado. Em relação ao cadáver, pensa-se que a alma sai do corpo da pessoa morta sob forma de ave ou sob a forma humana como uma fumaça branca transparente.

As almas do outro mundo aparecem somente à noite, vestidas com longa roupa branca e podem se fazer ver a todos ou apenas a determinada pessoa ou animal. A sua presença e permanência no mundo dos vivos tem a ver com sua dívida não paga, ou seja, promessas não cumpridas e também devido a alguma sentença imposta pelo juiz divino (CASCUDO, 1993).

Aliás, sobre a questão do julgamento das almas, o Brasil conservou a tradição popular portuguesa: acredita-se que o processo de julgamento da alma ocorre no chamado *tribunal celestial* – onde se proclama o veredicto sobre os bons e maus atos realizados em vida.

O processo de julgamento da alma acontece da seguinte forma: a alma é levada pelo seu anjo da guarda até o tribunal celestial, e lá é colocada diante de São Miguel – o responsável por pesar as almas em seus pecados ou virtudes praticadas. Mas quem apresenta a sentença final é o próprio Deus. Por isso, dependendo da dívida da alma aqui na terra, ela não vai direto para o céu, precisando antes pagá-la no purgatório.

Dessa forma, segundo o catolicismo popular brasileiro, diante da balança de São Miguel a alma pode ir direto para o céu, devido a suas boas ações, ou passar pelo purgatório para se purificar de alguma falta cometida, ou ainda ir direto para o inferno devido a suas ações maléficas.

No caso de criança morta até os dois anos de idade, caso seja batizada é considerada um anjinho que vai para o céu; antes, porém, faz uma rápida passagem pelo purgatório para purificação dos alimentos ingeridos na terra, inclusive o leite materno. Pois, para entrada no céu, nada se leva da terra (CASCUDO, 1993). Contudo, se a criança morre sem batismo¹⁶ fica retida no limbo – lugar sombrio e tranquilo, espécie de purgatório infantil.

Essa ideia popular de julgamento da alma, a *psicostasia* dos gregos, como lembra Cascudo (1983), deriva de influências egípcias. É Anúbis, deus condutor das almas, guardião dos mortos e fiel advogado que acompanha o espírito (a alma) até o seu julgamento final¹⁷. Ele conduzia a alma até Mait, a deusa da verdade responsável por levá-la perante Osíris, o qual ouvia a confissão negativa da alma. O depoimento da alma se baseava no Livro dos Mortos¹⁸ e após sua confissão se deixava pesar na grande balança¹⁹, onde Tôt, o deus conselheiro e confidente, proclama o resultado e Osíris decide a sentença.

De acordo com Cascudo (1983, p.13), “Anúbis é o anjo custódio dos cadáveres”, “insubstituível na crença e na confiança do povo.”. Bastante popular no Egito onde a morte reinava no culto e na tradição normal. Assim, “O culto dos mortos, os vestígios egípcios, mesmo diluídos nas águas vivas de outras tradições, continuam no Brasil à sombra de Anúbis, guardião dos que morrem, deus chacal, senhor de Hiponon, filho de Osíris e de Néftis, sua irmã.” (CASCUDO, 1983, p.14).

Dessa forma, popularmente, São Miguel, o grande guerreiro vencedor das forças do mal e protetor das almas, lembra o antigo costume egípcio, e é assimilado a Anúbis, o guia da alma na viagem para o além com sua balança para pesar as almas.

Essas crenças e tradições de culto às almas foram herdadas pelo imaginário popular brasileiro. Um exemplo são as missas das almas – celebradas e assistidas por uma multidão de espíritos.

Na idade média, surgiram muitas histórias sobre as almas. Uma delas foi *a procissão dos mortos*, que causava muito medo, pois se alguma pessoa viva fosse reconhecida no meio

¹⁶ Pela crença, as almas das crianças mortas sem terem recebido o sacramento do batismo, conhecidas como crianças pagãs, voltam à terra e ficam chorando em determinados locais, no desejo de serem batizadas. O choro só é cessado quando se joga água benta no local e se pronuncia a fórmula sacramental: “*Eu te batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.*”. Assim, a criança se torna anjo e vai para o céu (CASCUDO, 1983).

¹⁷ O julgamento da alma acontecia diante do trono de Osíris e da grande balança de ouro onde se dava a pesagem da alma. Era presidido por Osíris e seus 42 conselheiros (sub-deuses, juízes de consultas e sábios de todos os pecados das almas) (CASCUDO, 1983, p.11-14).

¹⁸ Segundo Cascudo (1983, p.12), o livro da Morte era uma “coleção de preces e fórmulas que cada múmia possuía”, contendo o “depoimento negativo que expõe os maiores pecados de ação e de omissão”.

¹⁹ De acordo com a crença, na hora da pesagem da alma Anúbis colocava seu próprio coração num dos pratos da balança e no outro Mait colocava seu emblema, a pena de ouro, para aliviar o peso do coração (CASCUDO, 1983).

da procissão era indício de que a mesma brevemente iria morrer. Conta-se que as almas boas andam à noite pelas ruas com túbias acesas pedindo orações. E há almas que voltam em forma humana, à procura de um padre para pedir confissão e receber a absolvição dos pecados (CASCUDO, 1993). Outra crença é a de que não se deve enterrar o morto com nenhum acessório de ouro (dentes, brincos, botões, medalha, anéis...) porque a alma não consegue entrar no céu até que seja retirado do seu corpo esse objeto.

Existem ainda muitas outras crenças sobre almas de mortos que povoam o pensamento do povo brasileiro. Uma delas, bastante conhecida, é de que novembro é mês das almas, das novenas e das promessas às almas mais sofredoras do purgatório. Acredita-se, inclusive, que as almas mais sofredoras são as mais milagrosas porque estão mais perto de Deus. No Brasil foi bastante difundida a “caixinha das almas”, que correspondia às “alminhas” – pequenos painéis encontrados nas estradas portuguesas representando as almas penadas suplicando orações e auxílio. Aqui no Brasil, essa caixinha tinha figuras pintadas, representando as almas do purgatório que pedem sufrágio; as vítimas do pecado, que imploram a piedosa lembrança dos vivos, em oração, para aliviar-lhes as penas (CASCUDO, 1993).

Assim, no Brasil, o catolicismo popular tradicional se baseia tanto no culto aos santos como no culto às almas. Este último se apresenta em duas datas significativas: a semana santa e o dia de Finados. Os rituais mais conhecidos nessas datas são a “encomendação das almas”, durante a quaresma, e a “procissão das almas”, em novembro.

O rito da encomendação das almas, também chamado de *lamentação* ou *reza para as almas*, difere de região para região, mas “exemplifica o instante de contato entre vivos e mortos e se caracteriza pela reafirmação de valores religiosos e sociais.” (GOMES; PEREIRA, 1994, p.368).

A encomendação ocorre durante o tempo da quaresma, pois é nesse tempo, de acordo com o imaginário religioso popular, que as almas dos mortos vagam livremente para o mundo dos vivos. “No período da Quaresma, a proteção dos santos está praticamente ausente – de fato estão cobertos com um pano roxo²⁰ – e as almas são o único recurso sobrenatural disponível.” (SÁEZ, 1996, p.147).

É um ritual cultural religioso composto por cantos lamentosos, onde se rezam pelas almas dos muitos tipos de mortes. Pois se acredita que até depois de mortas as almas são

²⁰ Hoje, porém, após o Concílio Vaticano II, os preceitos litúrgicos do Tempo Quaresmal da Igreja Católica não exigem mais que se cubram com tecido roxo as imagens dos santos.

perseguidas e necessitam de orações. Nesse ritual²¹ herdado da tradição portuguesa, em alguns locais, pois ele difere de região para região, os participantes, chamados penitentes, vestem-se todos de branco (pela crença, as almas são brancas), cobrindo a cabeça, representando as almas e amarrando na cintura o cordão de São Francisco²².

O ritual acontece à meia-noite, em todas as sextas-feiras da quaresma e, ainda, nos dias da semana das dores e na quarta ou sexta-feira santa. O local de início e encerramento é o cemitério, mas pode ser iniciado em outro lugar – uma casa, por exemplo. Pelo ritual revivem-se os sete passos da Paixão de Cristo. Durante a caminhada, as pessoas fazem orações e pedidos especiais para as almas dos amigos e parentes. Através dessas orações, as almas más são exorcizadas e as boas são celebradas com fé, por atenderem aos pedidos dos vivos (GOMES; PEREIRA, 1995).

Interessante numa das expressões desse ritual²³ é que, para a devoção popular, os penitentes, durante o cortejo do mesmo, não devem olhar para trás, sob pena de ver uma multidão de almas acompanhando. Ninguém também deve ficar olhando a encomendação passar. Deve-se inclusive fechar as portas e janelas das casas, pois há o risco de ver coisas estranhas, como por exemplo um rebanho de ovelhas brancas a seguir um frade sem cabeça. Esses e outros interditos ao redor do ritual da encomendação apontam para o seu objetivo, que é lembrar os antepassados mortos e cantar para as santas almas benditas e também as ‘outras’. Acredita-se ainda que durante todo o cortejo as almas estejam caminhando junto com os penitentes e as rezadeiras, ouvindo as canções e pedindo orações (pai-nosso e ave-maria).

A encomendação foi desaparecendo em fins do século XIX. No Brasil, esse tipo de devoção ainda permanece existindo em algumas regiões do país, particularmente nos interiores de Minas Gerais, em Caetés e Campo Belo por exemplo. O certo é que apesar de rara e bastante descaracterizada atualmente, sendo mesmo considerada extinta em alguns locais, essa devoção quer indicar o respeito dos penitentes pelas almas e sua fé na vida após a morte (GOMES; PEREIRA, 1995).

Outro culto tradicional é a procissão das almas em dia de Finados, que tem por objetivo obter do céu a libertação das almas do purgatório. São originariamente precedidas por uma matraca. Até o final do Império existia o cortejo das almas na procissão de Finados,

²¹ Cf. documentário feito por Diamantino (199-), sobre a encomendação das almas, gravado nos municípios de Carinhanha/BA, Malhadas/BA, Lavras Novas/MG e Morro Vermelho/BA.

²² Um grande cordão usado na cintura, como uma espécie de cinturão que, para a devoção popular, serve ao morto na hora da sua morte para defendê-lo das forças do mal durante o percurso até chegar ao céu (DIAMANTINO, 199-).

²³ Cf. Diamantino (199-).

que saía à meia-noite da igreja matriz até o cemitério local. Acreditava-se que as próprias almas também participavam desse ritual²⁴.

A presença das almas do outro mundo, essas entidades do além, no cotidiano popular representa toda a fluidez da religiosidade brasileira, a qual, segundo Sáez, só pode ser entendida “adotando uma atitude própria das classes populares – falamos desses santos, dessas almas e desses espíritos como de uma população realmente existente.” (SÁEZ, 1996, p.152).

Nesse sentido, o culto às almas é um culto popular muito difundido no Brasil. Sua devoção acontece todas as segundas-feiras²⁵. Os devotos vão às igrejas ou cemitérios para acender velas para as almas do purgatório. Composto o rito para as almas, encontra-se a principal e mais conhecida oração aos mortos, citada por Sáez (1996), que é a oração das treze almas.

Oh! minhas 13 almas benditas, sabidas e entendidas a vós peço pelo amor de Deus, atendei o meu pedido. Minhas 13 almas benditas, sabidas e entendidas a vós peço pelo sangue que Jesus derramou, atendei o meu pedido. Pelas gotas de suor que Jesus derramou do seu sagrado corpo, atendei o meu pedido. Meu Senhor Jesus Cristo, que a vossa proteção me cubra, vossos braços me guardem no vosso coração e me proteja com os vossos olhos. Oh! Deus de bondade vós sois meu advogado na vida e na morte, peço-vos pois que atendei os meus pedidos e me livrai dos males e dai-me sorte na vida. Segui meus inimigos que olhos do mal não me vejam, cortai as forças dos meus inimigos. Minhas 13 almas benditas, sabidas e entendidas se me fizerem alcançar essa graça, ficarei devoto de vós e mandarei imprimir um cento desta oração mandando também rezar uma missa. Reza-se 13 Pai Nosso e 13 Aves Marias 13 dias (MHSC). (*sic*).

A oração das treze almas, encontrada facilmente no cemitério e em outros locais de culto aos mortos, explicita a significativa importância dos números para indicar essas entidades coletivas. De acordo com Sáez (1996, p.88), “os números sete e treze são recorrentes nas diversas práticas religiosas do cemitério: o sete é o número organizador da cosmologia umbandista, e o treze é o múltiplo típico das almas.”.

Existe outra oração às almas, recolhida por Mário de Andrade (1983), que é a oração das nove almas.

²⁴ Atualmente a procissão das almas em Finados em alguns lugares ocorre durante o dia e dentro dos cemitérios. No Cemitério da Paz (BH), por exemplo, essa procissão acontece internamente todos os anos às 15h.

²⁵ Sobre a origem da eleição das segundas-feiras como o dia das almas, Jean-Claude Schmitt citado por Vilhena (2006) fala que teria surgido a partir do vulcão Etna, na Sicília, onde as almas eram torturadas. Para os sicilianos, as almas descansavam nas noites de sábado e domingo. Na noite de domingo para segunda elas voltavam para o seu sofrimento. Daí que as segundas-feiras seriam o dia em que elas mais necessitariam de orações. Na liturgia católica, foi introduzida a partir do século XI.

Almas – almas – três das que morreram afogadas três que morreram queimadas três das que morreram arrastadas por mal de amôres ajuntem-se todas três todas seis e todas nove e dêem um abalo e um aperto no coração de (F) para que não coma e não beba e que não durma e não pare e não tenha socego em parte alguma sem que não venha falar comigo e que esteja sempre em minha companhia se estiver durmindo acordará pensando em mim; com poder que tem esta faca com poder que tem este chão, não fura o chão que fure o coração de (F) para que não coma... etc. (*sic*) (ANDRADE, 1983, p.122).

Essas crenças sobrevivem no imaginário religioso através das representações do povo, nas artes, pinturas, orações e em seus relatos de casos de arrepiar (geralmente contados em grupos e no escuro), muito mais do que pela catequese ou instrução da própria igreja.

Nesse sentido, essas crenças e práticas referentes às almas procedem de duas raízes: uma que vem pela tradição nos ensinamentos e práticas rituais transmitidos pelo contexto familiar, informal, do dia-a-dia, e a outra que vem dos ensinamentos da Igreja, sendo que a primeira se sobressai à segunda. Para Sáez, “as almas são entidades que contam com um espaço legítimo dentro do catolicismo romano, ...que lhes dá como coletividade uma importância que lhes nega individualmente.” (SÁEZ, 1996, p.88).

A crença nas almas representa um dos núcleos-chave estruturantes do sentido religioso no imaginário popular tradicional no país.

Dessa forma o imaginário religioso brasileiro vai se construindo no Brasil. São numerosas as histórias sobre a crença nas almas pelo Brasil afora. Segundo Cascudo (1983) há, por exemplo, a crença no poder do nome do morto espalhada em diversas religiões. Pronunciar o nome de quem já morreu em voz alta é o mesmo que invocar sua presença. O espírito do morto obedece e se apresenta em forma corpórea. É por isso que na tradição popular brasileira pouco se ouve dizer o nome de quem morreu. Refere-se a ele como *o falecido, o defunto, o morto*, justamente por se acreditar que ao chamá-lo pelo nome o mesmo responde ao chamado e volta ao mundo dos vivos.

Para que a alma do morto não fique com saudades da família e volte a casa, reza a crença popular que se deve beijar a sola do sapato do morto, e esta deve ser bem limpa de qualquer vestígio de terra, poeira ou areia. Caso contrário, a alma volta atraída pela lembrança dos parentes e familiares (CASCUDO, 1993). E a fim de evitar que a alma do morto se perca do corpo durante o cortejo fúnebre, ficando solta na terra, deve-se ter sempre a presença de um padre no enterro.

Uma crença com influência dos fenômenos da natureza, mencionada por Cascudo (1983) é: chover durante o enterro traz bom presságio para aquela alma e se houver forte

ventania é sinal de coisa ruim. Significa que o capeta está pedindo a alma desse morto. Indica que haverá debate no julgamento final.

O primeiro, o mais sagrado e o mais essencial dos direitos, de acordo com Cascudo (1983), era o direito ao túmulo, já que sem sepultura a alma fica errante, sem destino, sem sossego, assombrando e perseguindo os vivos. O túmulo representa a residência do cadáver, a casa para a alma. Daí ter-se ainda hoje a tradição do respeito ao túmulo e os cuidados pela sepultura. “A privação do túmulo era a mais terrível das condenações para um criminoso.” (CASCUDO, 1996, p.19).

Uma crença bastante difundida sobre o destino das almas é que, se elas não estão descansando em paz, ficam incomodando a vida dos vivos. São as chamadas almas penadas, que vagueiam na terra até cumprir as penas ou pagar as culpas dos que lhe fizeram algum mal durante sua vida terrena. “Por isso, a alma tem a propriedade de todo ser sagrado: venera-se e valoriza-se sua potencialidade benéfica, enquanto que suas virtuais qualidades malélicas são temidas e tenta-se conjurá-las.” (PARKER, 1996, p.279).

Mas há também as almas boas, consideradas milagrosas e benfeitoras por estarem isentas de pecados e mais próximas de Deus. Desse modo, “sendo as almas figuras liminares entre a vida e a eternidade, são por isso os únicos seres que com certeza vão se encontrar com Deus, uma vez cumprida sua pena.” (OLIVEIRA; CALLIA, 2005, p.89).

Na cultura brasileira, tornou-se presente no imaginário religioso popular a forte ideia da alma penada, da alma do outro mundo. Muito pouco se fala da alma salva. Porém, quando se recorrem às almas benditas, faz-se com um ritual de promessa. É assim que, em relação à morte e à vida como dado social, o imaginário popular inseriu as almas na presente classificação de penadas ou santificadas.

Pensa-se a questão da alma ainda em nossos dias a partir da noção de salvação ou perdição. A crença nas almas dos mortos vem acompanhada pela ideia do seu destino final. O céu para as almas boas e santas, o inferno para as pecadoras e perdidas e o purgatório para as almas penadas que ficam vagando até serem salvas.

Por isso busca-se apaziguá-las mediante orações e oferendas. É comum o costume de mandar celebrar missas em intenção dos espíritos por ocasiões de doenças ou por falta de sorte, ou ainda pedir perdão por possíveis faltas cometidas contra elas.

O culto às almas também costuma estar presente nas cruzes²⁶ e nos pequenos oratórios colocados ao longo das estradas. Esse gesto sinaliza a devoção popular a uma alma milagrosa, vítima de morte, na maioria das vezes, por acidente ou assassinato. De acordo com Azzi (1978), pela crença popular, a cruz colocada à beira da estrada, além de marcar o lugar onde morreu alguém, serve para afastar o mal, impedindo que a alma seja levada pelo ‘diabo’. Pois se acredita que o diabo fica a espreitar a alma do morto para levá-la aos infernos. Ao pé da cruz, tem-se o costume de acender velas ou depositar objetos, como por exemplo pedras de penitência e imagens de santos quebrados. Quase sempre o local torna-se objeto de devoção popular através de rezas, promessas, ex-votos e outras formas, até mesmo tornando-se local de peregrinação, de romaria. Os peregrinos e as romarias que por ali passam rezam uma oração e acendem uma vela. “Convém, aliás, ressaltar que a cruz em uma sepultura é com muito maior freqüência expressão da fé da pessoa que se preocupou em colocá-la do que da pessoa que ali está enterrada.” (AZZI, 1978, p.21).

Sobre isso, lembremos, também, que boa parte dos cultos aos santos no catolicismo surgiu em torno a tumbas cultuadas.

Nesse sentido, como no caso dos santos, as almas são vistas como mediadoras entre os homens e Deus. Entende-se, na relação devotos e santos, que estes possuem poderes sobrenaturais. Assim, também, as almas possuem intervenção extranatural junto a Deus. Daí que os pedidos e promessas das pessoas feitas às almas envolvem analogamente como no culto aos santos esforços ou sacrifícios dos mais variados tipos: acender velas, ofertar flores, ex-votos, parar de beber, fumar...

Para o povo devoto, as almas e os santos são, por definição, duas categorias de seres que se encontram perto de Deus, agora por excelência seres espirituais.

Porém, uma diferença fundamental entre almas e santos é que os santos, como vimos no capítulo anterior, possuem representação terrena, sob a forma das suas imagens, ao contrário das almas, que não são representadas por imagens. “As almas são um coletivo

²⁶ Como expressão da devoção popular, a cruz representa para o povo a fé cristã e também indica o local de sepultura como manifestação de devoção às almas. As cruzes e os cruzeiros surgiram no Brasil como indicação da fé católica. Desde a época da colonização a cruz foi expressão tanto da religião oficial como da devoção popular. Porém cada qual com suas diferenças. Na devoção popular, a cruz era tida como expressão da fé cristã, e à medida que essa devoção se expandia criavam-se os oratórios, ermidas e as capelas da santa cruz. A evolução do culto da simples cruz para o oratório e capelinha foi o núcleo básico do futuro santuário. Dessa forma, a cruz, erigida como sinal de fé, serve também no Brasil como indicação do local de sepultura de muitos cristãos. A indicação da sepultura com a cruz leva à prática do culto aos mortos ou das almas penadas (AZZI, 1978).

genérico correspondente no além à humanidade encarnada.” (SÁEZ, 1996, p.139). Sendo identificadas, então, como almas de mortos.

Porém, na devoção popular, as almas das pessoas se constituem também num grupo de seres que podem ser considerados milagrosos, por isso é que na sua pós-morte são invocadas, sendo muitas vezes buscadas por sua intercessão para auxiliar na solução de problemas diversos, gerando assim cultos populares.

2.2.2 Os “pequenos santos”... populares

Após a visão geral do panorama sobre a santidade popular e suas representações dentro do imaginário religioso brasileiro, e focando justamente na linha das santificações não oficiais, direciono este item ao estudo de uma singela categoria a qual convenho aqui chamar de “*pequenos santos*”. Essa categoria inserida entre os santos do povo quer designar todo homem ou mulher, seja jovem, velho ou criança, que pela morte se torna para seus familiares verdadeiro *santo*. Refere-se aos santos pertencentes àquelas santificações organizadas sem o reconhecimento canônico, mas ainda que possa haver casos que levem a tal, não elimina para a família a perspectiva de serem seus “pequenos santos”. Pessoas simples, comuns, mas que para seu núcleo familiar já possuem santidade reconhecida.

Aliás, o culto aos “pequenos santos” nasce exatamente da experiência privatizada do núcleo familiar. É pelos de casa que as almas falecidas recebem essa devoção. Aqueles que ficam são os responsáveis por elevar à condição de santos aqueles que partem.

Portanto, são os familiares ou parentes próximos da pessoa falecida que encontram motivos dos mais diversos para eleger seus entes nas fileiras do panteão das devoções populares nos cemitérios.

Sobre os “pequenos santos” dos cemitérios podemos também dizer que há algo paradoxal, como nos afirma Sáez (1996, p.100) sobre o culto aos santos populares: “esse culto é ao mesmo tempo conhecido e desconhecido; sabido, mas inconsciente.”. Pois é natural que nenhum familiar saia divulgando seu santo falecido.

Até porque, mesmo não tendo sido reconhecido oficialmente pela hierarquia da igreja, os devotos familiares não consideram inferior o seu “pequeno santo”. Aliás, o próprio adjetivo “pequeno” não quer indicar aqui nenhuma diminuição. Ao contrário, quer apenas identificar a

qualidade singular do santo familiar, nada tendo a ver com questões canônicas, por isso mesmo não perdendo o caráter de eleição e credibilidade para a família.

Assim, o que conta na maneira como os devotos agem e expressam na construção do seu santo é a capacidade de celebrar sua fé, abrindo espaços e identificando-os de acordo com a sua devoção particular, bem de casa. As experiências entre os “pequenos santos” e seus fiéis não esgotam a explicação desse culto.

O culto aos “*pequenos santos*” do cemitério é um culto privado, onde o morto representa para a família a esperança de “salvação” e “santificação”.

É interessante perceber que a visita a esses pequenos santos no cemitério, ainda que seja prestada de maneira privada, familiar ou individual, ocorre em culto público e coletivo. Pois, anualmente, em dois de novembro, por ocasião do ritual de Finados, o qual faz parte da estrutura formal do calendário civil e também do calendário litúrgico dos católicos, os mortos da família são religiosamente visitados por um grande número de pessoas. Exatamente nesse dia especial de prestação de culto funerário, no campo santo, o cemitério, os *devotos peregrinos* – de nossa sociedade – conferem sentido a essa prática ritual coletiva, de saudosa visita e homenagem aos seus entes queridos.

A categoria “*pequenos santos*” difere dos demais santos populares porque se refere exclusivamente aos falecidos da família. Aqueles mortos de casa que não precisam da comprovação primeira de milagres para serem considerados santificados pelos seus familiares. Aliás, o morto familiar se torna santo pelos seus justamente porque, pela morte, acredita-se que ele está agora mais perto de Deus, tornando-se, nesse caso, seu mediador.

Porém, não basta simplesmente morrer para ser santo. Porque há mortos que podem se apresentar para seus entes vivos, tanto como santo quanto como alma necessitada de oração.

Nesse caso, quando os falecidos são concebidos como almas pecadoras, necessitadas de orações e preces por parte dos vivos para a sua conversão, entra em cena o papel dos vivos de *agentes ativos*, não de devotos que pedem intercessão ao familiar falecido, mas de devotos que pedem a Deus pela salvação e santificação dessa alma, a fim de que ela seja salva, podendo, assim, se tornar santa e interceder pelos seus na terra²⁷.

O dia de Finados é um momento favorável para solidarizar-se com o seu morto, orando a Deus pelo perdão dos seus pecados e pela sua salvação. Mas é momento também de

²⁷ Para o povo, os mortos têm também seus deveres a cumprir, e um deles é zelar pelos seus entes queridos na terra.

pedir e agradecer à alma do seu ente falecido por possíveis intercessões, muitas delas inclusive já realizadas²⁸.

De qualquer maneira, a família reconhecer seu falecido como um santo, ou melhor, como o seu “pequeno santo”, nada mais é que reconhecer agora sua proximidade com Deus.

Portanto, mesmo que não venha a ser publicamente testemunhado algum milagre, a certeza do familiar, em que seu morto está mais próximo da presença divina e é capaz de fazer o bem aos vivos, pela graça da intercessão, aponta para a sua santificação.

Por isso, para os familiares de um falecido, não há necessidade e nem se busca reconhecimento público ou de instituição oficial nenhuma, para existir e persistir seus “pequenos santos”.

Dessa forma, a ‘santidade’ conferida ao seu morto familiar adquire uma posição relativa, construída à maneira privatizada a seus próprios termos, numa relação entre o morto e o vivo. Leva-se em conta, como se diz popularmente, que só a família sabe o defunto que tem.

Percebe-se com isso que o culto aos mortos em dia de Finados, tradicionalmente concebido como um culto privado, é também um dia de culto público e coletivo que tem lugar no cemitério. É um dia anualmente propício para o encontro e reconhecimento recíproco²⁹, em que se celebram, antes de tudo, os mortos privados da e pela família.

A construção do “*pequeno santo*” não se faz por uma definição consensual de existência, mas pelo perfil de sua história com os familiares e, mais, ainda se dá gradativamente, em fase de processo. Falo aqui de morto em construção³⁰. Aquele que ajuda aos entes terrenos necessitados de graças e conseqüentemente alcança a própria salvação. Não é “ainda” um santo pronto. Na verdade, para a família, não parece ser tão importante determinar se é ou não é santo. Ela sequer o chama como tal. Aliás, tampouco importa iniciar qualquer discussão ou movimento em prol de sua canonização oficial. Não há espaço institucional ou organizado para isso (ainda que em alguns casos a família possa mediar). O que interessa aqui, como nos casos das santificações populares públicas, é o caráter de intimidade. O falecido é, de maneira terna, um pequeno santo de casa. Canonizado pelos seus, simplesmente pelo amor e pela afinidade.

²⁸ Na pesquisa realizada no Cemitério da Paz em dois de novembro de 2008, muitas pessoas informaram já terem recebido graças dos seus familiares mortos.

²⁹ Na relação devoto e santo há uma reciprocidade: “Fazem parte da biografia e dos atributos de qualquer mediador sobrenatural obrigações de socorro aos humanos, assim com fazem parte do compromisso de qualquer devoto atos rotineiros de confirmação da fidelidade ao padroeiro.” (BRANDÃO, 1986, p.192).

³⁰ A ideia do santo popular de cemitério como um morto em construção, encontra-se em Freitas (2006).

Contudo, apesar de a categoria “pequenos santos” populares não tratar de culto institucionalizado, ele se insere na celebração oficial do dia de Finados, em dois de novembro. No dia em que os cemitérios (santuários) se enchem de parentes (devotos) que lá se dirigem para rezar e acender velas aos seus entes (santos) queridos, prestando-lhes cultos funerários privados.

Assim, como nos casos das santificações populares públicas, as santificações privadas têm também esse caráter de fidelidade, pois, para o devoto familiar, manter a relação de contato com seu santo é fundamental. É o que se percebe a cada ano nos cemitérios em novembro.

Por isso, a visita aos cemitérios em finados, que leva os visitantes a fazerem suas manifestações públicas de devoção aos seus falecidos, remete ao mesmo objetivo que leva os romeiros ao final de sua romaria: chegar ao santuário e encontrar o seu santo.

3 O FENÔMENO SÓCIO-RELIGIOSO DAS ROMARIAS

Sempre houve lugares famosos de peregrinações. As viagens ou deslocamentos realizados individualmente ou em grupo para um determinado lugar consagrado, uma cidade, templo ou igreja, em que uma multidão de pessoas visita um santo e suas relíquias, tem história.

Sobre isso, Lopes (2006) lembra que alguns antigos grupos primitivos já faziam experiências de peregrinações. Os celtas, por exemplo, sempre no cuidado do controle da superpopulação de seu povo, através do processo de divisão das tribos, partiam em peregrinação a novas terras sob justificativa sócio-religiosa.

Nessas jornadas, esses povos acabavam dando significado sagrado a determinado local, como foi o lugar dedicado ao deus celta Lugh, considerado o patrono dos viajantes. Interessante foi que posteriormente os celtas romanizados da Ibéria ergueram ali um templo ao deus romano Mercúrio (também protetor dos viajantes); e hoje nesse mesmo local encontra-se um cruzeiro de ferro, localizado no percurso do Caminho de Santiago, onde é costume dos peregrinos deixar uma pedra e pedir proteção para sua viagem. Assim, vários ritos envolvendo peregrinações a lugares considerados sagrados tiveram origem celta.

De acordo com Santos (2000), também a crença em divindades locais, prática bastante comum desde épocas primitivas – em que cada ser divino tinha poder e força somente em sua própria localidade –, favoreceu muito a iniciativa das peregrinações, pois aqueles que se encontravam longe de casa e necessitavam da proteção dos seus deuses retornavam em peregrinação para o seu local de origem.

Percebe-se, com isso, que as peregrinações sempre estiveram presentes na história humana. E foi com as cinco principais religiões mundiais: Hinduísmo, Budismo, Judaísmo, Cristianismo e Islamismo, principalmente as monoteístas, que a arte de peregrinar tornou-se uma prática institucionalizada.

No caso cristão, inclusive, algumas sepulturas de mártires serviram de base para a construção de templos que se tornaram mais tarde verdadeiros centros de peregrinações. Visitar esses lugares, principalmente na data em que se comemora o martírio do santo, tem para o devoto cristão o significado de desencadear muitas vezes acontecimentos milagrosos.

Vale lembrar, contudo, que hoje, em meio à modernidade, o ato de caminhar e de fazer romaria ganha novos paradigmas. As transformações políticas, culturais, sociais e

tecnológicas provocam consideráveis mudanças nessa antiga prática religiosa, interferindo e alterando em grande parte o cenário social.

Por isso, este capítulo irá apresentar o fenômeno das peregrinações, enfocando alguns aspectos históricos da sua origem e importância à sociedade.

Tendo em vista a amplitude de sua manifestação e as diversas possibilidades de abordagem do tema, o estudo delimita-se a descrevê-lo numa visão global, no intuito de direcioná-lo ao enfoque dado pela pesquisa. Iniciemos com a sua conceituação.

3.1 Peregrinações e romarias na história humana³¹

Do ponto de vista religioso, qualquer pessoa, seguidora de uma crença ou não, que viaja em romaria a um local considerado sagrado, movido por um objetivo espiritual, está efetuando uma peregrinação.

Segundo Rosendahl (1999), peregrinação é uma palavra originária do latim “*peregrinus*”, que significa estrangeiro, itinerante, aquele caminhante, forasteiro que viaja ou anda por terras distantes. Para Santos (2000), o termo *peregrinar*, “*peregrinare*”, quer dizer ir a lugares santos ou de devoção sempre com o objetivo de venerar o lugar visitado, pedir por ajuda ou cumprir obrigações religiosas.

A trajetória sacra da viagem ou deslocamento para um lugar sagrado, como rio, templo ou santuário, é uma prática religiosa bastante antiga, mas nem por isso ultrapassada. Pelo contrário, ela se realiza e difunde continuamente na sociedade, de maneira visível e impressionante. Como ocorre, por exemplo, nas grandes peregrinações devocionais que reúnem a cada ano em seus santuários milhares de devotos.

Inclusive, nesses lugares famosos de peregrinações, como na visita a Terra Santa, Meca, Lourdes, Benares, Santiago de Compostela, Aparecida e tantos outros, percebe-se hoje outro aspecto motivador além da devoção, que é a presença do turismo religioso.

De acordo com Santos (2000), tanto no passado quanto no presente, o fenômeno religioso das peregrinações possui enorme expressão social. Grandes são as influências causadas no desenvolvimento dos povos, favorecendo o encontro de inúmeras culturas,

³¹ Sobre esse assunto, baseio-me em VALLE (2006); AZZI (1978); STEIL (1996); SANCHIS (1983) e ABUMANSSUR (2003).

surgimento de cidades, ocorrência de diversas guerras e até mesmo reescrevendo a paisagem geográfica.

Sobre a questão da interferência das peregrinações no espaço geográfico produzido pelo homem, Lopes comenta:

A peregrinação é uma fonte inesgotável de estudo no processo de transformação da paisagem, provocada não só pelo peregrino, como também pela própria arte de peregrinar, pois a partir deles é composta uma nova paisagem. A rota do peregrino, além do seu traçado que busca o tempo primordial, precisa de outros componentes que viabilizam essa jornada, por exemplo: abrigo, local para alimentação, água, descanso, fatores que darão outro aspecto paisagístico. (LOPES, 2006, p.2).

Dessa forma, a prática da peregrinação implica também possíveis modificações no cenário social, que são sentidas tanto no individual quanto no coletivo.

O ato de peregrinar das romarias é uma manifestação religiosa popular das mais antigas. Adotada por muitos povos, chega a se confundir com a própria história das religiões. As peregrinações e “as romarias são uma realidade entranhada no coração de todas as religiões.” (VALLE, 2006, p.38).

Hoje, pode-se dizer que a sua importância se deve à dimensão que a mesma atinge, já que todos os anos milhões de pessoas em todo o mundo se deslocam em direção a lugares sagrados.

Segundo Rosendahl (1999), os deslocamentos dos peregrinos podem ocorrer de duas maneiras: uma envolvendo um fluxo permanente durante todo o ano e outra em torno de um fluxo periódico, que seria aquele deslocar que acontece uma ou duas vezes ao ano, por ocasião das festividades do santo.

Em várias partes do mundo as peregrinações a templos e santuários são feitas pelos devotos, em sua maioria, através de um longo e cansativo percurso. Realizadas quase sempre em grupos, caracterizam-se por várias formas de orações, acompanhadas de cantos e preces (MOTA, 2008).

Antropólogos de renome internacional como Eliade, Leri-Gourhan e Ries identificaram em mapas de deslocamentos do homem, no paleolítico superior, na África, na Índia e na Austrália, algumas trajetórias sacras que levavam ao santuário. Desde então, o homem tem sido peregrino, envolvendo a terra em uma rede de fatos sacros que se estendem, não só no espaço, como também no tempo. (CRISPIM, 2002, p.2).

As primeiras peregrinações cristãs³², com o objetivo de percorrer a Terra Santa, tiveram início no começo do século IV. E foi por volta da primeira metade do século XIII que os cristãos introduziram em âmbito linguístico essa expressão ao referirem-se aos fiéis que se dirigiam a Roma, na Itália, ou à Terra Santa.

Outra designação do nome veio justamente de Roma, com a prática da peregrinação cristã aos túmulos dos mártires São Pedro e São Paulo, iniciada no século V, a qual deu origem à palavra “romaria”. Born (1971) fornece uma precisa definição da romaria: “A romaria é uma viagem para um lugar sagrado, empreendida por motivos religiosos, geralmente com a intenção de, em seguida, voltar para casa. Baseia-se na convicção de que a divindade quer dar os seus favores em lugares privilegiados.” (BORN, 1971, p.1334).

A partir daí, “o termo ‘romeiro’ vem sendo adotado nos países de língua portuguesa, como sinônimo de peregrino.” (CRISPIM, 2002, p.2).

Inclusive, em relação ao uso desses termos, nota-se que, em línguas francesa e inglesa, não se fala “romaria” e “romeiro”, mas, apenas, “peregrinação” e “peregrino”. Já nas línguas portuguesa e espanhola, usam-se no mesmo sentido as duas palavras, sendo mais comum o emprego dos termos “romeiros” e “romarias³³”.

Dessa forma, partindo da concepção de Steil, citado por Valle (1996, p.40), que vê no uso do senso popular o termo “romaria” em “sentido bastante amplo”, e tendo em vista o enfoque que será dado ao nosso objeto de estudo, a pesquisa não diferenciará os termos, mas optará por utilizar a forma “romaria”.

Nesse sentido, quem empreende uma romaria chama-se romeiro ou peregrino. O significado etimológico³⁴ do nome peregrino é “o estrangeiro, aquele que não pertence à sociedade local estabelecida.” (STEIL *apud* VALLE, 2006, p.39).

Por isso, diz-se que todo peregrino é aquele que caminha por terras estranhas e desconhecidas. Haja vista, também, que em muitos caminhos que se faz até chegar aos diferentes santuários, espalhados pelo mundo afora, grandes e penosas são as dificuldades apresentadas, devido à dureza natural e hostil das próprias estradas. Mesmo assim, durante o

³² A fonte de inspiração das peregrinações cristãs encontra-se em escritos bíblicos do Antigo Testamento. A história do Patriarca Abraão, narrada no livro do Êxodo, retrata os caminhos percorridos pelo povo israelita. Também o próprio Jesus, no Novo Testamento, mostra na prática o ato de peregrinar a Jerusalém. Daí que a Tradição cristã manteve o costume de visitar os lugares percorridos por Jesus e consagrados pela sua morte.

³³ Hoje, há estudos sociológicos e antropológicos contemporâneos que veem por bem usar a palavra ‘romaria’ no sentido de ‘deslocamentos menores’, envolvendo participação comunitária, combinados com aspectos festivos e devocionais. Já o uso da palavra ‘peregrinação’ caberia para longos e difíceis percursos. Ver Valle (2006, p.40).

³⁴ Na perspectiva do autor Carlos Aberto Steil, os significados e usos semânticos dos termos não estão presos a uma essência, mas deslocam-se no tempo e no espaço, nos contextos sociais com seus agentes e no próprio jogo social que estes estabelecem uns com os outros (STEIL, 2003).

percurso, as mesmas são sempre enfrentadas com garra pelos romeiros, caracterizando o cumprimento de sacrifícios e penitências, típico das romarias.

As enormes distâncias percorridas no trajeto até chegar aos santuários têm significativo valor para os devotos. Para eles, passar por algum tipo de sacrifício ou padecimento pelo caminho demonstra que pela fé serão mais merecedores das bênçãos, das graças e da proteção do santo.

Tudo parece indicar que a via por onde deve passar o romeiro precisa ser verdadeiramente obstaculosa, já que conduz ao encontro daquilo que é sagrado, que vem do alto, das coisas santas da devoção popular. Isso explica a necessidade de todo esse sacrifício pelo caminho.

Porém, essa atividade encontra-se, na atualidade, em meio a novas características, devido à tecnologia e ao aperfeiçoamento nos meios de transporte, o qual favorece a agilidade e diminui a duração das viagens.

Antigamente, usava-se o termo “caminhar” como sinônimo de “fazer romaria”, pois elas quase sempre eram feitas a pé. Hoje, contudo, ainda se usa o mesmo termo, “caminhar”, mesmo quando na grande maioria das peregrinações e romarias se viaja noutros meios de locomoção como: cavalos, carros, caminhões, ônibus, barcos, automóveis ou aviões.

Portanto, peregrinar, caminhar ou fazer romaria é esse ritual em que se parte de um lugar mais ou menos distante, e entra temporariamente em outro onde se encontra o sagrado, para logo retornar ao mesmo ponto de partida, enriquecido com a experiência de se ter participado em virtude do sagrado, da presença especial de um santo. “O ser humano parece manifestar assim sua necessidade de entrar em contato com o divino convencendo-se de que há lugares, de certo modo, em que o *céu visitou a terra*.” (MATHIEU-ROSAY, 1992, p.249).

A romaria é, assim, uma manifestação religiosa que leva fiéis a deslocar-se e pôr-se a caminho em demanda a lugares sagrados. Ela é importante na consolidação da fé coletiva, pois fortalece laços entre as comunidades e as faz sentirem-se unidas numa caminhada comum. Refere-se, ainda, à experiência sócio-religiosa, uma vez que se inicia como um ato de fé particular ou coletiva no seio das comunidades (MOTA, 2008).

Quando o romeiro ou peregrino deixa seu lar, sai de seus hábitos, do seu cotidiano, impondo a si mesmo a penitência de uma caminhada relativamente cansativa, ele entra em contato e em comunhão com outros caminhantes, com todos aqueles que com ele seguem objetivo comum: *o encontro com o sagrado*.

Assim, o significado simbólico da romaria adquire força, pois a chegada ao lugar sagrado, sempre marcado por um gesto público de fé (ritual, banho, tocar uma relíquia, jejum,

procissão solene...) e oração, traz a convicção de se ter conseguido um enriquecimento espiritual, uma cura moral ou até mesmo física.

E há sempre um momento em que o devoto peregrino presta uma homenagem ao santo, como quando se chega à casa de um parente, uma pessoa querida, importante...

Essa jornada, esse estar a caminho, que leva um romeiro a sair de sua casa, da sua realidade concreta, para ir, sozinho ou em caravana, *fazer romaria*, a um santuário de sua devoção, a fim de cumprir promessas ou agradecer bênçãos recebidas, representa um forte momento de intensa prática religiosa em que se dá o encontro do santo com o fiel. Nesse momento se estabelece como núcleo central o papel do romeiro de *ser agente peregrinante*, ou seja, ter a atitude de sair, protagonizando e assumindo um *caminhar* que o levará ao encontro do seu sagrado. De maneira mais singular, é justamente isso o que acontece no caso das nossas “*pequenas romarias*” em Finados, a qual será mais bem tratada no próximo capítulo.

Para os devotos, essa dinâmica de sair do seu lugar cotidiano e depois retornar ao seu lugar de origem tem um caráter de missão cumprida. Esse retornar marca a força da realização do encontro com o seu santo, numa relação direta e sem intermediários, a qual convida ser repetida a cada ano.

Nessa devoção, se reúnem em convivência intensa durante o período da mesma milhares de pessoas originárias dos mais diversos locais. As redes de sociabilidades³⁵ que ali se formam favorecem o processo dinamizador nas relações sociais.

Nesse sentido, fazer romaria é uma experiência que, se cultivada, leva os seus agentes – os romeiros – a se abrirem a uma vivência ‘pessoal coletiva’, tornando-os capazes de perceberem-se participantes na grande caminhada da história do Povo de Deus, da sociedade e de toda a humanidade. “O romeiro se subtrai à sua vida privada quando chamado para caminhar e aparecer (dar as caras) no palco da vida pública da romaria. Age e se movimenta, canta, reza, fala, compra e vende, troca gentilezas e estreita laços sociais.” (BARBOSA, 2007, p.33).

A romaria é essa dinâmica, esse movimento entre devotos cujas relações vividas estreitam os laços sociais.

Por isso, além de experimentar sacrifícios e penitências, típicos do *ser romeiro*, há outro lado das romarias que é o seu lado festivo. Este está presente na alegria que contagia cada caminhante ao chegar à celebração e participar na comemoração da festa do santo. A

³⁵ Quem trabalha essa ideia de que nas romarias, predominantemente um lugar de encontro, criam-se redes de sociabilidade é Nascimento (2002).

presença das comidas, das músicas e danças, o estar com o outro, o encontro, tantas vezes com parentes e amigos na multidão, tudo ajuda a criar um clima descontraído de festa.

Descobre-se uma mistura das coisas santas da devoção popular pelo encontro entre duas realidades opostas e paradoxalmente próximas, sob o aspecto da união entre “profano” e “sagrado”, através do convívio, no mesmo espaço, da *festa do santo* e da *festa do povo*.

Por isso, compõe-se nas romarias a relação entre santos e devotos. Relação essa estabelecida em torno da chegada aos santuários – “centros religiosos voltados para o culto de algum santo de grande devoção popular” (OLIVEIRA, 1997, p.46) – em que se dá a lealdade do devoto, através do agradecimento pela proteção e demais bênçãos recebidas. Isso se expressa com o pagamento de promessas, oferendas de orações, ex-votos, romarias, homenagens e festejos.

No mundo atual, as peregrinações movimentam ainda milhões de pessoas a cada ano. Essa significativa expressão não se restringe apenas ao mundo cristão. Elas se originam de toda parte, por diferentes crenças e caminhos, a variados destinos.

Meca, por exemplo, cidade santa dos muçulmanos, localizada na Arábia Saudita, é um grande centro de peregrinação, mundialmente famosa por ser a terra natal do profeta Maomé e também porque lá se encontra o Kaaba³⁶.

A peregrinação à cidade de Meca atrai a cada Hajj³⁷ aproximadamente cerca de dois milhões de peregrinos. Eles vão até lá a fim de dar a volta na “pedra negra³⁸” rezando e procurando tocá-la. Nesse instante confessam emocionados que o único Deus existente é Alá. Somente muçulmanos podem entrar no santuário em Meca, que é um edifício cúbico com cerca de onze metros de altura e uma só abertura para receber a luz. É junto ao edifício, pelo lado sudeste, que se encontra a Kaaba sagrada.

O principal motivo para tornar o local o maior centro de peregrinação do mundo é porque, de acordo com a religião islâmica, um muçulmano deve fazer a peregrinação a Meca ao menos uma vez na vida.

³⁶ Famoso templo maometano de Meca, onde se localiza a “pedra negra” – pedra sagrada para os muçulmanos.

³⁷ Há no Islamismo cinco regras de ouro. Para o muçulmano, o caminho da fé é visto como uma grande construção, tendo assim cinco pilares: a profissão de fé, a oração, a esmola, o jejum e a peregrinação. Hajj é, portanto, o 5º pilar do Islamismo e refere-se à visita ao lugar de devoção (Meca) ao menos uma vez na vida. Essa peregrinação é feita durante o mês de Dhul-Hijja – Hijja, o 12º do calendário islâmico, com o objetivo de homenagear os profetas Abraão e Maomé (FARRINGTON, 1990). Cf. também Delumeau (2002) e Cisalpino (1994).

³⁸ De acordo com a lenda, a pedra negra sagrada da Kaaba em Meca já foi branca, mas tornou-se pigmentada pelo pecado humano. No ritual, depois da festa de sacrifício, os peregrinos devem circular a Kaaba sete vezes e tocar a pedra negra: “ela existe hoje e foi identificada como um pedaço de meteorito” (FARRINGTON, 1990, p.142).

Outro centro de importante peregrinação é Jerusalém, cidade considerada sagrada pelas três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. Segundo Santos (2000), mesmo com as tensões políticas e militares que lá se encontram hoje, Jerusalém continua a receber anualmente milhões de peregrinos que visitam seus templos, suas ruas e seus locais sagrados. Aqui se destaca o grande fluxo do turismo religioso, que se adapta diminuindo nos períodos de grandes tensões e aumentando com uma interessante rapidez em época de maior segurança.

Para o Hinduísmo, a cidade de peregrinação considerada sagrada é *Benares* ou *Varanasi*. Pela tradição hindu, também cada fiel precisa ao menos uma vez durante a vida ir banhar-se nas águas do Rio Ganges. Esse ritual é considerado um dos importantes passos para atingir a salvação, chamada pelos hindus de nirvana, libertação. (CISALPINO, 1994). Dentro da cidade há dezenas de escadarias próprias para o banho ritual, são as chamadas *Ghats*³⁹.

Em Roma, cidade de peregrinação católica, também há um impressionante fluxo turístico local. Boa parte dos peregrinos que visita a cidade não possui motivações religiosas. Porém, a grande maioria dos que lá se dirigem anualmente é ainda movida pela fé católica.

Podem ser citados também outros grandes locais de peregrinações, como Fátima, em Portugal; Zaragoza e Ujué, na Espanha; Assis e Pádua, na Itália; Kashi, na Índia; Lhasa, no Tibet; Tepeyac, no México, e ainda Shikoku, no Japão. Inclusive, atualmente muitas peregrinações se apresentam sob o aspecto de *turismo religioso*.

As características que diferenciam as peregrinações tradicionais do turismo religioso são vistas basicamente pelas suas mudanças de foco. Ou seja, a importância dada na peregrinação deixa de ser o destino final e passa agora a ser o percurso. As viagens passam também a ser feitas não apenas por motivos religiosos; incluem-se aí atrativos ecológicos, artísticos, gastronômicos etc. A mudança mais significativa está no fato de como essas peregrinações surgem. É o que se observa nas novas rotas de peregrinações do Brasil⁴⁰. Elas ocorrem não mais através de aspectos espirituais ligados à manifestação divina ou a questão religiosa, mas sim a partir da criatividade e do trabalho humano. Por exemplo, a rota paulista de peregrinação do “Caminho do Sol”, entre as cidades de Santana do Parnaíba e Águas de São Pedro, criada em julho de 2002 por um ex-peregrino de Compostela, tem como destino final a Casa de Santiago (fundada para a construção do caminho). Para participar da

³⁹ Em um dos *Ghats*, o “Manikarnika”, é realizado o ritual de cremação e despejo das cinzas dos hindus que possuem condições financeiras para tal. Os que não possuem atiram os cadáveres inteiros dentro do rio (RIBEIRO, 1997).

⁴⁰ Ver Santos; Fagliari (2003).

peregrinação nesse santuário, cobra-se uma taxa de adesão e o peregrino recebe uma carteirinha e ainda um certificado no final.

Em todo caso, para entender essas novas rotas brasileiras de peregrinações e romarias, Santos e Fagliari (2003, p.49) lembram que, “do lado religioso, estes projetos visam o resgate da fé, enquanto do lado econômico, objetivam o desenvolvimento de novos produtos no cenário nacional de turismo.”. Por isso, na opinião de Santos (2000), o grande potencial do fenômeno das peregrinações como atividade turística é justamente o de gerar emprego e renda, preservando a cultura e a história.

Mas, ainda sim, é dado um valor significativo aos aspectos espirituais/religiosos, mantendo laços com as peregrinações originais. Esta espiritualidade não está necessariamente ligada à igreja ou a algum templo, mas nas experiências proporcionadas pelo caminho em si, pela introspecção, pela religiosidade interna. (SANTOS; FAGLIARI, 2003, p.48).

Portanto, mesmo com toda a importância das romarias e peregrinações para o turismo mundial, não se descarta a presença do lado espiritual e fervoroso dos romeiros.

As romarias católicas se concentram tanto em locais célebres (oficialmente reconhecidos) como Roma, Lourdes, Aparecida, quanto em centros de devoção mais populares, como os santuários do Padre Cícero Romão em Juazeiro e Bom Jesus de Iguape em São Paulo. A necessidade religiosa tornou-as tão fundamentais que hoje a Igreja Católica até incentiva sua prática.

Mesmo diante da complexidade do universo religioso popular e por todas as transformações sociais verificáveis na atualidade, a maioria dos romeiros do campo religioso brasileiro ainda acorre a diversos santuários nacionais, regionais e locais, pelo país.

Dessa forma, pela grande expressão que o fenômeno das peregrinações apresenta à sociedade, chamo a atenção para sua importância na atualidade analisando-a em contexto brasileiro. Mas a abordagem na pesquisa será para o estudo de um outro tipo de peregrinação contemporânea, muito mais singela, uma espécie de microrromaria, quase individual. Trata-se das *pequenas romarias* que ocorrem todos os anos por ocasião da visita aos cemitérios em dia de Finados. Sobre essa romaria em particular, voltaremos a falar em momento oportuno, no capítulo seguinte. Por enquanto, vejamos um pouco das romarias católicas no Brasil.

3.2 As romarias no Brasil

As romarias brasileiras originárias da época medieval e trazidas até nós pelos portugueses e espanhóis fazem parte da tradição popular. Por elas, expressa-se a fé do povo, através da homenagem ao santo cultuado e na visita ao santuário para pedir e/ou agradecer favores alcançados.

Segundo Azzi (1978, p.73), “as romagens ou romarias constituem uma tradição constante na prática religiosa do povo brasileiro.”. Elas favorecem o encontro simbólico do fiel com o santo, através da visita de devoção aos santuários.

São diversos os centros de devoção para as peregrinações e romarias no Brasil, alguns deles ganharam proporção enorme na atualidade: Bom Jesus de Tremembé, em São Paulo; Nossa Senhora da Conceição Aparecida, na cidade de Aparecida/São Paulo; Nossa Senhora da Piedade, em Caeté/Minas Gerais; Bom Jesus da Lapa, na Bahia; São Francisco das Chagas, em Canindé, no Ceará, Divino Pai Eterno, em Goiás e tantos outros.

De início, desde os primeiros tempos da colônia até por volta do século XVII, a experiência do culto religioso brasileiro, segundo Azzi (1978) era feita nas devoções populares das cruzes, oratórios, ermidas e capelas⁴¹, onde o povo expressava sua fé. Foi justamente em algumas dessas ermidas que se deu origem a futuros santuários (centro de devoção popular das peregrinações e romarias). Os oratórios e as ermidas eram pequenos templos construídos pela devoção particular, onde com a presença da imprescindível imagem do santo se expressava a fé do brasileiro.

Foi inclusive a partir das construções de ermidas e capelas que se deu também a construção de albergues para os devotos, as chamadas “casas de romeiros”, que serviam de abrigo àqueles que vinham de longe, caminhando em romaria para cumprir sua promessa.

Além de lugar de culto, as ermidas e capelas tornavam-se verdadeiros centros de romarias que os romeiros devotos frequentavam tanto pela fama das graças lá alcançadas como para cumprimento das suas promessas ao santo.

⁴¹ Sobre essas expressões de culto doméstico, características da religião popular no Brasil, define Azzi (1978, p.25): “O *Oratório* é um nicho que abriga um crucifixo ou uma imagem de santo de peculiar devoção. Os oratórios são conservados tanto em casa como fora dela, e algumas vezes transportados por pessoas devotas em suas peregrinações religiosas.”. D. Silvério, citado por Azzi (1978, p.32) afirma que “estes oratórios são o remédio e meio de conservar a fé e piedade no povo simples e religioso de nossos interiores...”. Azzi (1978) lembra que as primeiras ermidas erigidas no Brasil foram construídas por leigos e em seguida mantidas por irmandades leigas ou não. “A Ermida pode ser considerada a capela primitiva do Brasil. O termo significa lugar ermo, deserto e solitário.” (AZZI, 1978, p.35). No princípio, referia-se ao local de culto fora de locais habitáveis, depois o termo passa também a designar o local de culto mesmo em área habitada (AZZI, 1978).

À medida que esses centros de romarias se tornavam mais procurados pelos fiéis para visitação, fez-se necessário providenciar caminhos de acessos a eles. Afinal, grande parte dos mesmos encontrava-se localizada em lugares afastados das cidades.

Em rela o ao papel das ermidas e capelas na história da religiosidade brasileira e sobre as estradas que muitas vezes ligavam uma ermida a outra, comenta Azzi:

Os caminhos das ermidas possibilitam também a observa o de um aspecto t pico da devo o popular no Brasil antigo, e que perdurou através de nossa história religiosa. As expressões de f  estiveram sempre muito mais vinculadas às imagens milagrosas, em demanda das quais o povo peregrinava em romaria, do que ao culto litúrgico paroquial. A afluência do povo aos santuários de devo o foi geralmente muito maior do que sua presença nas igrejas matrizes e catedrais. (AZZI, 1978, p.44).

Assim, do início da coloniza o no Brasil, até meados do séc. XVII, o culto religioso aqui celebrado teve caráter familiar e praticamente acontecia nos oratórios ou ermidas, construídos pela devo o e expressão da fé popular⁴².

Foram os leigos, as irmandades e confrarias, cujos líderes populares eram, na maior parte, beatos e eremitas, que fundaram as ermidas e capelas – algumas com autoriza o clerical, outras não. Isso possibilitou que algumas dessas ermidas se tornassem importantes centros de romarias. Foi o caso das ermidas de Nossa Senhora da Concei o de Itanhaém, em São Paulo, e a de Nossa Senhora da Penha, no Espírito Santo. Esta última, inclusive, transformada em santuário. Sobre a origem leiga na constru o dos santuários, afirma Azzi:

Há um elemento comum no início do culto de todas essas devo es: sua origem   secular. Exce o feita dos santuários franciscanos do Nordeste são pessoas leigas que iniciam o culto, e apenas posteriormente se nota a presença clerical. A partir do século passado, porém, com o movimento dos bispos reformadores, progressivamente a autoridade eclesiástica passa a assumir o controle financeiro e a administra o espiritual dos santuários. (AZZI, 1978, p.52).

Também sobre a questão do domínio clerical em torno dos centros de peregrina es brasileiros, acrescenta Valle: “Com a chamada romaniza o do catolicismo latino-americano, após o Vaticano I, quase todos esses locais de culto e devo o passaram a ser dirigidos por congrega es religiosas e/ou padres diocesanos. Aparecida e Iguape o exemplificam bem.” (VALLE, 2006, p.38).

⁴² Os santuários, como os de Bom Jesus de Congonhas do Campo, o de Nossa Senhora da Piedade na Serra da Piedade e o de Nossa Senhora Mãe dos Homens na Serra do Caraça, todos em Minas Gerais, tiveram sua origem na devo o popular. Localizados em regiões montanhosas, devido   característica t pica do lugar, foram fundados por eremitas e em seu entorno constituíram-se comunidades religiosas leigas, masculinas ou femininas (AZZI, 1978).

Segundo Valle (2006, p.39) no Brasil, a transferência do domínio leigo para o clerical, em relação às devoções nos santuários, deu-se em alguns locais pacificamente, noutros houve fortes conflitos, como no caso de Contestado, em Santa Catarina, e Canudos, na Bahia⁴³.

Mas o ápice das devoções e romarias aos santuários brasileiros insere-se na história entre os séculos XVII e XVIII, na chamada época das Bandeiras e do ciclo do ouro. Neste período, expandiram-se as construções de santuários pelo país, culminando no surgimento dos grandes centros de romarias das regiões sudeste (Minas, Rio, São Paulo) e nordeste (Bahia, Goiás e Ceará).

De acordo com Azzi (1978), um dos fatores que muito favoreceu a expansão das romarias nesta época no Brasil foi a assimilação das mesmas com o jubileu⁴⁴, pois, no período colonial, grande parte das ermidas e santuários que se tornaram centros de romarias obteve indulgências a partir dos jubileus. “O jubileu era um modo de incentivar a presença do povo nos locais de culto, e ao mesmo tempo estimular a prática sacramental.” (AZZI, 1978, p.77).

Sua influência na história religiosa brasileira foi tão grande que em muitas ermidas e santuários chegou-se mesmo a identificá-lo com a festa do santo. Na tradição popular, “ir a um jubileu” ou a “uma romaria” chegou a significar a mesma coisa.

Através da aprovação eclesiástica das indulgências plenárias, reforçou-se a prática do culto já existente.

Dessa forma, o jubileu, concedido pela Igreja Católica, incentivou bastante a visita aos santuários e, conseqüentemente, as romarias por todo o país.

Outro recurso para estimular a devoção ao culto nos diversos santuários brasileiros deu-se com o povo através da crença em prodígios e milagres, na maioria das vezes, relacionada à origem do santuário e sua devoção.

Observe, por exemplo, que as narrativas de origem da imagem do santo estão sempre ligadas a fatos extraordinários. Geralmente são imagens encontradas em rios ou enterradas⁴⁵, como no caso da imagem do Bom Jesus, na cidade de Pirapora de Bom Jesus, estado de São Paulo, achada nas águas de um rio.

Quase sempre também é o próprio santo quem indica o local de construção do santuário. Por isso, para o povo, há um diferencial na imagem encontrada: ela é milagrosa e tem mais poder do que as demais.

⁴³ Para mais detalhes sobre esse assunto, ver o estudo sociológico de Queiroz (1996) e também Otten (1990).

⁴⁴ Trazidos para o Brasil pelas obras evangelizadoras dos Jesuítas, o Jubileu refere-se às indulgências plenárias especiais concedidas pela igreja de Roma.

⁴⁵ As imagens dos santos, quando não encontradas como prodígio divino, vinham de Portugal pelos construtores dos santuários, como ocorreu com o Senhor do Bonfim, na Bahia, e São Francisco das Chagas, do Canindé.

Dessa forma, segundo Azzi (1978), os locais de devoção e culto das romarias no Brasil originam-se a partir da descoberta das imagens dos seus respectivos santos ou, ainda, por narrativas de fatos prodigiosos confirmando o local exato para a construção de cada santuário.

O santuário de Trindade exemplifica bem essa questão da origem. Principal centro de romaria em Goiás, localizado a vinte quilômetros de Goiânia, atrai a cada ano, no mês de julho, de 200 a 300 mil romeiros de várias partes do país para participar da Festa do Divino Pai Eterno – representação popular da Santíssima Trindade (NASCIMENTO, 2009).

Pela tradição, conta-se que seu culto teria começado em 1840 com a descoberta feita pelo casal Constantino Xavier e Ana Rosa de um medalhão de barro com o desenho da imagem da Santíssima Trindade, coroando a Virgem Maria. Esse fato levou, através de doações de devotos, à construção de uma capela para sua devoção. A romaria a Trindade nasceu, portanto, como a grande maioria das outras romarias brasileiras, de um culto popular, a partir de uma narrativa prodigiosa. É como afirma Azzi: “O que é importante assinalar é que esses centros de devoção não é apenas meta de romaria popular, mas a própria origem deles tem suas raízes na piedade leiga.” (AZZI, 1978, p.74).

Outra narrativa extraordinária da origem do santo e santuário encontra-se na história em torno da imagem do Bom Jesus de Iguape:

Diz a lenda que, a partir da Juréia, a imagem deveria ter sido levada no sentido de Peruíbe. Porém, a cada tentativa a imagem ganhava mais peso, tornando seu transporte impossível. Quando a tentativa tomou sentido contrário, a imagem “milacurosamente” perdeu peso, chegando a Iguape, onde permanece até hoje. (SANTOS, 2000, p.43).

A romaria ao Senhor do Bonfim na Bahia é também outro exemplo característico da iniciativa leiga na promoção da devoção popular. Nessa devoção, iniciada por volta de 1745 pelo português Teodósio Rodrigues de Faria, a imagem do Senhor do Bonfim, trazida de Lisboa por esse já fervoroso devoto, foi colocada para a adoração na capela da Penha, hoje considerada santuário. Nessa romaria, à noite, na véspera da festa, os romeiros se reúnem com muita alegria para festejar com comidas, danças e músicas. É ainda marcante a presença dos devotos na famosa lavagem das escadarias da igreja, cuja tradição se mantém até hoje.

Dessa forma, desde o século XVIII a festa do Senhor do Bonfim, celebrada nesse santuário, tornou-se o principal centro de devoção baiano.

Há ainda na Bahia outra famosa romaria conhecida e frequentada por muitos devotos e romeiros de todo o país. Iniciada também por um português, o eremita Francisco de

Mendonça Mar, a romaria ao santuário do Bom Jesus da Lapa originou-se nos finais do século XVIII.

Em Minas Gerais, o santuário do Bom Jesus de Matosinhos, de Congonhas do Campo, atrai a atenção de romeiros e visitantes pelas estátuas em tamanho natural dos doze profetas, esculpidas em pedra sabão. O santuário da Piedade, localizado no cume da Serra de mesmo nome, perto da cidade mineira de Caeté, é significativo na época da quaresma e semana santa, pois o caminho percorrido pelos grupos de romeiros, que em sua grande maioria fazem a subida a pé, é composto pelos quadros das estações da via-sacra católica, usados para oração, recolhimento e meditação dos últimos passos de Jesus.

Na região Nordeste do Brasil, destaca-se a romaria que leva multidões a se encontrarem em Juazeiro do Norte para a devoção à figura do Pe. Cícero Romão Batista, considerado pelo povo como o santo “*Padim Ciço*”. Em Belém do Pará, destaca-se a grande e famosa romaria do *Círio de Nazaré*, que a cada ano registra maior número de romeiros.

Mas o maior santuário do país é, sem dúvida, o santuário nacional de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, na cidade de Aparecida, em São Paulo.

A origem dessa devoção se deu na segunda quinzena de outubro de 1717, depois que os pescadores Domingo Garcia, Filipe Pedroso e João Alves, durante uma pescaria escassa, encontraram a imagem da santa nas águas do rio Paraíba (primeiro o corpo, depois a cabeça), num lugar denominado Porto do Itaguassu. Conta-se que, após esse fato, a pescaria tornou-se abundante.

A partir daí, os relatos de milagres em torno da imagem da santa fizeram surgir a prática de sua romaria, a ponto de o vigário da cidade, na época Pe. Vilela, e os devotos do lugar construírem uma capela para sua devoção. Essa primeira capela foi inaugurada em vinte e seis de julho de 1745, sendo depois substituída em oito de dezembro de 1888 por uma igreja maior. Hoje, neste mesmo lugar onde foi erigida a primeira capela, no Vale do Rio Paraíba, perto Guaratinguetá, encontra-se o grande santuário de Aparecida, cujo lugar deu origem à cidade de Aparecida do Norte. A forte devoção à Virgem levou a Igreja, em 16 de julho de 1930, com o Papa Pio XI, a proclamá-la a Padroeira do Brasil⁴⁶.

Romeiros e devotos de Nossa Senhora Aparecida continuam fazendo romarias a cada ano. De modo especial, em 12 de outubro, dia dedicado à festa da santa. Os fiéis, vindos de todos os lugares, pagam promessas e agradecem pelas graças alcançadas, neste que é considerado o centro de devoção nacional.

⁴⁶ Dados do Missal Romano da Igreja Católica (1992) e do *site* Santuário Nacional Nossa Senhora Aparecida (2009).

Nos dias atuais, durante os doze meses do ano, é costume na igreja do Brasil, em cada diocese, promover e organizar romarias com os fiéis de suas paróquias rumo à Aparecida do Norte. Ilustrando bem essa prática, segue o testemunho narrativo/poético de uma romeira⁴⁷, ao perguntar-lhe sobre o significado da romaria à Aparecida:

Cresci vendo as gentes de fé da minha cidade natal partindo para Aparecida de tempos em tempos, ao longo de anos, munidos de poucas economias e carregados de muita esperança. Guardei, desde aqueles tempos, o desejo de sair em romaria, junto aos meus e aos amigos. Deus reservou-me tempo propício na maturidade. Era agosto, tempo típico de ares secos, de ipês em floração... Em mim nenhuma secura, mas flores de ipê. Fui tomada pela seiva da fé piedosa e intensa que nutre os romeiros. Em romaria, fui rezar em Aparecida. Pisei o chão sagrado que abriga a Nossa Senhora do Brasil pela primeira vez, naquele agosto, nos meus quarenta e nove anos, recém completados. Só Deus sabe e efusão dos sentimentos que invadiram a minha alma. Mas eu sei o quanto tudo aquilo mexeu comigo. Eu me via em cada uma daquelas pessoas. Irmanava-nos a fé, o cansaço, os pés doídos, os gestos de compaixão diante dos mais mortificados, o semblante contrito na oração... Aquele dia inteiro lavou-me por dentro. Limpou-me da prepotência de querer esquadrihar a fé com exercícios teóricos. Livrou-me do engano de enxergar a romaria como um processo alienador. Ao contrário, sei agora como é simples a caminhada do povo de Deus, que cumpre promessas e penitências, que busca graças. Entender tudo isso foi para mim graça alcançada. Renovação de promessas. Aceitação do desafio de seguir penitente o meu caminho. Agora, sabendo que me é bastante a fé sem sofisticções e que me regala a vida caminhar entre os mais simples. Conceda-me, ó Deus, uma vida de romeira! Olhe por mim, Nossa Senhora Aparecida! (ALVES, 2009, p.2).

Essa resposta representa uma pequena ideia de como os romeiros, oriundos de várias localidades, ao se encontrarem se veem todos como uma grande família, mostrando saber cumprir satisfeitos seus votos prometidos.

Para os fiéis devotos, participar dessas grandes romarias brasileiras significa fazer a experiência da multidão, das ‘gentes’ que, mesmo diferentes, ali se encontram iguais, num mesmo objetivo: chegar à casa do seu santo. É, portanto, um culto massivo de visitação. Uma prática que sobrevive desde a época dos pequenos oratórios, ermidas e capelas, até chegar à devoção aos santuários, esses centros próprios que hoje conhecemos bem.

Os santos, que antes ficavam em casa, nos oratórios, bem perto da família, acessíveis a qualquer momento; e aqueles de capela, santo padroeiro, servidor de pequenas comunidades que se reuniam para rezar, são transportados para uma amplitude bem maior, à qual agora todos podem ter acesso. Ainda hoje muitos se impressionam só de pensar em quantas pessoas estarão reunidas num mesmo local, por motivos variados, mas com a mesma finalidade.

⁴⁷ Maria de Lourdes Alves, a Malu, como é conhecida, escreveu um texto em resposta a minha pergunta. Faço aqui a citação de apenas uma parte dele. O texto na íntegra (cf. Anexo B) foi publicado no *Jornal Horizontes da Piedade*, informativo da Região Episcopal Nossa Senhora da Piedade, de Belo Horizonte/MG, em ago./set. 2009.

Nesse sentido, partir em romaria é experimentar a dinâmica de sair da própria casa para visitar a casa do santo, e rezar junto com todos os que lá se encontram.

No Brasil existem ainda muitos outros santuários, locais de peregrinações, cujas características, já citadas anteriormente, nos levam a perceber, considerando suas origens históricas, que nasceram da fé do povo, da presença popular, leiga. Muitas delas inclusive pessoas anônimas, doentes ou sofredoras. Afinal, na prática dessa devoção, foi cultivada uma proximidade muito grande entre o santo cultuado e o povo sofredor.

Dessa forma, o fenômeno das romarias religiosas do Brasil, originado na idade Média com a presença dos colonizadores, favoreceu em muito a prática do catolicismo popular tradicional. Ainda hoje, em vários santuários, objeto de romarias, vê-se a cada ano em dias próprios, ou não, uma multidão de romeiros que a eles são atraídos. Algumas romarias coincidem geralmente com a festa principal do santo. E há santuários em que a época das romarias se limita quase exclusivamente ao tempo da novena e das festas anuais.

Nesse sentido, as romarias brasileiras representam esse forte momento de imensa prática religiosa em que, com muita oração, se dá o encontro do fiel com o santo. Ela é, ainda, um fenômeno tanto eclesial quanto social, pois fornece elementos para a compreensão das transformações que ocorrem na vida do povo, no cotidiano de sua história e em sua relação religiosa.

3.3 A dimensão sociológica das romarias

As romarias não são manifestações apenas religiosas, elas também apresentam alguns aspectos ligados ao estilo de vida de uma dada sociedade, seja ele de cunho interior ou urbanizado. O ato de caminhar das romarias é uma experiência sócio-antropológica concreta de sair de casa, do seu habitual, para pôr-se a caminho, ao lado de outras pessoas, em busca desse lugar sagrado, para um encontro simbólico com o seu santo, relíquias, imagens, etc.

Segundo Mota (2008), essa manifestação popular em que a fé vivida pelos fiéis segue um determinado acontecimento desperta suas ações religiosas, transformando-as em formas rituais.

A ideia de uma lúcida articulação das romarias como fator de harmonia e integração social, o qual busca mostrar o eixo fundamental no conjunto da vida social, e da consciência

humana, encontra-se no autor Carlos Alberto Steil (1996), que dentre outros estudos desenvolve o fenômeno tradicional das peregrinações na modernidade ambiente.

Para ele, “a romaria não é apenas uma sensação subjetiva e individual da continuidade da vida, mas um mergulho coletivo num acontecimento social total.” (STEIL, 1996, p.136). E acrescenta: “A romaria se apresenta ainda como um sistema de comunicação que possibilita aos romeiros entrar em contato com sua cultura e reinventá-la com os meios de que dispõem.” (STEIL, 1996, p.202). Essa sua compreensão permite-nos entrar em contato com o núcleo da tradição, reorientando-o na direção da abertura às novas e contemporâneas possibilidades.

Dessa forma, as romarias e os santuários considerados por Steil (1996) como centros de irradiação do catolicismo popular, porque se tornam lugares de reflexão e despertam no grupo toda sua devoção, são locais de encontros, os quais ele vai chamar de múltiplos discursos sociais.

Para o nosso autor, a dimensão festiva presente no universo de todas as romarias possui uma realidade compatível com a dimensão religiosa, o que leva a englobar também a vida social. Ele desenvolve a ideia de que:

A festa traz para o centro da romaria o drama da vida, mas não simplesmente da vida material de cada indivíduo particular, mas da vida do grande corpo popular, para o qual nascimento e morte, dor e prazer não são nem o começo, nem o fim absolutos, mas apenas fases de um crescimento ininterrupto. (STEIL, 1996, p.136).

Daí que a experiência de sacrifício, dor e alegria dada no ato de peregrinar ao deixar o lugar concreto e dirigir-se ao lugar do santo leva-nos também a pensar na lógica do ritual realizado em torno dos túmulos, na visita ao cemitério em dia de Finados⁴⁸. Ainda sobre essa questão da dimensão festiva, Steil fornece-nos uma precisa formulação: “A festa se coloca como um elemento englobante dos sentidos contraditórios que estão no culto da romaria. Pode-se dizer que a romaria também se constitui pela oposição entre a penitência e a alegria, dispostos por dois núcleos de práticas e sentidos complementares.” (STEIL, 1975, p.133).

Pelo caráter festivo nas romarias, o santuário – ponto de chegada dos romeiros – torna-se um núcleo de encontro. Aquele que para lá se encaminha para levar seu voto e promessa a ser cumprida é favorecido por um espaço de convivência onde se encontram costumes, na variedade de elementos convergentes, produzindo, assim, um clima favorável à normal exteriorização humana das relações sociais.

⁴⁸ A dimensão festiva também presente em Finados será tratada no capítulo seguinte.

É por isso que após uma longa caminhada, feita geralmente em clima de profunda oração, em que se reza pedindo proteção ao santo a fim de favorecer o cumprimento de todo o percurso, celebrar a chegada e o encontro simbólico do fiel com seu santo é sempre motivo de alegria e festa.

Segundo Brandão (1986), nas romarias é comum encontrar em volta do santuário barracas de comidas, bebidas e demais atrativos. Em algumas romarias tem-se ainda a presença de fogos de artifícios e fogueiras. Para os adultos, a opção noturna são os bailes com muita música e dança. Nessas ocasiões, vê-se em harmonia a chamada ‘festa profana’, paralela à ‘festa sagrada’ do santo. E tanto numa quanto noutra tem-se a participação de um grande número de devotos.

Mas quando o romeiro chega ao santuário um detalhe chama a atenção nesse caráter festivo presente nas romarias: é somente depois de cumpridas as obrigações com o santo ou nos intervalos das cerimônias religiosas (participar da missa, procissões...) que os devotos se dirigem para o lazer e as compras, inserindo-se nos festejos locais, como fazem os turistas da Fé. (BRANDÃO, 1986).

Interessante observar que, para os romeiros, torna-se mais importante cumprir primeiro os votos com o santo do que participar das práticas oficiais da Igreja.

Nesse aspecto, Brandão enfatiza que para a devoção popular é sempre mais significativo rezar diante da imagem do santo do que receber os sacramentos:

Os ritos católicos de Igreja, sob o comando do padre, não são os momentos essenciais de piedade em que a participação do fiel atualiza a dívida para com o padroeiro. Isso acontece mesmo nos atos de paga do milagre quando é exigida a presença do promesseiro em uma festa de santo ou romaria. Por um prodígio de Nossa Senhora da Aparecida, é mais importante “ir lá no norte”, entrar na fila, beijar objetos de devoção, distribuir esmolas, deixar alguma coisa na “sala dos milagres”, rezar por alguns momentos diante “da santa”, do que participar de práticas oficiais de devoção sacramental, como “fazer a confissão” ou “receber a santa comunhão.” (BRANDÃO, 1986, p.133-134).

Aliás, hoje em muitos santuários brasileiros há grande preocupação em aumentar o interesse e a participação dos fiéis nas práticas litúrgicas e sacramentais. Porém, faz-se necessário reforçar, como lembra Valle (1996), que a direção desses centros de devoção deve ter sempre em mente, primeiramente, a figura do romeiro, que em sua maioria vem da complexidade de um universo religioso popular, onde se mostram como grupos, já enraizados numa cultura. É por isso que o principal foco precisa ser as formas de acolhimento dadas a eles. Para muitos romeiros, o que continuará contando mesmo é a visita à imagem do santo

para cumprir sua devoção. A procura por missas e sacramentos fica ocasionalmente em segundo plano.

Importante também na dimensão sociológica das romarias são a construção e o uso de uma linguagem própria. Por exemplo, as palavras promessas, ex-votos, terços, usadas no vocabulário dos romeiros, partem de sua experiência religiosa de fé e passam a adequar a estrutura do diálogo entre si. Nas romarias surge um “amplo repertório linguístico de signos, símbolos e ritos que os romeiros manipulam para lidar com as situações novas colocadas pela modernização.” (STEIL, 1996, p.59).

Desse modo, é no local do santuário, em torno do contexto de sociabilidade ali formada, que se dá a relação dos romeiros e suas inter-relações com os demais elementos do tecido social. Os fiéis são envolvidos numa rede de convivência, de contato, possibilitada pela experiência do ato de peregrinar. Afinal, o encontro dos romeiros entre si, expressa uma simples e feliz dinâmica de convivência humana.

Segundo Nascimento (2002), durante as romarias são formadas redes de sociabilidade que favorecem o processo transformador das relações sociais. Os locais de romarias são assim identificados “como lugares de encontros”.

A partir dessa ideia pode-se refletir, pela prática de uma sociedade contemporânea marcada por tantos desencontros pessoais e comunitários, o papel fundamental dos romeiros como *agentes socializadores* de encontros interpessoais.

A atitude dos romeiros, tecendo redes de relações sociais ampliadas, pode permitir em nosso contexto atual uma maior e melhor abertura ao diálogo do “todo social”, situando-nos como *peessoas* na grande caminhada de convivência na sociedade.

Não resta dúvida de que a romaria, a qual reúne em convivência intensa durante o período da mesma milhares de pessoas originárias dos mais diversos locais, ajuda a estreitar laços sociais. A romaria provoca no romeiro – *esse agente socializante* – atitudes de encontro, manifestadas no estar com os demais. Essa relação permite uma visão mais ampliada de suas próprias vidas. O aspecto renovador está no ato de voltar para casa, para seu lugar de origem, seu habitual marcado não só pela força do encontro simbólico com o seu santo, o que é divino, sagrado, mas também pela possibilidade de convivência com os outros que com ele caminham lado a lado. Às vezes pessoas da própria família.

O romeiro retorna, assim, ao seu cotidiano com uma nova legitimidade, de quem se sacrificou e foi abençoado. Daí o ganho da sua autoridade na e para a família. É o que acontece, por exemplo, no caso das “pequenas romarias” de Finados, em que não por acaso o

papel desses agentes de socialização familiar encontrar-se-á na figura feminina, da mulher e da mãe – ponto a ser retomado e explicado no capítulo seguinte.

Portanto, o caminhar dos devotos se traduz em convite aberto à construção de relações interpessoais mais humanas para todos que não temem a arte do encontro e da desconstrução de paradigmas sociais que não estejam mais a serviço da vida, da liberdade e da realização da pessoa humana na contemporaneidade.

Por isso, o romeiro, esse *agente socializador*, facilita e melhora a vivência e convivência entre as pessoas nos seus diversos ambientes, a começar pelo conhecimento e pela troca de experiências mútuas favorecidas durante a caminhada e levadas depois para o contexto do seu dia-a-dia.

Durante as romarias, há trocas culturais e sociais, pois convivem lado a lado pessoas de diferentes classes: ricos e pobres, velhos e jovens, empresários e assalariados, pessoas do interior e da cidade etc. Há também a aproximação entre as pessoas através das rezas e orações que ocorrem durante a viagem. Principalmente naquelas romarias em que se participa em caravanas e se vai a pé, a cavalo ou de carros de boi (NASCIMENTO, 2002).

Por tudo isso, as peregrinações do ponto de vista social fornecem elementos para a compreensão das transformações que ocorrem na vida do povo, no cotidiano de sua história e em sua relação religiosa.

Atualmente, um dos grandes desafios para a Igreja Católica no Brasil, em relação às romarias e seus santuários de peregrinações, no que tange à sua organização pastoral, é justamente saber lidar com essa forma de expressão popular em meio ao atual contexto, marcado por outro fenômeno social: o chamado “turismo religioso”.

Nesse sentido, Abumanssur (2003), em seu trabalho sobre a valorização da dimensão religiosa do fenômeno do turismo religioso, defende um olhar mais antropológico ao invés de um apenas comercial, dizendo que o grande número de viagens, serviços e produtos relacionados às romarias hoje gera tanto o turismo de massa como também o próprio turismo religioso.

Para ele, o turista, mesmo sem motivações religiosas explícitas, não chega a abandonar o sentido sagrado que envolve seu deslocamento. É o caso, por exemplo, de muitas romarias católicas atuais, que conseqüentemente se tornam uma boa oportunidade para se fazer o famoso turismo da fé. Abumanssur (2003) abre-nos assim um leque de percepção de que há algo de religioso no turismo, e algo de turístico nas peregrinações (BRAGA, 2006). Pela ótica antropológica defendida por ele, torna-se possível a compreensão das vivências

religiosas e da “religiosidade de um Brasil experimentado pelas classes populares.” (ABUMANSUR *apud* BRAGA, 2006, p.308).

Dessa forma, a peregrinação religiosa marca presença significativa no cenário social. Ela é um fenômeno tanto eclesial quanto social e, devido ao constante crescimento a cada ano do número de participação de devotos, deve levar igreja e sociedade a olhá-la com mais atenção.

A complexidade do fenômeno social das peregrinações e os desafios do turismo religioso devem ser entendidos frente aos muitos modelos explicativos para sua interpretação. Steil (2003) identifica três grandes correntes antropológicas voltadas para o tema das peregrinações: a funcionalista, representada por Durkheim e M. Eliade, a performática, ligada a Victor Turner e a pós-turnerianas.

Cabe aqui, mesmo sem aprofundar no assunto, ao menos um rápido olhar nesses três modelos, sendo útil para a compreensão e perspectiva da dimensão sociológica das romarias.

Na corrente funcionalista, a função social das romarias, explica Valle (2006, p.41), é ser “uma mediação capaz de congregar diversas comunidades locais e grupos sociais em uma coletividade mais extensiva.”. Nessa perspectiva, o fator decisivo nas romarias não está no religioso, mas encontra-se no social.

Na corrente performática desenvolvida por Turner citado por Steil (2003), a peregrinação é vista como um processo social que gera uma tríade estrutura temporal: lugar de origem – lugar liminar – lugar do retorno⁴⁹. Os romeiros, ao saírem do seu cotidiano, se inserem numa situação liminar em que temporariamente se distanciam do seu habitual para logo em seguida retornarem ao seu cotidiano. É essa experiência de liminaridade que favorece a aproximação e desenvolve o fator de igualdade entre os devotos.

A terceira corrente, como apresenta Braga (2003), nascida a partir das ideias de John Eade e Michael Sallnow, propõe que as peregrinações devem ser vistas como um campo no qual se dão disputas de diversos discursos e sentidos.

Steil (2003) se aproxima dessa última perspectiva, na sua abordagem em relação ao fenômeno do turismo religioso, reconhecendo nas peregrinações múltiplas divergências internas, onde as mesmas devem ser trabalhadas numa dinâmica de inclusão das diferenças. Por isso, para Steil (2003), é necessário saber reconhecer, identificar e interpretar o discurso do turismo religioso para então compreender a imbricação dos dois grandes fenômenos: religião e turismo.

⁴⁹ A ideia de Victor Turner se baseia nos estudos de Van Gennep sobre os processos rituais de passagem: separação, liminaridade e reincorporação (TURNER *apud* BRAGA, 2003).

Nesse sentido, considerando que a antiga prática de caminhar e fazer romaria, como falamos antes, ganha novos paradigmas na contemporaneidade, em meio às transformações políticas, culturais, sociais e tecnológicas ocorridas na história, as quais interferem e alteram em grande parte o atual cenário social, Finados, com seu caráter individual ou familiar nem sempre com objetivo religioso explícito, possui a característica de um caminhar de esperança, cuja chegada conserva algo santo, memorável: os túmulos e a lembrança dos mortos.

Essa atitude aparentemente corriqueira da visita ao cemitério em dois de novembro atinge a realidade sócio-religiosa da cidade. E se apresenta sob a forma de uma romaria. Uma singela, pequena e contemporânea romaria que envolve um grande número de pessoas que se dirigem aos cemitérios em um único dia com o intuito de visitar os seus entes falecidos.

Esse caminhar de esperança o qual conserva algo santo e memorável: *os túmulos e a lembrança dos mortos*, abre perspectivas para pensar o resgate histórico-cultural das expressões religiosas da devoção popular, dos ritos e cultos fúnebres, como viável resposta à integração da morte e da vida na contemporaneidade. Portanto, é sobre isso que o próximo capítulo dissertará.

4 O RITO MORTUÁRIO DE FINADOS

Na tentativa de ajudar o homem em seu confronto com a morte, e conseqüentemente com a separação, foram criadas centenas de manifestações culturais, como rituais, celebrações, cultos, rezas, danças, cânticos e expressões dramáticas. O fato de a morte marcar um fim físico requer um ritual ou uma atitude de respeito. (OLIVEIRA; CALLIA, 2005, p.09).

Os rituais mortuários presentes nas diferentes culturas e religiões servem para auxiliar o ser humano a lidar com a questão da morte e representam uma forma especial de interpretá-la a partir do desenvolvimento pessoal e coletivo de credos e imaginários na sociedade. Os diversos rituais fúnebres traduzem as atitudes humanas frente ao morrer e possuem características específicas de acordo com as crenças de cada povo. No geral, servem para fazer a separação ou a integração entre vivos e mortos, para a proteção contra os possíveis perigos relativos à morte e para indicar a despedida e passagem do cadáver deste mundo.

Honravam as sepulturas: os nossos conhecimentos das antigas civilizações pré-cristãs provêm em grande parte da arqueologia funerária, dos objetos encontrados nos túmulos. Mas um dos objetivos dos cultos funerários era impedir os defuntos de regressar e perturbar os vivos. (ARIÈS, 1975, p.25).

Nesse sentido, os ritos fúnebres têm por finalidade proporcionar a conscientização dos vivos sobre a morte e ajudar o morto para que o mesmo não perturbe os vivos. Afinal, na crença do povo, “um ‘morto feliz’ poderá interceder pelos vivos para vencer as dificuldades aqui da terra, uma vez que sua alma habita a morada dos espíritos e das divindades.” (OLIVEIRA; CALLIA, 2005, p.11).

Os ritos mortuários são ritos de passagem que possuem em si a complexidade da morte e também a possibilidade da vida (em uma nova realidade). Eles servem para separar toda a relação do morto com os vivos.

Nesse sentido, os seres humanos, sempre procurando penetrar e aprofundar o mistério entre vida e morte, dedicaram e dedicam, com o culto aos antepassados, uma festa ou data anual específica a fim de honrarem seus mortos. É sobre o ritual de uma festa mortuária em particular que iremos falar agora.

O rito mortuário do qual trataremos aqui apresenta uma importante forma de *homenagear os mortos*. Celebrado a cada ano pela lembrança dos entes que partiram, relembra o valor da morte, valoriza e resgata o sentido histórico-cultural das expressões mortuárias e leva a uma melhor compreensão da própria vida. É como diz Morin (1970, p.11),

“o caminho da morte deve levar-nos mais fundo na vida, como o caminho da vida nos deve levar mais fundo na morte.”.

Para entender o fenômeno contemporâneo de Finados, importa observar, sobretudo, que ele representa o moderno culto aos mortos, cujo rito principal é a visita ao cemitério. Lá a família presta homenagens àquele morto que se visita e se honra.

Dessa forma, o presente capítulo assume a proposta de realizar um estudo sobre o dia de Finados, a partir da observação da relação dos devotos com as almas santas dos seus familiares, centrando-se no ritual do povo brasileiro, mais especificadamente na região sudeste do país, na cidade de Belo Horizonte, em Minas Gerais.

Para isso, serão inseridos nesta última parte os dados resultantes da pesquisa⁵⁰ de campo realizada no Cemitério Municipal da Paz em dois de novembro de 2008, por ocasião do dia de Finados, os quais serão também complementados pela pesquisa feita em artigos de jornais do país referentes àquele dia.

Portanto, este último capítulo servirá para analisar, confrontar e demonstrar a expressão religiosa de Finados na complexa rede de relações que se estabelece entre os elementos constitutivos da sociedade na religião brasileira a fim de avaliar sua relevância na atualidade, apontando-o na perspectiva de compreendê-lo como uma forma contemporânea de peregrinação.

4.1 O rito fúnebre de visita ao túmulo em dia de Finados: visão histórica

Segundo Ariès (1975), a piedade pelos mortos, a visita e a veneração pelos túmulos culminaram na atual prática e costume funerário de visita ao cemitério em novembro.

Para ele, o moderno culto aos mortos, surgido no final do século XVIII⁵¹ e que remonta à antiguidade, é uma manifestação religiosa de tradição não cristã adotada pelo catolicismo.

⁵⁰ Pesquisa realizada em 2 de novembro de 2008 no Cemitério da Paz, onde foram aplicados questionários a 210 visitantes, com perguntas sobre o ritual de Finados. A pesquisa foi autorizada pelo Comitê de Ética e Pesquisa da PUC/MG, sob o nº 242.0213.000-08. Cf. modelo do questionário no Apêndice A.

⁵¹ Para Ariès, o culto ao túmulo ligado à memória dos defuntos é um fenômeno contemporâneo. De acordo com ele, “não devemos tentar reconhecer nesta cerimônia funerária uma tradição ininterrupta do paganismo. É um fato novo de religião que aparece no final do séc. XVIII e se expande por todo o lado no séc. XIX, que o catolicismo ou a ortodoxia adoptaram (*sic*), mas que lhes era estranho. O dia dos mortos não é mais do que uma das expressões próprias dos países católicos de um culto dos túmulos muito mais difundido.” (ARIÈS, 1975, p.138).

As igrejas cristãs desde os primeiros séculos rezam pelos mortos. Nas catacumbas, várias orações pelos falecidos estavam escritas nas pedras, demonstrando saudosa recordação de fé e indicando, pela crença na vida eterna, que a vida começa com a morte. Por isso, os cristãos do primeiro século visitavam os túmulos dos mártires da fé, nas catacumbas, para homenageá-los. E por volta do século IV já havia menção aos mortos na celebração da missa.



Figura 1: Cemitério da Paz (Belo Horizonte) em dia de Finados
Fonte: Foto da autora

A origem do *Omnium Fidelium Defunctorum* (dia dos fiéis defuntos), também chamado *Dia de Finados* ou *dia dos mortos*, surge no Ocidente com o abade beneditino Odilon, do Mosteiro de Cluny na França, por volta do ano 1000⁵² (GONÇALVES, 2001). O monge Odilon introduz aos demais monges essa prática de rezar por todos os mortos, sejam eles conhecidos ou desconhecidos, leigos ou religiosos e de todos os lugares.

Mas somente quatro séculos depois, na Itália, a Igreja Católica adota o dia 2 de novembro como o *Dia de Finados*, ou dia dos mortos. De acordo com o calendário católico, o dia 2 de novembro⁵³ é dia de reverenciar os mortos e orar por eles, pois “a Igreja, desde os primeiros tempos, vem cultivando com grande piedade a memória dos defuntos e oferecendo por eles seus sufrágios⁵⁴”.

Assim, desde o século XIV, Finados – o dia anual por todos os mortos – é comemorado pela igreja em dois de novembro, um dia após a festa de *Todos os Santos*, outra solenidade litúrgica da Igreja Católica, celebrada a cada ano em 1º de novembro, para inserir,

⁵² De acordo com o Pe. Antônio Gonçalves (2001), o abade Odilon mandou que fosse celebrado o ofício pelos defuntos na tarde do dia 1º de novembro. Só mais tarde a Igreja Católica adotou no mundo inteiro essa prática, passando o dia 2 de novembro a ser considerado um dia de orações pelos irmãos já falecidos.

⁵³ “No calendário Luterano, o dia de comemorar os mortos, originalmente, era o último domingo do ano eclesialístico, designado de ‘domingo da eternidade’; era o dia de lembrar aqueles que Deus já chamara para junto de si. No Brasil, a forte tradição católico-romana fez com que também luteranos e outros cristãos passassem a visitar os túmulos dos que foram antes de nós, em 02 de novembro.” (DREHER, 2008, p.12).

⁵⁴ Cf. Missal Romano (1992, p.639). Sobre a comemoração de todos os fiéis defuntos, ver também o documento conciliar *Lumen Gentium* (LG, 50).

assim, os mortos, os falecidos na dinâmica da comunhão com todos os santos. Esse dia traz à memória os que morreram em estado de graça e não foram canonizados e os que morreram e não são lembrados na oração. De acordo com Konings (2004), celebram-se os justos do passado (santos mártires), a vocação à santidade futura (o céu) e a santidade como dom (graça) presente numa comunidade viva e real, “a comunhão dos Santos”. As orações desse dia insistem muito num aspecto que atinge a sensibilidade popular, que é a intercessão dos santos. “Confiar em alguém como intercessor supõe sentir-se solidário (familiar) com ele. Será que vivemos como familiares destes intercessores? Será que cabemos na sua companhia?” (KONINGS, 2004, p.501).

O Primeiro de Novembro é Dia de Todos os Santos, estabelecido pelo Papa Bonifácio IV em 607, dedicando a igreja do antigo Panteão em Roma à Virgem e a Todos os Mártires, sob o nome de Igreja de Nossa Senhora dos Mártires. O Papa Gregório III, em 731, dedicou uma capela a Todos os Santos, na Basílica de São Pedro em Roma. Foi esse pontífice quem fixou o dia de Todos os Santos no primeiro de novembro. A Igreja grega comemora o Todos os Santos no primeiro domingo depois de Pentecostes, desde o séc. IV. (CASCUDO, 1993, p.695).

Sabe-se que os cristãos já desde o primeiro século tinham o costume de visitar os túmulos dos seus mártires, nas catacumbas, para homenageá-los. Mas a visita em dois de novembro é uma prática contemporânea que leva em um único dia milhões de peregrinos aos cemitérios.

Sobre isso Ariès (1975) lembra que dos séc. XV ao XVIII as intercessões pelas almas do Purgatório eram feitas tradicionalmente no dia de Todos os Santos, sendo que somente a partir do séc. XIX o dia 2 de novembro recebe a característica de uma grande celebração em que as pessoas se encaminham aos cemitérios para visitar e rezar nos túmulos dos seus mortos. Hoje, portanto, esse dia consiste na visita aos cemitérios e está ligado à memória dos defuntos.

Por essa razão, nos cemitérios das grandes e pequenas cidades, multidões de pessoas se reúnem pela lembrança dos seus entes queridos, reforçando-os na memória.

Em várias partes do mundo, essa expressão religiosa é vista por muitos como o momento específico para manifestar saudade, piedade e memória aos seus antepassados. É uma data na qual se recordam e se homenageiam os falecidos, sejam os da esfera privada – família – ou os da esfera pública – santos populares, artistas, pessoas públicas e famosas. No cemitério, depositam flores no túmulo, acendem velas e fazem orações. Segundo Ariès (1975), o cemitério é hoje o lugar onde as pessoas podem se recolher e pensar nos seus mortos, prolongando-os na lembrança.

Para o povo brasileiro, o costume de rezar pelos mortos, visitando o túmulo em dia de Finados, foi trazido pelos portugueses. Com eles vieram também crenças de proibições e respeitos no dia de Finados. Por exemplo, não se deve caçar nem pescar nesse dia (CASCUDO, 1993). O Brasil é, assim, herdeiro de histórias referentes ao dia dos mortos:

As assombrações e cortejos fúnebres, visitas macabras de esqueletos e caveiras pertencem a esse dia simbólico. As almas dos afogados passeiam por cima das águas do mar e dos açudes, espalhando pavor. É o dia em que as almas visitam os lugares onde viveram ou foram assassinados seus corpos. Nas horas abertas é preciso ter-se coragem para atravessar os sítios onde houve morte de homem e mesmo as encruzilhadas e cantos sombrios. (CASCUDO, 1993, p.329).

Mas, nas cidades tanto no interior quanto em capitais, os cemitérios são visitados, os túmulos decorados com flores e milhares de velas são acesas.

Como mostra Cascudo (1993), é muito comum em Manaus, na região amazônica, o rito de Finados com a exposição votiva de milhares de velas acesas ao redor dos túmulos nos cemitérios públicos. Esse ritual recebe o nome de alumiação.

A tradição cristã de simbolizar a vida humana, ou a fé, na chama das velas, significa também a presença de orações e lembranças aos mortos, desde o período das catacumbas, na era das perseguições, imperiais. Nos países católicos as velas são acesas nas sepulturas no Dia de Finados, aniversário do falecimento ou qualquer data oblacional, durante o Advento, na manhã do dia do Natal, Todos os Santos (1º de novembro) ou Dia de Ano (1º de janeiro). (CASCUDO, 1993, p.44).

Antigamente as velas antes de acesas deveriam ser bentas; hoje, entretanto, já não há mais essa exigência. Em meios populares ainda se tem a crença de que “uma das maneiras de ajudar as almas perdidas é iluminando seus caminhos.” (VILHENA, 2006, p.109). É por isso que as velas acesas nos cemitérios, em túmulos ou velários⁵⁵, têm, além da função de oferta e lembrança, o que equivale a orações, o sentido de sufrágios. “Para os devotos, a luz da vela acesa não é um símbolo, não está durante o culto representando algo, ‘como se’ estivesse iluminando as almas, suas consciências e seus caminhos. Ela ‘de fato’ está cumprindo esta função.” (VILHENA, 2006, p.109).

⁵⁵ Os velários são espaços próprios construídos nos cemitérios, igrejas ou santuários, para os devotos acenderem velas aos santos, às almas e aos mortos (VILHENA, 2006, p.109).



Figura 2: Velário do Cemitério da Paz
Fonte: Foto da autora



Figura 3: Velário do Túmulo da Irmã Benigna
Fonte: Foto da autora

Para os fiéis devotos, o ato de acender velas de fato serve para iluminar tanto os vivos quanto os mortos. As velas são uma forma de ajudar mortos e vivos percorrerem seus caminhos.

Mas, de todos os gestos que existem, em cada país, em cada religião, o comum para os devotos, visto como a melhor forma de homenagear os mortos é visitá-los nos cemitérios, observando, guardando e respeitando esse dia dedicado aos seus entes falecidos.

Dessa forma, o dia 2 de novembro, escolhido para celebrar a memória dos mortos, corresponde, numa atitude rotineira a cada ano, à celebração de um culto mortuário moderno

em que a recordação dos antepassados atinge a sensibilidade da família e da sociedade, levando aos cemitérios milhões de pessoas para prestar homenagem aos seus mortos.

Por isso, a caminhada ao túmulo em dia de Finados é um acontecimento religioso e apresenta características comuns às peregrinações. Pois há um deslocar-se a um lugar santo, o qual está de certo modo fora do mundo habitual em que tradições religiosas do povo estão reunidas e estão sendo vividas com maior intensidade.

O dia dos fiéis defuntos possui esta característica: desperta e reúne multidão de crentes e descrentes para um mesmo objetivo religioso: visitar os túmulos dos seus mortos, seus “pequenos santos”.

4.2 A celebração do dia de Finados

A atitude humana de visita ao cemitério na celebração do rito de Finados, em dois de novembro, proporciona a difusão do religioso numa sociedade secularizada, pouco favorável às manifestações religiosas.

Como já falado anteriormente, a primeira evidência do ritual é o seu aspecto privado. Ele está ligado ao redor da própria instituição familiar. Os “pequenos santos” dos cemitérios participam das alegrias e dores da família. São os santos familiares de Finados.

Mas o aspecto básico desse ritual é o seu caráter religioso, que faz com que esse fenômeno ultrapasse as fronteiras do próprio núcleo familiar e passe a se expressar em nível de comunidade, de sociedade. Assim, de acordo com Ariès a visita ao cemitério é: “culto privado, pois, mas também, desde a origem, culto público. O culto da recordação estendeu-se imediatamente do indivíduo à sociedade, na seqüência de um mesmo movimento da sensibilidade.” (ARIÈS, 1975, p.50).

Dessa forma, o presente comportamento humano na expressão religiosa da celebração de Finados, através da visita ao cemitério e ao túmulo da família, aponta para um ponto relevante diante da complexa situação humana, existente na contemporaneidade, em lidar com questões referentes à morte. Finados como essa manifestação religiosa tornou-se prática comum e necessária na resignificação dos mitos e ritos da morte, ou seja, da própria vida⁵⁶.

⁵⁶ É o que mostra os resultados da questão n. 16, a que os entrevistados responderam que Finados é um dia de reflexão da morte e da vida. “*Gratidão para saber valorizar a vida e preparação para aceitarmos a morte*”. Questionários n.19, 22, 27, 53 e 116.

Sendo assim, baseando-nos no pensamento de Ariès (1975) sobre as duas atitudes humanas (culto ao túmulo e eliminação da morte na vida cotidiana), o dia de Finados se apresenta frente à sociedade contemporânea de modo contrastante. Pois, ao mesmo tempo em que as pessoas evitam falar da morte, são também capazes de celebrar sem receio o rito de Finados, visitando nos cemitérios os túmulos dos parentes, onde depositam flores, fazem preces e orações aos seus entes queridos.

No México, por exemplo, na época de Finados acontece a festa do “*Dia de Muertos*”. É uma festa popular bastante esperada e comemorada. Constitui um ritual mítico, tradicional e ancestral dos mexicanos. Nessa data, permite-se aos mortos sair de seus túmulos nos cemitérios e voltar ao mundo dos vivos, celebrando com eles por dois dias. Há toda uma preparação para recebê-los:

...prepara suas casas com altares, onde são colocadas flores, frutos, comidas típicas para mortos, pertences pessoais dos defuntos e alguns dos desejos dos Finados em vida, como por exemplo, o cigarro, ou a bebida preferida, para que eles, ao saírem das tumbas, reconheçam suas antigas moradas e voltem para o convívio com os parentes vivos. Na véspera da festa, os vivos se dirigem ao cemitério com muitas flores, velas, enfeites típicos e instrumentos musicais, tocando as músicas preferidas dos seus mortos, chamando-os para que saiam das tumbas. A festa transcorre por toda a madrugada com muita bebedeira, música, lembranças, choros e alegria... (OLIVEIRA; CALLIA, 2005, p.10).

No Brasil, a comemoração desse dia está ligada ao respeito para com as almas. Tanto nos interiores quanto nas capitais, as pessoas visitam os túmulos nos cemitérios pela crença popular nas almas dos seus mortos⁵⁷. Algumas ainda com muito pesar pela saudade, ou impulsionadas pela esperança na vida pós-morte e outras também com sentimento de gratidão.

Os visitantes dos cemitérios no feriado de dois de novembro costumam acender velas no cruzeiro ou nos velários, limpar e cuidar da sepultura dos seus falecidos, colocar ou reformar placas de identificação, plantar ou depositar flores nos túmulos e rezar.

Em vários cemitérios brasileiros, nesse dia acontecem momentos simultâneos para a pregação. São entregues pelas diversas denominações religiosas mensagens de conforto e folhetos explicativos sobre a questão da morte aos visitantes.

Ocorrem ainda celebrações específicas como a missa pelos mortos promovida pela Igreja Católica e em alguns cemitérios ainda se tem o costume de fazer a procissão fúnebre para as almas.

⁵⁷ A seguinte resposta explica bem isso: “*acredito que eles ficam felizes com a nossa visita*” (Questionário n.69).

O dia de Finados no Brasil tem também um lado movido pelas crenças populares, presentes até hoje. Cascudo nos lembra que “A decoração dos túmulos e a visita aos cemitérios ambientam, no espírito popular, credices incontáveis.” (CASCUDO, 1993, p.329).

As diversas formas de celebração pelo dia dos fiéis defuntos no mundo nos remetem aos objetivos desse ritual: ajudar os mortos a não perturbar os vivos, permanecendo em sua nova morada, e auxiliar os vivos a conscientizar-se da morte. Dessa forma, “a comemoração *Omnium Fidelium Defunctorum* datando do século X, mantém tradição imemorial em todos os cultos religiosos.” (CASCUDO, 1993, p.329).

Contudo, nessa celebração, uma significativa maioria dos visitantes está ligada à religião católica, o que confere ao rito um caráter devocional próprio da forte tradição católico-romana no país. Sobre isso, a pesquisa demonstrou que 81% dos visitantes se declaram católicos.

A prática popular de visita aos cemitérios nesse dia é feita pela saudade dos parentes ou pessoas conhecidas falecidas. Procede-se da seguinte maneira: enfeitam-se os túmulos, reza-se pelos mortos e acendem-se velas em favor das almas dos que partiram.

Dessa forma, os brasileiros cultivam esse hábito de visitar os cemitérios anualmente em Finados na expectativa de rezar, interceder ou pedir intercessão aos seus entes falecidos. Esse dado se confirmou na grande maioria das respostas da pesquisa, que demonstra que 77% dos entrevistados afirmam visitar regularmente o cemitério todos os anos em dia de Finados. Questionados se também faziam a visita em outros dias durante o ano, 52% disseram que não; apenas 24% afirmaram visitar noutros dias, mas sempre por ocasião das datas comemorativas: dia das mães, dos pais, aniversários natalício ou de falecimento. Demonstram, assim, que a frequência e a constância dessa visita ocorrem mesmo é na festa de Finados.

Outro dado na pesquisa diz respeito ao caráter familiar da visita nesse dia. Abordados sobre quais túmulos visitam no cemitério em Finados, 76% das pessoas responderam que são os túmulos dos parentes (em sua maioria o dos pais, mas também avós, irmãos, esposos, tios, primos, etc.).

Há também aqueles que visitam, a cada dois de novembro, outros túmulos, como os de pessoas famosas ou de outros santos populares públicos. Na pesquisa, os túmulos de santos e

famosos mais visitados foram os do Beato Padre Eustáquio, da Irmã Benigna e da menina Marlene, que se encontram no Cemitério do Bonfim⁵⁸.

O venerável Pe. Eustáquio, beato da Igreja Católica, a Irmã Benigna e a Menina Marlene, todos sepultados no Cemitério Municipal do Bonfim, em Belo Horizonte, se encontram na classe de santos populares. Padre Eustáquio nasceu na Holanda em 03/11/1890 e faleceu no Brasil na cidade de Belo Horizonte em 30/08/1943. Sua sepultura está localizada na quadra 43, túmulo 312. Em 1956 inicia-se o processo de sua canonização. No ano de 2003 lhe foi conferido o título de venerável e, em maio de 2006, foi elevado a beato pelo Papa Bento XVI. A cerimônia de sua beatificação ocorreu no dia 15/06/2006 no Estádio de futebol Magalhães Pinto (Mineirão), em Belo Horizonte, Minas Gerais, na festa de *Corpus Christi*, durante a 12ª Torcida de Deus, evento religioso que acontece a cada três anos na capital mineira. A aceitação de sua beatificação está atribuída à cura de um câncer de garganta no Padre Gonçalo Belém, de Belo Horizonte, como milagre comprovado cientificamente. Sob o lema “Saúde e Paz”, o beato Padre Eustáquio tem a história marcada pela dedicação aos doentes e sofredores dos males físicos e da alma (BRAGA; GIUDICE, 2006, p.A12 e A13). Irmã Benigna nasceu em Diamantina/MG no dia 16/08/1907, com o nome de Maria da Conceição Santos, mas em 19/03/1936, em sua 1ª profissão de fé, na Congregação mineira das Irmãs Auxiliares de N. Sra. da Piedade, passa a se chamar Irmã Benigna Victima de Jesus. Formada em enfermagem, dedicou toda a sua vida religiosa aos doentes e necessitados, desenvolvendo trabalhos em hospitais, creches e asilos de Minas Gerais. É conhecida como a “Santa da Fartura”. Após uma vida de total entrega, faleceu em 16/10/1981 em Belo Horizonte, deixando para todos sua marca de fé e oração através da doação, caridade, força, humildade e simplicidade. Irmã Benigna está sepultada no túmulo 145 da quadra 09 no Cemitério do Bonfim (*Irmã Benigna Notícias*, 2009). Cf. Anexo C. E a menina Marlene foi sepultada no túmulo 26 da quadra 36 do Cemitério do Bonfim. De acordo com o Sr. Cléber, funcionário do cemitério, o caso da santificação da menina Marlene Maria dos Santos, pouco comentado pela família, se deve à causa da sua morte: aos 13 anos ela foi violentada e morta; daí por diante o povo começou a rezar, acender velas (hoje há, inclusive, um velário construído ao lado da sua sepultura), ofertar flores e escrever bilhetes de pedidos e intercessões, os quais são depositados num oratório de nossa Senhora que se localiza em cima do seu túmulo. Os túmulos destes três santos populares são os mais visitados em Finados.

⁵⁸ Importa ressaltar que os peregrinos em Finados às vezes visitam mais de um cemitério. Nesse caso, por exemplo, os visitantes afirmavam visitar o Cemitério da Paz (por causa dos parentes) e o do Bonfim (pelos santos de devoção).



Figura 4: Túmulo da Irmã Benigna
Fonte: Foto da autora



Figura 5: Ofertas de flores no túmulo da Irmã Benigna em Finados
Fonte: Foto da autora

Sendo assim, o ritual de Finados consiste na forma religiosa de recordação, a qual apresenta a manifestação de piedade dos vivos pelos mortos através da visita à sepultura dos seus falecidos. É um momento de homenagear àqueles que se foram, ofertando-lhes flores, acendendo velas e fazendo orações. A prática de ofertas, orações ou preces nos túmulos representa o momento mais individual e íntimo entre os familiares e seu morto.

A visita ao túmulo tem um aspecto simbólico que remete à presença do falecido. Presença esta que para muitos é vista como reprodução da personalidade que o morto tinha em vida. Por exemplo, muitos visitantes, após fazerem suas orações, depositam no túmulo não apenas flores ou velas, como também outros objetos⁵⁹ que em vida ou na hora da morte lhe faltaram: água, pão e, no caso de crianças, brinquedos e chocolates. Alguns visitantes inclusive conversam com os seus entes diante da sua sepultura. É importante esse tempo para

⁵⁹ Esse tipo de oferta se observa mais comumente em túmulos de mortos com características de santo popular, que sofreram algum tipo de privação no momento da morte. Inclusive, pode mesmo ser de um morto bandido que posteriormente se torna santo, como no caso de *João Baracho*, um ladrão perseguido pela polícia que, em fuga, antes de morrer pede água, mas morre com sede. Hoje é considerado santo; seus devotos ofertam garrafas de água em sua sepultura como gesto de gratidão pelas graças alcançadas (FREITAS, 2006).

a oração, que poderá ser de agradecimento, súplica, pedido ou até mesmo de promessa. Muitos aproveitam ainda para buscar solucionar assuntos sócio-familiares do cotidiano, junto ao seu santo de casa. A visita em Finados tem essa característica: tornar-se um momento íntimo entre vivos e mortos.

De fato, sobre isso a pesquisa mostra que 99% dos visitantes têm o costume de fazer alguma oração ou prece no túmulo. Nas respostas, aparecem liderando as duas orações em conjunto: *pai-nosso* e *ave-maria* (54%). Depois, em proporções aproximadas estão orações espontâneas, 12%, junto com a oração do terço, 13%, e, somando as demais orações, temos 20% das respostas.

Para os visitantes, em Finados as almas dos mortos estão presentes no cemitério e visitá-las em seu túmulo lhes é agradável e traz para os vivos o sentido de missão cumprida. Em alguns entrevistados, por exemplo, ao serem abordados sobre qual o significado da visita em Finados, observam-se falas nas quais aparecem expressões do tipo: “*é uma obrigação que a gente tem. É dever, rezar por todos que estão aqui descansando*” ou “*o dia de Finados é uma obrigação, além da lembrança*”, “*faz parte da sociedade, é dever social*” e “*os mortos ficam esperando o dia da visita.*”⁶⁰.

Dessa forma, prevalece a prática da oração ou prece diante da sepultura indicando que, pela consciência do povo, tudo que diz respeito aos mortos é coisa espiritual, revestida de sacralidade, daí a necessidade de ritualização. Ainda sobre a pergunta da visita ao cemitério, uma pessoa respondeu: “*é uma fé que temos. Este dia a gente vem e reza nos túmulos da família*”⁶¹; outra disse: “*é um dia de saudade dirigido ao parente*”⁶². Mas a resposta mais frequente foi a de fazer uma visita⁶³ aos parentes falecidos.

Pode-se comprovar, assim, que o culto aos mortos no cemitério em dia de Finados tem como rito principal a visita ao túmulo, na qual se destaca o caráter familiar e privado do mesmo.

Por isso, na atualidade, o costume de celebrar e rezar pelos mortos a cada ano, por ocasião do segundo dia de novembro, continua a reunir nos cemitérios multidões de pessoas nessa manifestação mortuária, que faz lembrar a própria vida. Nesse dia, comemoram-se ou rememoram-se aqueles que se foram antes de nós. Visitar as sepulturas dos entes queridos, familiares ou pessoas conhecidas e ornamentá-las com flores indicam expressão de gratidão (a Deus e a eles).

⁶⁰ Respectivas respostas dos questionários n.82, 141,75 e 22.

⁶¹ Resposta n.16 do questionário n.99.

⁶² Resposta n.16 do questionário n.167.

⁶³ Resposta n.16 dos questionários n.20, 23, 37, 54, 70, 91, 105 e 129.

Nesse sentido, é preciso entender que o dia de Finados não é um dia de tristeza, mas de esperança, o qual remete a uma característica diferencial da dos demais dias por trazer um significado de inversão da realidade cotidiana ao celebrar a lembrança dos irmãos falecidos. É como escreve o sociólogo José de Souza Martins, em artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo*. De acordo com ele, o dia de Finados pode ser situado no calendário dos dias festivos da comunhão e da memória, como Natal e Páscoa:

É o que se vê nos cemitérios, em que a visita aos mortos é alegre dia de reencontro de parentes e amigos que a modernização interesseira distancia cada vez mais. Por isso, desejo a todos um feliz dia de Finados, como dia de comunhão, de reencontro com os outros e com a memória, como dia de paz. Finados é o dia celebrativo da negação da morte. (MARTINS, 2008, p.C6).

Essa atitude apresenta um caráter de festa. De igual modo, a romaria possui essa dimensão festiva, a qual possui realidade compatível com a dimensão religiosa, englobando também a vida social. Para Steil (1996, p.134), “as dimensões penitencial e festiva apontam para a romaria como um evento onde o corpo tem um lugar central, enquanto elo de continuidade que relaciona morte e vida, dor e prazer...” Ainda sobre a afirmação do caráter festivo, ele vai dizer que “a romaria atualiza a ‘dialética’ entre vida e morte.” (STEIL, 1996, p.135).

Pensar o dia de Finados como festa em forma de peregrinação nos remete a uma mistura de alegria e dor, de presença e saudade, natural na ausência física das pessoas que morreram. Daí que a celebração desse dia pode contribuir com a sua abertura ao diálogo com a sociedade contemporânea, ao mostrar a morte como parte integrante da própria vida⁶⁴.

Por isso, as atitudes perante a morte no culto mortuário contemporâneo de Finados refletem significativas expressões humanas de *práticas rituais e celebrações* do imaginário religioso popular. Uma reportagem apresentada pelo jornal *O Tempo* na época de Finados traduz bem o significado desse ritual para o povo.

A repórter Carolina Coutinho (2007, p.C6) descreve as influências das expressões do imaginário social nas pessoas em relação ao dia de Finados:

⁶⁴ Pelas respostas dos entrevistados, pode-se perceber que neste ritual convivem e se misturam os sentimentos de alegria e tristeza, paz e dor, felicidade e sacrifício: “*dia triste pela lembrança, mas não consigo ficar sem vir*” n.07; “*alegria e tristeza, mas sente bem*” n.40; “*dia feliz, eu sei que enterramos os corpos de nossos entes*” n.71; o dia de Finados é dia de “*saudade e de fazer uma penitência*” n.93; e, ainda, “*deixo de fazer outras coisas para vir*” n.79 e 64.

Flores vermelhas, amarelas, brancas, roxas, de vários tamanhos e espécies foram depositadas sobre os túmulos dos cemitérios de Belo Horizonte, ontem, em comemoração ao Dia de Finados. O gesto, que homenageia os mortos, foi repetido por milhares de pessoas que mantêm a tradição e também serviu para renovar nos católicos a esperança da vida eterna. Nos quatro cemitérios administrados pela Fundação de Parques Municipais – Consolação, Bonfim, da Paz e da Saudade, a expectativa era receber 125 mil visitantes.

E ainda cita dois depoimentos que ilustram bem como as pessoas vivenciam esse dia no cemitério:

I

Por exemplo, a aposentada Leda Perez, 62, chegou cedo ao Bonfim para limpar e enfeitar com flores o túmulo onde estão depositados os restos mortais de seus pais, tios e irmãos. *“Meus pais adoravam flores. Em suas festas, a casa era sempre enfeitada com várias delas. Isso é uma pequena demonstração de carinho”*, disse.

II

Além de flores, músicas também fizeram parte das homenagens aos mortos. No cemitério Bosque da Esperança, um grupo de violeiros se sentou nos gramados ao lado das lápides e cantou músicas religiosas. Um deles, Geraldo Feliciano, 58, disse que cantar é uma maneira de alegrar o dia. *“Lembro dos meus parentes que morreram e fico muito triste, mas cantando dá para amenizar a dor”*.

Assim, o que interessa na maneira como os devotos em Finados agem e expressam a construção do seu imaginário está na capacidade de celebrar sua fé, abrindo espaços e identificando-os de acordo com a sua pequena devoção particular e bem familiar.

Aqueles que se dirigem aos cemitérios em dois de novembro a fim de visitar os túmulos dos seus falecidos (sejam eles de familiares, pessoas santas e/ou famosas etc.) para praticarem seus ritos fúnebres são em sua expressiva maioria mulheres (67%). Dado interessante, pois não só mostra a desproporção entre os sexos, apresentando uma realidade social vigente na cidade, como ainda traduz de forma relevante o papel da mulher na participação desse ritual, apontando que o cuidado com os mortos pode ser interpretado como extensão da tarefa feminina de proteger o lar e cuidar dele⁶⁵.

Quanto à faixa etária, os jovens são minoria. No geral, os visitantes desse centro religioso em Finados são pessoas maduras, acima de 30 anos de idade. O grande percentual tem entre 46 e 60 anos. É normalmente nessa fase em que responsabilidades e consciência com questões de vida e morte ganham mais acento. Trata-se, pois, de um culto praticado com

⁶⁵ Essa interpretação se baseia na semelhante explicação de Vilhena (2006). De acordo com a autora, as mulheres são vistas como as grandes-mães a se preocupar e velar pelo bem-estar dos seus e dos outros. Em análise sobre os dados da sua pesquisa, sobre as origens e significados do culto às almas, ela comenta que a tarefa feminina de proteger e cuidar da casa restrita (filhos, pais, idosos, parentes necessitados) se estende também à casa ampliada (casa-rua, casa-bairro, casa-movimento populares, casa-pólis).

mais frequência na maturidade, pelo fato de serem muitas vezes polos da família, cuja herança e tradição ritual/religiosa, herdada, já se faz enraizada.

Em relação à residência, 90% são moradores da capital e região metropolitana, comprovando assim a ideia de se tratar de uma “pequena romaria”. Na maior parte das declarações dos entrevistados, o tempo gasto de suas casas até o cemitério é de menos de 30 minutos, diferenciando-se, assim, das grandes romarias em que o tempo de percurso é bem maior.

TABELA 1
Localidade dos visitantes em Finados
Belo Horizonte – 2008

Residência	Frequência	Percentual
Belo Horizonte e Região	187	90%
Interior de Minas	18	09%
Outros Estados	02	01%
Total	207	100%

Fonte: Dados da pesquisa

Pela escolaridade, podemos observar que o grau de instrução dos que visitam o cemitério em Finados predominante é o ensino fundamental incompleto (35%). Esse resultado provavelmente está relacionado com a questão da faixa etária dos entrevistados. Contudo, a pesquisa veio demonstrar também que essa predominância não equivale a sua generalização. Afinal, esse dado não pode ser visto com exclusividade, já que a percentagem dos que têm ensino médio completo está em 21%. E ainda foram entrevistadas pessoas com formação universitária, 10%. Tal constatação vem indicar a extensividade do culto aos mortos por diversas camadas sociais da população em Belo Horizonte.

O dia de Finados é, pois, um dia santo muito vivenciado pelas pessoas, diferentemente da fé professada. Esse dia é especial porque é reservado para a lembrança dos mortos, e em todas as culturas e crenças as pessoas têm esse costume de celebrar a memória dos parentes falecidos.

Por tudo isso, o dia de Finados, uma forma contemporânea de peregrinação, difere das outras pelo seu caráter individual ou familiar. Assim como o fenômeno da peregrinação é uma manifestação religiosa que leva fiéis a deslocar-se fisicamente e pôr-se a caminho em

demanda a lugares sagrados, numa experiência concreta de sair de casa, do seu cotidiano, ao lado de outras pessoas, em busca do “*lugar sagrado*” para um encontro simbólico com o seu *santo*, a visita aos cemitérios em dia de Finados representa também uma caminhada. Um caminhar de esperança, caracterizado pela marcha em virtude do sagrado, cujo ponto de chegada conserva algo *santo*, memorável: os túmulos e a lembrança dos seus entes queridos, que agora ocupam a função de “*pequenos santos*”. Essa categoria inserida entre os santos do povo são os privatizados da família.

O diferencial do fenômeno do rito de Finados está em seu caráter íntimo, bem familiar, nem sempre com objetivo religioso explícito, mas que também representa um forte momento de manifestação religiosa. Pois o que aqui chamamos de “*pequenos santos*” se refere justamente à figura dos mortos, que se tornam santificados pelos seus e que são capazes de conduzir aos cemitérios milhões de “*peregrinos*” nesse dia para fazer suas orações, agradecimentos, demonstrar sua lembrança ou simplesmente manifestar saudades. Ou seja, esse santo popular é alguém que pode ser lembrado e homenageado com oferendas no *Dia de Finados*.

4.3 A coexistência de religiões em Finados

Os cemitérios em dia de Finados tornam-se, pois, como os santuários nas peregrinações, lugares de encontros. Mas, por se tratar de uma “pequena romaria”, não trazem em si todas as características das grandes. São apenas centros de trocas culturais e religiosas entre o restrito núcleo familiar. Nesse dia, alguns parentes que há muito não se viam reencontram-se ao visitar o santo de casa em comum. Observa-se também no cemitério em Finados a presença comercial em seu entorno (vendas de flores, velas, alimentos e outros).

Essa prática fúnebre proveniente de múltiplas culturas, incorporada na sociedade e significada na história, nos mostra como foi possível a convivência de gestos, atitudes e rituais oriundos de crenças tão diversas, em que cada fiel participa como agente e protagonista de suas próprias expressões e manifestações. Sua dinâmica própria, como uma forma de crença tradicional e caseira, a torna capaz de inserir conteúdos e práticas provenientes do catolicismo, espiritismo e tantas outras manifestações da cultura popular.

Dessa forma, a pluralidade de credos e práticas presentes no cemitério em dia de Finados apresenta-se como normal, natural, legítima e transformadora. Parte do respeito pela

liberdade e diferença, vista não de maneira tolerável, mas definida na significação da morte e da própria vida, como a representatividade da situação da finitude humana.

O rito de Finados revela-se como um dia em que se dá o espaço de liberdade individual e coletiva que permite vivenciar a antiga forma de cultuar os mortos em tempos contemporâneos. Verifica-se o princípio de liberdade religiosa, diversificadora e respeitosa. É como se no dia sagrado aos mortos reinasse com naturalidade o convívio entre os ‘diferentes’. Não há motivos para julgar ou criticar o culto alheio. Pois todos estão ali, juntos em um mesmo objetivo: visitar seus entes queridos. Assim, “assimilado tanto pelas igrejas cristãs como pelos materialismos ateus, o culto dos mortos converteu-se hoje na única manifestação religiosa comum a descrentes e a crentes de todas as confissões.” (ARIÈS, 1975, p.135).

Nesse sentido, no dia dedicado aos mortos esse campo santo torna-se lugar privilegiado de proximidade física e pacífica entre pessoas de diferentes crenças. Percebe-se um respeito, já que cada qual constrói de maneira própria seus referenciais e suas maneiras de culto.

As relações entre vivos e mortos podem acontecer de modos diversos e não excludentes. Para o católico, rezar nos túmulos e participar da missa no cemitério em Finados faz-se necessário, pois a celebração de todos os fiéis defuntos quer significar que “...a união daqueles que estão a caminho, com os irmãos falecidos, de maneira alguma se interrompe, antes vê-se fortalecida pela comunhão dos bens espirituais.”⁶⁶.

Uma das características de Finados está na prática dos cultos individuais e particulares realizados em lugar coletivo. Os *peregrinos dos cemitérios* em Finados saem em grupo familiar ou individualmente para suas necessidades ou obrigações devocionais para com seus mortos. Ocorrem assim práticas rituais individuais ou familiares que desempenham função integradora de aproximação religiosa particular de um espaço religioso público.

Essas particularidades fazem dos cemitérios, nesse dia, lugar sagrado, o que equivale ao santuário nas romarias, onde se vivencia uma sacralidade leve, expansiva e expressiva. Para eles, os seus mortos necessitam de orações, velas e cultos. Os cemitérios e os cultos que neles se praticam situam-se no intervalo entre o privado e o público. Entre o particular e o coletivo.

Nesse sentido, Finados é um rito privado, porque familiar e bem íntimo. Mas também possui caráter coletivo, porque ocorre num local público, onde as pessoas de acordo com Freitas (2006) estão *observáveis*, andando lado a lado dirigindo-se aos túmulos dos seus entes

⁶⁶ Cf. Missal Romano sobre a comemoração de todos fiéis defuntos (1992, p.693).

falecidos e neles celebrando seus ritos.

Quanto à pertença religiosa, a pesquisa nos aponta que os frequentadores dos cemitérios em dois de novembro se identificam como católicos (81%), sendo uma pequena parte inserida entre os evangélicos (7%), espíritas (3%), outras denominações (7%) e sem religião (1%).

TABELA 2
Pertença religiosa – dia de Finados
Cemitério da Paz – Belo Horizonte – 2008

Religião	Frequência	Percentual
Católica	171	81%
Evangélica	14	07%
Espírita	07	03%
Outra	15	07%
Não tem	03	01%
Total	210	100%

Fonte: Dados da pesquisa

Esses dados nos levam a compreender que as pessoas ainda hoje fazem uma ideia de que o espaço físico do cemitério representa um espaço religioso tipicamente católico, onde nesse dia até se celebra missa.

Em comparação aos dados do último Censo⁶⁷ (2000), temos na pertença religiosa do povo brasileiro os seguintes dados: católicos = 73,8%, evangélicos = 15,4%, sem religião = 7,4%, espíritas = 1,3% e afro = 0,32%.

Por outro lado, para os visitantes, no que tange ao plano espiritual, no cemitério é onde estão presentes as almas dos falecidos. E estas, sendo entidades sobrenaturais, não interferem na manifestação de qual seja a origem religiosa ou institucional que ali ocorre nem a proibem. É por isso que nesse dia podemos observar nos cemitérios visitantes católicos, espíritas, evangélicos, umbandistas, candomblecistas e outros; todos livres expressando sua fé, juntos em um mesmo espaço, mesmo que uma instituição religiosa queira controlar também os ritos ali manifestados.

Todos, em família ou sozinhos, se dirigem ao túmulo do seu falecido e atuam coletivamente, com todos que naquele mesmo instante estão presentes naquele mesmo local. A pesquisa mostrou inclusive, que poucos se encaminhavam em grupos familiares para o

⁶⁷ Fonte: Censo IBGE 2000.

ritual no túmulo. A presença maior estava quase sempre na figura da mulher que, sozinha, representava a família diante do santo morto.

Desse modo, pode-se dizer que há uma coexistência e ao mesmo tempo uma certa autonomia religiosa nos cemitérios, por ocasião do ritual de Finados. Percebe-se, nas relações familiares muitas vezes ali proporcionadas, um acolhimento natural dos devotos de casa entre si. Naquele momento, não existe a preocupação se são de uma ou outra denominação religiosa. O que conta afinal, como no caso das grandes romarias, é a questão da homenagem e visita aos entes queridos, santos de casa.

4.4 Túmulos: “sinais da presença para além da morte”⁶⁸

Na história mundial do trato com a morte, o comportamento humano de sepultar seus mortos com características ritualísticas é bastante antigo. Segundo Morin (1970), são os humanos os únicos que fazem acompanhar a morte de ritos fúnebres.

De acordo com D’Assumpção, “Desde as mais antigas civilizações – egípcios, sumérios, astecas, maias, etc. –, os rituais religiosos e funerários ocupavam parte significativa das atividades humanas...” (D’ASSUMPCÃO, 2008, p.96).

Descobertas arqueológicas dessas antigas civilizações revelam que o culto aos mortos apresenta-se na perspectiva da continuidade de uma outra vida. Ou seja, na aceitação de uma forma de sobrevivência e crença numa existência posterior.

Esses ritos funerários estão em correspondência com os quatro elementos: em concordância com o elemento ar, o cadáver é exposto; por temor dos animais carnívoros; a inumação no elemento terra é praticada em toda parte desde as épocas mais antigas; a imersão no elemento água deixa muito menos traços; além da imersão no mar, o corpo é colocado em fossos, turfeiras, embarcações deixadas ao sabor da correnteza ou em lago; enfim, sob o signo do fogo, a incineração, praticada às vezes no neolítico, tem lugar cada vez mais importante; as cinzas são espalhadas ao vento, enterradas, derramadas no rio ou conservadas em urnas. Para cada caso existe um rito, a testemunhar que o homem honrou o defunto e pensou numa parte imortal deixando o corpo perecível; a mumificação prova esse desejo de conservar o antepassado. (BAYARD, 1996, p.43).

É o que ocorre, por exemplo, na posição fetal dos cadáveres, simbolizando o renascimento do humano no útero da mãe terra. Ou ainda ao verificar a presença de vestígios

⁶⁸ O título deste item se inspira na afirmação de Ariès, quando ele desenvolve o significado dos túmulos para os vivos: “*Os seus túmulos tornavam-se os sinais da sua presença para além da morte.*” (ARIÈS, 1975, p.50).

fúnebres junto ao corpo humano (utensílios domésticos ou de uso pessoal, dentes humanos e de animais, conchas, vértebras de peixes, pérolas, marfins etc.) (BAYARD, 1996).

A prática de enterro sistemático dos corpos humanos, segundo Bayard (1996), remonta mais ou menos 100.000 anos a.C.. Desde a cultura neanderthal, os corpos eram depositados de acordo com os instrumentos da época, em diversas posições. O sepultamento se dava juntamente com mobiliário funerário e restos de animais. Em alguns casos, os corpos eram salpicados de ocre. Posteriormente, as sepulturas passaram também a ser agrupadas (BAYARD, 1996).

A prática funerária de enterramento mais utilizada é a do enterramento primário, feito em covas de aproximadamente 0,5m de profundidade. Mas, em algumas culturas, registra-se também o enterramento secundário, que consiste em separar a carne dos ossos. Estes, depois de exumados e lavados, são submetidos a novos funerais, a fim de possibilitar a libertação da alma (BAYARD, 1996).

O certo é que os rituais, as devoções e as crenças servem para ajudar o ser humano a lidar com a questão do momento da morte e sua preocupação com o destino final das almas pós-morte.

Desde os tempos primitivos, os homens dão sepulturas aos seus mortos. O dado primeiro, fundamental e universal da morte humana, de acordo com Morin (1970), é a sepultura. Ela é a preocupação pelos mortos, isto é, a preocupação pela morte. Por isso, para ele, as construções de sepulturas são assim interpretadas como prova de humanização, podendo ainda ser entendidas como uma forma de crença na imortalidade, como um mundo para a sobrevivência dos mortos.

Não por acaso, na morte primitiva objetos de uso pessoal e demais utensílios eram enterrados no túmulo, junto ao corpo. Esse procedimento indicava que os mortos à imagem dos vivos teriam necessidade dessas coisas, proporcionando assim viáveis condições de prosseguimento da vida do falecido. Aliás, as oferendas depositadas sobre ou na sepultura se estabelecem como um vínculo entre vivos e mortos.

Na Idade Média os cadáveres eram inumados e confiados à igreja e aos santos, sendo de pouca importância o exato lugar de suas sepulturas. Os enterramentos eram feitos nas igrejas ou junto a elas, em seu entorno⁶⁹, visando à proximidade com os mártires e (ou)

⁶⁹ De acordo com Ariès (1975), o costume de enterrar os mortos na igreja começou com os mártires africanos. Os antigos enterravam seus mortos junto dos corpos dos mártires, no desejo de serem salvos por eles, sendo que a palavra igreja em tempos medievais designava, além do seu edifício, todo o espaço ao redor onde se localizava o campo, o cemitério.

santos, lá também sepultados. De forma que, sendo enterrado junto deles, o morto absorveria a virtude dos mesmos e a purificação de sua alma (ARIÈS, 1975).

Para Ariès (1975) a falta de indicação dos túmulos, de ao menos um monumento ou mesmo uma simples inserção, confirmava a pouca importância dada ao exato lugar da sepultura.

É apenas a partir da segunda metade do século XIII, com a transferência dos cemitérios para fora das cidades, por motivos de salubridade, que se inicia esse maior interesse na localização das sepulturas e, posteriormente, a consequente prática em visitá-las. Foi nessa época, segundo Ariès (1975), que se compreendeu que o acúmulo de mortos nas igrejas e arredores ameaçava a saúde pública e a exibição dos famosos ossários agia contra a dignidade dos mortos.

Dessa forma, a atitude de compreensão humana frente à morte passa a ser de verdadeiros testemunhos de veneração, através desse culto laico e popular aos mortos. É nessa época que o costume de indicar o preciso local da sepultura, seja através de inscrições, fotografias, monumentos e outros, se torna mais frequente.

Somente no final do século XVIII a total proibição de enterramentos nas igrejas e cidades fará surgir, nos séculos XIX e XX, o novo culto dos túmulos e dos cemitérios, inspirado nas expressões de lamentação e saudade pelo morto – próprias do séc. XVIII. É aí que começa a nascer a função evocativa dos túmulos.

De início, com o deslocamento dos enterramentos da igreja, muitas pessoas conservavam os túmulos dos seus mortos em sua propriedade ou inumavam-nos em cemitérios públicos, para assim poderem visitá-los, o que antes não podia acontecer, quando se tinha a tradicional prática de inumações na igreja. “Pretendia-se agora ter acesso ao lugar exato onde o corpo havia sido depositado, e que esse lugar pertencesse de pleno direito ao defunto e à família.” (ARIÈS, 1975, p.50).

Dessa forma, a sepultura saiu do anonimato e tornou-se um tipo de propriedade familiar, sem fins lucrativos, é claro, mas marcadamente perene. É por isso que o ato de visitação aos túmulos assemelha-se a uma visita feita à casa de um familiar, um parente, ou mesmo a sua própria casa.

A localização do túmulo ganha assim uma posição física e moral de fundamental importância. Tanto que, segundo Ariès (1975) na primeira metade do séc. XIX, o túmulo

tornar-se-á com o pós-morte a verdadeira casa da família, sendo comum a prática de construção das capelas funerárias, antigos e famosos jazigos de família⁷⁰.

Os chamados túmulos coletivos, para enterrar os corpos, mantiveram-se durante os séculos XIX e XX. Esse costume veio das antigas construções das capelas particulares, de famílias e de confrarias, localizadas nas capelas laterais das igrejas destinadas para o uso funerário. Pertenciam às famílias de grandes posses e serviram de modelo aos túmulos da época romântica. “Assim, durante a primeira metade do século XIX, tornou-se comum o uso do túmulo da família, que tomou a forma da capela.” (ARIÈS, 1975, p.122).

Há vários tipos de túmulos. Muitos foram construídos com hábitos barrocos, num período de extravagância nos cemitérios e nas artes tumulares⁷¹, o que se aplicava muito bem devido ao cenário melancólico do romântico culto mortuário. Hoje, suas construções são bem mais simples, o que não significa desrespeito ou desatenção aos corpos falecidos. Compõem-se pelas inscrições tanto biográficas quanto elegíacas.

São inúmeras as inscrições funerárias. Elas significam o desejo de conservar a identidade do túmulo e a memória do morto. Traduzem a vontade de individualizar o local da sepultura e de perpetuar nesse local a lembrança do defunto. Os antigos túmulos de pedra traziam, além dos nomes dos defuntos, os seus retratos. As antigas inscrições procuravam reproduzir os traços da personalidade do morto. Em Roma antiga, até os escravos possuíam um local de sepultura e este era muitas vezes assinalado por uma inscrição. O costume de inscrever nos túmulos vem desde a antiguidade. Porém, por volta do séc. V este costume vai desaparecendo. Mas, a partir do século XII, recomeça a prática das inscrições funerárias e com ela surge também a efígie.

Para se ter uma ideia, cito abaixo o exemplo de uma inscrição funerária do tempo contemporâneo. São os escritos que estão na placa tumular da sepultura da “menina Marlene”, considerada santa pela devoção popular. Seu túmulo, de nº 26, na quadra 36, do Cemitério do

⁷⁰ Capelas voltadas para o uso funerário, onde eram celebrados cultos por padres ou capelães, mantidos para tais serviços. Normalmente era especificada nos testamentos da época. Os primeiros jazigos de família surgiram no final da Idade Média. Era uma espécie de túmulo coletivo, familiar. Como uma capela funerária, onde, em um mesmo local, são enterradas várias gerações.

⁷¹ As artes tumulares são, hoje, reconhecidas com valor patrimonial histórico e cultural. Um verdadeiro museu no campo santo dos cemitérios mais antigos. No Brasil, em alguns cemitérios mais antigos pode ser apreciada ainda hoje a riqueza das artes tumulares. O cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, o mais antigo da cidade, construído em 1897, por exemplo, é fonte de pesquisa de vários profissionais devido a seu acervo histórico, caracterizado por esculturas decorativas de túmulos, mausoléus, muitos deles de autoria de escultores italianos que vieram para o Brasil em fins do século XIX. Em todo o cemitério podem-se observar obras de arte de estilos diversos, desde a *Belle Époque*, o *Art Deco* ao modernismo brasileiro. (PREFEITURA DE BELO HORIZONTE, 2009).

Bonfim, em Belo Horizonte, é um dos mais visitados em dia de Finados. Mesmo bastante apagada e de difícil leitura, pode-se ler:

Marlene Maria dos Santos
 11/08/1945 14/11/1958
 Durante a vida sorria
 Vivia sempre a cantar
 Com amor carinho alegria
 Alegrou nosso lar
 Neste recanto de saudades
 Santa imagem faz lembrar
 Que assim deixastes esta vida
 Para nunca mais voltar
 Eterna saudades (*sic*) de seus pais e tios.

Assim, mesmo diante dos vários e diferentes tipos de construções e inscrições de túmulos existentes, todos evocam a mesma ideia da presença.

Os túmulos tornam-se, assim, os sinais da presença para além da morte. Uma presença entendida como uma resposta à afeição dos que ficam e à sua inexorabilidade diante da morte dos que partem (Ariès, 1975).

Dessa forma, esses sinais da presença para além da morte que os túmulos evocam, de acordo com Ariès (1975) não querem simplesmente indicar a questão da imortalidade, mas representam uma resposta aos vivos diante da saudade e da dor ao mesmo tempo experimentada pela morte dos seus entes queridos. Mas, de certa forma, essa recordação na visita ao túmulo do morto lhe confere uma espécie de imortalidade. O monumento é bem um túmulo, vazio, sem dúvida, mas que perpetua a memória.

Para a sociedade, a importância das construções dos túmulos é que eles também representam os sinais visíveis da perenidade da cidade. Pois:

Pensa-se, e sente-se mesmo, que a sociedade se compõe simultaneamente dos mortos e dos vivos, e que os mortos são tão significativos e necessários como os vivos. A cidade dos mortos é o inverso da sociedade dos vivos, ou, mais propriamente que o inverso, a sua imagem, e a sua imagem intemporal. (ARIÈS, 1975, p.51).

Dessa forma, as mudanças e transformações na concepção humana sobre a morte, ocorridas desde a alta idade média até meados do século XIX⁷² nas sociedades ocidentais, fizeram surgir a prática contemporânea de visitação aos túmulos nos cemitérios.

⁷² Philippe Ariès, em seu estudo sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média, apresenta três grandes mudanças nas atitudes humanas frente à concepção da morte, que culminarão no costume das visitas aos túmulos. Até o início da Idade Moderna, a morte, chamada por ele de morte *domesticada*, era vista no imaginário coletivo das pessoas como um processo natural, “simultaneamente, familiar, próxima e atenuada.” (ARIÈS,

O culto moderno dos túmulos e dos cemitérios é um fenômeno de caráter religioso, próprio da época contemporânea (ARIÈS, 1975).

Desse modo, o pensamento dos vivos em alojar o morto numa sepultura própria, uma espécie de residência perpétua, em local conhecido pela família, veio, portanto, da modernidade. A visita aos túmulos dos parentes ganhou grande impacto e proporção, principalmente devido à adoção de um dia específico para a sua visitação.

No Brasil, segundo AZZI (1978), muitos cemitérios até meados do séc. XVIII situavam-se ainda nos adros externos das igrejas. Algumas Irmandades e Confrarias tinham como objetivo, além de promover o culto ao santo, favorecer o digno direito de enterramento de seus membros. A Irmandade São Miguel e Almas, por exemplo, dedicada ao sufrágio das almas do purgatório, desde 1669 em São Paulo já rezava missas todas as segundas-feiras pelas almas dos irmãos falecidos.

Descrevendo as construções de túmulos e cemitérios no Brasil colonial, Castanho, citado por Azzi, vai dizer que “o jazigo no sentido usual era o cemitério externo, mas reservado a uma Irmandade. Um cemitério mais rico. Podem-se contar nos dedos as lápides com inscrições. Tudo era anônimo e sem epitáfio, quase até 1850, mais ou menos em toda a parte.” (CASTANHO *apud* AZZI, 1978, p.99).

Hoje, nos cemitérios brasileiros as construções mais modernas são bastante simples. Pouca inscrição na lápide, importando mesmo é ter no túmulo a placa indicativa com nome, data e localização no cemitério.

Em Belo Horizonte, por exemplo, das quatro necrópoles municipais, com exceção, é claro, do Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim⁷³, por ser o mais antigo da cidade (construído em 1897), possuidor de um acervo histórico tumular de esculturas decorativas e mausoléus, os outros três – Cemitério da Saudade, Cemitério da Paz e da Consolação – possuem construções tumulares bastante modernas, em estilo de cemitérios parques.

1975, p.25). Nela presenciava-se “a simplicidade com que os ritos eram aceitos e cumpridos, duma maneira cerimonial, é certo, mas sem caráter dramático, sem movimento de emoção excessivo.” (ARIÈS, 1975, p.24), que levava à familiaridade tradicional do homem com a morte. Até o séc. XIX, a cerimônia acontecia de forma pública com especial presença de parentes, amigos e vizinhos, inclusive crianças, ao contrário do que vemos atualmente, quando nossas crianças são praticamente distanciadas e impedidas de participar de qualquer tipo de prática ou ritual fúnebre. Depois, o homem passa da morte *familiar* à morte *individualizada*, termo usado por Ariès para indicar a concepção humana da morte de si mesmo. Ao romper com a ideia de morte como lugar coletivo, toma-se uma melhor consciência da própria morte. Mas, a partir do séc. XVIII, a *morte individualizada* dá lugar à *morte do outro*. Nesse período, a morte é interpretada com saudosa lamentação, traduzida nas expressões de dor dos enlutados, na lembrança e na angústia com a separação dos seus entes. É justamente através da não aceitação da morte do outro que se iniciará mais tarde, do século XIX ao XX, o culto religioso contemporâneo de visita aos cemitérios e aos túmulos.

⁷³ Com uma área de 180.000 m², o Cemitério do Bonfim conta com 9 velórios e 17.345 sepulturas (PREFEITURA DE BELO HORIZONTE, 2009).



Figura 6: Cemitério do Bonfim – Belo Horizonte
Fonte: Foto da autora

Percebe-se, com isso, a importância das construções e existência dos túmulos para os familiares dos cemitérios. Em especial no dois de novembro, dia propício para manter vivo o vínculo dessa presença, o cemitério torna-se local ritual de manifestação da saudade, piedade e memória aos antepassados, onde se consegue conciliar igualmente a proximidade dos mortos com os vivos.

O primeiro, o mais sagrado e o mais essencial dos direitos era o direito ao túmulo, já que sem sepultura a alma fica errante, sem destino, sem sossego, assombrando e perseguindo os vivos. O túmulo representa a residência do cadáver, a casa para a alma. Daí ter-se ainda hoje a tradição do respeito ao túmulo e os cuidados pela sepultura. Como mostra Cascudo, “a privação do túmulo era a mais terrível das condenações para um criminoso.” (CASCUDO, 1983, p.19).

Neste ponto chamo a atenção para a recente campanha publicitária, no Brasil, de divulgação do projeto *Memórias Reveladas*⁷⁴, sobre os desaparecidos da ditadura militar no

⁷⁴ *Memórias reveladas* é um projeto do Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil, institucionalizado pela Casa Civil da Presidência da República e implantado no Arquivo Nacional.

período de 1964-1985. A campanha veiculada pela mídia convoca todos os brasileiros a participar trazendo informações relacionadas ao período de lutas políticas no país (qualquer tipo: fotos, vídeos, notícias de falecimentos ou localização de corpos de desaparecidos políticos). Descrevo abaixo o depoimento de Diva Santana, irmã da estudante Dinaelza Coqueiro Santana, desaparecida no Araguaia desde 1974. Ela afirma: “é um vazio... eu espero que todas as famílias cumpram esse dever, não é? De enterrar o seu morto.”⁷⁵.

Na chamada publicitária desse projeto, narra-se claramente que o governo federal tem uma dívida com as famílias dos mais de 140 desaparecidos políticos, desejando conceder *o direito sagrado de enterrar* os corpos dos seus entes queridos.

Nesse sentido, o ato de sepultar é um importante ato de misericórdia humana. Além do que, no Ocidente marcado pela forte tradição cristã, sepultar os corpos e rezar pelos mortos é também um ato bíblico⁷⁶.

E, ainda, a inumação do corpo dá a ideia de que se faz questão de visitar o túmulo. De manter esse contato. Nos países onde não se faz questão dessa visita, opta-se pela incineração dos corpos. Aliás, a incineração está se difundindo bastante no Brasil.

Mas, mesmo assim, o que se percebe é que quase não se visitam as urnas, ao passo que os túmulos, através de inumação, continuam a ser visitados. Por isso, como diz Ariès, “a incineração exclui o culto dos cemitérios e a peregrinação aos túmulos.”⁷⁷ (1975, p.159).

Portanto, o túmulo perpetua a memória do morto e evoca uma resposta aos vivos diante da dor e perda dos seus entes queridos. A visita ao túmulo tem esse aspecto simbólico de remeter à presença do falecido.

O túmulo proporciona um visível sinal da presença dos entes falecidos. Alguns visitantes inclusive conversam com os seus entes diante da sua sepultura. Esse tempo para a oração, que pode ser de agradecimento, súplica ou pedido, é importante. Visitar o túmulo em Finados torna-se, assim, um momento de encontro entre vivos e mortos⁷⁸.

⁷⁵ Esse e outros depoimentos disponíveis no site *Memórias Reveladas* (2009).

⁷⁶ A fundamentação bíblico-cristã de cuidado com os mortos encontra-se no segundo livro de Macabeus 12,39-46.

⁷⁷ Segundo Ariès, esta exclusão do culto aos mortos não é necessariamente consequência da incineração, já que em muitos jardins crematórios são disponibilizados recursos para os familiares venerarem seus mortos tal qual nos cemitérios tradicionais: “numa sala da recordação pode afixar-se uma placa que desempenha a função de pedra tumular.” (ARIÈS, 1975, p.159). Mas quase ninguém se beneficia dessa facilidade. Para ele, isso se dá porque a incineração é considerada antes de tudo, pela família, o meio mais seguro, radical e eficaz de fazer a separação com o morto e escapar do seu culto, o que não significa indiferença ou insensibilidade, e sim uma indicação das mudanças de atitude perante a morte ocorrida nas sociedades ocidentais. Para mais, ver Ariès (1975, p.159).

⁷⁸ Como demonstram as respostas dos questionários n. 29, que diz que Finados é “*um dia certo, valorizado para ir ao encontro*”, e n.171, que afirma que é um dia de “*amor: a união da família*”, no qual há “*relação de intimidade, amizade, confiança e respeito pelas almas*” (n.03).

Os cultos funerários nascidos devido ao temor e ao poder que o morto pode representar fazem com que os mortos apresentem e ganhem também atributos da divindade. É como nos mostram na pesquisa os resultados das questões de números 12 e 13. A primeira pergunta era: *Você pede ou espera receber graças ou méritos com a visita?* Como resposta, 56% disseram sim, esperam receber os favores e intercessões das almas dos seus entes queridos. A segunda questão era a seguinte: *Você acredita que as almas podem nos ajudar nos momentos difíceis da vida? Por quê?* Tivemos 204 pessoas respondendo que sim, que acreditam no poder das almas. A grande maioria respondeu que sim, justificando por acreditar que elas (as almas) estejam agora mais perto de Deus. Essa proximidade com o divino lhes permite alcançar e favorecer os pedidos a elas dirigidos. Por isso, é um “*dia especial para pagar promessa*”⁷⁹, “*porque estão bem lá no céu com Deus*”⁸⁰.

Assim, baseados em tudo que foi visto até agora, podemos compreender que a função evocativa dos túmulos veio da busca pela exata localização das sepulturas a partir da proibição de se enterrar nas igrejas.

O cemitério em que se localizam os túmulos torna-se hoje o lugar onde as pessoas podem se recolher e pensar nos seus mortos, prolongando-os na lembrança. É sobre os cemitérios como lugar de peregrinação que iremos agora falar.

4.5 Cemitério: um lugar de peregrinação

“Todos os cemitérios se parecem”
(Machado de Assis)

Antigamente, a palavra *cemitério*⁸¹ designava a parte externa da igreja, o atrium ou adro. Faziam-se as sepulturas em seu interior e arredores. Os antigos cemitérios eram, assim, propriedade da igreja.

⁷⁹ Resposta n.16 do questionário n.129.

⁸⁰ Resposta n.16 do questionário n.188.

⁸¹ Sobre a origem da palavra *cemitério*, Dom Boaventura Kloppenburg citado por Azevedo (1990, p.11-12) vai dizer que: “antes de Cristo usava-se ‘necrópole’ (literalmente: cidade dos mortos) para designar o lugar onde se enterravam ou guardavam os falecidos. Os primeiros cristãos cunharam um vocábulo novo: *Koimetérion*, em grego, derivado do verbo *Koimáo* – dormir, significa dormitório: O lugar da sepultura se denomina cemitério para que saibas que os que lá repousam não estão mortos mas adormecidos”, explica, no século IV, São João Crisóstomo (344-44)”.

Da Idade Média até o séc. XVII, o cemitério era sempre o pátio retangular da igreja, cuja parede ocupava geralmente um dos seus quatro lados. Os outros três lados eram para os famosos ossários, onde muitas vezes se buscavam efeitos decorativos com os ossos. Os mortos pobres eram depositados e amontoados sem caixão em grandes valas comuns. Aliás, até o séc. XVII não se tinha interesse no destino certo para os ossos, o que importava era que eles ficassem perto dos santos e na igreja.

Por isso, os antigos cemitérios tinham o costume milenar de fazer as inumações de cristãos próximo aos restos mortais ou relíquias dos santos. São as chamadas inumações *ad sanctus*.

Acreditava-se que o túmulo do mártir ou santo era fonte de sacralidade, por isso revestido de prestígio e poder. Os despojos do santo, conservados em seu túmulo, garantiriam sua dupla presença no céu e na terra, sendo por essa razão lugar privilegiado de mediações entre Deus e os fiéis. A proximidade do sepultamento do fiel junto aos santos era entendida pelo povo como penhor e garantia de salvação eterna. Ao mesmo tempo, de suas relíquias emanaria por contágio poder e proteção miraculosos contra doenças, pestes, calamidades, perigos que pudessem por em risco a integridade de pessoas ou grupos. (VILHENA, 2006, p.100).

Assim, desde os primeiros tempos do cristianismo, os sepultamentos eram feitos nos interiores das igrejas e também em suas capelas. Esse costume de sepultamentos no interior das igrejas e o culto às relíquias se deram durante toda a Idade Média.

No Brasil, esse costume foi regulamentado e ordenado em 1707, pelas constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, Livro IV, Título LIII, parágrafo 843.

De acordo com Peter Brown citado por Oliveira (2008), os limites entre a cidade dos vivos (sociedade) e a cidade dos mortos (cemitério) foram rompidos pela prática do culto aos santos. A partir daí, há uma reinterpretação dos cemitérios, consequência da nova elaboração das crenças e vivência da fé. Os cemitérios passam a fazer parte da cidade e nos antigos túmulos dos mártires erguem-se santuários, dando origem a novas cidades e ampliando a sua conhecida geografia. Por isso, o culto aos mortos no cemitério une o mundo dos vivos e o dos mortos.

Foi a partir de fins do século XVIII que se começou a temer a presença da coexistência dos vivos com os mortos (ARIÈS, 1975). Ou seja, toda a familiaridade com a morte se viu ameaçada por esse medo de vivos e mortos coexistirem. É nessa época que se inicia a construção dos cemitérios fora das cidades, e à beira das estradas, como por exemplo a Via Ápia, em Roma. Tudo para manter os mortos afastados do ambiente dos vivos.

Durante o século XIX, observaram-se por toda parte ritos fúnebres, uso do luto, construções e expansão dos cemitérios e culto da recordação, através das visitas aos túmulos nos cemitérios das cidades (ARIÈS, 1975).

Dessa forma, é no cemitério que ao longo dos anos acontecem ritos que são iguais a si mesmos, independente do dia em que aconteçam. Um dos períodos de muita participação é durante a semana santa. O dia de maior movimento é a segunda-feira, que é o dia dedicado às almas. Porém, o de maior intensidade é em novembro, no dia 2.

O dia de Finados é a grande ocasião em que o cemitério se torna local ritual de comemoração festiva da morte.

A cada ano, por ocasião do dia 2 de novembro, acontece esse tipo de expressão religiosa, como o momento específico para manifestar saudade, piedade e memória aos seus antepassados. Essa manifestação popular se dá em um local determinado, propício a favorecer aos familiares a lembrança dos falecidos, seus entes queridos.

Os motivos e evidências concretas para se saber o que leva as pessoas ao cemitério em Finados devem ser buscados tentando entender o que elas fazem depois que chegam lá. No cemitério, depositam flores no túmulo, acendem velas e fazem orações.

O cemitério é o lugar de inumação dos mortos. É o local propício para a família pensar e lembrar seus entes falecidos⁸².

Em Finados, os cemitérios se apresentam como os santuários nas romarias. Lá é aonde as pessoas vão para encontrar os seus “pequenos santos”, rezam por eles e pedem a eles. Da mesma forma, como ocorre nas grandes romarias e peregrinações, que os devotos se propõem a fazer. Por isso, o “campo santo” torna-se lugar de peregrinação ao menos uma vez ao ano, quando os devotos familiares deslocam-se do seu habitual, do seu cotidiano, a caminho dos que partiram, para um feliz encontro com o seu “sagrado”.

Interessante perceber que o cemitério é um lugar sagrado, mesmo sendo laico. É um campo santo, como costuma ser designado pelos fiéis visitantes.

Aos olhos dos devotos familiares, as almas dos seus falecidos, os santos de casa, são figuras singulares e especiais que estão presentes nos cemitérios, esperando pela visita. E, para o povo, de modo especial é em dia de Finados que as almas dos santos de casa esperam pelas visitas dos seus parentes.

⁸² Sobre isso a pesquisa demonstrou que a grande maioria dos visitantes dos cemitérios entende o dia de Finados como um dia de saudades, lembranças e recordação dos entes queridos, como expressa um dos entrevistados: Finados significa “lembrar os mortos em especial os entes queridos da família” (Questionário n.12).

Por isso, a presença do cemitério em dia de Finados é fundamental. Afinal, ele é o local referencial para as pessoas se dirigirem em romaria pelos seus mortos. É lá onde encontraram seus santos, onde podem rezar, ofertar e pedir.

Tal qual nas grandes romarias, os cemitérios atraem os devotos familiares porque são locais que proporcionam o milagre e a proteção. E, nesse caso, o atrativo maior é participar do milagre do encontro com o seu “pequeno santo”, que para cada um tem poderes de proteção, pela certeza de que eles estão mais perto de Deus.

Uma das marcas essenciais das “pequenas romarias” de Finados é que em seu santuário, o cemitério, a dimensão coletiva presente na participação pública das pessoas não impede que a proteção esperada pelo devoto que pede ou agradece ao seu “pequeno santo” seja uma proteção individual ou familiar. É por isso que o cemitério consegue ao mesmo tempo, sem perder a dimensão religiosa que lhe cabe, englobar cultos público e privado.

Dessa forma, o cemitério visto, num primeiro momento, durante todo o ano sem importância e às vezes até estranho à sociedade, se mostra em um único dia como o palco principal de uma manifestação religiosa que leva a cada ano em novembro muitas pessoas a deslocarem-se para fazer sua pequena e contemporânea romaria.

É bem isso que apontam os meios de comunicação veiculados na sociedade. No Brasil, a prática de visitar os cemitérios em dois de novembro continua atual e bastante comum. A repercussão desse dia é difundida pela mídia nos jornais do dia 3 de novembro, um dia após Finados, cujas reportagens dão sempre destaque à proporção do número de visitantes nos cemitérios. Em 2008, por exemplo, os principais jornais de Belo Horizonte, (*Hoje em Dia*, *Estado de Minas* e *O Tempo*) enfocaram em suas manchetes:

Jornal Hoje em Dia

<p>Homenagem DIA DE FINADOS LOTA CEMITÉRIOS EM BH Visitas, corais, chuva de pétalas de rosas e cerimônias marcaram data (REZENDE, 2008, p.4).</p>

Jornal Estado de Minas

<p>Finados Cemitérios ficaram repletos de visitantes, que prestaram homenagens a entes queridos. Chuva de rosas emocionou no Bosque da Esperança e dom Walmor celebrou missa no Parque da Colina DIA DE LEMBRANÇAS, FLORES E ORAÇÕES (CRUZ; FURTADO, 2008, p. 24).</p>
--

Dia de Finados. No Bosque da Esperança, tradicional chuva de flores emocionou **Homenagem aos mortos leva 100 mil a cemitérios de BH** (GIUDICE, 2008, p.28).

Pode-se observar que enquanto o jornal *Hoje em Dia* e *O Tempo* chamam a atenção para a quantidade de visitantes, o jornal *Estado de Minas* prefere enfatizar a questão dos sentidos envolvidos no dois de novembro que marcam a presença dos moradores da capital mineira nos cemitérios. Mas, de qualquer forma, o enfoque se faz no movimento em torno desse santuário, que é o cemitério, repleto de fiéis devotos, romeiros de casa.

Nestas matérias, os jornalistas Jáder Rezende e Márcia Maria Cruz, respectivamente, desenvolvem os detalhes que especificam a data:

Corais, chuva de pétalas de rosas e cerimônias marcaram ontem a celebração do Dia de Finados. Durante todo o dia, milhares de belo horizontinos lotaram os cemitérios da cidade para homenagear seus mortos e orar pelos vivos. Nos quatro cemitérios gerenciados pela prefeitura (Saudade, Paz, Consolação e Bonfim), o público foi superior a 115 mil pessoas, segundo a Divisão de Necrópoles da Fundação de Parques Municipais. (REZENDE, 2008, p.4).

A chuva de pétalas de rosas emocionou milhares de pessoas que aproveitaram a manhã ensolarada de ontem para visitar o túmulo de parentes no Cemitério Parque Bosque da Esperança, no Bairro Jaqueline, Na Região Norte de Belo Horizonte. Muitas levaram flores e limpam os jazigos no Dia de Finados, também marcado por orações e reflexões. (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

No texto das duas reportagens acima, percebe-se, além das flores, a presença da oração. Um dos traços do ritual de Finados é justamente a oração, seja ela pelo morto ou pelos vivos (intercedendo ou pedindo intercessão junto a Deus).

Os jornais trazem, ainda, entrevistas com as pessoas no cemitério, deixando suas impressões sobre o que pensam do dia de Finados:

A dona de casa Margarida Machado, 69, levou flores para os túmulos do marido e do cunhado. “Finados é um dia especial, quando lembramos momentos bons, mas também convida à reflexão, para que possamos nos desprender de preconceitos e valores pequenos. Afinal, nosso destino já está traçado e ninguém escapa da morte”, disse. (REZENDE, 2008, p.4).

As lembranças tomaram conta da professora Elizabete Santos, de 49 anos, que perdeu o único filho na época com 11 anos, vítima de um acidente de trânsito. Ela observava emocionada as pétalas caindo suavemente sobre as lápides espalhadas pelo gramado. “Como meu pai está enterrado em outro jazigo, todos os anos, meu filho vinha comigo e adorava a chuva de rosas. Vir aqui hoje é uma forma de

homenageá-lo. É uma dor muito grande, mas também é muito importante para mim”, disse. (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

A gerente administrativa Iracilda Martins Fagundes, de 55, e o irmão Joaquim Antunes de Fagundes, de 48, foram aos túmulos da mãe e do cunhado de Joaquim, onde rezaram. Eles limparam as lápides e colocaram em volta vasos de crisântemos. “Faz nove anos que mamãe faleceu. Sempre a gente vem no aniversário dela e em Finados”, afirmou a mulher. Rituais como o de Iracilda e Joaquim são maneiras de ficar mais próximo de quem já se foi, buscando na memória os momentos compartilhados. “Minha mãe adorava limpeza. Nossa casa tinha que estar sempre impecável. Por isso, faço questão de vir”, disse Joaquim. (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

“muita lembrança, recordação e saudade”. Com poucas palavras, o aposentado Paulo Jorge, 74, resumiu o que sente quando vai ao cemitério do Bonfim visitar o túmulo onde o corpo da filha foi enterrado há três anos. (GIUDICE, 2008, p.28).

Observam-se vários pontos em comum nos entrevistados: todos estão visitando os túmulos dos parentes (pai, filho, esposo e cunhado). O item lembrança está também presente nas quatro falas. Para a professora Elizabete, além da lembrança, também aparece o caráter de homenagem ao filho, como importante motivo de visita. Há uma mistura de dor e emoção destacada por ela, que faz pensar na contradição do dia em que alegria e tristeza se encontram. É como diz dona Margarida, 69 anos: “esse dia torna-se um convite à reflexão”.

No terceiro depoimento, os irmãos Iracilda e Joaquim retratam outros pontos importantes em Finados. Além de limpar os túmulos, depositar flores e rezar, eles mencionam visitar o cemitério frequentemente em outra data. Nesse caso, no aniversário natalício da mãe.

No Cemitério Parque da Colina de Belo Horizonte, Ingrid Furtado, também repórter do *Estado de Minas*, registrou mais algumas impressões de visitantes sobre o significado do dia de Finados:

Sob o sol forte e compenetrado, o comerciante Venâncio Bicalho, de 62 anos, saiu de Ibirité, na Grande BH, para levar flores e orar pela mulher, morta há 10 meses. “Apesar da dor e do sofrimento de perder alguém que amamos, a morte, de alguma maneira, é transformação tanto para nós, que continuamos pela vida, quanto para os que nos deixam. O Dia de Finados é uma forma de respeito e dedicação àqueles que se foram.” (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

A aposentada Marisa Costa, de 54, e sua mãe, Maria de Lourdes Costa, de 76, também levaram vasos de flores para seus familiares. “A saudade é muito forte e nos angustia. Meu pai faleceu há oito anos e, desde então, visitamos seu túmulo. Meu tio morreu em 2001 e foi sepultado ao lado dele. Visitar seus jazigos nos ajuda a compreender e aceitar mais essa passagem. Hoje [ontem], peço a Deus que os proteja, onde quer que estejam”, comentou Marisa. (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

Pelas considerações descritas pelos entrevistados, percebe-se que há no ritual de Finados a característica de proximidade com os familiares que se foram. Faz-se presente a memória dos bons momentos vividos ao lado da pessoa falecida, a prática de oração e a maneira de lidar com a morte e conseqüentemente com a própria vida.

Dessa forma, os jornais conseguem ampliar a importância desse evento, tanto em nível sócio-cultural quanto religioso. É através dos registros de milhares de pessoas que vão aos cemitérios prestar homenagens aos parentes, e também daqueles que lá se dirigem para agradecer bênçãos recebidas pela intercessão dos seus santos populares, que se percebe o alcance desse ritual para o corpo social.

Mais uma vez, os túmulos mais visitados do Bonfim foram o de Irmã Benigna, na quadra 9, e o de Padre Eustáquio, na 43. A advogada Aparecida Moreira, 44 anos, foi agradecer a bênção alcançada junto com o marido Eumir Piava, 36 anos, e os filhos – Gabriela, 3 anos, e Vitória, 1 ano. “Eu tinha as trompas obstruídas e não conseguia engravidar. Agora tenho dois filhos e devo essa graça à Irmã Benigna”, disse. (REZENDE, 2008, p.4).

A visitação também foi intensa nos quatro cemitérios municipais – Bonfim, Saudade, Consolação e Paz. Cerca de 100 mil pessoas foram prestar homenagens. No Bonfim, o mais antigo, construído em 1897 pela comissão construtora de Belo Horizonte, a romaria aos túmulos de padre Eustáquio, da menina Marlene e de Irmã Benigna foi grande. Embora somente padre Eustáquio seja beato reconhecido pelo Vaticano, os fiéis atribuem milagres também a elas.

A aposentada Maria Terezinha Silva Vaz, de 74 anos, foi ao túmulo de Irmã Benigna agradecer uma bênção alcançada pelo filho Walter Velloso, de 45, que conseguiu resolver um problema com a Justiça. “Ele sempre vem aqui para agradecer-la.” (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

O dia de Finados não é somente marcado pela lembrança, homenagem, agradecimento e oração. Paralelo a tudo isso existe para muitas pessoas um significado diferente de se viver esse segundo dia de novembro.

As reportagens jornalísticas levantaram também os dados sobre esse outro lado de Finados. Um lado comercial que ocorre nos cemitérios durante esse dia. É a oportunidade que pessoas carentes encontram para conseguir um trocado e ajudar nas despesas de casa. São adultos vendedores de flores e velas. Mas o que se vê mesmo são muitas crianças fazendo a limpeza dos túmulos para os visitantes.

O camelô Valdir Ribeiro da Silva, 31 anos, armou uma tenda de flores em frente ao Bonfim. Os preços variavam de R\$5 (vasos de violeta e begônia) a R\$25 (margarida bola). Silva conta que investiu toda a economia que tinha em flores para garantir pelo menos dois meses de dispensa cheia. “O que mais saiu foram violetas, canadivas e calanchoes. Espero arrecadar pelo menos R\$2 mil até o final do dia”, disse. (REZENDE, 2008, p.4).

Entre os túmulos, chamava a atenção a presença de meninos lavando e encerando lápides. Froilan Silva, 11 anos que desde os 5 anos passa o Dia de Finados no Cemitério com seu “Kit básico”, composto por uma garrafa pet, flanela e lata de cera, lamentou a pouca procura pelo seu serviço. Por cada túmulo polido ele cobrava R\$6, e até o início da tarde havia lavado apenas três. “Pelo menos dá pra recarregar meu celular”, disse. Já seu irmão, Friedrich, 15 anos, teve mais sorte. Lavou dez túmulos e embolsou R\$60. “Esse dinheiro é sagrado. Vai dar para ajudar em casa”, comemorou. (REZENDE, 2008, p.4).

Narrando o mesmo fato, a repórter Márcia Maria Cruz, do jornal *Estado de Minas*, chamou atenção para a dificuldade encontrada pelas crianças em seu negócio, devido à opção das pessoas por elas mesmas limparem o jazigo de seus familiares. Seu texto fala também do fator descaso com o cemitério e túmulos. Veja o que escreve a repórter sobre o comércio das crianças na lavagem das sepulturas:

Enquanto milhares de pessoas enfeitavam os túmulos e oravam, os garotos Froilan Wender, de 11 anos, e Victor Lourenço, de 8, andavam pelo Bonfim com baldes, sabão, escovas, detergentes e cera para arrecadar algum trocado com a lavagem dos túmulos. Muita gente, porém, fez a limpeza por conta própria, como o aposentado Geraldo Hermenegildo, de 73, que reclamou da conservação do cemitério. “Tem muita catacumba caindo.” (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

Já o foco de alguns veículos católicos, como o *Jornal de Opinião* e *O Lutador*, também da cidade de Belo Horizonte, foi destacar, por ocasião de Finados tanto em 2007 como de 2008, manchetes enfatizando a questão da morte e da vida.

O *Jornal de Opinião* da semana de 1 a 7 de novembro de 2007, por exemplo, trouxe um texto do biotecnólogo Evaldo A. D’Assumpção, intitulado “Despedindo-se da própria vida”, em que tratava da postura humana frente à questão do suicídio. Assim, dizia: “Contudo, para os que ficam, o mais importante é trabalhar para não assumir um sentimento de culpa – também devastador! – causado pelo questionamento, totalmente inútil, do que se deixou de fazer para evitar que tal fato acontecesse.” (D’ASSUMPCÃO, 2007, p.4).

No ano seguinte, na semana de 28/10 a 3/11, o mesmo jornal solta nota sobre o dia de Finados na Arquidiocese de BH e mensagem do arcebispo para esse dia. O jornal *O Lutador* de 1 a 11 de novembro de 2008 questiona, no texto “Há uma chama que não se pode apagar”, do Frei Carlos Alexandre Rubim, um pouco sobre o sentido maior da celebração dos fiéis defuntos, partindo da análise metafórica da canção de Gonzaguinha: “E quando chegar a morte, que a sombra de nossas “lâmparas” fique sempre ajudando outras tantas luzes que por aqui hão de iluminar. Esse é o sentido maior da celebração dos fiéis defuntos, ou não?” (RUBIM, 2008, p.5).

Dessa forma, a imprensa católica, em se tratando do dia dedicado aos mortos ou mesmo durante o seu mês, prefere dar ênfase às reflexões sobre morte/vida, utilizando metáforas e outros artifícios para tentar explicá-las.

Aliás, também nessa mesma linha os jornais *O Tempo* e *Estado de Minas*, do próprio dia 2 de novembro de 2008, apresentaram os seguintes artigos: “Finados: a ética e o cuidado com os mortos”, onde o teólogo J.B. Libanio lembra que toda cultura elabora ritual de despedida e que, independente de crenças, a pluralidade de rituais mortuários demonstra que é uma atitude ética e humana saber processar os funerais: “O Dia de Finados cerca-se de enorme movimentação dos familiares. Sentem-se levados a prestar a seus mortos sinais de respeito e lembrança, visitando cemitérios e, no mundo católico, mandando celebrar missa por eles.” (LIBANIO, 2008, p.19). E continua:

O desinteresse social e a mera comercialização da festa de Finados, ao reduzi-la a puro feriado, denotam perda de substância ética de um povo. A compra de flores, a visita aos túmulos, as celebrações religiosas, como a lembrança ritual dos mortos, apontam-nos para a dimensão do nosso cuidado humano até mesmo para com os que nos deixaram. Revelam a origem última do apelo ético: o traço transcendente de todo ser humano. Ele não cabe nem no tempo nem no espaço de sua vida. Lá no túmulo não está o nada, mas o último sinal terrestre de sua grandeza. (LIBANIO, 2008, p.19).

Também o artigo “O Dia dos Mortos”, de José G. Vidigal Carvalho, fala da morte como a vitória do verdadeiro cristão: “Multidões acorrem aos cemitérios e isso revigora a fé na comunhão dos santos. Além disso, o Dia de Finados convida a uma reflexão profunda sobre o significado da morte. Ao vir a este mundo, o ser racional inicia também sua viagem para deixar um dia esta terra.” (CARVALHO, 2008, p.19).

Já a matéria do *Estado de Minas* (02 nov. 2008), “Quando é preciso lidar com a morte”, foi tema no Congresso Brasileiro de Tanatologia de debate sobre a dificuldade em tratar doentes terminais e viver o luto. Dessa vez, em reportagem à Márcia Maria Cruz (2008, p.31), Evaldo D’Assumpção, no próprio dia de Finados, fala, dentre outras coisas, de como vivenciar a perda: “É um processo psicológico e emocional que vivenciamos diante de qualquer perda, sendo a maior delas a morte, mas há outras tão dolorosas, como o término de um relacionamento ou ser demitido e é preciso passar pelo período para superar o sofrimento e a dor”.

Em outros jornais pelo Brasil, as reportagens de Finados em 2008 tiveram como grande destaque os casos das violentas mortes ocorridas durante o ano no país, como as tragédias de Isabella Nardoni, de 5 anos, e Eloá Pimentel, de 15 anos.

A chamada da matéria mostrada nos jornais *Folha de São Paulo*, *O Estado de São Paulo* e *O Globo* respectivamente foram:

Dia dos Mortos

O túmulo da garota Eloá Pimentel, morta no último dia 18 pelo ex-namorado que a manteve em cárcere privado por mais de cem horas, recebe visita no Dia de Finados; pessoas deixaram flores, faixas e cartazes no cemitério Jardim Santo André (FOLHA de São Paulo, 02 nov. 2008).

Dia De Finados

A lembrança de Isabella e Eloá

Ana Carolina rezou pela filha ao lado de 1500 pessoas; no ABC, tristeza e protesto no túmulo (O ESTADO de São Paulo, 03 nov. 2008).

Homenagens a Eloá e Isabella no Dia de Finados

Dezenas de pessoas visitam túmulos das duas vítimas de tragédias que emocionaram o país (O GLOBO, 03 nov. 2008).

Nesse sentido, não há como negar: a visita ao cemitério em dia de Finados atinge toda a sociedade. Esse ritual marca profundamente a vida dos fiéis. Crentes de todos os credos, mas de modo particular os cristãos católicos, veem nessa data de oração pelos mortos um forte momento para repensar a própria vida.

Em mensagem entregue na porta dos principais cemitérios da capital, o arcebispo metropolitano de Belo Horizonte, Dom Walmor Oliveira de Azevedo, fala do mistério da morte que ainda desafia o homem:

Saudade que jamais passa. Saudade dos nossos, amados e amadas de Deus. Esta é uma interrogação que ninguém, por conta própria, consegue dar a resposta. É um mistério. Um mistério que nos desafia. Um desafio que nos pede fixar os olhos no horizonte da vida e contemplar a Ele, Cristo Jesus, o Senhor da vida⁸³.

Cerca de 40 mil pessoas passaram pelo Bosque da Esperança, durante todo o domingo – segundo estimativa da coordenação do cemitério – e boa parte delas buscou força espiritual nas missas. (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

Durante a missa, celebrada à tarde pelo arcebispo metropolitano de Belo Horizonte, dom Walmor Oliveira de Azevedo, as mensagens foram sobre a solidariedade e a fé no momento da morte. “A morte não é definitiva. É uma passagem, apesar de ser humanamente dolorosa. O que deve ser preservado é a lembrança dos bons momentos, das boas atitudes e de tudo o que havia de nobre na pessoa querida. Pois são esses sentimentos que nos consolam e nos sustentam”, disse o religioso para mais de 500 pessoas presentes. (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

⁸³ Ver Anexo A.

Dom Walmor dedicou a missa aos mortos, mas também aos familiares, que guardam no coração a saudade e, muitas vezes, a dificuldade de aceitar a perda de uma pessoa querida. (CRUZ; FURTADO, 2008, p.24).

No Cemitério Bosque da Esperança, onde compareceram cerca de 50 mil pessoas, a grande atração foi a chuva de pétalas, lançada por um helicóptero. (REZENDE, 2008, p.4).

As respostas da questão 15⁸⁴ do questionário aplicado aos visitantes do Cemitério Municipal da Paz em Belo Horizonte revelam o objetivo a que a pesquisa se propôs: demonstrar o fenômeno religioso do *Dia de Finados* como um tipo de peregrinação contemporânea, contribuindo, assim, para maior compreensão sobre a vida e a morte, ressitando e ressignificando a morte como parte integrante da própria vida humana.

TABELA 3
A visita ao cemitério é uma forma de romaria?
Belo Horizonte – 2008

	Frequência	Percentual
Sim	159	77%
Não	48	23%
Total	207	100%

Fonte: Dados da pesquisa

Portanto, o termo “*pequenas romarias*” em dia de Finados possui a marcante característica de um “peregrinar contemporâneo”, pelo fato de que a visita aos cemitérios que leva os familiares a fazerem suas manifestações públicas de devoção aos seus falecidos, pessoas simples, que representam para eles algo sagrado, remete ao mesmo objetivo que leva peregrinos ao final de sua peregrinação: chegar ao santuário e encontrar o seu sagrado, seu santo.

O objetivo de quem visita os túmulos dos mortos nos cemitérios é fazer orações, agradecimentos, demonstrar lembrança ou simplesmente manifestar saudades. Na hora da visita, a reação das pessoas demonstra que elas querem estar na companhia dos seus entes. Elas estão matando a saudade, não só do morto ali enterrado, mas da lembrança, da memória, da amizade, do amor e da relação. Nesse momento é como se o falecido estivesse ali presente, ouvindo o que o vivo tem a dizer. Nesse sentido, visitar o túmulo de um ente querido significa fazer um tipo de visita familiar, por isso cheia de recordações. É justamente no ritual de

⁸⁴ A questão n.15 é: *Você considera que a visita ao cemitério é uma forma de peregrinação ou romaria?*

recordação frente ao túmulo no cemitério que se confere essa espécie de imortalidade, uma *presença-ausência* do morto, que continua perto, embora estando longe.

Vai-se a esse campo santo, *o cemitério*, portanto, no intuito de evocar o morto e cultivar sua recordação, sua presença.

5 CONCLUSÃO

Pois é tanta gente morrendo a cada dia, sem partir. Que é uma ausência tão cheia de presença. Uma morte tão cheia de esperança e de vida.

O tema da santidade foi focado na pesquisa de modo a mostrar os traços principais da trajetória das santificações populares, para assim destacar um dos cultos específicos do devocional do povo: o culto às almas, que tem as segundas-feiras como o dia dedicado a sua devoção e novembro como o mês em que o povo participa com maior intensidade do seu ritual.

Essa crença está envolta em numerosas e criativas histórias sobre almas do outro mundo, as chamadas almas penadas, que voltam à terra para assombrar os vivos, necessitando, assim, de orações a Deus por elas. Mas há também a crença nas almas benditas que, assim como os santos, por estarem juntas a Deus, são poderosas intercessoras e mediadoras milagrosas entre o humano e o divino (entre o céu e a terra).

A fim de entender a devoção popular às almas e como elas se concretizam no meio social contemporâneo, esta dissertação analisou justamente o ritual de devoção aos mortos em novembro.

A pesquisa mostrou que o *Dia de Finados*, com seu caráter aparentemente corriqueiro e de pouca importância social, apresenta, ao contrário, uma importante relevância quanto às tradições religiosas populares. Esse ritual possui, sim, um aspecto significativo nas expressões religiosas contemporâneas, num espaço onde o imaginário religioso no que se refere às crenças às almas encontra-se mais a florado.

Por ser um dia de memória aos mortos, esse culto concorre para a formação de uma memória social ao focar agora as virtudes da alma do falecido, em proximidade com Deus, ressituando e ressignificando novos paradigmas de santidade popular na atualidade. Sua originalidade e singularidade se fazem através da santificação das almas nos cemitérios, como almas de santos de casa. Ou seja, para os familiares, as almas dos seus falecidos se tornam ‘santas’.

Nessa devoção particular não há pretensão nenhuma de reconhecimento canônico, tampouco necessidade de comprovação de milagres para que elas sejam objetos de devoção

pelos seus, e tornem-se passíveis de um tipo de prestação ritual póstuma, pois não são todos os mortos que viram santos para o povo, mas todo morto vira um “pequeno santo” para sua família.

Assim, as almas dos falecidos, santas para a família, aqui classificadas na categoria de “pequenos santos”, diferem da forma como os demais santos populares são escolhidos pelos seus devotos. Eles são chamados “pequenos” justamente por se tratar dos santos privados. Afinal, essas almas são santificadas de maneira particular, por seu núcleo bem familiar.

De acordo com a prática popular, a natureza desses “pequenos santos” familiares se enquadra socialmente no sentido do ritual de Finados por ser esse um momento propício em que os devotos da família marcam presença no cemitério com o intuito de visitar as almas dos seus mortos. Podem também, é claro, aproveitar para visitar outras almas (de pessoas famosas ou santos populares).

Dessa forma, a visita ao cemitério e túmulos dos mortos em Finados é um ato religioso familiar. É comum nessa ocasião o cemitério ficar cheio de devotos visitantes, na maioria das vezes representados pela figura da mulher. É na presença feminina, normalmente da mãe, que ocorre essa representação de toda a família no dia dos fiéis defuntos. É como se a família designasse uma representante oficial, e mais que isso: a presença de um dos membros equipara-se à participação de todo o corpo familiar.

Em geral, nesse dia o devoto familiar recorre ao seu santo além da saudosa lembrança, também para tratar de pequenas coisas do dia a dia, principalmente para solucionar conflitos sócio-familiares. O grupo de Finados é agora visto pelos parentes como seus mais íntimos auxiliares perante Deus.

Os “pequenos santos”, ou seja, as almas santas de casa, assim são, e fazem parte do memorial familiar durante todo o ano e não apenas no dia de Finados. Essa data, porém, reconhecida e aceita pela sociedade como um dia propício para se cumprir a obrigação com os mortos, fomenta maior expressividade nos devotos familiares.

Por isso, o cemitério, espaço público e sagrado, é o local perfeito para a realização desse ritual. Por não contar necessariamente com uma organização social ou institucional única e não estando sob nenhum controle eclesiástico, oferece ampla abertura para a devoção às almas santas da família – àquelas santificadas pela morte, mesmo sem terem extraordinárias virtudes humanas observadas durante a vida.

Dessa forma, a referência no estudo do ritual de Finados partiu da perspectiva da crença nas almas, prática religiosa do catolicismo tradicional, a fim de compreender como os visitantes do cemitério se relacionam e vivem essa devoção. E ainda, por que acreditam na

santidade dos seus mortos e quais os sinais denotam a compreensão deste caráter santo. A pesquisa recorreu às investigações de campo para embasar sua análise. Demonstrou, assim, que os atos devocionais da piedade popular para com as almas dos mortos em Finados são, como no caso dos santos, fazer pedido e pagar promessas pelas graças alcançadas, através de peregrinações, *romarias*, sacrifícios e penitências.

O singular ritual do dia de Finados foi assim traduzido numa forma contemporânea de peregrinação. Nesse sentido, foi possível ver na aparente pequenez da visita ao cemitério, no acontecimento de Finados, o que geralmente só é percebido em grandes romarias coletivas.

Porém, a peregrinação em Finados se mostra como uma “pequena romaria”, que, longe de ser uma classificação de rebaixamento, assim como no caso dos “pequenos santos”, quer apenas indicar sua singularidade, sua especificidade. Diferente das longas jornadas, realizadas individualmente ou em grupo até chegar a um lugar consagrado, comum nas grandes romarias, Finados possui características mais particularizadas, próprias de um ritual familiar e privado.

Logo, a pequena romaria de Finados propicia um tipo de experiência tal qual uma grande romaria tradicional, que é percorrer um trajeto entre o local de origem e o destino final, no intuito de prestar devoção a um santo, na busca de proteção e/ou cumprimento de um voto.

Um dos fatores que contribui para ver em Finados essa pequena romaria é justamente a presença dos “pequenos santos”, ou seja, o que favorece o entendimento do cemitério como centro de devoção está no fato de que os visitantes a ele se dirigem em dois de novembro para prestar culto aos santos familiares ali sepultados.

Por exemplo, se nas grandes romarias tradicionais o destino final dos romeiros é o santuário, onde se dá o encontro do fiel com o seu santo de devoção, nas pequenas romarias de Finados o santuário é o cemitério, onde, para os devotos, estão as almas dos falecidos, e nos túmulos, o local de encontro com o seu pequeno santo.

Por isso, o ritual de Finados é realizado como uma “pequena romaria”, em torno desses “pequenos santos” de cemitério. Ali se fundamenta e se consolida uma relação que ultrapassa o sentido do só pedir, já que as almas dos falecidos se tornam objetos de invocação pelos quais os devotos demonstram toda a sua afeição e consideração. O mais importante é manter a relação da família com os seus mortos.

O fato de a família reservar durante a visita um tempo para preces e orações diante do túmulo do seu ente querido falecido implica traduzir a relação acentuada de continuidade entre o morto e o vivo, entre terra e céu, humanidade e Deus.

Dessa forma, o costume do culto ao túmulo dos mortos significa um modo de afirmar a excepcionalidade religiosa construída em torno da crença popular nas almas dos cemitérios. Os pequenos santos familiares de Finados fazem parte desse imaginário social. O ato de visitá-los nos cemitérios significa tornar o túmulo, além da ideia de morada do morto, uma presença para além da morte. É uma continuação dos laços parentais, apenas agora direcionados de outra forma.

Com efeito, o que caracteriza o dia de Finados como uma “pequena romaria” para “pequenos santos” é justamente esse caráter de pequenez, aqui entendido não quantitativamente, mas qualitativamente.

Portanto, as pequenas romarias para os pequenos santos significam o ato de sacralizar a vida daqueles falecidos, tidos como santos para os seus. Essa posição dada às almas falecidas de casa leva a entender a prática devocional de Finados como alternativa possível de valorização dos ritos fúnebres.

O dia de Finados sai da situação aparente de um rito corriqueiro anual para assumir a postura de significativa presença como um ato religioso contemporâneo. Uma pequena devoção como essa, quase invisível na esfera pública, pode nos ensinar um tanto sobre as coisas da morte e da vida no peregrinar da contemporaneidade.

Assim, visitar o cemitério no dia de Finados é fazer uma pequena romaria, na qual a visita ao túmulo do pequeno santo pode indicar, inclusive, o desencadeamento do acontecimento milagroso de compreensão da própria vida.

Dessa forma, a “pequena romaria” de Finados ritualiza, na chegada ao cemitério-santuário o encontro sereno entre vivos e mortos, dando a quem dela participa a certeza de dirigir-se no caminho da morte em direção à vida.

REFERÊNCIAS

- ABUMANSUR, Edin Sued (org). **Turismo religioso**: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. São Paulo: Papirus, 2003.
- ALMEIDA, Marcelina das Graças de. Memórias, lembranças, imagens: o cemitério. **Estudos Ibero-americanos**, Porto Alegre, v.30, p.105-122, jun. 2004.
- ALMEIDA, Marcelina das Graças de. O Cemitério do Bonfim: a morte na capital mineira. **Locus Revista de História**, Juiz de Fora, v.4, p.131-142, jul. 1998.
- ALVES, Malu. Romaria em agosto: recordando. **Horizontes da Piedade**, Belo Horizonte, p.2, ago./set. 2009. (Informativo da Região Episcopal N. Sra. da Piedade).
- ANDRADE, José Vicente de. **Venerável Padre Eustáquio**: missionário da saúde e da paz. v.2. Belo Horizonte: O Lutador, 2004. 96p. (Sagrados Corações).
- ANDRADE, Mário de. Instituto Nacional do Livro (BRASIL). **Música de feitiçaria no Brasil**. 2.ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Brasília: INL, 1983. 287p. (Obras completas de Mário de Andrade, 13).
- ANTONIAZZI, Alberto. As religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. **REVER – Revista de Estudos da Religião**, n.2, p.75-80, 2003. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf>. Acesso em: 11 out. 2009.
- ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente**: da idade média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977. 180p.
- ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. 2.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989-1990. 670p. 2.v.
- ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no ocidente**: desde a idade média. 2.ed. Lisboa: Teorema, 1975. 191p.
- AZEVEDO, Thales de. Avisos fúnebres e ritos funerários: uma leitura sócio-antropológica. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.15, n.2-3, p.4-12, 1990.

AZZI, Riolando. As romarias no Brasil. **Revista Vozes**, Petrópolis, v.73, p.39-54, maio 1979.

AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil**: aspectos históricos. Petrópolis: Vozes, 1978.

BARBOSA, Francisco Salatiel da Alencar. **O joaseiro celeste**: tempo e paisagem na devoção ao padre Cícero. São Paulo: Attar, 2007. 198p. (Movimentos religiosos no mundo contemporâneo).

BAYARD, Jean-Pierre. **Sentido oculto dos ritos mortuários**: morrer é morrer?. São Paulo: Paulus, 1996. 321p.

BEOZZO, José Oscar. Santuários, irmandades e capelinhas de beira de estrada. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**, n.148, p.741-758, 1977.

BORN, Adrianus van den (ed.). **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes/Lisboa: Centro do Livro Brasileiro, 1971. vii, (6). 1588p.

BOWER, J. **Os sentidos da morte**. São Paulo: Paulus, 1995.

BRAGA, Antônio Mendes da Costa. Resenha – Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n.20, p.305-308, out. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832003000200015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 out. 2009.

BRAGA, Ernesto; GIUDICE, Patrícia. O grande dia de Padre Eustáquio: após meio século de espera, fiéis se reúnem no Mineirão para assistir à cerimônia de beatificação do pároco. **O Tempo**, Belo Horizonte, 15 jun. 2006. p.A12-A13.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Paulinas, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRASIL. **Memórias reveladas**. Arquivo Nacional. Disponível em: <<http://www.memoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/campanha/galerias/videos.htm>>. Acesso em: 14 out. 2009.

BRAVO, Dario. De olho vivo na morte: funerárias disputam mercado da morte. **Caderno de Reportagens Malditas**, Belo Horizonte, n.3 p.10-12, ago. 1993.

CALAVIA SÁEZ, Oscar. **Fantasma falados**: mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996. 216p.

CALIMAN, Cleto (org). **A sedução do sagrado**: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998.

Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* do Sumo Pontífice João Paulo II ao Episcopado, ao Clero e aos Fiéis no Termo do Grande Jubileu do Ano 2000. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte_po.html>. Acesso em: 01 out. 2009.

CARVALHO, Fernando Lins de. Simbologia dos ritos funerários na pré-história. **Canindé**, Xingó, n.1, dez. 2001. Disponível em: <<http://max.org.br/biblioteca/Revista/Caninde-dez-01/Dez-01-art12.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2009.

CARVALHO, José G. Vidigal de. O dia dos mortos. **O Tempo**, Belo Horizonte, 02 nov. 2008. Entre aspas, p.19.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Anúbis e outros ensaios**: mitologia e folclore. 2.ed. Rio de Janeiro: Edições FUNARTE, 1983. 224p. (Etnografia e folclore, 2).

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 7.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.

CATTASSINI, Laís; ALCALDE, Luísa. Dia de Finados: a lembrança de Isabella e Eloá. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, 03 nov. 2008. Cidades/metrópole, C-6.

CAVIGNAC, Julie Antoinette. Festas e penitências no Sertão. **Vivência**, Natal, vol.13, n.1, p.39-54, 2001.

CISALPINO, Murilo. **Religiões**. São Paulo: Scipione, 1994. 79p.

COLUCCIO, Félix. **Cultos y canonizaciones populares de Argentina**. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1994.

COMBLIN, Joseph. **As peregrinações**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1993.

COPPE, Antonio Angelo Favaro. Morte: uma questão de vida. **Cadernos de Psicologia**, v.3, p.37-39, dez. 1995.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1998. 123p.

COUTINHO, Carolina. Arcebispo pede desapego à vida material. **O Tempo**, Belo Horizonte, 03 nov. 2007. Cidades, p.C6. Disponível em: <<http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdEdicao=723&IdCanal=6&IdSubCanal=&IdNoticia=60897&IdTipoNoticia=1>> Acesso em: 13 nov. 2008.

CRISPIM, Lizete de Oliveira. Evento religioso e lazer: vivência acadêmica na peregrinação de Madre Paulina. In: Encontro Nacional de Recreação e Lazer, 14, 2002, Santa Cruz do Sul/RS. **Anais...** Santa Cruz do Sul/RS: Universidade de Santa Cruz do Sul, 2002. Disponível em: <http://www.redreacion.org/documentos/enarel14/Mt_ppp03.html>. Acesso em: 27 mar. 2008.

CRUZ, Márcia Maria. Quando é preciso lidar com a morte. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 02 nov. 2008. Gerais, p. 31.

CRUZ, Márcia Maria; FURTADO, Ingrid. Dia de lembranças, flores e orações. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 03 nov. 2008. Gerais, p. 24.

D'ASSUMPÇÃO, Evaldo Alves. A morte: o que é, por que a tememos. In: TAITSON, Paulo Franco (org). **Bioética: vida e morte**. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2008. p.95-113.

D'ASSUMPÇÃO, Evaldo Alves. Despedindo-se da própria vida. **Jornal de Opinião**, Belo Horizonte, 01 a 07 nov. 2007. Idéias, p.4.

D'ASSUMPÇÃO, Evaldo Alves. **Dizendo adeus: como viver o luto, para superá-lo**. 2.ed. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2001. 79p.

D'ASSUMPÇÃO, Evaldo Alves. **Morrer: e depois?**. Belo Horizonte: Fumarc, 2002. 54p. (Biotanologia e bioética, 3).

D'ASSUMPÇÃO, Evaldo Alves. **Os que partem e os que ficam**. Belo Horizonte: O Lutador, 1987.

DALL'AGNOL, Wilson. **As romarias da terra no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Comissão Pastoral da Terra, 2002.

DELUMEAU, Jean. **As grandes religiões do mundo**. 3.ed. Lisboa: Presença, 2002. 735p.

DIA dos Mortos. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 03 nov. 2008. Folha Corrigida/notícias em 5 minutos, C-6.

DIAMANTINO, Dêniston F. **Encomendação das almas**. Belo Horizonte: Opará Vídeos, [199-]. 1 fita de vídeo (20 min), NTSC/VHS, son., color.

DREHER, Martin. A morte foi privatizada. Entrevista concedida a Márcia Junges. **IHU Online – Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, n.279, p.10-12, 27 out. 2008. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1225133153.4818pdf.pdf>>. Acesso em: 21 abr. 2009.

DURKHEIM. **As formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FARRINGTON, Karen. **História ilustrada da religião**. São Paulo: Manole, 1999. 192p.

FERNANDES, Rubem César. O peso da cruz: manhas, mazelas e triunfos de um sacerdote particular. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.15, n. 2-3, p.94-121, 1990.

FERNANDES, Rubem César. **Os cavaleiros do bom Jesus**: uma introdução às religiões populares. São Paulo: Brasiliense, 1982. 145p.

FREITAS, Eliane Tânia Martins de. As vidas e as mortes de Jararaca: narrações de uma devoção popular no nordeste brasileiro. **REVER – Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, p.1-30, dez. 2007.

FREITAS, Eliane Tânia Martins de. **Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios no Rio Grande do Norte**. 2006, 220f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Círculo do Livro, 1981.

GIUDICE, Patrícia. Homenagem aos mortos leva 100 mil a cemitérios de BH: data foi criada pela Igreja Católica para lembrar dos mortos que já partiram. **O Tempo**, Belo Horizonte, 03 nov. 2008. Cidades, p. 28.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Do presépio à balança**: representações sociais da vida religiosa. Belo Horizonte: Mazza, 1994. 451p. (Minas & mineiros, 5).

GONÇALVES, Antônio. Dia de Finados. **O Lutador**, Belo Horizonte, Ano LXXIII, n.3386, 01-10 nov. 2001.

HOMENAGENS a Eloá e Isabella no Dia de Finados: dezenas de pessoas visitam túmulos das duas vítimas de tragédias que emocionaram o país. **O Globo**, Rio de Janeiro, 03 nov. 2008. O País, p.05.

IGREJA CATÓLICA. **Missal Romano**. 6.ed. São Paulo: Paulus, 1992. 1087p.

KONINGS, Johan. **Liturgia Dominical**: mistério de Cristo e formação dos fiéis (anos A-B-C). 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2004. 541p.

LELOUP, Jean-Yves; HENNEZEL, Marie de. **A arte de morrer**: tradições religiosas e espiritualidade humanista diante da morte na atualidade. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

LIBANIO, João Batista. Finados: a ética e o cuidado com os mortos. **O Tempo**, Belo Horizonte, 02 nov. 2008. Entre aspas, p.19.

LONDOÑO, Fernando Torres. Imaginária e devoções no catolicismo brasileiro: notas de uma pesquisa. **Revista Projeto História**, São Paulo, n.21, p.247-263, nov. 2000.

LOPES, José Rogério. Imagens e devoções no catolicismo brasileiro: fundamentos metodológicos e perspectivas de investigações. **REVER (Revista de Estudos da Religião)**, São Paulo, n.3, a.3, p.1-29, 2003. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_lopes.pdf>. Acesso em: 30 out. 2008.

LOPES, Marina Silveira. Palimpsesto (1): a peregrinação reescrevendo a paisagem geográfica. **Território Geográfico Online**, ano 1, n.2, set. 2006. Disponível em:

<<http://www.territoriogeograficoonline.com.br/site/?modulo=mat&chave=35&mod=Artigos%20Cient%EDficos>>. Acesso em: 08 set. 2009.

Lumen Gentium “De Eclésia”. Constituição Dogmática do Concílio Ecumênico Vaticano II sobre a Igreja. São Paulo: Paulinas, 2003.

MAFRA, Clara. Resenha de Souza Martins e memória social de José Machado Pais. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.18, n.1, p.135, 1997.

MALDONADO, Luís. **Para comprender el catolicismo popular**. Estella: Verbo Divino, 1990.

MARTINS, José de Souza. “Feliz Dia de Finados!”. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, 27 out. 2008. Caderno Metrópole, p.C6.

MATHIEU-ROSAY, Jean. **Dicionário do cristianismo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992. 288p.

MEDINA, Alfredo Ferro. **Dimension política y religiosa de las romerías de la terra: lo viejo y lo nuevo de las romerías de la tierra**. 1991, 338f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Departamento de Ciências da Religião, São Paulo.

MENEZES, Renata de Castro. Devoção e diversão: a festa da Penha (RJ) como uma romaria. **Revista Eclesiástica Brasileira: REB**, Petrópolis, v.60, n.238, p.312-340, jun. 2000.

MENEZES, Renata de Castro. Entre o local e o universal: as romarias e o santuário de Bom Jesus da Lapa. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.18, n.1, p.139-144, 1997.

MENEZES, Renata de Castro. Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.24, n.1, p.46-64, 2004.

MORIN, Edgard. **O homem e a morte**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

Morte, resiliência e fé. **IHU ON-LINE (Revista do Instituto Humanitas Unisinos)**, São Leopoldo, ed.279, 27 out. 2008. Disponível em:
<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?id_edicao=307>. Acesso em: 01 out. 2009.

MOTA, Geová Nepomuceno. **O fenômeno religioso da romaria sob a perspectiva da fé cristã**: a romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa. 2008. 119f. Dissertação (Mestrado em

Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia, Belo Horizonte. Disponível em:
<<http://www.faculdadejesuita.edu.br/admin/arquivos/dissertação.mestrado.correção.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2009.

NASCIMENTO, Silvana S. A festa vai à cidade: uma etnografia da Romaria do Divino Pai Eterno, Goiás. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.22, n.2, p.91-114, 2002.

NASCIMENTO, Silvana S. **Em busca da Trindade**: um estudo antropológico sobre uma romaria goiana. Disponível em: <<http://bmgil.tripod.com/nss06.html>>. Acesso em: 29 out. 2009.

NOSSA Senhora Aparecida: padroeira do Brasil. **Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida**. Disponível em: <<http://www.santuaronacional.com/v2/index.php?T=Padroeiras-da-Am%EArica-Latina&S=29&C=159>>. Acesso: 18 out. 2009.

OLIVEIRA, Marcos F. de; CALLIA, Marcos H. P. (org.). **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005. 195p.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. Adeus à sociologia da religião. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.18, n.2, p.43-62, 1997.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**, v.36, n.141, p.131-143, 1976.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. Expressões religiosas populares e liturgia. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**, v.43, n.172, p.909-948, 1983.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985. 357p.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. Religiosidade popular na América Latina. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**, v.32, n.126, p.354-364, jun. 1972.

OLIVEIRA, Simone Geralda de. **Três “santas do povo”**: um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. 2008. 245f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Juiz de Fora.

OTTEN, Alexandre. Apocalíptica-popular: uma dimensão da visão escatológica de Antônio Conselheiro. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.16, n.3, p.64-79, maio 1994.

OTTEN, Alexandre. **Só Deus é grande**: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. São Paulo: Loyola, 1990.

PANIAGO, Maria do Carmo Tafuri. **Religiosidade popular**: charolas e encomendas das almas. Rio de Janeiro: Presença, 1988. 69p.

PARKER, Cristián. **Religião popular e modernização capitalista**: outra lógica na América Latina. Petrópolis: Vozes, 1996. Tradução de Attílio Brunetta.

PIERRE, Clarice. **A arte de viver e morrer**. São Paulo: Ateliê, 1998. 139p.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS. Pró-Reitoria de Graduação. Sistema de Bibliotecas. Padrão PUC Minas de normalização: normas da ABNT para apresentação de trabalhos científicos, teses, dissertações e monografias. Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <<http://www.pucminas.br/biblioteca>>. Acesso em: 28 out. 2009.

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. **Fundação de Parques Municipais**: cemitérios municipais. Necrópoles. Disponível em: <http://portalpbh.pbh.gov.br/pbh/ecp/comunidade.do?evento=portlet&pIdPlc=ecpTaxonomiaMenuPortal&app=fundacaoparque=&tax=15265&lang=pt_BR&pg=5521&taxp=0&>. Acesso em: 18 ago. 2009.

QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social**: a guerra sertaneja do contestado, 1912-1916. 3.ed. São Paulo: Ática, 1981. 323p.

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

RESUMO biográfico Irmã Benigna. **Irmã Benigna Notícias** – Informativo da AMAIBEN (Associação dos Amigos de Irmã Benigna), Belo Horizonte, ano 1, n.5, p.3, maio 2009.

REZENDE, Jáder. Dia de Finados lota cemitérios em BH: visitas, corais, chuvas de pétalas de rosas e cerimônias marcam data. **Hoje em Dia**, Belo Horizonte, 03 nov. 2008. Minas, p.4.

RIBEIRO, Ronaldo. Varanasi, vida e morte. **Os caminhos da terra**, ano 6, n.9, p.32-41, ed.65, 1997.

ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1999.110p.

RUBIM, Carlos Alexandre Silva. Há uma chama que não se pode apagar. **O Lutador**, Belo Horizonte, 01 a 11 nov. 2008. Cotidiano, p.05.

SANCHIS, Pierre. **Arraial, festa de um povo: as romarias portuguesas**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983. 345p. (Portugal de perto, 3).

SANCHIS, Pierre. Festa e religião popular: as romarias em Portugal. **Revista de Cultura Vozes**, n.73, p.245-258, jan./fev. 1979.

SANTOS, Glauber Eduardo de Oliveira. Importância das peregrinações para o turismo mundial. **Turismo em Análise**, São Paulo, v.11, n.2, p.38-44, nov. 2000.

SANTOS, Glauber Eduardo de Oliveira; FAGLIARI, Gabriela Scuta. Peregrinações e turismo: as novas rotas “religiosas” do Brasil. **Turismo – Visão e Ação**, Itajaí, v. 5, n. 1, p.39-51, jan/abr. 2003.

SARAMAGO, José. **Intermitências da morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SILVA, André Luiz da. Devoções populares no Brasil: contextualizando algumas obras das ciências sociais. **REVER (Revista de Estudos da Religião)**, São Paulo, n.3, p. 30-49, 2003. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_silva.pdf>. Acesso em: 30 out. 2008.

SILVA, Edmar da. O morrer na sociedade capitalista: presente e passado. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v.13, p.155-164, set. 2003.

SIMPÓSIO Internacional sobre o Padre Cícero e os Romeiro de Juazeiro do Norte, 1, 1998. Juazeiro do Norte, CE. **Anais...** Fortaleza: UFC, 1990, 192p.

STEIL, Carlos Alberto. Peregrinação, romaria e turismo religioso: raízes etimológicas e interpretações antropológicas. In: ABUMANSUR, Edin S. (org.). **Turismo religioso: ensaios sobre religião e turismo**. São Paulo: Papyrus, 2003, p.29-52.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia**. Petrópolis: Vozes, 1996. 309p.

VALLE, Edênio. Santuários, romarias e discipulado cristão. **Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, Belo Horizonte, v.4, n.8, p.31-48, jun. 2006.

VAUCHEZ, André. Santidade. **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa/Porto: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1987. p.287-300.

VILHENA, Maria Ângela. Aflitos e enforcados: o culto às almas no centro de São Paulo. **Religião e Cultura**, São Paulo, v.5, n.9, p.99-124, jan./jun. 2006.

VOVELLE, Michel. **Imagens e imaginário na história**: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a idade média até o século XX. São Paulo: Ática, 1997. 407p.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. 127p.

APÊNDICE A - Questionário aplicado aos visitantes do Cemitério da Paz, de Belo Horizonte, em dois de novembro de 2008, Dia de Finados.

Número: _____ Data: ___/___

1 . Idade: () até a 30 () de 31 a 45 () de 46 a 60 () mais de 60

2 . Sexo: () Feminino () Masculino

3 . Residência: () Belo Horizonte e região metropolitana

() Interior de Minas () Outros estados

4 . Escolaridade: () Ens. Fundamental incompleto () Ens. Fundamental completo

() Ens. Médio incompleto () Ens. Médio completo

() Ens. Superior incompleto () Ens. Superior completo

5 . Religião: () católica () evangélica () espírita

() outra – qual? _____ () não tem

6 . Visita o cemitério no dia de Finados: () todos os anos () irregular

() é a primeira/segunda vez que vem

7 . Como veio até o cemitério? () a pé () de automóvel / táxi

() de ônibus coletivo () caravana

8 . Quanto tempo levou de sua casa até aqui? () menos de 30 minutos

() de 31 a 60 minutos () de 1 a 2 horas

() de 2 a 5 horas () mais de 5 horas

9 . Visita o cemitério noutros dias? () não

() sim: quando? Explicar _____

10. Quais túmulos visita? () de parente/s. Qual/is? _____

() pessoas famosa/s. Qual/is? _____

pessoa/s santa/s. Qual/is? _____

outro/s. Qual/is? _____

11. Hoje participou ou vai participar de alguma celebração/ritual para os defuntos?

não Sim. Qual? _____

12. Você fez ou fará alguma oração ou prece no/s túmulo/s? Não

Sim. Qual/is? _____

13. Você pede ou espera receber alguma graça ou alcançar méritos com esta visita?

sim. Por quê? _____

não. Por quê? _____

14. Você acredita que as almas / os defuntos podem nos ajudar em momentos difíceis da vida?

Sim. Explique como _____

Não.

15. Você considera que a visita ao cemitério é uma forma de peregrinação ou romaria?

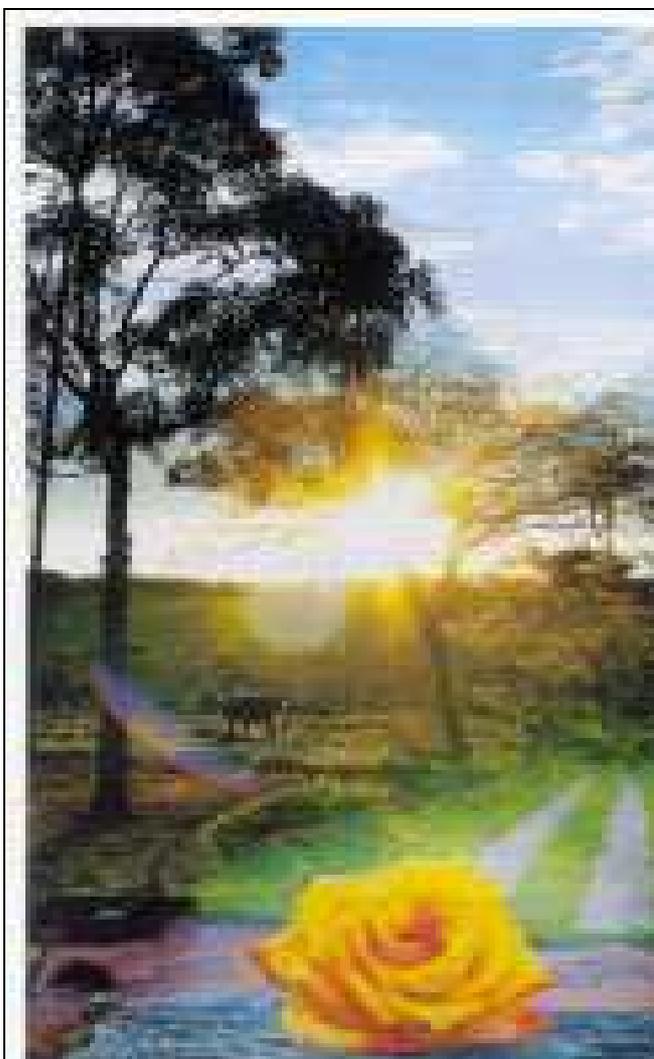
sim

não

16. O que significa para você a visita ao cemitério em dia de Finados? Explique com suas palavras. _____ Por quê? _____

Muito grata pela atenção!

ANEXO A – Cartão Mensagem do Arcebispo do Belo Horizonte pelo Dia de Finados.



Mensagem pelo Dia de Finados

“Ó morte, onde está a tua vitória?” (I Cor 15,55)

Amado irmão! Amada irmã!

Esta interrogação, “Ó morte, onde está a tua vitória?”, ecoa ainda mais forte neste Dia de Finados. É a lembrança amorosa dos nossos que partiram desta vida. Lembrança que reacende na inteligência dos nossos corações esta pergunta desafiadora. Uma pergunta que é dolorosa e tem no seu reverso uma resposta de esperança. Ecoa forte se misturando com a saudade que toma conta dos nossos corações. **Saudade que jamais passa. Saudade dos nossos, amados e amadas de Deus.** Esta é uma interrogação que ninguém, por conta própria, consegue dar a resposta. É um mistério. Um mistério que nos desafia. Um desafio que nos pede fixar os olhos no horizonte da vida e contemplar a Ele, Cristo Jesus, o Senhor da vida. Só n’Ele poderemos dar a resposta a esta interrogação que traspasa o coração humano, eternizando a saudade, enquanto caminhamos neste tempo de nossa vida terrena. Só Ele Cristo é a resposta. A resposta que Ele mesmo deu a Marta, irmã de Lázaro, traspassada pela dor da morte do seu irmão e pela saudade alimentada por uma ausência que não permitia ver e tocar, sentir e abraçar. Jesus disse: “Eu sou a ressurreição e a vida, quem crê ainda que tenha morrido viverá” (Jo 11,25). A vitória de Cristo que morreu e ressuscitou, a vitória da vida sobre a morte, é a resposta. Uma resposta amorosa. Uma certeza que não se contesta. Uma fonte de amor que não deixa nenhum dos seus na morte. Que esta certeza nos console! Que esta vitória nos fortaleça! Que esta comunhão fecunde nossa saudade! Que este gesto de amor nos convença e nos mantenha vivendo a vida com alegria, na justiça, no amor aos irmãos e irmãs, particularmente os mais pobres, para sermos com Ele vitoriosos sobre a morte. Outra não será a sorte de todos os seus fiéis discípulos e discípulas.

Belo Horizonte, 02 de novembro de 2008.

Dom Walmor Oliveira de Azevedo
Arcebispo Metropolitano de Belo Horizonte

ANEXO B – Informativo da Região Episcopal Nossa Senhora da Piedade – ago./set. 2009.

2



Romaria em Agosto (Recordando...)

Era agosto, tempo típico de ares secos, de ipês em floração...

Em mim nenhuma secura, mas flores de ipê. Fui tomada pela seiva da fé piedosa e intensa que nutre os romeiros.

Em romaria, com a Arquidiocese de Belo Horizonte, fui rezar em Aparecida. Pisei o chão sagrado que abriga a Nossa

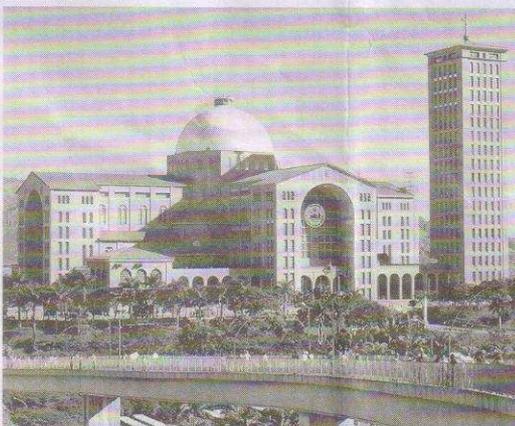
Senhora do Brasil pela primeira vez, naquele agosto, nos meus quarenta e nove anos, recém completados.

Cresci vendo as gentes de fé da minha cidade natal partindo para Aparecida de tempos em tempos, ao longo de anos, munidos de poucas economias e carregados de muita esperança. Em casa não tínhamos essa tradição. Movia-nos apenas as festas religiosas locais. Guardei, desde aqueles tempos, o desejo de sair em romaria, junto aos meus e aos amigos. Deus reservou-me tempo propício na maturidade.

Participava muito de perto dos movimentos da assembleia que a Arquidiocese vivia. Em Aparecida rezaríamos pela causa da assembleia. Rezaríamos por nós, pelos outros...

Viajei na companhia de um filho de muita participação comunitária, de duas alunas admiráveis, de dois padres muito amigos e de mais quarenta irmãos de fé. Chegamos em Aparecida com o dia amanhecendo. O frio da madrugada, no ônibus, deu lugar a um calor diferente, emanado pela energia do vai-e-vem das pessoas que, àquelas horas, já ocupavam todos os espaços da Basilica e seus arredores.

Só Deus sabe a efusão de sentimentos que invadiu a minha alma. Mas eu sei o quanto tudo aquilo mexeu comigo. Eu me via em cada uma daquelas pessoas.



Irmanava-nos a fé, o cansaço, os pés doídos, os gestos de compaixão diante dos mais mortificados, o semblante contrito na oração...

Aquele dia inteiro lavou-me por dentro. Limpou-me da prepotência de querer esquadrinhar a fé com exercícios teóricos. Livrou-me do engano de enxergar a romaria como um processo alienador. Ao contrário, sei agora como é simples a caminhada do povo de Deus, que cumpre promessas e penitências, que busca graças. É a caminhada de quem escolheu a vida como dom, como serviço, como doação. Escolha aprendida na lição evangélica.

Entender tudo isso foi para mim *graça alcançada*. Renovação de promessas. Aceitação do desafio de seguir *penitente* o meu caminho. Agora, sabendo que me é bastante a fé sem sofisticções e que me regala a vida caminhar entre os mais simples.

Conceda-me, ó Deus, uma vida de romeira! Olha por mim, Nossa Senhora Aparecida!



Malu Alves
Agosto/2009

Aniversários de Agosto

- 05. Pe. José Carlos Vieira Trópia
- 10. Pe. Domingos Rodrigues Zati
- 16. Pe. José Cândido da Silva
- 17. Pe. Danilo M. de Campos Rodrigues
- 25. Frei Francisco Pousa Garcia
- 27. Pe. Paulo Afonso Rodrigues

Ordenações de Agosto

- 02. Pe. Carlos Antônio da Silva
- 06. Pe. Manoel Custódio Pedrosa
- 15. Pe. Luiz Fernando N. de Oliveira
- 15. Pe. João Batista de Oliveira Filho
- 16. Pe. George Massis
- 20. Pe. Antonio José Gouvêa
- 28. Pe. Manuel Venancio de Oliveira

Aniversários de Setembro

- 05. Pe. Eugênio Barbosa Martins
- 06. Pe. Inácio José Ferreira
- 08. Frei Juvenil Batista da Cruz
- 11. Pe. Domingos Jacinto Pimenta
- 14. Pe. João Bosco Frade
- 14. Pe. Djalma Antônio da Silva
- 17. Pe. Pedro de Souza Pinto
- 19. Pe. João Stasz
- 22. Pe. Albano de Souza Tibúrcio
- 22. Bernardino Batista dos Santos
- 24. Pe. Geovane Marques dos Santos
- 25. Pe. Antônio Sávio
- 25. Pe. Joacir Alves Antunes
- 26. Frei Cláudio Van Balen
- 26. Pe. Manuel da Costa Afonso de Souza
- 26. Pe. Edson de Oliveira Silva
- 27. Pe. Antônio de Castro Coutinho
- 28. Frei Éderson Queiroz
- 29. Pe. Vanderci Coelho de Oliveira

Ordenações de Setembro

- 01. Pe. André Erick Alves Ferreira
- 01. Pe. Warley Beraldo Barbosa
- 08. Pe. Sérgio Luiz e Silva
- 10. Pe. Léo Verheyen
- 14. Frei Francisco Sinvaldo Fernandes
- 15. Pe. Antônio das Neves Teixeira
- 22. Pe. Inácio José Ferreira
- 22. Mons. Lydio de Miranda Murta
- 24. Mons. Michel Bittar
- 28. Pe. Ulysses Roberto Lio Trópia

ANEXO C – Informativo da AMAIBEN (Associação dos Amigos de Irmã Benigna), Belo Horizonte, Ano 1, n.5, maio 2009.

Resumo biográfico

IRMÃ BENIGNA

Irmã Benigna nasceu em Diamantina/MG, no dia 16/08/1907, e recebeu de seus pais, Joaquim Antônio dos Santos e Eulália dos Santos, o nome de Maria da Conceição Santos. Educada nos princípios cristãos, participava de festas religiosas e corações e era catequista. Animava a todos cantando e tocando o seu violão. Sua vocação religiosa se manifestou muito cedo, e, com o apoio da família, ela se preparava para exercê-la.

Em 11/2/1935, dia dedicado a Nossa Senhora de Lourdes, Irmã Benigna ingressava por própria escolha na Congregação das Irmãs Auxiliares de Nossa Senhora da Piedade, que é uma congregação mineira. Sua primeira profissão de fé foi feita em 19/03/1936, dia de São José, quando passou a chamar-se Irmã Benigna Victima de Jesus.

Tempos depois, ela foi designada para a Santa Casa de Itaúna, onde se diplomou em enfermagem e prestou grandes serviços como enfermeira. Em 1941, fez os votos perpétuos. Em 1943, tornou-se Superiora da Santa Casa, fazendo ali um trabalho primoroso junto às gestantes e aos recém-nascidos.

Muitas crianças nasceram por suas mãos, pois, na ausência dos médicos, ela era a parteira.

Irmã Benigna foi transferida, em 1948, para o Asilo São Luiz, na Serra da Piedade – Caeté/MG, onde muito sofreu e adquiriu várias doenças. Oferecia suas dores pela Igreja, pelo Clero e pelos pecadores. Em 1950, foi trabalhar em um asilo-hospital na cidade de Lambari/MG, dedicando-se aos pobres e necessitados. Foi transferida, em 1955, para o Colégio Nossa Senhora de Lourdes, em Lavras/MG, onde trabalhou junto aos pais e prestou grande assistência aos alunos do colégio. Foi enviada, em 1960, à Santa Casa de Misericórdia de Sabará/MG, onde exerceu seu postulado de fé. Através de suas orações e conselhos, médicos e pacientes eram ajudados e restaurados.

Em 1963, Irmã Benigna voltou ao Asilo São Luiz, onde permaneceu até 1966, quando foi chamada para ajudar na reconstrução do Lar Augusto Silva, em Lavras: orfanato, creche e asilo. Ali, saía

em busca de doações junto a fazendeiros, padeiros, açougueiros, com o objetivo de sanar as inúmeras necessidades daquele lugar. Reconstruiu o asilo e, junto a seus amigos, conseguiu roupas, utensílios domésticos, móveis, mantimentos, gabinete dentário, eletrodomésticos, e até um salão de beleza. Era sempre encontrada de caminhão, apanhando objetos doados. As campanhas iniciais transformaram-se em grande mutirão. Conseguiu gado de raça, plantou uma grande horta, conseguiu a doação de uma Kombi e de uma ambulância. Não é sem razão que ela é conhecida como a Santa da Fartura.

Irmã Benigna era procurada por pobres, ricos, jovens, crianças, idosos. Por intermédio dela, as conversões eram intensas. Ensinou a devoção a Nossa Senhora, através do Terço e da Salve Rainha. Construiu no Lar Augusto Silva a Capela de São José para que os idosos do asilo pudessem assistir à Santa Missa.

Vinha constantemente a Belo Horizonte para conseguir verbas e doações para o Lar Augusto Silva e cuidar de sua saúde já bem abalada pelas dezesseis doenças. Após a inauguração da Capela, construiu a Gruta de Nossa Senhora de Lourdes, marcando assim a sua devoção extrema à Mãe de Deus.

Em Belo Horizonte, no dia 16/10/1981, após uma vida de total entrega, seu coração parou, deixando para todos sua marca de doação, caridade, força, humildade, simplicidade, fé, oração, alegria, entrega, obediência, persistência e fidelidade a Deus e a Nossa Senhora, e elevando o nome da Congregação à qual pertencia. Dando continuidade às suas obras, em 1982, foi fundada a AMAIBEN (Associação dos Amigos de Irmã Benigna). Hoje, 28 anos após sua partida, seus devotos lutam por sua beatificação, para que ela possa, em todos os altares da Terra, ajudar a todos os povos e a todas as pessoas.

Extraído do livro
Irmã Benigna
Centenário de Nascimento

