



Rituais fúnebres em memórias de velhos

Funeral rituals in old people memories

Marisete Teresinha Hoffmann-Horochovski*

José Miguel Rasia**

Resumo

Este artigo discute as mudanças e permanências que caracterizam o universo simbólico da morte, especialmente no tocante aos rituais fúnebres. O intuito principal é perceber como esses rituais foram se modificando significativamente na sociedade brasileira das últimas décadas do século XX, principalmente nos centros urbanos. Para tanto, investigamos memórias de idosos com sessenta e cinco anos ou mais, socializados no catolicismo e residentes em Curitiba/PR, colhidas por meio da história oral. Sobreviventes, os velhos pesquisados testemunharam muitas mortes e participaram de inúmeros rituais ao longo de sua existência e, por isso mesmo, podem lembrá-los e transmiti-los com propriedade. Por meio de suas vozes, abre-se a possibilidade de entender uma época na qual a morte representava verdadeiro acontecimento social que promovia interação e reforçava os laços de solidariedade. Época que contrasta com a atual, caracterizada pela crescente dessocialização da morte e pela aceleração e simplificação das práticas rituais.

Palavras-chave: Morte. Rituais fúnebres. Memórias de velhos.

Abstract

This article aims to discuss the changes and continuities that characterize the symbolic universe of death, particularly with regard to funeral rites. This research also aims to comprehend how these rituals have been modified significantly in Brazilian society over the last decades of the twentieth century, especially in urban centers. In this sense, this paper investigates the memories of people older than 65 years of age, who were socialized in Catholicism and resides in Curitiba – Paraná –Brazil. These memories were collected through oral history. The surveyed people witnessed many deaths and participated in various rituals throughout its existence and, for this reason they can recall these rituals and transmit them properly. Through these elderly people, it is possible to understand a period in which death represented true event that promoted social interaction and strengthened the bonds of solidarity. The period analyzed in this research is opposed to the current time, which is characterized by the increase of the de-socialization of death as well as an acceleration and simplification of ritual practices.

Keywords: Death. Funeral rituals. Old people memories.

Artigo submetido em 31 de agosto de 2011 e aprovado em 04 jan. 2012.

* Doutora em Sociologia (UFPR), professora da Universidade Federal do Paraná (UFPR) - Setor Litoral e pesquisadora do Grupo de Sociologia da Saúde (UFPR - CNPq). País de origem: Brasil. E-mail: marihoff@uol.com.br

** Doutor em Educação (UNICAMP), professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná - UFPR, coordenador do Grupo de Pesquisa Sociologia da Saúde (UFPR - CNPq) e pesquisador do Centro de Cultura e Imagem da América Latina - CECIAL, da mesma universidade. País de origem: Brasil. E-mail: jrasia@ufpr.br

Introdução

Este artigo versa sobre rituais fúnebres reconstruídos e transmitidos por velhos. Sua motivação vai ao encontro da crescente interdição em torno da morte, bem como da representação que na velhice a morte está presente, próxima. O processo de envelhecimento impõe comumente dificuldades físicas e biológicas e a certeza da finitude humana, da cessação da temporalidade. O passado é longo e o futuro é curto, incerto. O “fim” da vida é uma realidade iminente e a forma de lidar com isso depende de cada indivíduo, da ênfase que ele dá à vida ou à morte (KOVÁCS, 1992).

Envelhecer e morrer “naturalmente”, eis o ideal da sociedade contemporânea. O velho, por um lado, traz a lembrança constante da morte e, por outro, mostra a supremacia da vida nos outros períodos de sua existência; cumpriu o ciclo natural – nascimento, desenvolvimento, velhice e, por fim, morte. Contudo, se envelhecer significa, genericamente, uma vitória da vida, representa igualmente um processo de perdas decorrentes do “declínio” físico-biológico e da morte dos outros (conhecidos, amigos, familiares); perdas que promovem rupturas com o passado e promovem incertezas com relação ao futuro. O velho “é alguém que tem muitos mortos por trás de si” (BEAUVOIR, 1990, p. 452) e, quando entre esses se encontram indivíduos mais jovens, o resultado é desolador: “a morte de um filho, de um neto, é a ruína súbita de todo um projeto; ela torna absurdamente vãos os esforços, os sacrifícios feitos por ele, as esperanças que nele se haviam depositado”. Fere a ordem natural das coisas, a imagem construída que associa velhice e morte.

Destarte, a proximidade da morte e a convivência com ela durante a vida, conferem autoridade ao velho para abordar com propriedade o assunto. Se o que sobrevive de uma pessoa é, de acordo com Elias (2001), “o que permanece nas memórias alheias”, o idoso é um sobrevivente que possui muitas histórias para contar, dele e dos que já morreram, mas deixaram suas marcas em suas lembranças. Ademais, o velho de hoje presenciou, ao longo de sua trajetória, as mudanças que ocorreram na sociedade, no decorrer do século XX, reelaborando o universo simbólico da morte e interferindo na realização dos rituais e na forma de manifestar publicamente o luto. Ou seja, ele não só é um sobrevivente, como é uma testemunha do processo que desembocou na morte interdita e tecnicada (ARIÈS,

1989; THOMAS, 1985). E é como testemunha que olha para o passado, através do presente, que pode traduzir em palavras fatos e eventos que permitam entender essa reelaboração e identificar as semelhanças e diferenças nos rituais de morte.

Dito isso, é importante ressaltar que a morte “é um problema dos vivos” que influencia as concepções que estes constroem a respeito de si e do mundo (ELIAS, 2001). A morte não só é inerente à vida, como sua reflexão permite melhor compreender o universo simbólico e social dos vivos. Destaca-se igualmente que aqui esta reflexão foi possibilitada por meio de memórias de velhos – com mais de sessenta e cinco anos, socializados no catolicismo e residentes em Curitiba/PR¹ –, resgatadas pela metodologia da história oral (história de vida e história temática). Dezesseis idosos, oito homens e oito mulheres, rememoraram acontecimentos que possibilitam pensar as transformações no universo simbólico da morte, em especial no que diz respeito aos rituais fúnebres. Dentre eles apenas dois se conhecem. Destaca-se que a maioria é do interior da região sul e que sete nasceram em capitais, sendo que cinco são naturais de Curitiba. Metade é formada por viúvos (três homens e cinco mulheres) que habitam com os filhos ou, por opção, sozinhos. Uma das entrevistadas é separada, outra é de ordem religiosa e os demais são casados (cinco homens e uma mulher). A convivência com a família e o fato de pertencerem a camadas sociais médias (média baixa, média, média alta), os exime da realidade dos asilos, muitas vezes marcada pela solidão, e da situação de pobreza destacada por Beauvoir (1990). Outro aspecto importante se refere às atividades desenvolvidas. Apesar de ocuparem o tempo atual e vivenciarem o processo de envelhecimento de forma singular, um fato comum merece ser ressaltado: a aposentadoria não significou para esses narradores a reclusão ou o “descanso merecido” após uma vida de trabalho. Seria uma ruptura que promoveria danos irreparáveis; ser-lhes-ia difícil administrar a ociosidade, pois não foram

¹ As reflexões fazem parte de uma pesquisa mais ampla que resultou na tese de doutorado “Memórias de morte e outras memórias: lembranças de velhos”, orientada por José Miguel Rasia e defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná. O critério cronológico está relacionado ao fato de poderem rememorar eventos que ocorreram antes e depois dessa transformação, que assume contornos decisivos a partir da década de 1960. O critério religioso é importante para pensar os rituais fúnebres, que no catolicismo não se encerram com o sepultamento, e as crenças na vida pós-morte. O recorte espacial visou fundamentalmente facilitar o desenvolvimento da pesquisa, mas não se pode deixar de destacar que Curitiba, como outras grandes cidades, passou por processos de modernização e urbanização que interferiram significativamente na resignificação da morte (HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2008).

preparados para ela. A grande maioria continua trabalhando e/ou desenvolvendo atividades domésticas, artísticas, artesanais ou religiosas; sente-se útil, produtiva e independente, a despeito de diferenças, e, conseqüentemente, ativa e viva. É esse sentimento, aliado à confiança depositada na pessoa que intermediou o contato, que aparentemente os motivou a abrirem suas casas e concederem as entrevistas, por vezes bastante longas; nelas, outra possibilidade de serem úteis, de contribuírem para o grupo social por meio de suas memórias, das experiências vivenciadas ao longo da vida.

1 Os rituais fúnebres

Os rituais são elementos constitutivos da vida social, marcando tanto atos considerados simples no cotidiano (as refeições e a conduta profissional figuram entre os exemplos), quanto eventos significativos da vida pessoal (nascimento, formatura, casamento, falecimento, entre outros) e da vida coletiva (comemoração de um acontecimento, posse de um chefe de Estado, etc.). Sua indispensabilidade social é decorrente de sua função simbólica: fornecer segurança ao indivíduo e ao grupo. Segurança propiciada através de um “sistema de fórmulas e símbolos” que orienta condutas, dita receitas, expia as culpas, fornece certezas (THOMAS, 1985).

No exercício de sua função alguns elementos são imprescindíveis: todo ritual requer um cenário, composto por objetos e decorado com mobília com apelo simbólico, seja pelo valor emblemático, seja pela função sagrada; todo ritual possui uma sequência temporal, com sucessão de etapas divididas em atos e palavras; todo ritual possui atores fundamentais, protagonistas que interagem – nos religiosos, Deus (ou outra divindade), os sacerdotes, investidos de autoridade religiosa, e os fiéis que participam; todo ritual possui uma organização simbólica que traduz em termos concretos e metafóricos o misterioso e o inexprimível. Munido desses elementos, todo ritual exprime e mantém os lugares, suscita emoções, soleniza situações, assegura e reforça a coesão social (THOMAS, 1985).

A indiscutibilidade simbólica e social dos rituais não impossibilitou, entretanto, que eles sofressem um “abalo”, ou melhor, uma readaptação na sociedade ocidental moderna que elegeu a ciência e a técnica como as provedoras-mor, capazes de fornecerem respostas a todos os problemas. Racionalidade, pragmatismo, produtividade, utilidade, lucratividade,

e, especialmente, individualidade, impregnam o espírito moderno (THOMAS, 1985). A consequência principal: a dificuldade de se relacionar, de manter laços sociais, de se comunicar, de expressar emoções.

A sociedade tecnificada interfere na realização dos rituais em geral e dos ritos fúnebres em especial; a interdição e as atitudes do homem moderno em face da morte o colocam a prova. Na sociedade modernizada e urbanizada os seres são individualistas e competitivos. A morte e, concretamente, o cadáver, inspira um pavor insuportável porque indica o fim, o aniquilamento da existência. Essas reticências, junto com a desagregação dos laços de solidariedade, que mobilizavam outrora família e vizinhança, explicam a “decadência” do ritual funerário. O homem moderno escamoteia a morte e o morrer². As palavras que imperam hoje sintetizam a dessocialização da morte: simplificação, aceleração, contenção de emoções (THOMAS, 1985).

Apesar dessas transformações, as práticas ritualísticas iniciam no momento da morte e tem por principal objetivo assegurar a passagem do profano ao sagrado. Podem ser subdivididas em três etapas que variam de acordo com o tempo e o espaço do grupo social: separação, margem e agregação/integração (GENNEP, 1978; THOMAS, 1985). De forma geral, entretanto, essas etapas objetivam tanto realizar o “penoso trabalho de desagregar o morto de um domínio e introduzi-lo em outro” (RODRIGUES, 1983, p.45), quanto proteger os vivos, indivíduo e comunidade, amenizando a dor dos sobreviventes e aumentando os laços de solidariedade. Assim, os rituais de morte são também rituais de vida que visam fundamentalmente reparar a desordem causada pela morte.

2 A preparação do corpo

A toalete do corpo, “lavagem” e a arrumação do cadáver, consistem na primeira ação ritualística das práticas funerárias. Considerada como ritual de separação possui uma

² Cabe mencionar que existem movimentos reativos ao escamoteamento da morte e do morrer. O movimento dos cuidados paliativos, por exemplo, visa apagar/diminuir o sofrimento de pacientes FTP (“Fora de possibilidades terapêuticas”), por meio de cuidados biopsicossociais que exigem o envolvimento de profissionais de saúde (equipe multidisciplinares), doentes e familiares em todo o processo. De acordo com Menezes (2004), ao discutir a reumanização da morte e do morrer, os cuidados paliativos apontam para uma nova representação social do morrer: a imagem da “boa morte”, tranquila e digna.

função purificadora, na medida em que torna o corpo morto um objeto sagrado (GENNEP, 1978), livre, portanto, das impurezas da vida profana.

Em tempos atuais, a preparação do corpo se tornou uma tarefa especializada, profissionalizada, decorrente da interdição da morte que é perceptível principalmente nos centros urbanos a partir da década de 1960. A lavagem ou limpeza do cadáver costuma ocorrer no próprio hospital e a sua arrumação é comumente feita por empresas funerárias, apesar de nada impedir que seja realizada pela família/amigos. As práticas, higienizadas e com um tratamento estético que geralmente inclui maquiagem, visam conferir ao morto uma aparência de tranquilidade, de serenidade (ARIÈS, 1989; THOMAS, 1985). Aparência que nega a morte, no sentido que indica uma continuidade da existência. Seu intuito principal continua, no entanto, sendo o de confortar os vivos diminuindo o sofrimento produzido pela morte.

Outrora, como bem lembram os velhos narradores, essa tarefa era desempenhada por amigos próximos à família enlutada que respeitavam o gênero do morto: as mulheres mortas eram preparadas por mulheres e os homens por homens. Restrita ao círculo familiar, a arrumação era considerada uma espécie de obrigação social, estreitava os laços de solidariedade e trazia conforto aos familiares que sabiam que seu ente querido estava “bem atendido” por amigos, “pessoas próximas”.

Todavia, a toailete possui uma ambivalência, pois o cadáver tanto remete a pessoa em vida quanto alerta que dele é necessário proteger-se (THOMAS, 1985). O respeito ao morto e o “pavor” que o cadáver inspira. Uma das narradoras relata que seu medo, que a acompanhava desde seu tempo de meninice, foi definitivamente aplacado quando ajudou uma amiga a lavar o corpo de uma senhora pobre da vizinhança. A constatação de que um dia iria morrer e alguém teria que fazer isso por ela impediu que recusasse a função. Ajudou comovida com a situação de pobreza e com muito medo por ter que tocar num corpo morto. Declara, no entanto, que seu medo foi dissipado quando da realização do ato. Em suas palavras: “Diz que é muito bom mesmo lavar uma pessoa ou passar perto, beijar nos pés, alguma coisa pra tirar o medo. E nunca mais, porque lá eu pensei: é hoje que eu não vou dormir [...]. Mas eu não lembrei, nem passou pela minha cabeça não!” (Gertrudes, 74 anos).³ Essa crença é compartilhada por outra narradora que afirmou que só perdeu o seu

³ Dados das entrevistas. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Boqueirão, 2006.

medo quando conseguiu tocar num morto há mais de quarenta anos atrás. Disse que seu medo, aumentado pelo luto fechado que “era preto dos pés à cabeça”, só foi superado com a ajuda de um padre que, embora fosse da família, era uma autoridade em questões sagradas. Foi ele quem a guiou em torno do caixão de sua sogra, que a orientou na forma de tocar o corpo e que a impediu, por extensão, de temer e sonhar com os mortos. “E daí eu sei que ele me pegou assim, me levou e disse: primeiro, tu põe a tua mão ali nos pés dela. Está gelado? Está. Então, vai indo, segura assim, em volta do caixão [...] daí disse: agora você beija. Dá um beijo de despedida” (Cecília, 65 anos).⁴

O medo é quase sempre decorrente da percepção – ainda presente no imaginário popular, mesmo que de forma mais suave – de que os mortos podem se aproximar dos viventes com o objetivo de assustá-los ou de reclamar orações para que sua alma encontre “luz”. No entanto, na preparação do corpo há também o medo da contaminação, promovido principalmente pelo desconhecimento na área biomédica. Isso é evidenciado quando Cecília declarou que ajudou na arrumação de um caixão por laços de amizade, quando a maior parte da comunidade sequer entrou na casa por medo da doença “misteriosa”. Não lavou o defunto que era do sexo masculino, mas ajudou a amiga a preparar o corpo para a despedida derradeira e a enfeitar o caixão com muitas flores, principalmente copo de leite e margarida.

As flores que cobrem parte do corpo morto no caixão, a veste preta, as mãos cruzadas com o rosário, configuravam o cenário da morte cristã. As flores continuam sendo usadas em praticamente todos os caixões, independentemente da religiosidade, só que agora arrumadas por empresas especializadas; a qualidade e a quantidade dependem de quanto à família depende para os serviços funerários. O rosário é ainda utilizado, mas somente pelos católicos praticantes. Já o preto se torna cada vez mais raro, tanto no morto que geralmente é vestido com uma de suas melhores ou preferidas roupas, quanto na família que deixou de expressar publicamente o luto.

⁴ Dados das entrevistas. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Boqueirão, 2006.

3 O “guardamento”, o cortejo e o sepultamento

O término da preparação desemboca no velório ou, de acordo com os pesquisados, “guardamento” do corpo. Prática ritual que “caracteriza-se em primeiro lugar materialmente pela estadia mais ou menos longa do cadáver ou do caixão na câmara mortuária (velório), no vestíbulo da casa, etc.” (GENNEP, 1978, p. 128). Etapa que varia de acordo com a cultura, possui uma dupla função que envolve respectivamente os vivos e os mortos: despedida e aumento dos laços de solidariedade entre a família enlutada e a comunidade; separação da alma do corpo, evitando qualquer tipo de “contato” do morto (ele deve seguir em paz seu caminho para o além).

O “guardamento” do corpo, no dizer dos entrevistados, era costumeiramente realizado na casa da família, onde o relógio era parado na hora exata da morte, as cortinas eram fechadas e os espelhos cobertos. Ou seja, o tempo era parado simbolicamente. Os vivos rezavam, entoavam cânticos religiosos, acendiam velas e se revezavam para evitar que o corpo ficasse sozinho por um instante sequer.

A luz, representada pela vela, é munida de simbologia para os católicos em geral, na medida em que traduz vida, fé e proteção. Em caso de morte, tanto protege os vivos quanto orienta os mortos para transporem o caminho que leva do aquém ao além. Presente em todo o período do velório, a vela costuma igualmente ser acesa em cemitérios e igrejas para os que “já partiram”, visando iluminar-lhes o caminho para que possam ser eleitos e descansar em paz eterna. Isso porque “é através da luz que os vivos manipulam a relação entre a ordem material do corpo e a ordem simbólica da alma. É através da luz, portanto, que os vivos têm o controle da morte” (MARTINS, 1983, p. 256).

Os velórios de outrora contavam com a participação das crianças e costumavam ser mais demorados que os atuais, envolvendo, na maioria das vezes, a vigília noturna. “Foi velado em casa, passou a noite e o dia ali, depois que foi o enterro” (Gertrudes, 74 anos).⁵ Os narradores contam que era comum aos vivos partilharem bebidas e alimentos, entre as orações e as exaltações aos feitos e qualidades do defunto. O “banquete”, de acordo com Rasia et al (1995), integrava a prática ritual do velório e tanto demonstrava o respeito ao morto quanto aumentava os laços de solidariedade da comunidade para com a família

⁵ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Boqueirão, 2006.

enlutada. Afora o silêncio na hora de comer, as emoções eram expressas livremente, sem os receios e medos de exposição que caracterizam a atualidade, e, geralmente, mais intensas quando do momento de fechar o caixão para o cortejo. “Neste ritual de comensalidade se expressa mais uma vez a presteza dos amigos da família, que cuidam de tudo que possa contribuir para liberá-la de suas tarefas cotidianas, deixando-a mais livre possível para enfrentar a situação de luto que se instaura a partir do momento da morte” (RASIA et al, 1995, p. 85).

Ao término do velório o corpo saía em cortejo para a Igreja, onde tradicionalmente era realizada a missa de corpo presente (fato raro nos dias atuais), e, posteriormente, para o cemitério (THOMAS, 1985). Na ausência da referida missa, seguia direto para o cemitério, onde era, e ainda é para católicos praticantes, feita uma benção final por um padre. Numa das narrativas, o cortejo é enfatizado. “O velório era feito em casa. Passava a noite velando. No outro dia, o cortejo seguia um carro de cavalo, um carro com tração animal, puxado por dois cavalos brancos. [...] O cortejo seguia a pé daqui até o cemitério municipal, durava uma hora e meia, duas horas” (Dionísio, 82 anos).⁶ Ressalta-se que o tempo do cortejo era o necessário para transpor a distância, de aproximadamente seis quilômetros, entre os bairros Bacacheri e São Francisco.

A condução do caixão ocorria comumente por um “carro com tração animal” puxado por cavalos brancos. O número de cavalos, no entanto, estava atrelado às condições socioeconômicas da família enlutada; havia uma relação direta entre custo e benefício, tal como presente em outro depoimento.

Puxava com carroça, no mesmo estilo dos carros que tem hoje, mas só que agora é caminhonete. Passava um enterro de segunda, dois cavalos brancos; enterro de primeira, quatro cavalo, esse era o dobro do preço. Tudo com manta preta, até na cabeça do cavalo tinha, tudo enfeitado, os quatro cavalo; e ele de casaca, que nem doutor assim, calça comprida, bota e cartola na cabeça. Era um luxo danado! (Antônio, 99 anos).⁷

O carro fúnebre era conduzido por um funcionário da funerária – devidamente paramentado com “casaca de doutor”, botas e cartola pretas – e seguido por uma procissão

⁶ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Bacacheri, 2006.

⁷ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Santa Quitéria, 2006.

de parentes e amigos, independentemente do enterro ser “de primeira” ou mais simples. Apesar de o número de cavalos e a riqueza dos adornos serem sinônimos de distinção social, o preto simbolizava sempre o luto, a dor e a tristeza promovida pela morte. O narrador relata que, quando da morte de sua primeira esposa com quem viveu mais de vinte anos, fez questão de promover um “enterro de primeira”. Funcionário público municipal, Antônio não pertencia às classes mais abastadas, mas cria que desta forma estaria demonstrando seu amor e admiração, evidenciados em vários momentos de seu depoimento. Em suas palavras refez um cenário repleto de simbolismo e propiciou estabelecer comparações entre as práticas ritualísticas do presente e de um passado recente.

É interessante frisar, contudo, que a igualdade promovida pela morte – “todos os seres são mortais” – não aplaca a desigualdade social. Os serviços utilizados, o caixão, as flores e a ornamentação podem traduzir sentimentos, mas refletem igualmente as diferenças na situação socioeconômica das famílias enlutadas. Um olhar sobre as necrópoles permite visualizar a desigualdade das metrópoles; os cemitérios como uma imagem em miniatura das cidades.

Tudo cavalo enfeitado, caixão lá no carrinho e todo mundo a pé atrás. Um dia eu vi o enterro de um político que morreu; a banda da polícia tocando música fúnebre atrás dele. Isso eu vi. Foi até lá o cemitério municipal... Isso eu me lembro. Só uma vez eu vi a música ou duas vezes. Morreu, ele era o Presidente do Paraná, não sei o quê... Enterro mais simples, menos gente, como dizia minha avó... Eu fui criado não sei quantos anos com a minha avó sabe, uma alemã; ela tinha, não sabia falar bem direito. Eu sei que o enterro era tudo, conforme a possibilidade da pessoa, o enterro era com mais gente, tinha enterro grande, enterro pequeno, e tudo a pé. Depois que apareceu o automóvel, eles ajeitaram o automóvel pra fazer, mas devagarzinho também. Hoje em dia é tudo motorizado... (Celso, 94 anos).⁸

A distinção social é aqui evidenciada por outro entrevistado. O enterro de alguém importante era repleto de solenidade com direito inclusive a música fúnebre executada pela banda da Polícia Militar. Nos demais casos, ocorriam sem música e “conforme a possibilidade da pessoa”, com quatro cavalos, dois cavalos e até mesmo o caixão sendo carregado a pé.

O número de pessoas que participam dos rituais fúnebres também é bastante significativo. A identidade do morto, sua atuação em vida, os laços que estabeleceu com a

⁸ Dados das entrevistas. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Capão da Imbuia, 2006.

comunidade, as interações familiares, interferem na participação dos vivos nas práticas ritualísticas. Quanto mais conhecido e admirado, quanto mais obras e feitos, maior o envolvimento de viventes nos velórios, cortejos e sepultamentos. Os rituais de personalidades públicas, por exemplo, costumam atrair uma verdadeira procissão fúnebre. Entre as razões que suscitam a participação nos rituais de morte, os velhos narradores destacaram a reciprocidade, o respeito, a obrigação, o apoio à família enlutada e a possibilidade de reencontrar companheiros. Razões sistematizadas na fala de um dos pesquisados: “Não deixo de ir a velórios, porque no da minha mulher tinha muita gente. Sendo amigo, conhecido ou parente, eu vou. Nos enterros sempre encontramos amigos antigos” (Dionísio, 82 anos).⁹

As mudanças no local do velório – “Hoje que é aquela coisa de levar pras capelas; antes se fazia questão de ser em casa” (José, 83 anos)¹⁰ – e na realização do cortejo foram vivenciadas e enfatizadas pelos narradores – “Tinha o cortejo de animais, que carregavam o carro fúnebre, cavalo. Mas isso foi há tempos atrás, eu acho que até, até cinquenta e pouco. Depois já, já era carro” (Rodolfo, 76 anos).¹¹ “Guardamentos” mais curtos e cortejos silenciosos que, geralmente, restringe-se ao espaço interno do cemitério entre a capela e a cova, caracterizam os rituais atuais, principalmente nos centros urbanos.

A aceleração e a simplificação ritualística refletem as transformações perceptíveis no universo simbólico e social da morte e do morrer. Tecnificação, higienização, interdição e individualização se tornam palavras de ordem¹² (ARIÈS, 1989; THOMAS, 1985; ELIAS, 2001). O constrangimento, a discrição, a dificuldade em manifestar sentimentos com relação ao que está fora do controle humano, soam cada vez mais forte. Essas mudanças não modificam, porém, o fato de ser a última homenagem – a despedida derradeira feita,

⁹ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Bacacheri, 2006.

¹⁰ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, Capão da Imbuia, 2006.

¹¹ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Santa Quitéria, 2006.

¹² Isso, é claro, nas grandes cidades. O tempo, o espaço e as crenças interferem sobre as representações e práticas em torno da morte e do morrer. Martins (1983, p. 9) afirma, por exemplo, que “nas regiões distantes e 'atrasadas', entre caboclos e indígenas, ou nas fissuras das cidades, das favelas e dos subúrbios, entre negros e mestiços, subsistem rebeldes ritos funerários, concepções de morte radicalmente opostas à nossa morte branca e civilizada. São concepções da morte que encerram outras concepções da vida. Ali, a morte invade a vida”. Destarte, é importante destacar que em muitas cidades do interior e da RMC (Região Metropolitana de Curitiba), os velórios muitas vezes são realizados em casa e com a participação de crianças. Aparentemente isso não é fruto apenas dos costumes e tradições, mas também da situação econômica da família enlutada. Considerações mais precisas exigiriam outra pesquisa.

com ou sem orações, no sepulcro ou no crematório – que sela o “trajeto simbólico” que garante a separação do mundo dos vivos e dos mortos. Trajeto que, obviamente, varia de acordo com o tempo e o espaço de cada grupo social.

O enterro, bem como as outras maneiras de lidar com o corpo morto, é um meio de a comunidade assegurar a seus membros que o indivíduo falecido caminha na direção de seu lugar determinado, devidamente sob controle. Através de tais práticas, o grupo recebe mensagens que evoluem da insegurança ao sentimento de ordem e representam a maneira especial que cada grupo humano tem de resolver um problema fundamental: é necessário que o morto parta (RODRIGUES, 1983, p. 45).

É o encerramento das práticas que envolvem o cadáver e o início do período de margem dos sobreviventes (THOMAS, 1985; GENNEP, 1978), quando inúmeras condutas simbólicas são realizadas para apaziguar os vivos e se proteger de possíveis efeitos maléficos dos seres “do outro mundo”. Oferendas, velas, missas de sétimo dia, um mês e de um ano, são exemplos desse período que termina com os ritos de agregação e com a suspensão do luto.

4 As missas e o luto

A segurança propiciada pelos ritos de morte foi evidenciada nas narrativas dos velhos pesquisados. Católicos, acreditam na imortalidade da alma e no poder da oração para iluminar o caminho e garantir a salvação eterna. É claro que as condutas tidas em vida influenciam na salvação ou condenação, mas a prece é fundamental na medida em que atinge tanto os vivos quanto os mortos. Seu poder é tal que muitos católicos garantem, ainda em vida, oração para quando estiverem mortos, como na chamada Pia União das Missas.

Eu tenho uma amiga que até ela tava muito preocupada, ela é mais velha que eu, porque ela reza muito, muito, muito pelos falecidos, ela dizia assim: quem vai rezar por mim quando eu morrer? Tem a Pia União de Missas, que a gente manda o nome e essa, é como se fosse uma Congregação, celebram as missas em intenção dos associados, dos inscritos; aí eu disse: então espera que eu vou arrumar pra ti se inscrever! (...) ela que mande lá o nome pra essa Pia união de missas que ela vai ter missa celebrada em intenção dela... Essa é principalmente

pra pessoas com essa finalidade de rezar pelos vivos e com os vivos (Ivone, 70 anos).¹³

As orações que intercedem junto à instância divina proteção e iluminação às almas fazem parte das boas ações realizadas em vida e pesarão na hora de seu julgamento. Mas garantir em vida a celebração de missas e orações pós-morte, tal como expresso no relato, é uma forma de demonstrar a Deus a preocupação com a salvação na vida eterna.

As missas realizadas após a morte possuem também uma dupla função: possibilitar a agregação do morto na “outra vida”, garantindo sua salvação, e confortar a família enlutada. A missa de sétimo dia é um verdadeiro evento de oração para o morto e de conforto para os vivos; dela participam os parentes, os amigos, os conhecidos que participaram, ou não, dos ritos de separação. É praticamente obrigatória e o número de participantes, assim como nas outras práticas, varia de acordo com a admiração por aquele que partiu e com os laços da comunidade. Já a missa de um mês de morte é restrita ao círculo de intimidade e atualmente feita apenas por católicos praticantes. Outras missas podem ser realizadas antes do aniversário de um ano de morte, mas dependem basicamente do grupo.

A missa de um ano, para os seguidores do catolicismo, é percebida como o fechamento de um ciclo que coroa a integração da alma no outro mundo. Podia haver inúmeras missas em homenagem ao morto, mas as de sétimo dia, um mês e um ano pós-morte eram, e para muitos ainda são, fundamentais. Em duas narrativas o costume de encomendar missas para a alma todos os meses no primeiro ano da morte é sublinhado. “Nós somos de rezar missa. Então, todos os meses até fazer um ano, nós mandamos rezar no dia da morte, nós mandamos rezar a missa. O ano inteiro. Aí depois, se manda rezar no dia que era o aniversário, no dia da morte, no dia dos pais, se manda, ou das mães, dia de finados” (Cristina, 74 anos).¹⁴ No outro relato, a missa estava atrelada à ida ao cemitério. “Naquela época, do pai, da mãe, tinha missa todo mês, mandava rezar missa, e depois da missa ia para o cemitério. Agora, também vou só que a cada um, dois meses, a gente faz uma visita. Agora, a missa pro pai é uma vez por ano e na data de aniversário” (Dionísio,

¹³ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Alto da Glória, 2006.

¹⁴ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, Centro, 2006.

82 anos).¹⁵ Em ambos os casos, findado o período de um ano as missas continuam sendo realizadas em datas especiais.

A missa celebrada no aniversário de um ano de morte encerrava a fase do luto¹⁶, ou melhor, de sua manifestação pública e permitia, de acordo com Genep (1978), a agregação “na vida social”. Antônio, 99 anos¹⁷, lembrou que quando da morte de sua primeira esposa o costume era a utilização do luto fechado. “Morria a esposa, um ano; morria o marido, um ano; morria um filho casado, se era homem, um ano; criança, seis meses. Tudo preto! Então quando chegava, fazia um ano, tinha a missa; primeira missa sétimo dia, depois um mês, trinta dias, depois um ano, aí terminava o luto”.

Durante um ano o luto era manifestado publicamente. O preto nas roupas, a postura discreta na esfera pública, o “recolhimento” social, evitando festas e bailes, entre outros, eram práticas comuns que não só homenageavam como demonstravam a fidelidade à memória do morto. Quando um evento não podia ser evitado no período era adequando à situação dos enlutados. Nesse sentido, Cristina, 74 anos, contou como a cerimônia de seu casamento foi adiada e reelaborada para respeitar o período de luto promovido pela morte de seus avós e de um parente de seu futuro marido. O que havia sido planejado para ser um grande evento se tornou um acontecimento discreto, compartilhado somente com a família e os amigos íntimos, em “respeito aos mortos” e aos enlutados. No dia do casamento, todos os familiares “usavam” luto, seja do lado da noiva ou do noivo. “Todo mundo de luto. Botavam fumo. Tava tudo de preto. Fumo que chamava. É um pedaço de pano preto aqui [no braço]. Os homens botavam. E as mulheres tudo de preto” (Cristina, 74 anos).¹⁸

O cenário descrito seria inusitado nos dias atuais, onde o preto deixou de simbolizar sofrimento e onde o fumo – faixa de tecido preto usada pelos homens em torno do braço ou na lapela do paletó e que podia, segundo Koury (2003), ser encontrada em várias lojas – praticamente não é utilizado. Mas naquela época era uma obrigação social, que apresentava variações de acordo com o grau de parentesco e o gênero do enlutado, e uma forma de

¹⁵ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Bacacheri, 2006.

¹⁶ Para Freud (1969), o trabalho de luto implica um afastamento do “eu” em relação à vida normal. O indivíduo, tendo o seu objeto amado ausente, rompe momentaneamente com o “mundo externo” – apresentando desânimo, desinteresse por atividades de qualquer ordem e incapacidade de amar – e só é capaz de refazer os laços após todo um trabalho psíquico, bastante doloroso, que libera a libido do objeto perdido a tornando livre para que se dirija a outro. O tempo do trabalho de luto é subjetivo, mas após a sua conclusão, o indivíduo está apto a se reintegrar com o mundo exterior, mudando seu estatuto, deixando de estar de luto.

¹⁷ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Santa Quitéria, 2006.

¹⁸ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, Centro, 2006.

reverenciar o morto. “Meio luto aqui na mão, um negócio assim preto... meio luto; um tio, um parente, um respeito [...] antes de completar um ano, tanto fazia um como o outro, ou a mulher ou o homem que tava viúvo, não podia casar” (Antônio, 99 anos).¹⁹ Um novo casamento era considerado uma profanação à memória daquele que partiu. Somente depois de findado este período é que era possível recomeçar uma nova vida, ao lado de outro companheiro, com o aceite da coletividade.

Nos anos 1960 e 1970, o luto gradativamente vai perdendo seu caráter público e o preto, como sinônimo de dor, cai em desuso. Um dos pesquisados, ao discorrer sobre a morte do pai em 1974, afirma que “não houve aquele tipo solene, aquele negócio de luto! Não havia mais, não se vestia na época mais de preto” (Claudio, 74 anos).²⁰ O tempo de “guardar” o luto, no sentido de manifestá-lo socialmente havia chegado ao fim. A dor da perda se torna cada vez mais individualizada indicando uma “nova sensibilidade” (KOURY, 2003), que passa a predominar principalmente nas grandes cidades. A discrição não mais no vestir e no agir, mas, principalmente, na exposição dos sentimentos passa a vigorar e a antiga “solenidade”, no dizer do entrevistado, deixa de existir. Outro entrevistado ao falar da morte do pai ocorrida em 1943, também destaca essa mudança: “Naquela época era luto fechado. Quando minha mãe morreu, em 1967, também era luto fechado. Preto. Não tinha baile. Festa, só algumas. Mas baile não! Na minha esposa [1998] já não usamos mais; nem as filhas. Mudou de época!” (Dionísio, 82 anos).²¹

As transformações presentes no luto não são isoladas. Traduzem a gradativa interdição em torno da morte e do morrer e a crescente individualização decorrente do processo civilizador. Na “nova sensibilidade” que se instaura “quanto menos lembrar publicamente que alguém faleceu e deixou sofrimento e saudades em outro alguém parece ser melhor ao social” (KOURY, 2003, p. 34). Agora, o sentimento de dor e pesar promovido pela morte de um ser amado se torna individualizado, na medida em que diz respeito somente ao indivíduo que o vivencia. Na nova regra social, que simplificou e acelerou os rituais, o luto perdeu seu caráter público e interativo²².

¹⁹ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Santa Quitéria, 2006.

²⁰ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Alto da XV, 2007.

²¹ Dados das entrevista. Pesquisa de Campo realizada em Curitiba-PR, bairro Bacacheri, 2006.

²² Dentro desse quadro geral de individualização é necessário, porém, destacar a existência de grupos de apoio que viabilizam a convivência dos enlutados e a manifestação da dor e pesar e, conseqüentemente, ajudam na

Breves considerações finais

O tempo do “guardamento” traduz um período onde a morte representava um verdadeiro acontecimento social, que promovia interação e reforçava os laços de solidariedade entre os membros da comunidade. As transformações nas práticas rituais e na manifestação do luto, perceptíveis principalmente nas últimas décadas, são consequências da gradativa interdição e dessocialização da morte presente na sociedade hodierna. Numa sociedade que nega e escamoteia a morte, os rituais são simplificados e acelerados, sem, no entanto, perder a função simbólica de garantir a passagem de uma situação determinada para outra igualmente determinada (ARIÈS, 1989; THOMAS, 1985; GENNEP, 1978).

Em linhas gerais, a dessocialização da morte é perceptível desde o momento da morte, marcado muitas vezes pela solidão hospitalar, até o término dos rituais. A toaleta do morto deixa de ser realizada por amigos próximos e passa para a mão de especialistas que, mediante práticas higiênicas e tratamento estético, conferem ao morto uma aparência de tranquilidade. O velório se torna mais curto e, por questões de segurança, deixa de ser realizado à noite; parece diminuir também seu caráter de estreitar os laços comunitários. Já o cortejo fúnebre, que tradicionalmente era realizado da casa para a Igreja e da Igreja para o cemitério, se limita ao espaço do cemitério (até a localização do túmulo) e, geralmente, exclui as crianças. As condolências muitas vezes dispensam o contato corporal e quando inevitável, é comedido e impessoal. As refeições funerárias foram praticamente extintas; quando ocorre geralmente é um café, restrito à pequena família. As manifestações públicas de luto estão em desuso e o culto aos mortos, a frequência ao cemitério, as missas em homenagem ao morto, com exceção da do sétimo dia, diminuem significativamente (ARIÈS, 1989; THOMAS, 1985).

Os velhos pesquisados permitiram visualizar com nitidez esse processo, posto que suas memórias individuais estão interligadas à memória da coletividade (BOSI, 2001; HALBWACHS, 2004). Reconstruíram o passado a partir das referências do aqui e agora; refizeram o “ontem” sob a ótica do “hoje”, fornecendo elementos para pensar a reelaboração no universo simbólico da morte. Nesse trabalho, foram mestres na arte de

interiorização da perda. Além disso, as indicações de luto nas redes sociais indicam novas possibilidades de interação e de solidariedade entre os enlutados e a comunidade.

narrar (BENJAMIN, 1993). Discorreram sobre suas vidas em outros tempos e espaços, refazendo os principais acontecimentos que marcaram suas trajetórias. Falaram sobre a vida e sobre a morte com a legitimidade conferida àqueles que muito viveram e que testemunharam eventos significativos em diferentes esferas. Às vezes a morte apareceu já no início dos discursos, outras vezes quando apontaram as tristezas que vivenciaram. A maioria das falas foi desprovida do constrangimento que caracteriza o tema em tempos atuais. Provavelmente porque essa geração foi socializada numa época em que não havia interdição, mas naturalidade e aceitação em torno da morte, o que não significa diminuição da dor promovida pela perda.

Concluindo, é importante sublinhar que todas essas mudanças em torno da morte e do morrer, podem ser compreendidas com mais nitidez a partir das relações de interdependência entre indivíduo e sociedade, passado e presente, vivos e mortos. O trabalho com memórias de velhos é uma das possibilidades de reflexão desse processo que, não obstante, apresentaria resultados diferentes se fossem estabelecidos outros critérios (como, por exemplo, espacial, econômico e religioso).

REFERÊNCIAS

- ARIÈS, P. **Sobre a história da morte no ocidente**. 2. Ed. Lisboa: Teorema, 1989.
- BEAUVOIR, S. **A velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- BENJAMIN, W. O narrador – considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e arte, técnica e ciência**. Obras escolhidas. v. I. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- BOSI, E. **Memória e sociedade** – lembranças de velhos. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ELIAS, N. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- FREUD, S. Luto e melancolia. In: **Obras Completas**. Rio de Janeiro: Imago. 1969.
- GENNEP, A. V. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Centauro, 2004.

HOFFMANN-HOROCHOVSKI, M.T. **Memórias de morte e outras memórias: lembranças de velhos**. 2008. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

KOURY, M. G. P. **Sociologia da emoção – O Brasil urbano sob a ótica do luto**. Petrópolis: Vozes, 2003.

KOVÁCS, M. J. (Coord.). **Morte e desenvolvimento humano**. 3. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

MARTINS, J. de S. (Org). **A morte e o morto: tempo e espaço nos ritos fúnebres da roça**. São Paulo: Hucitec, 1983.

MENEZES, R.A. **Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos**. Fiocruz: Garamound Universitária, 2004.

RASIA, J. M. et al. Representações da morte entre agricultores da Colônia Santo Antônio – Ijuí (RS). **Revista de Ciências Humanas**, UFPR, Curitiba, v.4, n, 4, p. 73-118, 1995.

RODRIGUES, J. C. **Tabu da morte**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

THOMAS, L. **Rites de mort – pour la paix des vivants**. Paris: Fayard, 1985.