



# ESPAÇO FÚNEBRE E MÍTICO: OS CEMITÉRIOS ENQUANTO LUGARES DE MANIFESTAÇÕES SAGRADAS

*Funeral and Mythical Space: Cemeteries as Sites of Sacred Manifestations*

Bruna Cordeiro Saldanha\*

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

DOI: 10.29327/256659.15.2-10

## RESUMO:

Este artigo analisa o cemitério como um local imbuído de manifestações religiosas, de manifestações culturais e de simbolismos sagrados, e apresenta a relação das crenças e culturas que são expressas como resposta à morte através dos campos fúnebres. A partir de pesquisa empírica no Cemitério Municipal de Serrolândia-BA, o trabalho discorre sobre os ritos mortuários e as formas de apropriação do espaço cemiterial baseados na expressão simbólica do sagrado e suas conexões com as representações religiosas, que também se refletem no comportamento dos homens perante às especificidades da morte, fruto da cultura religiosa, que orienta as ideias humanas sobre os mistérios que são incompreensíveis do ponto de vista racional. Para sua elaboração, empregou-se a abordagem qualitativa, mediante os recursos da observação, entrevistas orais e fotografias, a fim de compreender as significações culturais, religiosas e sociais dos cemitérios enquanto locais hierofânicos.

**Palavras-chave:** Sagrado; Morte; Cemitério; Ritos.

---

\* Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Mestre em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e graduada em Geografia pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). E-mail: [brunasaldanha1@hotmail.com](mailto:brunasaldanha1@hotmail.com).

## INTRODUÇÃO

A morte é algo que escapa do domínio do homem, fato que o obriga a admitir as limitações da própria existência e o faz, não raro, atribuir os acontecimentos humanos aos poderes místicos, como uma via de escapar e entender o *fim* da existência terrena. O cemitério passa a representar, então, para muitos, uma extensão do antigo lar humano e tangível, tornando-se um lugar memorialístico, saudosista e hierofânico, que resguarda a presença do morto em sua estrutura arquitetônica.

Comumente, o ser humano percorre seus destinos inspirados numa busca por respostas para o sentido da própria existência. Ao se depararem com a morte de outrem, vivenciam uma amálgama de sentimentos que transitam entre o medo, incertezas, angústias e sensações que reverberam por uma esfera sobrenatural. Procuram, portanto, distanciar-se da morte, afastando-a do cotidiano, praticando rituais de permanência da vida, a fim de conter os sentimentos de tristeza e impotência, a exemplo do manejo com o corpo, ao ornarem de modo a deixá-lo o mais parecido com o aspecto vivo, utilizando-se de técnicas modernas para desviarem-se da aparência morta.

Contudo, ao mesmo tempo em que a morte é interdita para muitos, há um fenômeno contemporâneo que surge para modificar a cultura do temor que perpassava a trama fúnebre: a inserção da publicidade do tema da morte nos veículos midiáticos, que conduz o ser humano a uma familiaridade maior com a finitude e intensifica a ideia de transitoriedade e efemeridade da condição humana.

Esse fenômeno está atrelado aos modos pelos quais a mídia jornalística comunica a morte nos dias atuais e como a sociedade se apropria dessas notícias. A ambiguidade no trato com a morte está vinculada, por um lado, à sensibilização social, sobretudo quando se trata de divulgações de mortes por tragédias ou repentinas, o que contraria a concepção de que a morte não deve ser nomeada, pois, como afirma Portari (2016), essa é a “fórmula de despertar atenção ‘cativa’ dos leitores por meio de relatos mais dramáticos” (Portari, 2016, p. 91). Por outro lado, a morte cotidiana faz parte da vida humana, o que se enquadra na sua captura pelas redes midiáticas, já que a morte é a única certeza da vida humana (Leal, 2016).

Assim, no ato de manuseio do corpo morto, os seres humanos optam por manter a memória *viva*, buscando racionalizar o intangível por meio da ideia de *passagem*. Nesse contexto, em muitas culturas a religião tem o papel de ajustar as ideias do ser humano sobre os

mistérios que são, do ponto de vista literal, incompreensíveis humanamente, estabelecendo condições de, a partir dos elementos míticos, buscar o entendimento dos conceitos das ordens metafísicas, numa tentativa de entender ou, ao menos, admitir a tendência natural humana, que é *o morrer*.

Portanto, pela certeza da mortalidade, que desafia constantemente a consciência da efemeridade terrena e submete os seres humanos à esfera do sobrenatural, apresenta-se nesse artigo, reflexões de como a questão mortuária possibilita formas de apropriação religiosa no espaço e como se dão as manifestações culturais e os ritos fúnebres nos cemitérios. Deste modo, a proposta desse artigo consiste em analisar o cemitério como local de manifestação sagrada, a partir dos simbolismos existentes nas lápides e nas expressões humanas sobre a morte vivenciadas nos espaços fúnebres, apresentando a relação de crenças e culturas que são exprimidas como resposta à morte.

Para a obtenção de dados, foram utilizados alguns dispositivos de pesquisa necessários para a efetivação da discussão teórico-metodológica e resultados da pesquisa, a exemplo dos trabalhos de campo no Cemitério Municipal de Serrolândia, denominado oficialmente como Cemitério Anízia Carneiro de Magalhães<sup>1</sup>, localizado na cidade Serrolândia-BA<sup>2</sup>, município do interior da Bahia, composto por três cemitérios, sendo dois públicos municipais e um exclusivo protestante, destinado ao enterro dos sujeitos que professaram essa crença.

Neste cenário, optou-se por investigar o primeiro cemitério do município (Anízia Carneiro de Magalhães), pois por ser a primeira construção urbana destinada aos mortos, é nesse espaço onde se encontra a maioria dos defuntos sepultados e onde acontecem as missas no dia de finados, encontros devocionais e visitas mais frequentes da população.

A escolha em explorar os cemitérios como componentes de manifestações religiosas é por compreender que esses espaços são imbuídos culturalmente pelo universo e cultura transcendental, já que o homem, na busca por respostas em relação à morte, procura o

---

<sup>1</sup> Serrolândia tem em seu espaço o Cemitério Municipal Anízia Carneiro de Magalhães (primeiro cemitério municipal), o Cemitério Shalom (protestante, sendo o segundo cemitério do município), e o Cemitério Jardim das Acácias (terceiro cemitério do município, construído após a lotação do primeiro cemitério municipal). Embora a cidade possua dois cemitérios municipais, as missas e festividades devocionais ocorrem somente no Cemitério Anízia Carneiro de Magalhães, primeiro Cemitério Municipal do município.

<sup>2</sup> Localizado no território de identidade do Piemonte da Diamantina<sup>3</sup>, norte da Bahia, o município de Serrolândia tem sua população estimada em 13.347 habitantes, sendo 6.000 residentes da sede e os demais dos povoados e da zona rural. (IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Dados populacionais). Disponível em: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br) Acesso em 10 de março de 2023.

plano sobrenatural, consagra-se e, ainda que de modo laicizado, transfere suas inquietações ao campo simbólico, mesmo que por origem e influência cultural, expressando-se de diversas formas no espaço. Isso ocorre porque, como afirma Borges e Carneiro, “o cemitério se preservou como um espaço devocional, um espaço para a expressão de uma arquitetura sacra e de uma arte religiosa que se desdobrou em níveis diferentes de elaboração técnica e material” (Borges; Carneiro, 2017, p. 153).

Para que fossem atingidos os objetivos da pesquisa, utilizou-se a abordagem qualitativa, feitas por meio das observações e fotografias, a fim de compreender as expressões culturais das necrópoles enquanto espaços de manifestação religiosa e para entender as motivações dos sujeitos frente à realidade da morte e da religião.

Além disso, foram utilizadas entrevistas orais com dois sujeitos que estavam participando dos rituais memorialísticos no dia de finados. A escolha dos indivíduos se deve ao fato de serem católicos considerados “praticantes”, sendo ambos membros de pastorais e ministérios da Igreja Católica do município e estando à frente na organização da missa em memória dos falecidos. Acredita-se que os depoimentos desses sujeitos auxiliam na compreensão das principais motivações para as visitas e ações devocionais no cemitério no dia de sufrágio pelos mortos, somadas às observações e fotografias do local. A busca por respostas e significados dos fatos, as interpretações e sentidos dos acontecimentos revelado pelas vozes dos indivíduos que vivenciam tais expressões, auxiliam a entender as motivações do devoto para com os mortos.

A pesquisa foi conduzida a partir da perspectiva dos fenômenos sociais e religiosos, visando entender a experiência do homem com o sagrado e as representações da morte nos espaços, servindo de auxílio para o entendimento das situações que emergem do campo religioso e se expressam socialmente de diferentes formas nos cemitérios, pois como afirma Oliveira, bebendo da fonte de Weber (2003), os sujeitos não são somente vítimas ou receptoras dos fatores conjunturais macrodeterminantes, “o que está presente na teia de relações sociais são indivíduos singulares e também vontades individuais desiguais, geradoras de conflitos, mas que não se traduzem em mera submissão dos indivíduos às determinações sociais” (Oliveira, 2008, p. 07).

## **OS CEMITÉRIOS COMO ESPAÇOS DE REPRESENTAÇÕES SAGRADAS**

Apoiado nos debates sobre as representações da morte e os ritos fúnebres, é possível entender a maneira como a sociedade assimila e se organiza frente às suas mudanças históri-

cas e culturais e suas relações com as representações religiosas, que também se refletem no comportamento dos homens perante às especificidades da morte. As exteriorizações – sejam elas sagradas ou profanas – nos rituais fúnebres são os resultados dos modos como a sociedade concebe a finitude, apoiado em suas significações culturais, seu sistema de valores e suas reproduções sociais.

Ora, se estamos tratando dos rituais da morte como reorganizadores da sociedade sustentado nos seus significados sociais, estamos tratando, concomitantemente, das representações<sup>3</sup>, que se fundamentam pelas atitudes e pelas memórias dos sujeitos ou da comunidade. Isto é, revela “a própria construção da identidade coletiva e passa por processos de identificação” (Domingues, 1999, p.63).

Fundamentando-se, deste modo, nas composições dos rituais mortuários, é possível compreender que as simbologias e manifestações sociais vivenciadas e exteriorizadas nos espaços cemiteriais proporcionam uma ligação subjetiva entre os vivos e os mortos, pois, como afirma Gil Filho (2002), o espaço de representação pertence a um contexto da vivência da espacialidade que é resultante da contextualização do sujeito. Assim, alude-se a um espaço simbólico que decorre o espaço visível e projeta os sujeitos no mundo. Em vista disso, os cemitérios são considerados como espaços de representações.

Ao examinar as estruturas dos cemitérios, constata-se que em suas morfologias tumulares estão representadas as expressões sagradas e religiosas dos sujeitos, sendo estas organizadas a partir das ideias individuais ou coletivas dos vivos. É por meio dos espaços fúnebres que as representações sociais se materializam e se revelam através dos elementos simbólicos e religiosos, expressando o meio social com sua cultura.

Infere-se, portanto, que as representações sociais nos espaços cemiteriais não são reflexo somente das relações econômicas em suas estruturas tumulares, quando demonstram as construções mais dispendiosas ou as mais singelas, mas também retratam os preceitos religiosos, ao que Cassirer denomina de *espaço mítico*, que é o espaço da instância

---

<sup>3</sup> Moscovici define representações sociais da seguinte forma: “As representações sociais são entendidas quase tangíveis. Elas circulam, se entrecruzam e se cristalizam continuamente, através duma palavra, dum gesto, ou duma reunião, em nosso mundo em nosso mundo cotidiano [...]. Nós sabemos que elas correspondem, dum lado, à substância simbólica que entra na sua elaboração e, por outro lado, à prática específica que produz essa substância, do mesmo modo como a ciência ou o mito correspondem a uma prática científica ou mítica” (1976, p.40-41). Dada essa perspectiva, compreende-se que as representações não podem ser analisadas como algo perpétuo ou com variáveis explicativas, pois o que deve ser refletido é a construção dessas representações a partir da linguagem, da comunicação, dos significados e das relações estabelecidas.

afetiva, sentimental, da atmosfera que envolve os lugares com seus valores próprios (Cassirer, 2004 [1925]), como assevera Gil Filho: “a visão mítica do espaço é a reprodução de algo que em si mesmo não é espacial” (Gil Filho, 2002, p. 57).

Desta forma, depreende-se que os cemitérios estão envolvidos no âmbito mítico e espacial, pois é um ambiente que abarca as manifestações culturais, religiosas e sociais, a contar dos ritos de passagem, compreendido pelos rituais fúnebres comumente realizados no contato com a morte, aos símbolos expostos pelos vivos, feitos com o fim de criar um elo memorialístico com os defuntos, pois “a imagem da morte e suas representações são de ordem social, petrificadas pela experiência da idade, classe religião e cultura” (Piacesk; Belomo, 2006 p. 16).

Sobre tais simbolismos fúnebres, reunimos quatro imagens demonstrativas das estruturas tumulares dos três cemitérios de Serrolândia, a fim de apresentar suas configurações simbólicas e religiosas expressas por meio de suas morfologias, como expostos na figura 1:

**Figura 1.** Cemitérios em Serrolândia/BA.



Cemitério Shalom  
(protestante).

Cemitério Mun.  
Jardim das Acácias

Cemitério Shalom (efi-  
ciação que remete às  
torres de igrejas)

Cemitério Mun.  
Anízia Carneiro de  
Magalhães

**Fotografia:** Saldanha (2020).

Embora oficialmente considerado laico, os cemitérios ainda carregam consigo o caráter religioso, por ser um ambiente envolto a uma natureza que está completamente enraizada no aspecto sagrado, dada as manifestações devocionais que nele ocorrem. Isso porque o homem busca sempre por realidades míticas, já que, como disse Rosendahl (2005, p.65) “o homem consagra o espaço porque ele sente necessidade de viver num mundo sagrado, de mover-se num espaço sagrado”. Para Cassirer, “a religião surgiu do ‘sentimento de absoluta dependência do homem em relação ao Divino’” (Cassirer, 1994, p.152). Rocha acrescenta que “para o crente a ideia da existência dos espaços sagrados, gera a sensação de existir um mundo no qual as imperfeições estarão ausentes, isso motiva o ser humano a suportar as dificuldades diárias” (Rocha, 2009, p.09).

Partindo desse pressuposto, é possível inferir que, mesmo após a laicização oficial dos cemitérios, é verossímil considerá-los como locais de manifestações religiosas, pois não houve uma total descristianização nesses ambientes, o que ocorreu foi “uma transformação da vivência religiosa, onde os momentos de exteriorização da morte foram, gradativamente, individualizados, passando a ocorrer na esfera privada” (Rodrigues *apud* Costa, 2007, p. 79). Do mesmo modo, Silva (2015, p. 280) afirma que a religiosidade “está disseminada no meio social, e pode ser evidenciada na presença de elementos característicos no interior dos cemitérios, bem como na manutenção de vários rituais”.

A própria adesão de símbolos nas sepulturas denota essa visão sacralizadora do espaço fúnebre, que se reflete através de uma diversidade religiosa. Exemplo disso é a forma com que os homens sepultavam os mortos desde a antiguidade, ao enterrarem os seres com a cabeça direcionada para o oriente, simbolizando a crença em uma espécie de novo nascimento. A sepultura em si já é um símbolo religioso, pois testemunha a fé em uma vida após a morte, isto é, a transcendência (Eliade, 2011).

Entende-se que tais expressões são frutos de um legado histórico, pois na Idade Média acreditava-se que era fundamental o ser humano ser enterrado em local sagrado, e a igreja era o ambiente onde as pessoas se sentiam mais próximas à salvação, por naturalmente estarem dentro de uma realidade mística e próximas aos santos e mártires, sendo considerada como a porta de entrada para o Paraíso. “O corpo era confiado à Igreja. Pouco importava o que faria com ele, contanto que conservasse dentro de seus limites sagrados”. (Ariès, 1989, p. 42). Ao enterrar nas igrejas, tinha-se a ideia de que próximos aos santos, os

sujeitos tinham salvação garantida. Além disso, os vivos também estariam mais próximos dos seus mortos, evitando o esquecimento.

Com a ruptura dos enterramentos em igrejas, transferiu-se para os cemitérios os símbolos religiosos, a fim de se assemelharem ao máximo dos templos sagrados, como as cruzes, velas, flores, imagens etc. Inclusive o próprio túmulo remete às edificações de cunho religioso, com suas torres que lembram igrejas, com a cruz fixada em seu topo. Isso ocorre porque, segundo Barboza (2013), o homem teria a tendência a remeter para o campo sagrado tudo o que consideraria importante para a reprodução social. O próprio cemitério já se caracteriza como um espaço sagrado, uma vez que se torna um local destinado ao culto, aos ritos e a elevação ao místico, sendo, inclusive, considerado e conhecido como um *campo santo*.

Destarte, as configurações tumulares nas necrópoles demonstram como o espaço da religião não está contido somente em igrejas e templos, mas pode ser também aplicado e vivenciado a partir de uma dualidade perceptiva: no *espaço visível* e *espaço invisível*. O primeiro se caracteriza por abranger lugares concretos sagrados, como igrejas, terreiros, sinagogas, mesquitas, etc., e o segundo refere-se à subjetividade, ao imaginário, às concepções de céu, inferno, o lugar onde está o *além* ou o *mundo espiritual* (Santos, 1999).

No contexto material e concreto, que é *visível*, há de se considerar os cemitérios por um viés sagrado, tendo em vista os túmulos e mausoléus representarem estruturas que recordam a igrejas e por conter, no interior das necrópoles, a presença constante de símbolos, exteriorizações e vivências sagradas.

No imaginário simbólico, por sua vez, caracteriza-se o espaço cemiterial também como *espaço invisível* da religião, em virtude das concepções de salvação e ou condenação no *post-mortem*<sup>4</sup> que os fiéis acreditam. De acordo com Barboza (2013), o homem passou a conceber-se dentro de uma atmosfera que vai além do visível, do concreto ou do aparentemente natural. Nesta perspectiva, manifestam-se os mitos, a magia, as religiões a fim de responder a crise criada pela morte.

Tal desafio de explicar o devir vem desde os tempos remotos, quando o homem procura se conectar com às realidades transcendentais em busca de respostas para a morte. Carneiro (2012) assevera que todas as sociedades arcaicas praticaram ritos que envolvessem suas crenças no além, procurando facilitar a entrada em uma nova vida, atitude que estaria ligada à religião.

---

<sup>4</sup> Post-mortem tem o *significado* de após a *morte*, posterior à *morte*.

O ser humano, desta forma, se eleva a aceitação dos mistérios sobrenaturais pela busca de respostas à sua existência através da dimensão metafísica, atraído pelo anseio de conceber o seu Ser no mundo, que necessita de sentido sobre a sua origem e ao seu destino no *pós-morte*. Portanto, as cerimônias mortuárias continuam sendo carregadas de elementos sagrados, pois fazem parte de uma herança religiosa que marcaram a história da humanidade, constituindo-se como uma *hierofania*<sup>5</sup>, inerente ao *homo religiosus*<sup>6</sup>.

Para Barboza (2013), não importa o contexto histórico em que o homem religioso esteja inserido, ele sempre terá a certeza de que há uma realidade absoluta que é o sagrado. Portanto, as realidades sagradas desempenham ações e transformações espaciais. Inclusive o culto aos mortos é um “componente importante na estrutura social através de uma ordem política baseada no cerimonial-ritual de morte e religião, que colocou, em âmbito humano, elementos desconhecidos como a morte e o sagrado” (Barboza, 2013, p. 128). Desta forma, “o espaço sagrado é o *locus* de uma hierofania, isto é, o espaço é o *locus* da manifestação do sagrado” (Corrêa, 1998, p.123)”.

Rosendahl (1996, p. 30) aponta que “o espaço sagrado é campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo [...] É por meio de símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade.” Desta maneira, por meio da sacralização dos espaços, a religião insere uma ordem que faz com que as experiências religiosas sejam capazes de conceber formas espaciais com seus símbolos que envolvem os lugares, tornando-se significativos para o homem que crê, tendo em vista que, ao se evocar a sacralidade de um lugar, as significações passam a fazer parte da percepção do indivíduo, a partir da relação sujeito-lugar.

## **VISITA AOS MORTOS: AS SIGNIFICAÇÕES CULTURAIS NO DIA DE FINADOS NO CEMITÉRIO MUNICIPAL DE SERROLÂNDIA**

Embora exista um alto temor com a morte, os homens instituíram maneiras específicas de se relacionarem com ela, homenageando os seus mortos e criando elos peculiares para estarem mais próximos dos que partiram. A pluralidade de credos manifestado nas necrópoles representam as práticas coletivas vivenciadas pela população no culto aos falecidos. Tal ato

---

<sup>5</sup> A manifestação do sagrado num objeto qualquer” (Rosendahl, 1996, p. 27).

<sup>6</sup> O homem no seu processo de adaptação com o meio marca a terra a partir de seu pensamento atribuindo sentido às realidades naturais e sobrenaturais. Deste modo o *homo faber sapiens* torna-se o *homo religiosus* (GIL FILHO, 2007, p.208).

relewa-se como um ponto de liberdade e expressão de uma crença popular que foi enraizada pelos antepassados e perpetuado na contemporaneidade.

Especialmente no dia sagrado para os defuntos, dia de finados, a proximidade física e espiritual dos vivos com os mortos se reverbera em torno dos elementos de fé, que se manifesta através dos atos, dos símbolos e dos rituais, pois “representar a morte não é apenas vivê-la em imagens, em nossos sonhos, obsessões, impulsos, para desejá-la ou temê-la; é também para materializá-la em frases, formas, cores, sentidos” (Thomas, 1983, p. 186).

Esses *rituais de saudade*, vivenciados a partir de uma premissa cristã, seguem uma sequência de atos que satisfazem os sentimentos dos vivos e, concomitantemente, auxiliam na passagem do morto para a outra vida, pois os ritos de passagem são vias que contribuem para que alcance salvação. Na realidade, o próprio homem gera as vias de passagem e estabelece correlações entre as partes, a fim de instituírem pontes frequentes para a continuidade da vida, desde o manejo com o corpo morto, às orações destinadas à alma.

As manifestações sagradas que ocorrem nos cemitérios se realizam sob diferentes perspectivas com os *ritos de passagem*, que compreende os ritos funerários vivenciados no momento da morte (orações, sacramentos, encomendação do corpo, cortejo fúnebre, etc.) até os rituais de visitas aos túmulos do morto (com utilização de velas, flores, imagens, etc.), no intuito de protelar a ausência de quem morreu. “Os ritos começam com a agonia [...] no acompanhamento do moribundo e continuam com o velório, se prolongam com o culto aos mortos, qual seja, a visita ao cemitério. Os ritos têm o efeito de retardar a separação” (Moreno, 2008, p. 05).

Para contextualizar esse processo, foi utilizado um esquema (Figura 2) baseado nos ritos de passagem expostos por Reesink (2010)<sup>7</sup>, fundamentados por Van Gennep (1978),

---

<sup>7</sup> Reesink (2010) se baseou na estrutura dos ritos de passagem de Van Gennep (1978) e nos termos de Thomas (1975, 1985), para apresentar três etapas ou momentos para o rito fúnebre: “ritos de separação”, “ritos de margem” e “ritos de agregação”, que permitem entender o funcionamento das passagens que se expressam no ritual. Reesink elaborou o seu sistema de Ritos de Passagem incorporando os ritos de oblação e os ritos de separação para as realidades da morte, as quais ela denomina de “complexo ritual fúnebre católico”. Nos baseamos em seu esquema para a discussão apresentada. Contudo, achamos oportuno integrar o processo de salvação no sentido de agregação proposto por Van Gennep, pois compreendemos a salvação como a última destinação no processo de *Ritos de Passagem* em relação à morte, já que são para este fim que os ritos fúnebres se constituem. Além disso, nos embasamos no dizer de Van Gennep (1978, p. 157) quando afirma que: “viver é continuamente desagregar-se e reconstituir-se, mudar de estado e de forma, morrer e renascer”. Isto é, o indivíduo é um passageiro que transpassa um itinerário cheio de obstáculos a serem enfrentados até que se alcance o estágio seguinte, neste caso, a salvação: renascimento da alma.

com um elemento acrescentado pela autora deste trabalho, que define as etapas pelas quais os seres humanos percorrem ao vivenciarem os processos fúnebres.

**Figuras 2.** Ritos de passagem



**Fonte:** autoria própria

O processo composto pelos ritos de passagem inicia-se com os *ritos de oblação*, que se referem aos cuidados com o morto, desde os momentos finais de vida, à atenção com o corpo, a partir das orações aos defuntos, exéquias, no sentido de ordenação física e espiritual; segue-se para *os ritos de separação*, que concerne ao velório, sepultamento e luto, por se configurarem como um elo entre o mundo terreno dos vivos com o outro mundo (dos mortos), visitas ao cemitério e os aniversários e ou dia dedicado aos defuntos (dia de finados); e a terceira via, que seria a culminação alcançada pelo auxílio da junção dos outros processos: *a salvação*, que se efetiva após as ações devocionais mencionadas dos vivos em sua compaixão e caridade para com os seus mortos, integrados aos outros sistemas, transmitidos mutuamente.

Essa sucessão ritualística passa em grande parte nos processos mortuários nos espaços cemiteriais, sobretudo no dia de finados para os católicos, data designada pela Igreja para que os fiéis direcionem orações e sufrágios aos mortos. Sobre essa prática, menciona-se a asserção de Morin, quando afirma que “a espécie humana é a única que faz acompanhar a morte de ritos fúnebres, a única que crê na sobrevivência ou no renascimento dos mortos”

(Morin, 1970, P.13). Acerca Dessa Referência, É Possível Perceber Que A Crença Relatada “No renascimento dos mortos” assegura que a morte não é o fim, pois crê-se em outra vida.

Nesse sentido, entende-se que nos eventos de morte os processos ritualísticos possuem significados. Não meramente por normas ou roteiros sociais, mas se amplificam tanto no sentido das crenças, acreditando na imortalidade da alma e ressurreição eterna, como pela busca de conforto para os vivos que cuidam e perpetuam a memória dos seus mortos. Isto é, “o lugar social do sujeito qualifica a sua dor e determina a reação do outro em face da sua dor” (Sarti 2001, p. 10). Sob esse contexto, os rituais mortuários transmitem-se dentro de um sistema composto por ações que levam os seres humanos a retardar o sofrimento a partir dos cuidados aos defuntos, feitos por meio das práticas de oblação e dos ritos de separação para alcançarem a salvação.

Durkheim (2009, p. 474) assegura, com isso, que “o estado afetivo no qual o grupo se encontra, reflete as circunstâncias que atravessa”. Ou seja, a sociedade que participa dos ritos acaba sendo afetada pelo sentimento de perda, pois, “não somente os próximos mais diretamente atingidos trazem para a assembleia a sua dor pessoal, mas a sociedade exerce sobre seus membros uma pressão moral para que coloque seus sentimentos em harmonia com a situação” (Durkheim, 2009, p. 474).

Esse sentimento e as expressões relacionadas à perda e à morte é comumente representado na Igreja Católica no dia 2 de novembro, dia de finados. Data escolhida propositalmente pelo fato de suceder o dia de Todos os Santos, (1º de novembro), que simbolizava, na Igreja, a cerimônia dos que morreram em estado de graça, embora não canonizados. (Pereira, 2012).

A intenção maior dessa data são as orações, as missas pelos fiéis suplicantes e, como prática mais comum, o ato de rogar e acender velas para homenagear os entes queridos. Neste dia, o ritual de finados se dá com a presença de dezenas de pessoas que visitam os túmulos dos seus mortos e ofertam símbolos (flores, água benta, terços e velas), para estarem mais próximos aos que partiram e postularem pela sua salvação. Isso ocorre pela crença católica em relação à escatologia: “o ritual da Igreja dá um sentido à morte pela ênfase posta na ressurreição do corpo e na salvação da alma” (D’Agostino, 1977, p. 19).

No geral, as circunstâncias das visitas aos cemitérios partem do princípio de perpetuar a memória do morto ao serem direcionadas os ritos e orações. Comumente é acompanhada de velas, como se os dois elementos se unificassem e caminhassem juntos na visitação às sepulturas. Além de ter em seu preceito a função devocional, a vela demonstra um

elo de memória, pois representa a necessidade de manter viva a lembrança dos sujeitos que um dia viveram na terra e hoje descansam na *morada eterna*. Esse descanso faz alusão à expressão que comumente se escuta quando alguém parte desta vida para outro patamar: *descanse em paz*. Os ritos fúnebres e os símbolos da morte, portanto, guardam o repouso perpétuo e carregam em seus fundamentos as configurações socioculturais da população, dos modos de vida, suas transformações espaciais, seus valores e sua cultura.

No dia de finados, em Serrolândia-BA, fomos a campo analisar as reações dos vivos em relação aos mortos, tanto no sentido emocional, como na instituição de símbolos e orações nos túmulos. Percebemos que as atitudes variam no fato de terem ou não perdido um familiar ou amigo, da proximidade dessa perda, ou se foi ou não um evento recente. As representações tumulares, como em qualquer necrópole, se fazem presente de distintas formas. O contexto econômico e religioso são as principais influências para a produção simbólica, especialmente no que diz respeito às tipologias das sepulturas e dos materiais utilizados. O contraste econômico é algo latente em toda a paisagem cemiterial, denunciando o que é comum de ser encontrado na sociedade em vida (Figura 3):

**Figura 3.** Contraste econômico nas lápides do Cemitério Municipal de Serrolândia.



**Fotografias:** Saldanha, 2020

A diversidade de simbolismos nos locais é predominantemente moldada por influências religiosas de orientação cristã, dado que a comunidade em Serrolândia é, em sua maioria, cristianizada<sup>8</sup>, deixando a estética funérea carregada de simbolismos sacros, como cruzes, velas e imagens (Ver Figura 4).

---

<sup>8</sup> Dados do IBGE, 2010.

**Figura 4.** Representação fúnebre do Cemitério Municipal de Serrolândia.

Fotografias: Saldanha, 2020

Contudo, veladamente, é possível identificar traços sincréticos nos objetos deixados pelo povo visitante em uma pequena capela rudimentar, composta por símbolos e imagens de santos que mesclam entre a cultura católica, candomblecista e umbandista, como imagens de santos sincretizados e colares das religiões de matriz afro-brasileira. (Ver Figura 5).

**Figura 5.** Imagens colocadas pelos fiéis, situadas na capela do Cemitério Municipal de Serrolândia



**Fotografias:** Saldanha, 2020

Em Serrolândia<sup>9</sup>, alguns povos mais antigos sustentam a cultura de que após a morte, um objeto pertencente ao falecido deve ser levado à sua nova moradia (cemitério). Geralmente encontram-se objetos de cunho sagrado ou fotografias do próprio morto ainda em vida, deixados pelos familiares na capela. Esses itens comumente são levados em homenagem ao morto no dia de finados, onde acontece, também, as orações, missas e contemplações e outras manifestações sagradas.

O dia dedicado ao sufrágio pelos mortos no cemitério municipal não se configura como um momento apoteótico ou diferente das demais localidades. Segue o costume católico universal da celebração eucarística, seguida de homenagens aos mortos e orações pelas almas do purgatório. Reflete um momento memorialístico, onde famílias visitam o local para “rever” os que partiram, evitando o esquecimento. Pessoas prestam homenagens das mais diferentes formas nos túmulos e na capela, até mesmo os descrentes ou *não católicos* levam flores e comumente se vê choros de saudade. A missa acontece de forma campal e, após sua realização, os fiéis partem para as sepulturas e para a capela com a finalidade de orar pelos mortos e relembrar com saudosismo a vida que se foi. Na oração, a prece não é direcionada de forma única. Geralmente é acompanhada de velas e outros símbolos sagrados, como é possível perceber na Figura 6:

<sup>9</sup> De acordo com Saldanha (2020), em análise ao Cemitério Municipal, foi percebido uma grande quantidade de imagens de santos e de Nossa Senhora, expostas no interior de uma pequena capela existente no local, porque, para a doutrina católica, esses atributos sagrados auxiliam o fiel a se conectar com os mistérios da fé cristã, como meios de produzir a piedade e a devoção popular. No entanto, é possível perceber que, além de imagens unicamente católicas encontradas na capela, há a presença de um sincretismo religioso com as religiões de matriz africana, com elementos que transitam entre o Candomblé e Umbanda.

**Figura 6.** Dia de Finados em Serrolândia.**Fotografias:** Saldanha, 2020.

Sob a perspectiva das orações, fomos em busca de respostas sobre as práticas ritualísticas no dia de finados com os próprios visitantes do cemitério, no intuito de entender qual o sentido dos seus atos de impor símbolos e ritos ao rezar pelos mortos.

Sobre isso, a entrevistada 1, católica praticante e coordenadora de pastoral, nos explica:

Pra gente que é cristão católico, é importante a oração pelos mortos porque nós acreditamos na vida eterna, então nós invocamos, pedimos ao Senhor pelas almas pra que essas almas sejam alcançadas e possam ir pra morada eterna, que é o céu. Mesmo aquelas que estão no purgatório, pra nós é importante rezarmos por essas almas, pra que através das nossas orações e pela graça e misericórdia de Deus, sejam alcançadas e cheguem ao céu. É importante a visitação aos cemitérios justamente por acreditarmos nessa vida eterna, a nossa visita é pra rezar mesmo por essas almas, dos nossos amigos, dos nossos parentes, dos nossos irmãos, para que essas almas alcancem o descanso em Deus.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Entrevista realizada em 02 de novembro de 2019.

No preceito das representações católicas da morte, os sujeitos que ainda não alcançaram a plenitude sublime (o céu), mas estão salvos em estado de purificação (purgatório) podem receber a redenção através das orações dos vivos, porque os sofrimentos dos mortos podem ser “abreviados mediante a intercessão dos vivos, que poderiam libertá-las por meio de missas, doações e rezas” (Cymbalista, 2006, 428).

As missas e orações aos mortos se caracterizam por sua natureza intercessora. A vela se manifesta enquanto um símbolo de auxílio para que aquela alma encontre a luz (salvação) “Isto implica dizer que a salvação é luz, por isso a vela é sinônimo de vida” (Reesink, 2010, p. 15).

Para a entrevistada 2, católica e ministra da Eucaristia, a vela ilumina o caminho dos mortos:

Quando a pessoa vai partir desse mundo pro outro, nós católicos costumamos usar a vela no último suspiro. A gente coloca aquela vela na mão e tem aquela confiança que aquela luz vai clarear o caminho daquela pessoa que partiu desse mundo para outro, para aquela pessoa não partir no escuro, parte com aquela luz iluminando o caminho dela, até onde Jesus quiser.<sup>11</sup>

As velas, neste sentido, se caracterizam pelos *ritos de separação*, posto a sua função de “economia da salvação das almas, presentes, de maneira separada ou conjugada, em todas as etapas do complexo ritual fúnebre católico” (Reesink, 2010, p. 12). Então, assim como a reza, as flores, as cruzes e as imagens, a vela se apresenta como um modo de os vivos reafirmarem as lembranças com os que partiram, ajudando-os, a partir das suas crenças, a alcançarem o céu.

Assim, a partir dos símbolos e representações exteriorizadas no espaço fúnebre, entende-se que os cemitérios além de refletirem o desejo dos vivos em manter viva a memória dos seus entes, são espaços carregados de representações sagradas, pois “é por meio de símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade” (Rosendahl, 1996, p. 30). Relacionando ao ambiente cemiterial, entende-se que por meio da sacralização dos espaços, a religião insere uma ordem que faz com que as experiências religiosas sejam capazes de conceber formas espaciais com seus símbolos que envolvem os lugares.

---

<sup>11</sup> Entrevista realizada em 02 de novembro de 2019.

Compreendemos que os espaços cemiteriais estão instituídos nessa relação das instâncias sagradas no espaço enquanto sistemas percebidos e vivenciados através dos sentidos, porque “em muitas culturas religiosas a realidade sensível é inerentemente sagrada, na medida em que faz parte do mundo da natureza” (Gil Filho, 2002, p. 48).

Nos ritos fúnebres, entender a relação entre religião e espaço fúnebre é relevante devido às defluências desencadeadas dentro de um contexto social em que o homem se apropria do lugar de vivência em um dado território, o ressignifica e gera conhecimentos [sagrados] dentro do espaço.

Entende-se, deste modo, que os cemitérios são verdadeiros locais de culto, pois, como afirma Felipe (2018, p. 05), “independente da religião professada, sempre há o pensamento de que aquele espaço é ‘sagrado’, tendo em vista as várias realizações de rituais religiosos, como missas, oferendas e cultos em memória daqueles que já morreram”.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

É evidente que configurações mortuárias não se refletem somente numa postura individualizada e pessoal, mas se reverbera por uma coletividade de comportamentos que são vivenciados nas representações sociais ao empregarem simbologias nos túmulos e lápides, expostos por diferentes formas culturais. Em praticamente todas as expressões, com arquétipos que remetem à presença de ritos e símbolos sagrados.

Infere-se que os cemitérios são itinerários possíveis para se compreender as relações dos homens com a morte, a partir dos elementos geossimbólicos e, principalmente, como as crenças se tornam elos entre os vivos com os mortos. Através das representações sepulcrais e a visitas aos cemitérios, é possível compreender como a sociedade se expressa por meio de diferentes condições para demonstrarem os sentimentos sobre a morte, com o objetivo de perfazer a permanência a memória do falecido, a fim de manter viva a sua identidade e sua salvação, bem como, expressar a sua crença.

Entende-se, portanto, com os resultados teóricos e empíricos, que os cemitérios são locais imersos pela sacralidade, seja nas ações devocionais, seja na instituição de símbolos sagrados postos em seu espaço. Do mesmo modo, a religião pode ser um meio de assimilação das manifestações e configurações espaciais de um lugar, desde às externalizações simbólicas, às relações pessoais e religiosas com os mortos.

## REFERÊNCIAS

- ARIÈS, P. *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Teorema, 1989.
- BARBOZA, V. M. Sociedade dos Vivos X Cidades dos Mortos: A Visão da Morte na Sociedade Erechinense. In: *Perspectiva*. Erechim, v. 37, n. 140, dezembro de 2013. p. 125-137.
- BORGES, M. E; CARNEIRO, M. A estatuária funerária no Brasil: um olhar indagador sobre as imagens de Jesus Cristo nos cemitérios brasileiros. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 09, n. 27, jan.-abr. de 2017. p. 151-170.
- CARNEIRO, M. *Construções tumulares e representações de alteridade: materialidade e simbolismo no cemitério municipal São José, Ponta Grossa/PR/BR*. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Direito e Cidadania). Ponta Grossa: Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2012. Disponível em <https://tede2.uepg.br/jspui/handle/prefix/332>. Acesso no dia 12 de setembro de 2023.
- CASSIRER, E. *Ensaio Sobre o Homem*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- CASSIRER, E. *A filosofia das formas simbólicas. O pensamento mítico*. Martins Fontes: São Paulo, 2004 [1925].
- CORRÊA, R. L; ROSENDAHL, Z. (org.). *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. Coleção Geografia Cultural.
- COSTA, F. M. M. *A Morte e o morrer em Juiz de Fora: transformações nos costumes fúnebres, 1851-1890*. Dissertação (Mestrado em História). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007. Disponível em <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/5276>. Acesso no dia 12 de setembro de 2023.
- CYMBALISTA, R. *Sangue, ossos e terras. Os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro séculos XVI e XVII*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/16/16131/tde-16112010-141818/pt-br.php>. Acesso no dia 12 de setembro de 2023.
- D'AGOSTINO, F. *Images of Death and Symbolic Construction of Reality in a Southern Italian Town*. Los Angeles, The Red Hill Press, 1977.
- DOMINGUES, J. M. *Criatividade Social, Subjetividade Coletiva e a Modernidade Brasileira Contemporânea*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 1999.
- DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- ELIADE, M. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. Trad. de Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FELIPE, Y. A. O capital e a apropriação do espaço sagrado: estudo de caso sobre o Campo Santo Parque da Paz, Campina Grande – PB. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Geografia). Campina Grande: Universidade Federal de Campina Grande, 2018. Disponível em <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/xmlui/handle/riufcg/22712>. acesso no dia 12 de julho de 2020.

GIL FILHO, S. F. *Igreja Católica Romana: Fronteiras do Discurso & Territorialidade do Sagrado*. Tese (Doutorado em História). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2002. Disponível em <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/27152>. Acesso no dia 12 de setembro de 2023.

GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião: Reconstruções Teóricas sob o idealismo crítico. In: KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL FILHO, S. F. (org). *Da percepção e Cognição à Representação: Reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista*. São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010. Resultado dos Dados Preliminares do Censo – 2010. Disponível em: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br). Acesso em 22 de janeiro de 2023.

LEAL, B. S. Crimes de proximidade e modos de aproximação: fronteiras narrativas. In: MARTINS, M. de L. *et al.* (eds.). *Figurações da morte nos média e na cultura: entre o estranho e o familiar*. Braga: CECS, 2016. p. 19-32.

MORENO, T. M. O Sagrado e o Profano: O cemitério na cidade de São Paulo. São Paulo, n. 1 (2008): Cidade e Linguagens. In: *Cordis: Revista Eletrônica de História Social da Cidade*. Disponível em <file:///C:/Users/bruna/Downloads/10321-25599-1-SM.pdf>. Acesso no dia 12 de setembro de 2019.

MORIN E. *O Homem e a Morte*. Lisboa: Publicações Europa América, 1970.

MOSCOVICI, S. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Trad. Pedrinho A. Guareschi Petrópolis: Vozes, 2003.

OLIVEIRA, C. M. Método e sociologia em weber: alguns conceitos fundamentais. In: *Revista Eletrônica Inter-Legere*, n. 3, 2013. Disponível em <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/4751>. Acesso no dia 12 de setembro de 2023.

PEREIRA, J. C. *Procedimentos para lidar com o tabu da morte*. Núcleo de Pesquisa Religião e Sociedade, PUC/SP. Mimeo, 2012.

PIACESK, T. R; BELLOMO, H. R. *Pesquisa cemiterial no estado de Goiás*. Porto Alegre: s. n., 2006.

PORTARI, R. A morte e o jornalismo nosso de cada dia. In: MARTINS, M. de L. *et al.* (eds.). *Figurações da morte nos média e na cultura: entre o estranho e o familiar*. Braga: CECS, 2016. p. 89-111.

REESINK, M. “Reflexividade nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de finados”. In: *Revista Mana*, 2010. Disponível em <https://www.scielo.br/j/mana/a/pzvmjcvXCvCHLYdjTNmpTBn/?lang=pt>. Acesso no dia 10 de agosto de 2023.

ROCHA, M. M. A Fé em Movimento: Ensaio Sobre a Mobilidade Religiosa em Maringá – PR. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá: ANPUH, v. 1, n. 3, 2009. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso no dia 10 de julho de 2019.

ROSENDAHL, Z. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ; NEPEC, 1996.

ROSENDAHL, Z. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto L. (org.). *Geografia: temas sobre cultura e espaço*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2005.

SALDANHA, B.C. Um elo entre vivos e mortos – os símbolos e ritos nos cemitérios de Serrolândia. In: *Geografia*, v. 45, n. 2, jul.-dez. de 2020. Disponível em <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/ageteo/article/view/15158>. Acesso no dia 12 de agosto de 2023.

SANTOS, A. P. *Geografia do (In)visível: O Espaço do Kardecismo em São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Geografia). São Paulo: Universidade de São Paulo, 1999. Disponível em <https://pos.fflch.usp.br/node/13424>. Acesso no dia 12 de agosto de 2023.

SARTI, C. A dor, o indivíduo e a cultura. In: *Saude soc.* [online], vol. 10, n. 01, 2001. p. 03-13. Disponível em <http://repositorio.unifesp.br/handle/11600/1204>. Acesso no dia 15 de julho de 2023.

SILVA, J. D. Secularização da morte e religião: o processo de secularização dos cemitérios em Goiás, um estudo de caso. In: *Revista Húmus*, v. 5, p. 33-44, 2015. Disponível em <http://periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/4254>. Acesso no dia 05 de julho de 2023.

THOMAS, L. V. *Antropologia de la Muerte*. México: Fondo de Cultura Económica. 1983.

VAN GENNEP, A. *Les rites de passage: études systématiques des rites*. Paris: Mouton & Co./Maison des Sciences de L’Homme. 1978 [1909].

## ABSTRACT:

This article examines the cemetery as a site imbued with religious manifestations, cultural expressions, and sacred symbolism, presenting the relationship between beliefs and cultures expressed in response to death through burial grounds. Based on empirical research at the Municipal Cemetery of Serrolândia, Bahia, the study discusses mortuary rites and the ways in which the cemetery space is appropriated, grounded in the symbolic expression of the sacred and its connections with religious representations. These expressions also manifest in human behavior towards the specifics of death,

stemming from religious culture that guides human understanding of mysteries incomprehensible from a rational perspective. The qualitative approach was employed for this study, utilizing observation, oral interviews, and photographs to comprehend the cultural, religious, and social meanings of cemeteries as hierophanic sites.

**Keywords:** Sacred; Death; Cemetery; Rites.

Recebido em 13/09/2023

Aprovado para publicação em 09/01/2024