

O lugar do "outro mundo" na percepção da nacionalidade:

cartas e pedidos ao "São Tancredo"***

The role of the "other world" in the perception of nationality: letters and requests to "Saint Tancredo"



RESUMO

Este artigo analisa cartas e pedidos deixados no túmulo de Tancredo Neves, no cemitério da Igreja de São Francisco de Assis, São João del-Rei, Minas Gerais, nos dias e meses seguintes à sua morte. Por um lado, a documentação é tomada como indício da persistência de aspectos caros às tradições religiosas formadoras da sociedade brasileira, como a crença no papel dos mortos e dos santos como protetores dos vivos, que se relaciona às suas supostas possibilidades de intercessão junto à divindade. Por outro, seu exame permite refletir sobre um modo de dar sentido à nacionalidade, no qual o mundo dos mortos funcionaria como lugar de compensação pelas mazelas vividas cotidianamente por um povo sofrido e injustiçado. Para alguns autores das cartas e pedidos, no "outro mundo", Tancredo Neves apenas continuaria a "missão patriótica" iniciada em vida, seja no que concerne ao restabelecimento da democracia, seja no que diz respeito à melhoria das condições de existência da população.

Palavras-chave: Morte e santificação de Tancredo Neves – Intercessão dos mortos – Cartas para o além-túmulo – Comunicação com os mortos – Morte e religiosidade popular

ABSTRACT

This paper analyzes letters and requests left on the grave of Tancredo Neves (Cemetery of the Church of Saint Francis of Assisi, São João del-Rey, Minas Gerais, Brazil) in the days and months following his death. On one hand, the collected documents indicate the persistence of beliefs that are treasured by the religious traditions that formed Brazilian society, such as the importance of the dead and saints as protectors of the living, which is related to the saints' supposed ability to intercede with the divine. On the other hand, the reading of these documents is an invitation to reflect on a specific way to give meaning to the concept of nationality, through which the world of the dead seems to function as a place where the ills experienced daily by a suffering and wronged people find compensation. For some of the authors of these letters and requests, Tancredo Neves would simply continue the "patriotic mission" he initiated in life in the "other world" to both restore democracy and improve the living conditions of the Brazilian population.

Keywords: Death and sanctification of Tancredo Neves – Intercession of the dead – Letters to the afterlife – Communication with the dead – Death and popular religiosity.

* Esta pesquisa foi financiada pela FAPERJ e pelo CNPq.

*** Pós-Doutor pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Seropédica, RJ, Brasil. Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), RJ, Brasil. Professor Adjunto II de Teoria da História/História da Historiografia e membro do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH-UFMG) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, MG, Brasil. CV: <http://lattes.cnpq.br/3094547693089382>



*Tancredo representava a conciliação, a unidade nacional.
Com ele morre o último grande movimento messiânico
da História do Brasil.*

Cacá Diegues, *Jornal do Brasil*, 23/04/1985.¹

Digníssima Sra. Risoleta, digo-lhe com absoluta certeza. Digo-lhe com conhecimento baseado nas Escrituras Sagradas, que seu marido terá a ressurreição (...) A Sra. o verá em carne e osso. Ele reaparecerá com a mesmíssima fisionomia, porém sem nenhuma enfermidade, pois estará iniciando o novo sistema de coisas, isto é, a nova terra. Deus revelou-nos através de João o que acontecerá.

Carta a Risoleta Neves, 06/05/1985.²

Nos dias e meses seguintes à morte de Tancredo Neves foi intenso o movimento no cemitério da igreja em que seu corpo foi sepultado, em São João del-Rei. Após várias semanas de comoção pelo adoecimento daquele que seria o primeiro presidente da "Nova República", a densidade simbólica da experiência então vivida não poderia ser rapidamente afastada da lembrança. Remetendo diretamente à dimensão religiosa do fenômeno, a incessante presença na Igreja de São Francisco de Assis foi apenas um dos aspectos inusitados de um conjunto de acontecimentos singulares, que pode ser ponto de partida para uma compreensão do material analisado neste artigo.

Tancredo Neves morreu em 21 de abril de 1985 e foi sepultado três dias depois, após rituais grandiosos, nos quais seu corpo passou pelas cidades de São Paulo, Brasília, Belo Horizonte e São João del-Rei. O político não chegou a assumir a presidência da República, pois foi internado na noite anterior à data prevista para a cerimônia de posse, tida como momento inaugural da transição para o regime democrático, quando um civil assumiria o cargo máximo do Executivo nacional. Embora possam ser percebidos investimentos na reconstrução de sua memória desde fins dos anos 1970, momentos como o que ocorreu imediatamente após sua eleição pelo colégio eleitoral foram particularmente significativos na projeção de imagens que acentuavam uma relação de intimidade com sua figura pública. No período, os meios de comunicação exploraram, à exaustão, aspectos de sua vida privada, acentuando a imagem de um homem comum do interior mineiro e buscando informações sobre sua família, amigos e convicções religiosas. À imagem de ocultação dos militares, com suas pompas em torno do

1 Fundação Biblioteca Nacional, Seção de Periódicos (doravante FBN/SP), *Jornal do Brasil*, 23 de abril de 1985. Depoimento publicado no "Caderno B", p. 8.

2 Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (doravante CPDOC/FGV). CTN pm c 85.05.05: Fotograma 1293-1296, rolo 41. Mais detalhes sobre esse tipo de documentação serão fornecidos na nota 10.

poder, era contraposta uma relação supostamente direta e transparente com o futuro portador da faixa presidencial, que, inclusive, passava a se comunicar rotineiramente com os meios de comunicação, discrepando da relativa inépcia dos generais-presidentes nesse plano.

O período após seu adoecimento, em 14 de março, acentuou essa tendência. Após forte projeção dos símbolos nacionais e republicanos sobre sua figura política, seguiu-se uma internação hospitalar de quase quarenta dias, durante os quais o político mineiro passou por sete cirurgias, fartamente comentadas e exploradas pelos meios de comunicação. A essa espécie de "privatização" da figura presidencial, que faria lembrar o que Richard Sennett (1988) nomeou de "declínio do homem público" ou as investidas de François Mitterrand em aspectos de sua intimidade, somava-se o evidente significado político daqueles acontecimentos, tendo em vista a necessidade de assegurar a transição democrática.³ Aquele foi um momento em que fundamentos simbólicos da comunidade política foram colocados em jogo de forma particular, conforme se pode notar não apenas pelas disputas em torno dos símbolos da "nação" ou da "república", mas pelo culto ao corpo de Tancredo em seus funerais: o que estava em questão, de fato, não era o corpo físico do político mineiro, mas o próprio corpo político da comunidade nacional como construção imaginária. Ao tornar o lugar do poder um "lugar vazio", não passível de incorporação por qualquer dos sujeitos políticos então existentes, a inesperada morte de Tancredo Neves abriu espaço para uma disputa pelos enunciados por meio dos quais se confere significado à comunidade política, conforme se pode notar pela análise de diferentes narrativas ou formas de representação histórica elaboradas logo após seu falecimento.⁴

Apesar da imprecisão dos dados, algumas matérias jornalísticas mencionaram um número superior a cem mil pessoas que teriam visitado o cemitério da Igreja de São Francisco de Assis no mês de maio de 1985, cerca de sessenta mil apenas nos primeiros dez dias.⁵ Muitas delas, além de rezar, acender velas e tentar se comunicar com Tancredo, deixavam materiais diversos, tornando necessário retirar "mais de 20 quilos de objetos, flores, velas e mensagens deixados diariamente sobre o túmulo 84".⁶ As mensagens, geralmente sob a forma de cartas, se contariam aos milhares, e estariam sendo "depositadas carinhosamente num saquinho plástico sobre o seu túmulo, durante uma peregrinação contínua que vai das 7h às 19h".⁷ Ultrapassando uma média de duas mil pessoas por dia, a visitação ao local teria sido tão intensa que alguns meios de imprensa já utilizavam expressões como "os romeiros de Tancredo" ou "os romeiros de São

3 Refiro-me ao livro clássico de Richard Sennett (1988) e às análises de Anne Rasmussen (1999) e de Jacques Revel e Alain Boureau (1999) sobre a morte de François Mitterrand.

4 Os argumentos dos dois parágrafos anteriores foram desenvolvidos em "O Corpo da Nova República: funerais presidenciais, representação histórica e imaginário político" (Marcelino, 2015). O problema do lugar do poder como "lugar vazio" remete a uma apropriação das ideias de Claude Lefort, conforme discutido no mesmo livro. A ênfase na disputa pelo corpo político da nação como construção simbólica e o destaque conferido à "privatização" da figura presidencial contrariam as interpretações de Marlyse Meyer e Maria Lucia Montes sobre os funerais de Tancredo Neves, entendidos pelas autoras como um momento de "redescoberta do povo brasileiro" (Meyer; Montes, 1985). O livro de Meyer e Montes, uma das mais importantes análises dos rituais fúnebres de Tancredo Neves, tornou-se objeto de análise em "O Corpo da Nova República", tendo em vista o estudo de diferentes formas de representação histórica que disputavam o imaginário político. Sobre a morte e os funerais de Tancredo Neves, consultar também a importante análise de Armelle Enders (1999).

5 Os números destacados foram contabilizados por Roberto Barbosa Alves, que ficou conhecido em São João del-Rei por promover orações coletivas em favor do presidente e utilizar, diariamente, um contador manual para quantificar as visitas ao cemitério. Eles foram apresentados (nos números de 108.806 e 61.408 pessoas, respectivamente) em, pelo menos, duas matérias jornalísticas do período: FBN/SP. *O Estado de S. Paulo*, "Romeiros assustam São João del Rey", 19 de maio de 1985. FBN/SP. *Afinal*, "Tancredo", 9 de julho de 1985.

6 FBN/SP. *O Estado de S. Paulo*. "Romeiros assustam São João del Rey", 19 de maio de 1985.

7 FBN/SP. *O Globo*. "Sepultura de Tancredo atrai grande romaria", 16 de junho de 1985.

João del-Rei".⁸

Parte das cartas deixadas sobre o túmulo de Tancredo Neves foi depois recolhida ao Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas.⁹ Material tão rico quanto inusitado, tal conjunto documental dificilmente encontrará equivalentes quando consideramos outros períodos da história brasileira. Nas cartas, é possível perceber a força simbólica do processo de construção da imagem religiosa de Tancredo, com recorrentes pedidos para sua "alma milagrosa". A documentação pode ser considerada indício da persistência de aspectos caros às tradições religiosas formadoras da sociedade brasileira, como a crença no papel dos mortos e dos santos como protetores dos vivos, que se relaciona às suas supostas possibilidades de intercessão junto à divindade. Formulando pedidos ao "santo", agradecendo por uma graça que teria sido recebida, comparando Tancredo Neves a Jesus Cristo e outras figuras sagradas, as cartas e pedidos talvez possam surpreender àqueles que acreditam numa completa racionalização da política.

A crença nos poderes sobrenaturais e santificados de personagens com relevante atuação política, geralmente representados como protetores dos pobres e oprimidos, remete, num plano mais geral, aos temas do messianismo e do milenarismo. No Brasil, os movimentos religiosos populares de Juazeiro, Canudos e Contestado (marcados, respectivamente, pelas figuras do padre Cícero Romão Baptista, de Antônio Conselheiro e dos monges João e José Maria) são os mais lembrados quando se destaca o fenômeno. Apenas o último, entretanto, gerou maiores expectativas em torno da ressurreição de um Salvador e da fundação de uma cidade sagrada, conformando-se como o "mais explicitamente messiânico e milenarista dos três movimentos" (Hermann, 2008, p. 154). Além disso, ele foi marcado pela persistência de elementos do sebastianismo, servindo para demarcar a presença dessa que foi a principal crença messiânica portuguesa e que se manifestou também em terras brasileiras (Hermann, 2008).

Caracterizado pela fé no retorno de Dom Sebastião, o rei de Portugal que desapareceu lutando contra os mouros na batalha de Alcácer Quibir, o sebastianismo gerou um conjunto de mitos e fábulas que circularam em distintas formas de literatura portuguesa durante séculos (Valensi, 1994). No Brasil colonial, há indícios de sua chegada ainda em fins do século XVI e, entre 1817 e 1820, o sertão pernambucano demonstrou o vigor do mito a partir de um movimento que aguardava a saída do rei e de seu exército de uma pedra sagrada (ocasião após a qual os pobres tornar-se-iam ricos e a imortalidade e a felicidade passariam a vigorar na "Cidade do Paraíso Terrestre") (Hermann, 2001). Portanto, a crença nos poderes santificados e milagrosos de importantes personagens políticos constitui um fenômeno com certa longevidade no universo luso-brasileiro, o que permite pensar o caso de Tancredo Neves dentro desse quadro mais geral de tradições políticas e religiosas. Não se trata aqui de caracterizá-lo como o "último movimento messiânico da história do Brasil" (como sugeriu Cacá Diegues), já que tal afirmação demandaria a existência de mais evidências para tornar-se parte de uma pesquisa histórica. Aqui, a observação

8 FBN/SP. *Afinal*. "Tancredo", 9 de julho de 1985.

9 Refiro-me aos documentos classificados como "CTN pm c 85.04.23" do fundo "Comitê Tancredo Neves", existente no CPDOC/FGV. Compondo parte do rolo 41 de microfilme, eles correspondem a 519 cartas, distribuídas em 680 fotografamas. Informações registradas pela própria FGV estendem o período de datação do material até abril de 1987. Muitas cartas, entretanto, não contêm data de produção indicada. É possível perceber, por outro lado, que a maior parte delas foi realmente redigida nos dias e meses logo posteriores à morte de Tancredo Neves, do final de abril até setembro de 1985. Utilizo a abreviatura "F" para fotograma. Erros de pontuação, grafia e outros foram corrigidos na transcrição dos documentos.

serve apenas para contextualização, em um plano mais geral, das crenças religiosas em torno do político que também se tornou um "santo milagroso".

Neste artigo, a "devoção" a Tancredo é analisada a partir de um objetivo mais pontual: pretende-se reconstituir o modo peculiar como a nação, enquanto construção imaginária, era significada nas cartas e pedidos ao "santo", nos quais o mundo dos mortos, muitas vezes, parecia funcionar como lugar de compensação das mazelas vividas cotidianamente por um povo sofrido e injustiçado. Para alguns autores das cartas, no "outro mundo", Tancredo continuaria a "missão patriótica" iniciada em vida, seja no que concerne ao estabelecimento definitivo da democracia, seja no que diz respeito à melhoria das condições de existência da população. É impossível, portanto, separar a dimensão estritamente religiosa indicada nos documentos das expectativas associadas à sua figura como a daquele que deveria ter assumido a presidência do país. Tal imagem é justamente o que torna o material relevante, a ponto de ultrapassar a dimensão mais rotineira da santificação de personalidades de grande notoriedade, ensejada pela mídia.

Aqui, pelos limites deste artigo, serão analisadas as cartas considerando, principalmente, alguns estudos sobre o processo de formação religiosa da sociedade brasileira, sobretudo no que diz respeito aos modos de lidar com os santos e os mortos no âmbito das religiosidades populares. Cabe destacar que, pelos mesmos limites apontados, serão tratados alguns estudos gerais nesse sentido, o que acarreta ausências importantes em relação à bibliografia existente, que não poderá ser aqui examinada em pormenores. Essa discussão ocupará o segundo item, após o qual abordaremos aquilo que as cartas indicam acerca das formas de compreensão do poder e da nacionalidade. Antes, faz-se necessária uma apresentação do conteúdo da documentação.

As cartas no túmulo de Tancredo Neves

Poucos meses após a morte de Tancredo Neves, um homem pedia, em carta deixada em seu túmulo, uma graça em intenção da "alma do nosso presidente do Brasil".¹⁰ Uma "senhora idosa" acreditava se remeter diretamente à "alma do Dr. Tancredo de Almeida Neves" para pedir sua aposentadoria junto ao INPS.¹¹ "Bondosa alma do Sr. Tancredo", "alma iluminada", "alma bondosa e milagrosa" eram alguns dos modos de tratamento nas cartas encontradas.¹² No mesmo sentido, uma mulher pedia que sua "alma santa" lhe desse saúde, enquanto outra agradecia duas graças que teria recebido: "Obrigado Alma Santa e rogue a Deus pelo Dr. Sarney".¹³ Algumas pessoas se referiam ao "santo milagroso": "Tenho muita fé em Deus, em Jesus e em todos os Santos milagrosos e principalmente em você", escrevia uma remetente que pedia por sua família.¹⁴ Uma mulher de meia idade, que pedia ao "santo Tancredo" para conseguir se casar,

10 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: F. 0667. Carta de 18 de agosto de 1985, Juiz de Fora (MG). Utilizaremos a abreviação "C" para cartas e somente indicaremos autoria quando houver no próprio documento.

11 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: F. 0671. C. 19 de agosto de 1985, Belo Horizonte (MG).

12 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: ver, respectivamente, C. sem local e sem data (daqui por diante indicado por s. l./s. d.), F. 0775. C. s. l./s. d., F. 0773. C. s. l./s. d., F. 0803.

13 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: ver, respectivamente, C. s. d., Belo Horizonte (MG), F. 0781. C. 11 de setembro de 1986, s. l., F. 0768.

14 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l./s. d., F. 0779.

concluía sua carta "com muita fé em Deus e no Senhor e todos os santos milagrosos".¹⁵ "Meu santo Tancredo" ou "Santo justiceiro da minha devoção" são formas de tratamento que também constam na documentação.¹⁶

Não é difícil observar a santidade conferida a Tancredo Neves nas cartas deixadas em seu túmulo, ou naquelas enviadas a membros de sua família.¹⁷ Em certos casos, a possibilidade de governar o país sugeria algum grau de sacralidade ou de relação com o plano divino, embora essa, seguramente, não seja a tônica na maioria dos documentos. Em carta enviada ao presidente José Sarney dois dias após a morte de Tancredo, um missivista destacava ser necessário "lembrar que para o líder de uma Nação ou Estado não basta habilidade, inteligência, astúcia, intelectualidade. É preciso que a essência Divina ande de mãos dadas a ele".¹⁸ Se, para alguns, a morte de Tancredo conferia o dom da divindade, sua vida também concedia certa sacralidade, conforme sugerem outras cartas em seu túmulo: "Foi doce a sua morte porque foi santa a sua vida [...] tenho certeza que com os raios do sol e o brilho das estrelas você esteja no reino da glória juntinho de Deus".¹⁹ Uma carta intitulada "Retrato de um homem" resumia sua história da seguinte maneira: "Um simples homem existiu, e pela grandeza do seu amor, tinha um pouco de Deus, e pela sua constante dedicação, tinha muito de anjo".²⁰

A comparação de Tancredo Neves com Jesus Cristo chama a atenção nos pedidos deixados em seu túmulo. Uma carta continha várias solicitações à "alma santa bendita" de Tancredo devido a "todo o martírio e sofrimento que vós passou [sic], igual a Jesus crucificado na cruz".²¹ Outro remetente declarava não acreditar que Tancredo morreu, pois "seu corpo descansa aqui, mas sua alma, seu espírito, está entre nós, como Cristo está no meio de nós".²² Uma missiva intitulada "Lamento e prece" destacava a comunhão criada em torno de seu sofrimento por meio de uma comparação com o calvário: "Tangem sinos, reza missa seu Vigário,/ Abençoando o novo Mártir solitário./ Nunca houve, em qualquer parte do mundo,/ Comunhão de um sentimento tão profundo,/ Relembrando o Santo Mártir do Calvário!".²³ Uma mulher, que pedia uma vaga em faculdade de medicina do Rio de Janeiro para sua filha, afirmava ter "fé no Poder do Sangue de Cristo e na Alma do nosso Tancredo Neves [...] mesmo depois de seu corpo morto, sua alma vive, para mim e também todos os brasileiros".²⁴

Boa parte dos pedidos à alma de Tancredo se amparava numa alusão às provações de Cristo, dando conta de uma tópica recorrente do imaginário cristão, qual seja, a do sofrimento que purifica, da expurgação dos pecados, da santificação pelo calvário: "Senhor Tancredo, assim como o senhor sofreu tantos dias purificando sua alma santa, eu lhe peço que me ajude neste

15 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l./s. d., F. 0616.

16 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: ver, respectivamente, C. s. l./s. d., F. 1150. C. 17 de junho de 1985, São Paulo (SP), F. 1415.

17 Além dos pedidos deixados no túmulo de Tancredo, o acervo do CPDOC/FGV contém um conjunto de 110 cartas, que foram enviadas à viúva Risoleta Neves entre maio e junho de 1985. Essa documentação, classificada como "CTN pm c 85.05.05", foi também consultada e seu conteúdo é indicativo da imagem religiosa conferida a Tancredo e à própria Risoleta por muitas pessoas. Pelos limites deste artigo, entretanto, ela será utilizada de modo muito pontual, conforme se pode verificar na nota 72. Uma análise específica dessa documentação foi feita em estudo recente (Marcelino, 2014b).

18 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 23 de abril de 1985, Canoas (RS), F. 489.

19 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 26 de maio de 1985, s. l., F. 0522.

20 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 18 de maio de 1985, local ilegível, F. 0510.

21 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l./s. d., F. 0800.

22 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 5 de maio de 1985, local ilegível, F. 0502.

23 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 13 de maio de 1985, Rio de Janeiro (RJ), F. 0508.

24 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 8 de dezembro de 1985, São João del-Rei (MG), F. 0759.

problema que estou passando", demandava uma mulher de Belo Horizonte.²⁵ Vários pedidos amparavam-se em convicções semelhantes: "Meu santo Tancredo, por tanto que o senhor sofreu, peço que, de onde estiver, olhe por nós e olhe pelo meu filho";²⁶ "Quero alcançar esta graça por todo o sofrimento que o senhor passou durante sua doença";²⁷ "pelo sofrimento que vós passas-te [sic] na terra, me faça, se possível for, estes 3 pedidos";²⁸ "Alma do Tancredo, por tanto que ele sofreu, me ajuda";²⁹ "peço um milagre porque você sofreu tanto".³⁰

A santificação de Tancredo e a crença em seus milagres foi abordada em um folheto de cordel de Sá de João Pessoa e Franklin Maxado Nordestino. Em *Os milagres de São Tancredo*, os autores mencionam diversos milagres supostamente operados por "São Tancredo", revelando algumas formas de manifestação da crença em sua santidade. Assim, fazer um pedido em frente à "cova santa" poderia ser suficiente para alcançar a cura de uma doença:

*Deixei de ser um ateu / Quando vi o seu João / Gouveia Melo deixar / Sua muleta no chão / E caminhar com seus pés / Sarando do aleijão. [...] Causou grande comoção / Na sua terra natal / Sabiam que seu João / Não tinha cura pro mal / Estava desenganado / Por médico da capital. [...] E mesmo no hospital / Ele não passava bem / Vindo lá de Montes Claros / Com a passagem do trem / Ele quis ver o defunto / Com a mensagem do além. [...] Um outro doente também / Encontrou ali a cura / O cego Sebastião / Atacado de loucura / Diante de São Tancredo / Viu das trevas a alvura. [...] Neste mundo combalido / Cumprir promessa a pé / Acreditar em milagre / Ver a coisa como é / Redime o pecador / Cura aquele que tem fé. [...] Foi o caso da mulher / Que veio de Sabará / Joana das Flores Figueira / Surda e muda de lascar / Veio aqui ver o caixão / E então pôde falar. [...] Sei de um certo Trancoso / Que um dia ali rezava / No sétimo dia da morte / Uma graça implorava / Quando à casa retornou / O milagre ele alcançava.*³¹

O cordel menciona também a visitação ao túmulo de Tancredo Neves, destacando a romaria de pessoas de diferentes cantos do Brasil para rezar à beira da "cova santa" e pedir seus milagres: "E essa santa figura / Já recebe todo dia / Gente de todos os cantos / Achando a luz que alumia / Rezando ao pé da tumba / Padre-Nosso, Ave-Maria. [...] E aumenta a romaria / Ao político religioso / Como nosso Padre Cícero / Já se tornou milagroso".³² O mesmo Franklin Maxado já tinha tratado da santidade conferida a Tancredo Neves em cordéis anteriores.³³ Na Semana Santa, quando o quadro clínico de Tancredo se agravou, ele escreveu um folheto

25 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. d., F. 0781.

26 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 1 de setembro de 1985, s. l., F. 0720.

27 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. da diretora da ACAMP, s. d., Campina Grande (PB), F. 0589-0590.

28 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 29 de agosto de 1985, Natal (RN), F. 0700.

29 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l./s. d., F. 1074.

30 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 1 de setembro de 1985, s. l., F. 0721.

31 PESSOA, Sá de João; NORDESTINO, Franklin Maxado. *Os milagres de São Tancredo*. Rio de Janeiro: [s.n], 1985.

32 Idem.

33 Uma análise mais sistemática dos folhetos de cordel produzidos logo após a morte de Tancredo Neves e uma comparação da narrativa que estabeleciam sobre o evento com o tratamento recebido pelo meio televisivo pode ser encontrada em "O Corpo da Nova República" (Marcelino, 2015). Ali também se encontra uma análise mais profunda do papel dos meios de comunicação massiva.

intitulado *A ressurreição de Tancredo, o nosso presidente eleito*.³⁴ Explicitando seu apoio ao "nosso Cristo careca" (conforme chamava Tancredo), Maxado aludia ao "milagre" da ressurreição do presidente na Sexta-feira da Paixão, pois, no dia anterior, seu estado de saúde havia piorado:

*Só mesmo um milagre / E foi isso que se deu. / Tancredo estava em coma / Nos braços lá de Morfeu / Na quinta santa passada / Dizia-se que morreu. [...] Na mesa de operação, / Só vivo clinicamente, / Com cinco chagas no corpo, / Como Cristo penitente, / Sua alma subiu ao Céu / Pra ver o Onipotente. [...] Logo, Deus lhe ordenou: / - Tancredo! Volte à Terra / e salve o seu Brasil / pra não entrar numa guerra, / pois você é o seu chefe / na praia, mato ou serra. [...] Você é um filho meu, / como Jesus Cristo também. / Nesta Semana tão Santa, / Sua morte não convém. / Só você salva o país / E realiza o seu bem*³⁵.

A crença nos milagres de "São Tancredo" constituiu um dos principais motivadores das cartas deixadas no túmulo da Igreja de São Francisco de Assis. Pedidos de saúde para amigos e familiares, de emprego e melhoria da condição financeira (conseguir aposentadoria, passar em concurso público, entre outros), de cura para doença da mãe, do pai ou avô, pela redução da "bebedeira" do marido ou do filho, de casamento e resolução de problemas conjugais, por exemplo, estão presentes na maior parte do material. Além dos pedidos, muitas pessoas escreviam para agradecer por uma graça supostamente recebida e para declarar ao santo que cumpriam sua promessa: "Presidente, eu agradeço a graça que alcancei. Deus lhe dê o descanso eterno", redigia uma mulher.³⁶ Uma senhora agradecia pelo emprego que teria conseguido para sua sobrinha.³⁷ Moradora de São João del-Rei, uma correspondente levava flores verdes e amarelas ao túmulo de Tancredo, agradecendo "por uma graça pedida e que se manifesta quase concretizada".³⁸ "Pela graça que você me deu, vou ficar sempre confiando nos meus pedidos, que tenho feito e tenho conseguido", redigiu uma moradora de Duque de Caxias (RJ).³⁹ "Eu tinha uma berruga no rosto e pedi uma graça a Doutor Tancredo e alcancei esta graça. A promessa, agora estou cumprindo", era o conteúdo de mais uma carta.⁴⁰ Outros escreviam: "Dr. Tancredo, eu agradeço o pedido que fiz e fui atendida";⁴¹ "Tancredo, muito obrigada pela grande graça alcançada por seu intermédio".⁴²

A carta de uma idosa, endereçada à viúva Risoleta Neves, é ilustrativa, ao relatar os milagres que teria alcançado por intermédio do "Santo Justiceiro" Tancredo Neves. Segundo consta na

34 Hospitalizado em 14 de março de 1985, Tancredo Neves permaneceu internado até a sua morte, em 21 de abril. O período da Semana Santa, iniciado com o Domingo de Ramos de 31 de março, foi marcado por manifestações religiosas e comparações do seu sofrimento com o calvário de Cristo, principalmente após a divulgação da piora de seu quadro clínico. A relativa melhora no Domingo de Páscoa também fomentaria analogias com o milagre da ressurreição.

35 NORDESTINO, Franklin Maxado. *A ressurreição de Tancredo, o nosso presidente eleito*. São Paulo: [s.n.], 1985. São também do autor os seguintes folhetos sobre Tancredo Neves: NORDESTINO, Franklin Maxado. *Maxado apóia Tancredo, mas luta pelas diretas*. Rio de Janeiro: [s.n.], [s.d.]. _____. *O Brasil de luto com a morte do presidente Dr. Tancredo A. Neves*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1985. _____. *O Encontro de Juscelino com Tancredo no Paraíso*. São Paulo: [s.n.], 1985. _____. *O encontro de Tancredo com Tiradentes no céu*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1985.

36 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 0543

37 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 12 de julho de 1985, s. l., F. 0563.

38 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 17 de julho de 1985, s. l., F. 0568.

39 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 7 de setembro de 1985, s. l., F. 0734.

40 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 1048.

41 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 7 de setembro de 1985, s. l., F. 0907.

42 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 0925.

carta, "quando morreu a última esperança do brasileiro, no dia 21 de abril", ela teria "chorado com a Nação", mas continuou acompanhando com grande emoção todos os momentos, inclusive os funerais de Tancredo. No dia 24, entretanto, quando seu corpo foi finalmente sepultado em São João del-Rei, ela teria feito um pedido ao "Dr. Tancredo" e, dois dias depois, o milagre ocorreu:

Eu fui acompanhando todos os momentos e, no dia 24, no velório em São João del-Rei, enquanto eu assistia, e muito desesperada, eu ergui meus olhos para o alto, elevei meu pensamento e pedi: Dr. Tancredo [...] nesse momento eu lhe imploro para ajudar minha filha a encontrar um emprego e não faltar o pão para minha netinha [...] Assim se passaram os momentos terríveis, que agonia a Nação Brasileira passou. Após dois dias do pedido feito ao Dr. Tancredo, o Sesi de Santo André telefonou para minha casa perguntando se minha filha ainda estava interessada em trabalhar como pajem na creche deles; Meu Deus! As minhas súplicas começavam a ser atendidas [...] Agora, mais recentemente, o Sesi, após um mês de trabalho, chegou até minha filha e disse que talvez fosse dispensá-la [...] Então já fui logo rezar ao Dr. Tancredo e pedi para que ele não deixasse faltar o pão da minha neta. [...] No outro dia, minha filha chegou em casa toda contente dizendo que havia surgido uma vaga [...] Assim, mais uma vez emocionada, agradei ao Dr. Tancredo [...].⁴³

A carta descrevia outros milagres supostamente operados por "Dr. Tancredo". Cabe aqui ressaltar como a crença em sua capacidade milagrosa se reproduzia, estimulando diversas pessoas a escrever à viúva Risoleta Neves relatando as graças recebidas. Afinal, ela não poderia desconhecer "os fatos maravilhosos que o Dr. Tancredo tem feito pelos necessitados".⁴⁴ Certamente não faltariam exemplos nesse sentido: em caso semelhante, uma mulher escrevia para Risoleta Neves destacando sua certeza de que Tancredo deveria ser beatificado e santificado por ter lhe concedido um milagre. Segundo seu relato, pouco tempo depois de ter enviado uma carta a um padre conhecido da Alemanha, ela teria recebido uma quantia em dinheiro para saldar as dívidas de sua instituição religiosa. Então, escrevia para Risoleta Neves: "Tenho certeza que este foi o primeiro milagre do seu esposo. Eu vos peço: se um dia a senhora quiser abrir um processo de beatificação e santificação do Sr. Tancredo, pode publicar este milagre".⁴⁵ Outra mulher, que acreditava na futura canonização de Tancredo, escreveu em tom semelhante: "Eu creio profundamente na santidade do seu esposo".⁴⁶

As cartas nas tradições religiosas da sociedade brasileira

As cartas aqui analisadas não podem ser compreendidas sem considerar as tradições religiosas formadoras da sociedade brasileira, sobretudo no que diz respeito ao modo peculiar de associação entre sagrado e profano, Além e Aquém, o mundo dos mortos e o dos vivos.

43 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 17 de junho de 1985, São Paulo (SP), F. 1415.

44 Idem.

45 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 7 de junho de 1985, s. l., F. 533-534.

46 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 9 de junho de 1985, Campina Grande (PB), F. 0506.



As cartas contêm elementos destacados por analistas como característicos das formas de religiosidades desenvolvidas na história do país, como as relações de proximidade e afetividade com os santos e os mortos, a forte presença da crença em seres sobrenaturais ou, ainda, a humanização de figuras arquetípicas do campo religioso (é o caso de Jesus Cristo, por vezes tomado como parâmetro de comparação com os vivos). Portanto, é fundamental destacar as perspectivas de certos autores que trataram desses temas, o que permitirá analisar, em seguida, aspectos da documentação relativos aos modos de conferir sentido à nacionalidade.

Entre os temas mencionados, a especificidade do lugar ocupado pelos mortos na sociedade brasileira é o mais relevante à compreensão das cartas deixadas no túmulo de Tancredo. Gilberto Freyre, em sua abordagem das bases patriarcais de nossa formação social, foi o primeiro a elaborar uma análise mais profunda do fenômeno, destacando as singularidades das relações com o "outro mundo" que perpassavam a casa grande, no período colonial (Freyre, 1980). De modo semelhante ao caso português, haveria, na sociedade brasileira, um forte sentimento de proximidade com os mortos e os santos, o que explicaria, por exemplo, o costume de enterrar parentes falecidos sob o solo da casa grande, "entre os santos e as flores devotas" (Freyre, 1980, p. lxxviii). Na estrutura patriarcal, destacava Freyre, "santos e mortos eram parte da família": "nunca deixou de haver no patriarcalismo brasileiro, ainda mais que no português, perfeita intimidade com os santos. O Menino Jesus só faltava engatinhar com os meninos da casa; lambuzar-se na geléia de araçá ou goiaba; brincar com os moleques" (Freyre, 1980, p. lxxix). Com relevante papel na hierarquia patriarcal, os mortos ficavam "abaixo dos santos e acima dos vivos, governando e vigiando o mais possível a vida dos filhos, netos, bisnetos". Era comum, portanto, conservarem-se seus retratos junto das imagens dos santos, no santuário, "com direito à mesma luz votiva de lamparina de azeite e as mesmas flores devotas" (Freyre, 1980, p. lxxix).

Certamente o pioneirismo e a sensibilidade analítica de Gilberto Freyre tornam fundamentais suas análises sobre os fortes laços afetivos e de intimidade mantidos com os mortos e os santos ao longo da formação religiosa brasileira. Atribuindo tal característica à herança católica portuguesa e, particularmente, ao caráter patriarcal da sociedade colonial, entretanto, o autor tendeu a projetar o modelo familiar de religiosidade dos engenhos nordestinos para o país de modo mais geral (ênfatisando menos as singularidades de práticas religiosas populares e suas relações com elementos dos cultos e crenças de origem africanas, por exemplo) (Mello e Souza, 1986). Pesquisas posteriores apontam um quadro mais complexo sobre a forte relação com os mortos no caso brasileiro, evidenciando não apenas a matriz religiosa portuguesa, como as tradições africanas. É o caso dos estudos de João José Reis, por exemplo: além de destacar as raízes católicas e africanas do fenômeno, o autor ressaltou que a preocupação com os mortos tenderia a ser maior no último caso, tendo em vista não somente a crença em sua atuação em favor dos vivos, mas também sua associação ao encontro dos ancestrais (Reis, 1991).

Diversos estudos têm destacado como a crença nos orixás jamais inviabilizou a fé na capacidade medianeira dos santos católicos por parte dos escravos africanos. Foi frequente, por exemplo, a elaboração de pedidos de intercessão de santos pela paz celeste na Bahia do século XIX (Reis, 1991, p. 221).⁴⁷ A certeza de que o sobrenatural poderia intervir na vida terrena,

47 Outros estudos mencionam a crença dos escravos africanos em santos católicos durante o período colonial, sendo dispensável

portanto, possui forte lastro histórico na sociedade brasileira. No caso do catolicismo popular, por outro lado, João Reis destacou a centralidade concedida aos mortos e sua atuação em prol dos vivos, ainda que sem cultos específicos, como ocorria entre os africanos:

Os mortos ganharam maior importância no catolicismo popular, ainda impregnado de fortes componentes mágicos e pagãos. Nessa tradição figuravam como personagens poderosas, capazes de atormentar ou de ajudar os vivos. Mas mesmo aí careciam de um culto elaborado, como tiveram entre os africanos. Pode-se dizer que os africanos controlavam melhor os seus mortos e por isso podiam exigir mais deles. No catolicismo, por exemplo, ao contrário das religiões africanas, não existia nada semelhante à possibilidade de se provocar ritualmente a presença de espíritos ancestrais – e dos próprios deuses – entre os vivos (Reis, 1991, p. 90).

Muito tem sido debatido sobre as especificidades religiosas da sociedade brasileira, e não se trata aqui de refazer tal discussão, que aponta recorrentemente para a força do componente sincrético dos diferentes cultos existentes. Aqui, o problema interessa naquilo que contribui à compreensão das cartas deixadas no túmulo de Tancredo Neves. Nesse sentido, cabe referir as ideias de Laura de Melo e Souza, em sua obra pioneira na abordagem histórica das formas de religiosidades populares no Brasil: *O diabo na Terra de Santa Cruz*.⁴⁸ Publicado originalmente em 1986, o livro de Mello e Souza apontava a especificidade das práticas sincréticas que conformavam as religiosidades populares desde o período colonial, nas quais elementos católicos, africanos, indígenas e judaicos se mesclavam, adaptando-se à lógica cotidiana de uma sociedade multifacetada e hierarquizada. Ao mesmo tempo em que a reinterpretção do catolicismo reeditava a história da cristianização no Ocidente (no sentido da inviabilidade de um idealizado "cristianismo puro" europeu, tendo em vista a impregnação de elementos pagãos), o caráter "especificamente colonial" das práticas religiosas aqui elaboradas conferia a elas singularidades significativas, que podem auxiliar no processo de historicização de vários elementos identificados por antropólogos como caracteristicamente brasileiros (Mello e Souza, 1986, p. 87 e 98).

Um deles é justamente a forte intimidade e proximidade com os mortos e os santos: apontada por Gilberto Freyre, tal característica das formas de religiosidade brasileiras é também ressaltada por Mello e Souza que, no entanto, relativiza sua relação unidirecional (efetuada pelo sociólogo de *Casa Grande & Senzala*) com o caráter familiar do catolicismo presente nos engenhos coloniais. A perspectiva da autora chama a atenção para a importância das práticas religiosas populares, e não apenas das elites dos engenhos nordestinos (Mello e Souza, 1986, p. 119). A ênfase concedida por Mello e Souza ao componente africano consiste em mais um exemplo, particularmente na afirmação do que, conforme discutido a seguir, foi tido como um traço definidor da religiosidade brasileira: a importância dada ao sobrenatural, expressa na

um levantamento mais sistemático (apenas para exemplo, consultar o livro de Laura de Melo e Souza).

48 Ao tema era atribuído mais espaço no campo da história das mentalidades e da história cultural francesas nas décadas anteriores, conforme destacado em Hermann (1997, p. 350).

proximidade entre profano e sagrado e na crença da existência de santos, orixás, espíritos ou outras entidades do Além, sempre dispostas a interferir no mundo dos vivos.

Esta é uma das características mais destacadas por alguns antropólogos dedicados ao tema da religiosidade no país. Para Gilberto Velho (2003), por exemplo, a relevância do sobrenatural constitui característica fundamental da sociedade brasileira. A crença em espíritos consiste em "fenômeno generalizado": "mesmo os não fiéis temem e acreditam no sobrenatural, em espíritos e na sua participação no mundo da vida cotidiana" (Velho, 2003, p. 25). Para o antropólogo, tal fenômeno atravessa distintos campos religiosos e dificilmente é possível exagerar sua importância na cultura brasileira:

No plano cultural, não há como exagerar a importância da crença generalizada em espíritos e nas suas possibilidades de se comunicarem, manifestarem e influenciarem a vida cotidiana. Candomblé, umbanda, espiritismo, kardecismo, catolicismo popular, diversas seitas de origem protestante, com todas as suas importantes diferenças e até pelos seus conflitos e acusações recíprocas, têm como referência permanente um domínio do sobrenatural mais ou menos benigno ou maligno, mas de algum modo manipulável, sempre presente nas ações humanas (Velho, 2003, p. 66).

Para Velho, a crença na intervenção de seres sobrenaturais (espíritos, guias, santos, orixás) constitui um traço fundamental da religiosidade no país, conformando uma "rede de significados" que percorre toda a sociedade, com "considerável profundidade histórica" (Velho, 2003, p. 24 e 58). Não se trata, portanto, de definir "uma vasta e indiferenciada 'religião popular', onde a crença em espíritos constitui a base e o eixo definidores", mas de perceber seu relevante papel, sem desconsiderar as diferenciadas práticas religiosas existentes (Velho, 2003, p. 55). Perspectiva semelhante é a de Oscar Calavia Sáez, que também ressaltou um suposto "amor brasileiro pelo Além", sem compreendê-lo como uma "religião sintetizadora", devido à dificuldade de "pensar em uma religião sem narrativa" (Sáez, 1996, p. 149 e 186). Para Calavia Sáez, o que caracteriza a crença no "outro mundo" como "elemento essencial da vida brasileira" é uma "mitologia efetiva subordinada à experiência concreta de relação com o Além: pouco se diz do mundo dos deuses, pouco de paraísos e infernos, mas em compensação há muito que contar sobre as intervenções atuais dos deuses na Terra; sobretudo, fala-se muito nos mortos" (Sáez, 1996, p. 13 e 186).

Com efeito, ao destacar a "conjunção entre Aquém e Além" como organizadora do "consenso religioso brasileiro", Calavia Sáez não apenas defendeu a importância do sobrenatural como definidor da cultura do país, como aproximou o papel atribuído aos mortos e santos:

Os defuntos milagrosos, na medida em que se aproximam dos santos, preenchem sua função de mediadores de um modo paradoxal. Não são mensageiros entre dois mundos distantes, quanto funis que selecionam vias de relação entre dois mundos tão próximos que ameaçam com a fusão (Sáez, 1996, p. 180 e 186).

A relação estreita entre os dois mundos, a crença na intervenção de seres sobrenaturais, a fluida distinção entre sagrado e profano: essas são características que atravessam as formas de religiosidades populares brasileiras destacadas por vários autores e que, ainda que de modo limitado, permitem compreender as cartas deixadas no túmulo de Tancredo Neves.⁴⁹ O tema, assim como o estudo das formas peculiares de lidar com os mortos na sociedade brasileira, mereceria análise mais pormenorizada, atentando para novas interpretações indicativas de nuances que caracterizam períodos históricos determinados, grupos e práticas específicas. No caso das formas de lidar com os mortos, vale ressaltar as ideias de Roberto DaMatta, ainda que formuladas a partir de pressupostos gerais. Partindo de um ponto de vista antropológico, o autor enfrentou o problema como parte de sua reflexão mais ampla sobre a primazia supostamente conferida pela sociedade brasileira às relações sociais em contraposição ao indivíduo (DaMatta, 1997, p. 133-158).

Argumentando que a morte teria se tornado um problema somente na modernidade, o autor partiu da autonomização do indivíduo gerada pelo protestantismo para refletir sobre a relação com os mortos no Brasil. Foi com as profundas mudanças então produzidas, expressas na crença em uma relação direta com Deus e no indivíduo como ser inteiramente responsável por sua "salvação", que as interrogações sobre as formas de vencer a morte, o tempo e a eternidade se tornaram mais frequentes e importantes. Ecoando as preocupações de Max Weber, DaMatta traçou esse quadro mais geral para destacar uma diferença fundamental entre as sociedades individualistas, mais fortemente permeadas pela ética protestante, e as sociedades relacionais, nas quais o indivíduo não existe como entidade moral dominante e o sentido holístico predomina sobre as partes.

Este seria o caso da sociedade brasileira, além das sociedades ditas "tribais" ou "tradicionais", nas quais o problema fundamental não é a morte, mas os mortos. Em uma sociedade em que as relações são mais importantes do que o indivíduo separadamente, o problema filosófico da morte como evento isolado faria pouco sentido, ao passo que haveria "uma grande elaboração relativamente ao mundo dos mortos, que são sistematicamente invocados, chorados, lembrados, homenageados e usados sem cerimônia pela sociedade" (DaMatta, 1997, p. 136). Assim, "visitamos, falamos, presentamos, homenageamos e sentimos saudades dos nossos mortos. Temos obrigações para com eles, devendo cuidar de seus túmulos e ossos, provendo para que não se percam ou se destruam e, naturalmente, fiquem sempre unidos e em família" (DaMatta, 1997, p. 146). Para Roberto DaMatta, os mortos acabariam tendo um papel fundamental na sociedade brasileira como mantenedores das relações sociais: "sua função, homóloga àquela do 'outro mundo', seria manter a conciliação e as relações não apenas pelo seu papel complementar e compensatório na projeção de esperanças diante das injustiças deste mundo, mas também como pessoas exemplares e orientadoras nas relações entre a *casa* e a *rua* ou entre 'este mundo' e o 'outro mundo'" (DaMatta, 1997, p. 155).⁵⁰

49 A importância concedida ao sobrenatural e suas relações com as religiões africanas é também analisada por Yvonne Maggie (Maggie, 1992).

50 Note-se que a *casa*, a *rua* e o *outro mundo* constituem as três esferas que, para Roberto DaMatta, permitiriam uma compreensão da cosmovisão da sociedade brasileira. Segundo ele, as diferenças de poder, prestígio e dinheiro que ocorrem na sociedade acontecem sempre nesses "três planos básicos de nossa existência como totalidade ordenada". (DaMatta, 1997, p. 148-149)

Por certo, os estudos analisados apontam características relevantes em torno das formas de lidar com os mortos e os santos nas tradições religiosas brasileiras. Apesar do caráter amplo de algumas formulações, tais pesquisas tornam possível elaborar questionamentos mais complexos sobre as cartas deixadas no túmulo de Tancredo Neves.⁵¹ A crença na capacidade intercessora dos santos e dos mortos, para quem são feitos pedidos de milagres e resguardados fortes laços de afetividade; a inexistência da separação entre sagrado e profano, o "mundo terreno" e o "outro mundo", conforme se poderia notar na ideia de que a alma de Tancredo ainda estaria "atuando entre nós"; ou a tendência à humanização de certos arquétipos religiosos, como na constante comparação com a figura de Cristo, constituem alguns elementos presentes na documentação. Fica mais fácil compreender, portanto, a intimidade e os pedidos feitos ao "Dr. Tancredo", que parece ter passado a ocupar este espaço estreito que separa os "defuntos milagrosos" dos santos no caso brasileiro (conforme já acontecia mais de um século antes no campo das religiões populares).⁵²

À centralidade conferida ao sobrenatural, destacada como algo que permeia e aproxima as diversas formas de religiosidade do país, soma-se a tendência do catolicismo popular de atribuir conotações mágicas aos santos e aos mortos, estimulando a convicção de que Tancredo Neves, agora no outro mundo, poderia continuar atuando e intercedendo junto às entidades celestiais em favor dos vivos.⁵³ Portanto, é imprescindível considerar as peculiaridades que envolveram a configuração do catolicismo no país, sobretudo sua combinação com outras formas de religiosidades, cujos elementos não devem ser menosprezados. É no quadro multifacetado dessa miríade de religiões formadoras da sociedade brasileira que podem ser compreendidas as cartas deixadas no túmulo de Tancredo, pelo menos nesse primeiro plano de nossa abordagem, que visa apenas contextualizar o material dentro de um panorama mais amplo de análise. Considerar a complexidade da sempre destacada formação católica da sociedade brasileira, ao mesmo tempo em que aponta para sua importância, permite não menosprezar o vetor sincrético e os elementos que demarcam as especificidades das formas de religiosidades populares.⁵⁴ No próximo item, poderemos aprofundar ainda mais esta análise, chamando atenção para outro modo de compreender o material, que envolve diretamente as formas de dar sentido à nacionalidade.

51 Neste artigo não há qualquer pretensão de sistematizar as importantes referências bibliográficas relativas aos temas das religiosidades populares e das formas de lidar com os mortos no caso brasileiro, tarefa que se tornaria inviável, pelo número de pesquisas recentes sobre ambos os assuntos. Nesse caso, seria importante analisar, principalmente, um conjunto de trabalhos de caráter mais "monográfico", que poderiam ajudar a matizar teses mais gerais elaboradas sobre os temas, algumas delas aqui utilizadas. Estamos longe, hoje, da situação apontada por Maria Luiza Marcilio em início dos anos 1980, quando destacava o campo de estudos das formas de lidar com a morte como praticamente inexplorado no caso brasileiro (Marcilio, 1983). Alguns levantamentos mais sistemáticos sobre o tema da morte podem ser encontrados em estudos de Claudia Rodrigues (por exemplo, 2005 e 2013).

52 Ideia defendida por João Reis na obra citada.

53 O modo peculiar de o catolicismo popular lidar com os santos foi analisado por Rubem César Fernandes (Fernandes, 1988, p. 100-101). No caso da importância dada ao sobrenatural, ver o texto de Gilberto Velho mencionado.

54 Sobre a persistência e a força do componente religioso e católico da sociedade brasileira na década de 1980, conferir o estudo de Fernando Catroga (2006, p. 436). Consultar também os recenseamentos demográficos do IBGE de 1980 e 1991 em <www.ibge.gov.br>.

O lugar do "outro mundo" na percepção da nacionalidade

A maioria das cartas a "São Tancredo" continha pedidos para resolução de problemas pessoais, remontando às práticas da devoção e promessas aos santos, que marcaram fortemente as tradições religiosas populares no caso brasileiro. O mais interessante, entretanto, é a existência de solicitações em favor da melhoria do país, da superação dos problemas nacionais que se relacionavam ao papel de Tancredo como "presidente" e sua suposta nova função no "mundo celestial". Conforme referido, os pedidos à sua alma se amparavam na crença de que, elevada ao céu, ela agora poderia interceder junto a Deus para demandar os milagres pretendidos. Para além dos pedidos particulares, porém, é possível perceber, em parte das cartas, a concepção de que Tancredo poderia promover uma intercessão pelo Brasil e pelos brasileiros. Afinal, se o sentido de sua vida teria sido o sacrifício pela nação, não poderia ser outro seu papel no Paraíso.

Assim, é importante atentar para um significado mais profundo das preces a "São Tancredo", não somente no que elas remetem a tradições religiosas previamente existentes, mas para pensar o sentimento de pertencimento à coletividade nacional fortalecido naquela conjuntura. Tais pedidos evidenciam não apenas a persistência de crenças a respeito do papel dos mortos e dos santos, como também indicam uma forma específica de dar sentido à nacionalidade. Na verdade, os dois aspectos mencionados convergem, tornando peculiar a interpretação dos acontecimentos presente nas cartas: ressignificando elementos das tradições religiosas brasileiras, principalmente aqueles forjados em quatro séculos de formação católica, seus autores reconstruíam um sentido para a nação adequado à relevância que o "outro mundo" tendeu a ocupar nas crenças religiosas populares.

Tema corrente dos estudos sobre religiosidades populares, a forma inventiva com que foram sempre redefinidos elementos do catolicismo oficial não constitui novidade. No Brasil, a crença no caráter protetor dos santos, estimulada pelos padres católicos, chocou-se várias vezes com a atribuição de conotações "mágicas" a estes personagens. O mesmo pode ser dito em relação ao não reconhecimento, por parte da Igreja Católica, da santidade a muitos daqueles assim considerados por setores populares. Estudos produzidos por Michel de Certeau ainda nos anos 1970 (e publicados na França, originalmente, em 1980) já tratavam do assunto ao analisar algumas manifestações de religiosidade do Nordeste brasileiro, como a crença popular nos milagres de Frei Damião (Certeau, 1994, p. 76-79). Sua abordagem apontava não apenas o reemprego de elementos do sistema doutrinário católico pelos lavradores de Pernambuco, mas também o modo como a introdução de um cenário religioso, repleto de acontecimentos sobrenaturais, traduzia uma insatisfação com a dura realidade de injustiça social ali presente. Diante da ausência de perspectivas de mudanças, tendo em vista as constantes vitórias dos poderosos e da polícia, os milagres tornavam-se a única forma crível de luta contra os "adversários" e de demonstração da ilegitimidade conferida ao estatuto de uma ordem que se tentava impor como natural.⁵⁵

55 A perspectiva de Michel de Certeau apontava a relação entre a fé nos milagres e a realidade social existente sem conferir qualquer caráter instrumental ao plano religioso: "Uma maneira de falar essa linguagem recebida a transforma em um canto de resistência, sem que essa metamorfose interna comprometa a sinceridade com a qual pode ser acreditada, nem a lucidez com a qual, aliás, se veem as lutas e as desigualdades que se ocultam sob a ordem estabelecida". (Certeau, 1994, p. 78-79)

As crenças nos milagres de "São Tancredo" podem expressar processo análogo. Aqui, entretanto, os infortúnios da realidade existente projetavam-se para o país como um todo, que parecia viver mais uma decepção com a morte do presidente. As distintas e profundas raízes religiosas da fé em uma atuação constante do sobrenatural, conjugada à relevância assumida pelos "mortos milagrosos" no catolicismo popular, iam ao encontro do caráter trágico daquele momento, interferindo nas formas de significação da nacionalidade por um grupo de pessoas. Lugar de compensações, de resolução de conflitos e desesperanças, o mundo dos mortos talvez permitisse reorganizar o sentimento de identificação coletiva pela crença de que, ainda que mortos, os heróis nacionais redimem os brasileiros, lutando noite e dia pelo desenvolvimento do país. Não é outro o sentido de muitas das cartas deixadas no túmulo de Tancredo. Para alguns, inclusive, sua morte faria parte de um plano divino para deixá-lo atuando no "Além", onde poderia concentrar mais poderes do que dentro das amarras que cercam o mundo da alta política no Brasil e fazem com que os homens honestos, quando não corrompidos, tenham um trágico destino.

Algumas cartas com pedidos pelo Brasil são ilustrativas: escrita "em nome de todos os brasileiros", a carta de uma mulher pedia a Tancredo que implorasse "ao Senhor Jesus Cristo e a Nossa Mãe Santíssima uma grande graça em favor do nosso queridíssimo Brasil. Que faça crescer todo dia mais a democracia, pois é isso o que mais necessitamos".⁵⁶ Uma remetente, que saía de Taubaté (SP) para visitar o túmulo em São João del-Rei, escrevia no ônibus: "Dr. Tancredo, Deus lhe dê muita luz, para que o senhor possa ajudar ao povo Brasileiro. Pois eles estão [*sic*] precisando muito da proteção de Deus por seu intermédio, que luta junto a Ele".⁵⁷ Na missiva de um grupo religioso, autointitulado Comunidade Cristã, constava: "temos a certeza de que, seja de onde estiver, estará zelando pela nossa Pátria, a que você tanto amou e tanto bem quis fazer por ela".⁵⁸ Um casal, que relatava sair de longe para ver seu túmulo, destacava: "Não deixe de olhar por esta nação tão grande. Abençoei e guiei pelos caminhos distantes a este povo".⁵⁹ Diversos documentos também apresentavam expectativas semelhantes: "Tancredo, você era nossa esperança. Agora você se foi, mas mesmo assim lhe pedimos: olhai pelo nosso Brasil"; "Como temos certeza que estás muito perto de Deus, peça a ele por nós, digo, nós brasileiros de todos os cantos".⁶⁰

Uma forma curiosa de pedir pelo Brasil era solicitar ao "São Tancredo" que ajudasse o presidente Sarney a governar, como fazia uma mulher: "Sei que vossa excelência está na glória, e peço que ajude o nosso atual presidente José Sarney a governar o nosso Brasil como vossa excelência queria".⁶¹ "Que ilumine os caminhos do Dr. José Sarney [...] Não me preocupo com os meus problemas particulares, mas sim com o meu povo, com a violência, a fome, a miséria, os corruptos e tantos outros problemas que fazem parte do nosso dia-a-dia", era a demanda de uma mulher.⁶² Em alguns casos pairava certa desconfiança, talvez pelo caráter inesperado da

56 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 16 de Agosto de 1985, s. l., F. 0594.

57 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. d., Taubaté (SP), F. 0844.

58 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 1 de setembro de 1985, Rio de Janeiro (RJ), F. 0719.

59 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 8 de julho de 1985, S. João Del Rei (MG), F. 0585-0586.

60 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: Ver, respectivamente, C. 18 ago. 85, Minas Gerais (sem cidade indicada), F. 0663. C. s. l./s. d., F. 1014.

61 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. d., Valinhos (São Paulo), F. 0608.

62 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 6 de setembro de 1985, s. l., F. 0728.

morte de Tancredo: "Dr. Tancredo, peço-vos que guie o Dr. Sarney. Não deixe que lhe façam mal algum".⁶³ Alguns acreditavam também que o espírito de Tancredo Neves já estava atuando no governo Sarney: "Estou aqui para agradecer a Deus por nos ter concedido as graças, por meio da sua bondosa alma, das grandes decisões que o Presidente José Sarney tem tomado [...] ajude o presidente José Sarney. Peça a Deus para que este homem bom continue sendo corajoso e bom como tem sido".⁶⁴ Certamente, se não procurarmos compreender o conteúdo dessas cartas relacionando-o às peculiaridades das tradições religiosas populares brasileiras, poderemos nos impressionar com o caráter inusitado de algumas delas. Assim, se pode causar certo espanto a crença de que o espírito de Tancredo atuava junto a Sarney, mais curiosa ainda é a possibilidade de reclamar ao santo das injustiças supostamente causadas pelo então presidente: "Tancredo, você viu o que fez o presidente Sarney com nós da classe dos aposentados?", perguntava um senhor que pedia a intercessão de Tancredo. "Intercede por nós, Tancredo. Você morreu, mas seu espírito está vivo, por isso acredito que seu espírito amante dos pobres injustiçados há de nos valer", finalizava.⁶⁵

De fato, estes pedidos pela intercessão de Tancredo Neves em favor do Brasil são interessantes para uma reflexão sobre o modo como uma parcela dos brasileiros interpretou sua morte trágica. Para certos remetentes, Tancredo poderia representar não apenas alguém que expurgou os pecados do povo brasileiro, mas aquele cujo fatídico destino foi traçado pelos desígnios da Providência em prol do desenvolvimento nacional. Para um conjunto de pessoas, aquele teria sido um evento ditado por forças sobre-humanas, cuja finalidade era unir os brasileiros em favor da nação. Assim, a dor pela sua morte podia ser confortada pela crença de que Tancredo Neves continuaria atuando pelos brasileiros numa outra vida e que este era o plano divino. Portanto, além de funcionar como o desfecho que possibilitou uma nação unida na Terra, a morte do político mineiro também o teria tornado mais poderoso, podendo atuar em favor de seus patrícios com poderes jamais alcançáveis no mundo dos mortais.

O presidente podia, assim, continuar olhando pelos brasileiros, intercedendo junto a Deus e, talvez, redimindo os pecados de uma nação marcada por tantas injustiças sociais. Nesse sentido, uma mulher que escrevia para sua alma destacava que "Deus o quis para ele, pois é de lá que você zelará por todos nós".⁶⁶ "Deus o colheu para si, porque é perto dele que o nosso querido presidente vai continuar sua luta por aqueles que sempre dele sentiram orgulho e hoje saudades", era o conteúdo de mais um documento.⁶⁷ Em outra carta lia-se: "Tancredo sempre foi convocado nas horas difíceis que atravessava o país para resolver a situação. Mais uma vez agora ele é convocado por Deus para que, em paz, no Palácio da Glória, ele possa governar esta nação".⁶⁸ Do mesmo modo, Tancredo Neves era o "grande mártir da Nova República, que converteu muita gente para a fé profunda e que agora, junto de Deus, intercede por nós brasileiros".⁶⁹ Uma homenagem deixada no túmulo sintetiza a questão:

63 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 910.

64 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 1140.

65 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 1022.

66 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 21 de junho de 1985, Porto Alegre (RS), F. 0580.

67 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. 24 de agosto de 1985, Divinópolis (MG), F. 0685.

68 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 0796-798.

69 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: C. s. l/s. d., F. 0856.

*Do alto e do Infinito, com luz Divina./ Ele dirigirá o destino da Nação.
[...]/ Assim por Deus Pai, estava escrito./ Levará pra frente esta Nação/
Manterá unido, o seu povo da Nova República/ E todos de mãos dadas
e num só pensamento, trabalharemos para uma só direção. [...] E todos
dirão, numa só voz, "Tancredo Neves",/ Foi o Messias, prometido e en-
viado por Deus,/ A essa Terra abençoada, desde a sua descoberta.⁷⁰*

Com efeito, tais interpretações da morte de Tancredo Neves remetem às próprias tradições religiosas populares brasileiras no que elas emprestam ao mundo dos mortos o sentido de reparação das injustiças sociais vividas cotidianamente. Num país com tantas mazelas, o poder dos homens podia parecer pouco diante da enormidade da tarefa, tornando necessário projetar para o mundo sobrenatural as expectativas de mudanças. Entretanto, se ainda é possível perceber algum otimismo nesta visão que renega o imperativo da mudança aos próprios homens, em algumas cartas consta uma interpretação pessimista da história nacional. Nela, o destino de Tancredo como produto da vontade divina aparece como um ato de Deus para poupar-lhe da corrupção que a política brasileira impunha a qualquer governante. Nessa perspectiva extrema, não existiria qualquer possibilidade de reparação no mundo dos homens, nem pela intervenção direta de "São Tancredo": a única esperança seria o acesso ao "outro mundo", destinado prioritariamente aos escolhidos por sua bondade e que, por ela, são pouco compatíveis com a natureza perversa dos que vivem "aqui em baixo". Nessa ótica, o "presidente" teria sido escolhido não para salvar a nação de suas mazelas, mas para não ser conspurcado por elas.

Esta visão pessimista, pela qual o Brasil é um país que nunca teria salvação, esteve presente em algumas cartas e, também, em folhetos de cordel produzidos no período: "Cristo não queria que o nosso presidente se corrompesse, por isso o tirou antes que ele viesse a sofrer ainda mais, desejando transformar os corações da massa que faz o poder e acabasse por se aliar aos restantes", era a opinião de uma mulher que escrevia a Risoleta Neves.⁷¹ No cordel de Homero do Rego Barros, intitulado *Tancredo de Almeida Neves, o mártir que não morreu*, é a mesma explicação que prevalece: "Já com sete operações, / Setenta e cinco de idade, / Apenas Deus poderia / Curá-lo da enfermidade... / No entanto o Pai o quis longe / Deste mundão de maldade. [...] Portanto, Deus o proteja / Distante dos brasileiros".⁷² Em outro folheto, assinado por Mestre Azulão e Chiquinho do Pandeiro, era representado um encontro de Tancredo Neves com São Pedro no céu, no qual esta versão pessimista da morte do presidente se mostraria ainda mais incisiva. Dizia São Pedro a Tancredo: "Além disso você tem / Um bondoso coração / Não podia ficar lá / Que só tem corrupção / E governar um país / Que está assim de ladrão". Já Tancredo Neves, de modo astuto, teria respondido: "São Pedro / Eu como não quis roubar / Preferi deixar a terra / E vir para o Céu morar / Lá deixei José Sarney / Se lascando em meu lugar".⁷³

70 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.04.23: documento intitulado "Uma singela homenagem ao grande brasileiro Dr. Tancredo de Almeida Neves", abril de 1985, São Paulo (SP), F. 0498.

71 CPDOC/FGV. CTN pm c 85.05.05: C. a Risoleta Neves, 25 de junho de 1985, F. 1510-1514.

72 BARROS, Homero do Rego (Homero). *Tancredo de Almeida Neves, o mártir que não morreu*. Recife: [s.n.], 85.

73 PANDEIRO, Chiquinho do; AZULÃO, Mestre. *O encontro de Tancredo com São Pedro no céu*. Rio de Janeiro: R. Gomes Artes Gráficas, [s.d.].

A interpretação de que não haveria salvação no mundo dos mortais representa o ponto extremo de pessimismo quanto ao futuro do país. Entretanto, cabe ressaltar que, assim como no caso dos pedidos ao santo, a salvação não se amparava em qualquer legitimidade conferida à situação de injustiça social experimentada, sendo permeada por uma profunda indignação com a recorrência de certos acontecimentos (como os casos de corrupção mencionados no folheto de Mestre Azulão e Chiquinho do Pandeiro). Diante de uma história que parecia ter "natureza cíclica", tal o número de vezes que situações escabrosas se repetiriam, caberia ao menos esperar que o mundo celestial fosse um lugar justo, sem a realidade da miséria e da espoliação vivenciadas por grande número de brasileiros. Havia, portanto, um teor inconformista neste tipo de interpretação da realidade, que fomentava o descrédito à ordem vigente e tornava necessário buscar outros planos em que alguma mudança aparentasse ser possível.

Considerações finais: uma forma de imaginar a nação?

Uma das dimensões importantes da análise das cartas deixadas no túmulo de Tancredo Neves é considerá-las à luz das tradições religiosas formadoras da sociedade brasileira. A partir de uma perspectiva mais generalista é possível confrontar a situação com a de outros casos em que a morte de um presidente popular também fomentou a construção de um grande e trágico espetáculo. Apenas para exemplificar, podemos retomar as diferenças entre os modos católico e protestante de lidar com a morte destacados por Roberto DaMatta: enquanto os católicos teriam sérias obrigações com os mortos, "cuidando de seus túmulos e ossos" e "provendo para que não se percam ou se destruam", no imaginário protestante, as práticas tenderiam para um sentido bastante diverso. Ali, o mais comum era a própria "destruição" do morto:

Na medida em que se pode discernir como o individualismo torna negativas as relações sociais e a lógica relacional que a acompanha, pode-se talvez compreender porque uma sociedade como a norte-americana promove a existência de instituições especializadas em tomar conta do morto que, no momento em que deixa este mundo, nada mais recebe de sua família, ficando isolado e sendo preparado num funeral home (DaMatta, 1997, p. 138).

Talvez este seja um indicativo da diferença dos sentimentos projetados sobre Tancredo Neves em comparação com outros casos da morte de um presidente popular, como a de John Kennedy nos Estados Unidos dos anos 1960.⁷⁴ Como destacou Jacques Julliard, a espetacular morte de Kennedy teria tudo para reportar ao plano espiritual, mas não foi este o caso: "com sua morte, ele foi celebrado como herói da nação, não como um semideus" (Julliard, 1999, p. 14).⁷⁵ Ao passo que, no caso brasileiro, o morto tenderia a se tornar um guardião das relações sociais entre os vivos e remeter às esperanças e compensações pelos desejos não realizados "neste

⁷⁴ O presidente norte-americano John Kennedy foi assassinado com dois tiros em 22 novembro de 1963, quando desfilava em carro aberto, em Dallas. O caso foi, sem dúvida, o de maior repercussão da morte de um presidente no século XX, tendo rapidamente atingido com grande impacto o noticiário internacional.

⁷⁵ Tradução livre.

mundo", numa sociedade individualista, permeada pelos valores protestantes, pouco espaço existiria para o papel de mediadores dos mortos. Isto porque, segundo DaMatta, diferentemente do espaço múltiplo e segmentado que o catolicismo enseja, a religião protestante preenche todos os momentos da vida ordinária, não deixando aos mortos e aos santos a ocupação do papel daqueles que permitem uma relação de intercessão junto à divindade pela redenção dos pecados cometidos "neste mundo" (DaMatta, 1997, p. 133-158).

Jacques Julliard destacou que, conjugando um materialismo individual com um espírito coletivo religioso, os norte-americanos, ao mesmo tempo em que tornariam onipresente a referência a Deus, se resguardariam de projetar essa religiosidade na figura de seus governantes (Julliard, 1999, p. 14).⁷⁶ Ao se interrogar sobre a constituição de uma "religião civil" no caso norte-americano, Fernando Catroga chamou a atenção para o modo peculiar como teriam se fundido o sentido de transcendência e o profano naquele país: "nos EUA, a religião civil assenta num postulado monoteísta, em que a transcendência e o profano se aliam, e quase se fundem, para instituírem, simultaneamente, uma religião bíblica e nacional" (Catroga, 2006, p. 170). É possível inferir, portanto, que o religioso esteja mais fincado na forte crença de que a nação norte-americana teria uma missão especial ditada por Deus, tão forte no ideal de um *manifest destiny* ou na ideia de *one nation under God*, do que numa possível intercessão dos presidentes falecidos junto à divindade (Catroga, 2006, p. 208 e 217). Seguindo tais perspectivas, portanto, talvez possamos compreender melhor o fenômeno que estamos analisando: parece mais provável ao caso brasileiro do que ao norte-americano o fato de pessoas rogarem ao presidente morto para que ele continue lutando pelo desenvolvimento nacional.

Estas, entretanto, são apenas algumas extrapolações gerais, que ultrapassam os limites da análise empreendida neste artigo. Aceitá-las demandaria um investimento analítico e a desconsideração de uma série de matizes importantes a uma compreensão mais equilibrada das cartas aqui estudadas. O objetivo neste artigo consiste em apontar a constituição de uma forma específica de conferir sentido à nacionalidade, permeada por elementos que marcam profundamente a formação religiosa da sociedade brasileira, sobretudo no que diz respeito ao papel conferido ao "mundo dos mortos" nas religiosidades populares. Lugar de projeção das expectativas construídas "aqui em baixo", o "outro mundo" permitia contrabalançar o sofrimento advindo da morte do presidente com a perspectiva de que sua alma poderia continuar atuando em favor do Brasil e dos brasileiros. A fé na intervenção constante do sobrenatural no "mundo dos vivos", a crença na santidade e no poder milagroso de Tancredo, assim como a convicção de que o país possui um destino ditado por determinações providenciais constituem alguns elementos que integram essa forma específica de imaginar a nação. Em um plano mais pessimista, mas não menos permeado pela crença na existência de um mundo celestial no qual o presidente permaneceria atuando, estabelecia-se a convicção de que o chamado divino visava livrá-lo das inexpugnáveis injustiças e incorreções do país. Apresenta-se, assim, um profundo inconformismo com a situação existente, ainda que a força dos homens (e, até, das intervenções celestiais) possa parecer pouco para modificar a realidade.

76 Conferir também o importante estudo de Éric Fassin, no mesmo livro (Fassin, 1999, p. 293-308).

De fato, as cartas deixadas no túmulo do presidente representavam uma forma singular de compreender os acontecimentos e imaginar os fundamentos da comunidade nacional. De certa forma, elas pareciam estar em consonância com uma parcela dos sentidos percebidos nos funerais de Tancredo Neves: diante da imponderabilidade da história do país, era premente assegurar um lugar para a projeção das angústias e expectativas coletivas. Para uma parte da sociedade brasileira, o "outro mundo" talvez correspondesse a este espaço, mas sua reconstituição como lugar de projeção da própria identidade nacional com a força simbólica então evidenciada certamente tornava aquela conjuntura peculiar. Ao mesmo tempo em que se reproduziam elementos das tradições religiosas populares, havia uma ressignificação simbólica que funcionava como cimento da identidade nacional. Assim como o culto ao corpo de Tancredo nas homenagens fúnebres que se estenderam por vários dias e capitais brasileiras poderia ser compreendido como uma espécie de luta contra a história, uma tentativa de parar o transcurso do tempo e eternizar o presente, o mundo dos mortos estava remetido à temporalidade eterna e ao desejo de garantir, pela via da intercessão junto ao divino, algum conforto diante da inusitada morte do líder que supostamente se imolou pelo país. O morto ilustre, ocupando o espaço entre os santos e os homens, como destacou Gilberto Freyre, referendava um sentido para a nação, pensada aqui nos termos de uma "comunidade imaginada".⁷⁷

Referências Bibliográficas⁷⁸

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 336p.

BOUREAU, Alain; REVEL, Jacques. Les corps séparé des rois français. In: JULLIARD, Jacques (Dir.). *La mort du roi*. Essai d'ethnographie politique comparée. Paris: Gallimard, 1999, p. 113-133.

CALAVIA SÁEZ, Oscar. *Fantasmas falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro*. Campinas: Unicamp, 1996. 216p.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares*. Coimbra: Edições Almedina, 2006. 512 p.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994. 351p.

DAMATTA, Roberto. A morte nas sociedades relacionais: reflexões a partir do caso brasileiro. In: _____. *A casa & a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 133-158.

ENDERS, Armelle. Saint Tancredo de l'espérance. La mort du président Tancredo Neves et la démocratie brésilienne. In: JULLIARD, Jacques (Dir.). *La mort du roi*. Essai d'ethnographie politique

⁷⁷ As ideias de Mona Ozouf são aqui referidas e concernem à sua análise das festas da Revolução Francesa como tentativas de parar o transcurso do tempo e eternizar o presente (Ozouf, 1976, p. 217-231). A noção de "comunidade imaginada" consta do estudo de Benedict Anderson (2008).

⁷⁸ Constam aqui apenas as referências bibliográficas citadas diretamente no texto, e não toda a bibliografia utilizada na pesquisa. Uma bibliografia mais ampla sobre o tema aqui tratado pode ser encontrada em "O Corpo da Nova República" (Marcelino, 2015).



comparée. Paris: Gallimard, 1999, p. 327-358.

FASSIN, Éric. Camelot en deuil: John Fitzgerald Kennedy. La mort du roi in démocratie. In: JULLIARD, Jacques (dir.). *La mort du roi*. Essai d'ethnographie politique comparée. Paris: Gallimard, 1999, p. 293-306.

FERNANDES, Rubem César. Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe, sarava! In: SACHS, Viola (Org.). *Brasil e EUA*. Religião e identidade nacional. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 85-111.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/INL-MEC, 1980. 574p.

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e das religiosidades. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, Ronaldo. (Org.). *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 329-354.

_____. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de A. N. (Orgs.). *O tempo do liberalismo excludente*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 121-160.

_____. Sebastianismo e sedição: os rebeldes do Rodeador na "Cidade do Paraíso Terrestre", Pernambuco – 1817-1820. *Tempo*, Niterói, v. 6, n. 11, p. 131-142, jul. 2001.

JULLIARD, Jacques (dir.). *La mort du roi*. Paris: Gallimard, 1999. 362p.

MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992. 296p.

MARCELINO, Douglas Attila. *O corpo da Nova República*: funerais presidenciais, representação histórica e imaginário político. Rio de Janeiro: FGV, 2015. 488p.

_____. Funerais de presidentes e cultura política republicana. In: DELGADO, Lucilia de A. Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *História do tempo presente*. Rio de Janeiro: FGV, 2014^a, p. 194-210.

_____. Cartas à viúva Neves: a dimensão privada da morte presidencial. In: QUADRAT, Samantha Viz (Org.). *Não foi tempo perdido*: os anos 80 em debate. Rio de Janeiro: 7Letras, 2014b, p. 58-81.

MARCÍLIO, Maria Luiza. A morte de nossos ancestrais. In: MARTINS, José de Souza (Org.). *A morte e os mortos no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1983, p. 61-75.

MELLO E SOUZA, Laura de. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. 396p.

MEYER, Marlyse; MONTES, Maria Lucia. *Redescobrimo o Brasil*: a festa na política. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1985. 96p.

OZOUF, Mona. A festa sob a Revolução Francesa. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (orgs.). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, p. 217-231.

RASMUSSEN, Anne. La mort annoncée de François Mitterrand. In: JULLIARD, Jacques (dir.) *La mort du roi*. Essai d'éthnographie politique comparée. Paris: Gallimard, 1999, p. 61-79.

REIS, João José. *A morte é uma festa*: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das letras, 1991. 360p.

RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além*: a secularização da morte no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. 390p.

_____. Lugares dos mortos na Cristandade Ocidental. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 15, p. 105-129, 2013.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público*: as tiranias da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 448p.

VALENSI, Lucette. *Fábulas da memória*: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. 352p.

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. 140p.

Recebido em: 24 de maio de 2016

Aprovado em: 09 de julho de 2016