

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Elizabeth Avelino Rabelo

MORTE E MUNDO-DA-VIDA: ANÁLISE FENOMENOLÓGICA
DE EXPERIÊNCIAS DE COVEIROS
NO CEMITÉRIO DO BONFIM

Belo Horizonte
2014

Elizabeth Avelino Rabelo

MORTE E MUNDO-DA-VIDA: ANÁLISE FENOMENOLÓGICA
DE EXPERIÊNCIAS DE COVEIROS
NO CEMITÉRIO DO BONFIM

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Linha de Pesquisa: Cultura, Modernidade e Subjetividade

Área de concentração: Psicologia Social

Orientador: Prof. Dr. Miguel Mahfoud

Belo Horizonte
2014

150	Rabelo, Elizabeth Avelino
R114m	Morte e mundo-da-vida [manuscrito]: análise fenomenológica de experiências de coveiros no Cemitério do Bonfim / Elizabeth Avelino Rabelo. - 2014.
2014	145 f. : il. Orientador: Miguel Mahfoud. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 1. Psicologia - Teses. 2. Cultura - Teses. 3. Morte - Teses. 4. Cemitérios - Teses. 5. Coveiros - Teses. I. Mahfoud, Miguel. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

PPG
PSICOLOGIA
UFMG

FOLHA DE APROVAÇÃO

Morte e mundo-da-vida: análise fenomenológica de experiências de coveiros no Cemitério do Bonfim

ELIZABETH AVELINO RABELO

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, área de concentração PSICOLOGIA SOCIAL, linha de pesquisa Cultura, Modernidade e Processos de Subjetivação.

Aprovada em 28 de março de 2014, pela banca constituída pelos membros:

Prof(a). Miguel Mahfoud - Orientador
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Prof(a). Mary Rute Gomes Esperandio
Pontifícia Universidade Católica do Paraná(PUC-RJ)

Prof(a). Adriano Roberto Afonso do Nascimento
Universidade Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte, 28 de março de 2014.

*Aos que, atravessando a fronteira do tempo,
fazem-nos tocar a eternidade através
do laço de amor incorruptível
que nos une.*

AGRADECIMENTOS

Àquele que me deu a Vida e fez convergir todos os meus caminhos até a concretização deste trabalho que balançou desde as raízes até os ramos mais altos do meu ser.

À minha mãe, Secunda, minha heroína de amor e garra sem limites, que já defendia e afirmava a minha vida desde quando me formava em seu ventre, mesmo diante do diagnóstico médico que indicava a minha morte.

Ao meu pai, Elias, pelo amor e apoio incondicionais.

Ao Juninho e Elaine, meus irmãos-amigos, pela superproteção toda amorosa que me dá fôlego para ir além.

E aos meus tios, primos, avós (ausências-presente) e minhas mães de consideração, tia Elza e D. Ilca, que sempre me embalaram nos mais sublimes afetos.

À minha madrinha Izabel, irmã de alma, pela cumplicidade e pela sombra fresca, minha parceira de imersões nas profundidades e nas alturas de todas as formas de vida.

Ao Louis, professor que redimensionou de maneira irreversível toda minha vida e se tornou um grande amigo; e em seu processo de doença e morte, tornou-se também minha família. Sua vida, sua doença e sua morte me trouxeram o encantamento e a sensibilidade dolorosa e decisiva para a realização deste trabalho.

Aos meus amigos, que são meu descanso e minha fonte de energia. Gratidão especial aos amigos da FPF, Cacá, Carol, Ciça, Gabriele, Lívia, Marcel e Marcus, presentes desde meus primeiros passos de estudante. Ao André e Bernardo, pela graça de uma amizade à primeira vista. À Ana Terra, Karina, Gislaine, Moara e Daniel Emílio, pela força de suas presenças mesmo na distância. Ao Evandro, por deixar minha vida mais leve e bonita. Ao Renet, um porto seguro em tempos difíceis. Ao Cyro, por nossas conversas sempre profundas e pelas belíssimas fotos do cemitério. Ao Tércio, pela ajuda e disponibilidade oferecidas desde a formulação do anteprojeto e pela presença “virtual” até nas improváveis horas da madrugada.

Minha gratidão aos amigos do LAPS/UFMG, em especial à Camila Lisboa e à Ana Cláudia, companheiras de Mestrado, pelo afeto tão de graça que traz encanto e leveza mesmo nos momentos incertos.

Ao Miguel, professor, orientador e amigo, preciosa companhia que, diante de um horizonte infinito, ajuda-me a olhar e a ver mais além.

À Fundação de Parques Municipais e Cemitérios da Prefeitura de Belo Horizonte, pelo acolhimento da minha pesquisa. A todos do Cemitério do Bonfim, que me receberam com grande presteza desde minha primeira visita. E toda minha admiração e gratidão ao Daniel, Diogo, Olinto, Pereira, Salim e Seu Zé, os coveiros que, com uma disponibilidade e atenção incríveis, ensinaram-me muito sobre a vida no cemitério.

Em todo o caso, nada mais vivicante do que o pensamento da morte. Não terá sido este o próprio segredo da espantosa evolução do homem – das cavernas aos astros? Por isso é que os animais, por não saberem que vão morrer um dia, não inventaram nada, não progrediram, continuam no mesmo ramerrão.

Mário Quintana

RESUMO

Rabelo, E. A. (2014). Morte e mundo-da-vida: análise fenomenológica de experiências de coveiros no Cemitério do Bonfim. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Considerando o caráter de negação e distanciamento do fenômeno da morte característicos da sociedade ocidental contemporânea objetivamos, em nossa pesquisa, investigar como os coveiros lidam com a morte no mundo da vida cotidiana, no contexto sociocultural do Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, Minas Gerais. Para nos ajudar a entender as especificidades do campo de ação dos coveiros, tomamos como base teórica para eixos de análise a elaboração dos seguintes temas: a experiência da morte do outro (Landsberg); a dinâmica do rito (Cazeneuve, Terrin e van Gennep); os modos de lidar com a morte em sociedades tradicionais e modernas (Ariès e Elias); e o contexto sócio-histórico do cemitério (Almeida). Adotamos a fenomenologia clássica (Husserl e van der Leeuw) como referencial teórico-metodológico por nos abrir uma possibilidade de apreensão da complexidade da relação entre sujeito e mundo-da-vida, subjetividade e cultura. Recorremos à observação participante de cunho etnográfico como recurso de aproximação e compreensão das especificidades do fenômeno em investigação. Realizamos entrevistas semiestruturadas com seis coveiros, colhendo suas vivências a partir de seu trabalho no cemitério. Na análise das experiências desses profissionais, destacamos três categorias: a dor diante da morte como reconhecimento da alteridade; a vivência afetiva diante do numinoso como uma tensão entre a familiaridade e a estranheza relacionadas ao fenômeno da morte; e a experiência da morte como experiência da vida. As experiências dos coveiros no mundo da vida cotidiana do cemitério evidenciam relações com o fenômeno da morte que envolvem aspectos diversos, como as dimensões técnicas e socioeconômicas do trabalho no cemitério, o drama existencial da condição humana e as esferas míticas e misteriosas, reveladas por um fenômeno imprevisível e incontrolável. Ao partilharem o momento de despedida entre os familiares e seu ente, os coveiros participam com suas ações e emoções do rito do sepultamento, afirmando como valor humano sentir com o outro a sua dor e oferecer cuidado e sustentação a uma ocasião de desconserto. Mas tal ocasião não se encerra apenas à vivência do drama da morte, mas é também campo aberto a outras vivências, como as relacionadas ao exótico e ao engraçado. Diante da realidade fascinante e misteriosa da morte, que confere características diferenciadas ao cemitério, os coveiros transitam entre a familiaridade e a estranheza, elaborando, de modo próprio, a aproximação e o distanciamento da fronteira na qual o familiar e o diferente se tangenciam. Concluímos que, no campo vivencial aberto pelo fenômeno da morte, converge uma diversidade de emoções e experiências nas quais o dramático, o misterioso e o trágico se evidenciam entrelaçados. Os coveiros, a partir de seu trabalho no cemitério, sentem com o outro a dor da morte, oferecem sustentação e firmeza, descansam da tensão, refletem sobre a condição humana e elaboraram suas experiências diante da morte as quais se estruturam, sobretudo, como experiências de vida, vivenciadas e partilhadas no mundo da vida cotidiana.

Palavras-chave: Psicologia e Cultura; Fenomenologia; Morte; Cemitério; Coveiro.

ABSTRACT

Rabelo, E. A. (2014). Death and life-world: a phenomenological analysis of the experiences of undertakers of the "Cemitério do Bonfim". Master's Dissertation, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Considering that the contemporary Western society deals with death through negation, the research investigate how the undertakers cope with the phenomenon in the sociocultural context of "Cemitério do Bonfim", Belo Horizonte, Minas Gerais, Brazil. To understand the specificities of the undertakers working field, we based on the following themes: the experience of someone else death (Landsberg); the ritual dynamics (Cazeneuve, Terrin and van Gennepe); the ways of dealing with death in traditional and modern societies (Ariès and Elias); and the social-historical context of the cemetery (Almeida). We adopt the classical phenomenology (Husserl and van der Leeuw) as a theoretical and methodological framework for making us aware of the complex relationship between subject and world-of-life, subjectivity and culture. We utilised the ethnographic observation to better understand the investigated phenomenon. We interviewed six undertakers, collecting their professional experiences which were later divided into three main categories: pain when facing death in recognition of alterity; affective experience when facing the numinous as a tension between familiarity and strangeness; and the death experience as life experience. The undertakers experiences in the cemetery routine reveal relationships with the death phenomenon that involve various aspects such as technical and socioeconomic dimensions of the work; the existential drama of the human condition; and the mythical and mysterious spheres revealed by an unpredictable and uncontrollable phenomenon. During the burial, the undertakers participate with their actions and emotions, showing their human values when they observe people suffering and offer care and support. However, such an occasion is not only restricted to experience the drama of death; but also an open field to other experiences, such as the ones related to the exotic and funny aspects. As death reality is fascinating and mysterious, it gives different characteristics to the cemetery. These way, the undertakes move between familiarity and strangeness elaborating the approach and the distance of the boundary where lies the familiar and the different. We conclude that the death phenomenon shows a variety of emotions and experiences in which the dramatic, the mysterious and the tragic are intertwined. Working as undertakers, they can feel the pain of death; offer support; rest from tension; wonder about the human condition; and elaborate the experiences of death from their everyday life experiences.

Keywords: Psychology and Culture; Phenomenology; Death, Cemetery, Undertakers.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
I – REFERENCIAL TEÓRICO	16
1. Mundo-da-vida e Realidades Múltiplas.....	16
2. Consciência da finitude e singularização pessoal.....	19
3. A experiência da morte do outro.....	25
3.1. A morte de um próximo: crise de sentido e reconfiguração de uma comunidade de existência.....	29
4. O numinoso e dinâmica do rito.....	32
5. Modos de lidar com a morte: uma leitura de Philippe Ariès e Nobert Elias.....	34
6. O cemitério.....	37
6.1. Cemitério como lugar e memória.....	41
7. Os coveiros.....	44
II – A CONDUÇÃO DA PESQUISA: O MÉTODO E ALGUMAS REFLEXÕES	48
1. A pesquisa fenomenológica da cultura.....	48
2. Observação participante.....	50
3. Campo de pesquisa	51
3.1. Cemitério do Bonfim: a história.....	51
3.2. Cemitério do Bonfim: o funcionamento e a atividade dos coveiros	55
4. Escolha dos sujeitos e realização das entrevistas.....	56
4.1. Apresentação dos sujeitos.....	57
5. Análise das entrevistas.....	59
III – RESULTADOS	60
1. Explorando o Cemitério do Bonfim.....	60
1.1. Saudades eternas: a morte simbolizada nos túmulos.....	60
1.2. Os coveiros e a rotina do cemitério.....	68
2. Aproximando-se do vivido: análise das entrevistas.....	77
2.1. A dor do outro.....	77
2.1.1 <i>A gente sente também com a família</i>	77
2.1.2 <i>Eu tô pronto, tô preparado, né, pro que der e vier</i>	82

2.2. A cidade dos mortos na cidade dos vivos.....	91
2.2.1 <i>Nó, o que que é isso?! Ah! Uma folha de coco que caiu ali.....</i>	91
2.2.2 <i>Essa loira vai ficar por toda vida.....</i>	102
2.3. O cemitério como cidade dos vivos.....	105
2.3.1. <i>Aqui é mesma coisa duma cidade, né, uma cidade, é legal, se o pessoal quiser visitar.....</i>	105
2.3.2. <i>Passou do portão pra dentro todo mundo é igual.....</i>	111
2.3.3. <i>Eu já passei uns momentos até bão, alegre.....</i>	115
IV –DISCUSSÃO DOS RESULTADOS.....	119
1. Da dor diante da morte ao reconhecimento da alteridade.....	119
2. Entre o aquém e o além: da vivência diante do numinoso ao manejo da fronteira entre o familiar e o estranho.....	124
3. A experiência da morte como experiência da vida.....	128
V – MORTE E VIDA: CONTEMPLAÇÕES FINAIS.....	135
REFERÊNCIAS	138
ANEXOS	145

INTRODUÇÃO

Chego a essa pesquisa no cemitério instigada, muito especialmente, por uma inquietação: a certeza da nossa morte. Minhas primeiras lembranças são atravessadas pela história do meu nascimento, pois me contaram, desde muito cedo, que quando minha mãe me gestava, o médico diagnosticara a minha morte e a encaminhou para efetivar o aborto. Minha mãe se recusou a acreditar no diagnóstico e não descansou até encontrar um médico que lhe dissesse o contrário. Obviamente, ela conseguiu encontrar esse profissional e, mesmo diante de complicações na gestação, minha morte fora temporariamente adiada.

Por ter sido iniciada nessa inquietação já na infância, cresci procurando entender a dificuldade em lidar com essa certeza de caráter singular, a qual é eclipsada pela distância que se busca manter dessa consciência da finitude. Chego também a esta pesquisa movida pela estranheza, igualmente experimentada quando ainda criança, ao ver o morto sendo velado na mesma sala da casa onde ele vivera. Não entendia o sentido dos rituais fúnebres, o arranjo do recém-falecido em um caixão e a necessidade de passar um tempo com o corpo presente do morto, guardando a imagem de um cenário tão estranho e triste.

Comecei, então, a perceber que o fenômeno da morte se caracteriza pela abertura de um campo de perguntas que são feitas e refeitas através dos tempos e das fronteiras geográficas. E podemos encontrar respostas para essas perguntas em campos diversos, como nas artes, na ciência, na filosofia e na religião.

José Saramago (2005), com sua ironia incômoda, apresenta-nos em sua obra *As Intermittências da Morte* um país fictício onde a morte, personificada, decide atender ao apelo humano de imortalidade, para mostrar como seria uma vida sem fim. Não é preciso ler muitas páginas para perceber os problemas sociais, religiosos e existenciais desencadeadas pela retaliação da morte, que se vê negada, amaldiçoada e abominada pelos vivos.

No campo religioso, a morte, ao invés de ser simplesmente o temido fim, pode ser a passagem para a verdadeira vida, na perspectiva do cristianismo (Landsberg, 1946/2009); pode se converter em uma experiência importante para a evolução, iluminação da alma e rompimento do ciclo cármico de reencarnações, segundo o budismo, quando se participa e se vive conscientemente o momento da própria morte (Rinponche, 2008); e a morte ainda pode

se revelar, na tradição xamânica, como uma conselheira, sempre a espreita, sinalizando o que realmente importa àqueles capazes de perceber sua realidade sábia (Castañeda, 1972/2010).

No campo científico, as pesquisas que se debruçam sobre esse tema apontam para o caráter de negação e distanciamento da morte em sociedades modernas industrializadas. Destacamos dois trabalhos, da segunda metade do século passado, que serviram de inspiração para diversas pesquisas nesse sentido. Um deles é o trabalho do historiador francês Philippe Ariès (1981) que, por meio de suas investigações, identificou modos diferenciados de lidar com a morte e com os mortos na cultura ocidental. Dos séculos V ao XX, Ariès nos mostra como a morte deixou de ser vivida na familiaridade do lar até chegar à impessoalidade dos hospitais, tornando-se um tabu, silenciado e negado nas sociedades modernas. O outro trabalho é o da psiquiatra suíça Elisabeth Kubler-Ross (1969/2012), pioneira em dar voz aos pacientes moribundos os quais, comumente, são deixados sozinhos em seu processo de morte. Mais do que identificar as emoções vividas pelos moribundos, Kubler-Ross ressalta a importância de estar junto a esses pacientes, ouvindo o que eles têm a dizer e aprendendo com eles. Em suas experiências diante da morte, a psiquiatra afirma que tal acontecimento se configura como o estágio final de aprendizagem e evolução humana.

No Brasil, no campo da Psicologia, Wilma Torres abriu o caminho de sistematização dos estudos sobre a morte e o morrer com a criação de um Programa de Estudos e Pesquisas em Tanatologia (Cassorla, 1998; Kovács, 2003 e 2008). Em um de seus trabalhos, Torres (2002) ressalta o desafio cognitivo e afetivo que a morte gera para a criança, concluindo que o silêncio em torno da morte é uma estratégia inútil e inibidora do desenvolvimento infantil. Ela defende a importância de dizer a verdade e estar sensível às capacidades emocionais da criança. A psicóloga Maria Júlia Kovács, coordenadora do Laboratório de Estudos sobre a Morte/LEM no Instituto de Psicologia/USP, é uma das pioneiras em inserir no currículo de graduação de cursos da área de saúde a disciplina Psicologia da Morte (Cassorla, 1998). Kovács (2003) ressalta a importância de considerar uma educação não só para a vida, mas também para a morte. Um dos principais projetos do LEM/USP envolve a criação de vídeos como instrumento de abordagem do tema da morte (Kovács, 2003 e 2008).

Em um contexto sociocultural onde se evita a proximidade de fenômenos relacionados à morte e ao morrer, tende a aparecer, no cenário social, profissionais especializados em cuidar dos serviços suscitados pelo acontecimento da morte. Os coveiros estão entre aqueles a quem é delegado cuidar da morte do outro. Nessa postura diante da morte, de considerá-la como

algo estranho e distante das vivências cotidianas, esses profissionais assumem o papel de enterrar os mortos e perpetuar o silêncio em torno do morrer, sendo, ao mesmo tempo, indispensáveis à organização social, mas também socialmente invisíveis, conforme ressaltado por Franco (2010) e Zelenovic (2008).

Nesse contexto de distanciamento da morte, visamos, em nossa pesquisa, a aproximarmos dos coveiros, buscando compreender como eles lidam com a morte a partir do que vivenciam em sua rotina diária no cemitério. Nesse sentido, as perguntas que nos orientam são: o que significa trabalhar como coveiro segundo sua própria percepção? Como eles respondem aos acontecimentos testemunhados e vivenciados no cemitério? De que modo eles percebem, vivenciam e participam do momento do enterro? Como é presenciar as reações da família e amigos diante do ente que morreu? De que forma os coveiros elaboram e partilham suas experiências no cemitério?

Para responder tais questões, delineamos os seguintes objetivos:

Objetivo geral: investigar como os coveiros lidam com a morte no mundo da vida cotidiana, no contexto sociocultural do Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, Minas Gerais.

Objetivos específicos: 1) Aprender como o coveiro se posiciona diante das reações e emoções expressas por familiares e amigos do morto 2) Captar de que modo os coveiros participam dos ritos de velório e sepultamento; 3) Compreender como o coveiro lida com os aspectos míticos e simbólicos do cemitério; 4) Captar as relações entre as elaborações pessoais dos coveiros e os recursos partilhados no mundo da vida cotidiana.

Organizamos o desenvolvimento de nossa pesquisa em cinco capítulos: no capítulo I, apresentamos algumas contribuições da Fenomenologia para nos ajudar a apreender o fenômeno da morte em sua complexidade. Trazemos os conceitos de “mundo-da-vida” e “realidades múltiplas” para destacar a mútua constituição sujeito-mundo e a dinâmica das diversas realidades que constituem e se enraízam no mundo da vida cotidiana. Em seguida, ressaltamos a consciência da finitude como fator distintivo de humanidade e singularização pessoal. Nessa seção, apresentamos, brevemente, algumas perspectivas sobre a relação do ser humano com a morte, por meio do campo da arte, do desenvolvimento humano e da filosofia existencial. Fundamentando-nos no pensamento do filósofo Paul L. Landsberg, discorreremos, em seguida, sobre o problema da morte do outro como acontecimento decisivo para a consciência e experiência da morte vivida pelos que ficam, os quais buscam meios de

continuar a comunidade de existência formada com o ente que morreu. Na seção seguinte, apontamos elementos estruturantes do rito, como uma dinâmica ativa que oferece estabilidade à condição humana indefinida e imprevisível. Dialogamos, em seguida, com Philippe Ariès e Nobert Elias discutindo os modos de lidar com a morte em sociedades tradicionais e modernas. Após esse diálogo, localizamos histórica e socialmente o surgimento dos cemitérios secularizados, apontando elementos que marcam esse espaço como lugar de memória pessoal e coletiva. Por fim, apresentamos um panorama sobre o lugar social ocupado pelos coveiros na sociedade moderna, dialogando com as pesquisas de Franco (2010) e Zelenovic (2008) que foram realizadas com esses profissionais.

No capítulo II, expomos os procedimentos metodológicos, elaborando reflexões sobre a contribuição da abordagem fenomenológica para a análise de vivências. Apresentamos as especificidades do campo de pesquisa e os sujeitos entrevistados. Finalizamos esse capítulo especificando o método de reconstrução e análise das vivências dos coveiros.

No capítulo III, organizamos a apresentação dos resultados partindo da apresentação de elementos simbólicos das sepulturas do Cemitério do Bonfim e a rotina dos coveiros para, então, trazer a análise das vivências dos coveiros.

No capítulo IV, explicitamos elementos estruturantes das experiências dos coveiros, lançando compreensões para a experiência da morte tal como vivida por esses profissionais, buscando o diálogo com outros autores com a intenção de ampliar nossas compreensões.

Por fim, no capítulo V, oferecemos algumas reflexões e conclusões possibilitadas pela trajetória que empreendemos nessa pesquisa.

I – REFERENCIAL TEÓRICO

1.1. Mundo-da-vida e Realidades Múltiplas

Quando uma pessoa morre, vemos surgir uma série de questões que envolvem desde o nível prático até as dimensões sócio-históricas, culturais, existenciais e religiosas. Aparecem demandas de ordem prática como o que fazer com o corpo, para onde levá-lo, se será enterrado ou cremado, quais encaminhamentos burocráticos serão necessários; emergem as questões de ordem afetiva para as pessoas que ficaram e a reorganização das redes sociais de pertença do morto; há a preparação e efetivação dos ritos fúnebres; podem se despertar reflexões sobre a condição humana e a transitoriedade da existência; e podem surgir questões religiosas e de busca de sentido para a vida e para a morte.

Traçaremos algumas contribuições da Fenomenologia (Ales Bello 2006, 2004, 1998; Husserl, 1954/2012a, 1913/2012b, 1952/2006; Schutz, 1979; Zilles 2002, 2007) para nos ajudar a entender o problema da morte a partir de seus diversos desdobramentos.

O projeto fenomenológico do filósofo alemão Edmund Husserl (1859-1938) busca superar a dicotomia entre objetividade e subjetividade, entre sujeito e mundo, evidenciando que os fatos e coisas já estão sempre ligados a quem eles se mostram (Ales Bello, 1998; Husserl 2012a, 2012b; van der Leeuw, 1933/1964; Zilles, 2002). O conceito de intencionalidade da consciência, proposto por Husserl, refere-se justamente a essa “correlação consciência-mundo, sujeito-objeto, a qual é mais originária que o sujeito e o objeto, pois esses só se definem nessa relação” (Zilles, 2002, p.31).

Ao investigar essa constituição mútua e originária entre subjetividade e mundo, Husserl formula o conceito de mundo-da-vida, que é o mundo histórico e cultural, pré-científico, pré-reflexivo, constituído e estruturado intersubjetivamente, (Ales Bello, 1998; Husserl,1954/2012a; Zilles, 2002, 2007). Os saberes, valores, crenças, linguagem, usos e costumes partilhados socialmente, num dado grupo, são a base para o sujeito conhecer o mundo e se posicionar diante dele. Nesse sentido, a mútua constituição entre mundo e subjetividade é o fundamento do mundo-da-vida, que coincide, nessa perspectiva, com a própria noção de cultura. Cultura, como mundo-da-vida, recoloca a centralidade da experiência para a

constituição do sujeito a partir de sua imersão num mundo histórico e cultural que é ao mesmo tempo pessoal e coletivo. (Ales Bello, 1998).

Assim, o mundo-da-vida, o mundo da “atitude natural” imediata e direta, é a base para as ações e experiências do sujeito, oferecendo uma estrutura, códigos de referências e orientações de sentido os quais permitem a interpretação e compreensão dos elementos da realidade (Ales Bello, 1998; Berger & Luckmann, 2004; Schutz, 1979). Schutz ressalta que:

Toda interpretação desse mundo se baseia num estoque de experiências anteriores dele, as nossas próprias experiências e aquelas que nos são transmitidas por nossos pais e professores, as quais, na forma de “conhecimento à mão”, funcionam como um código de referência. (Schutz, 1979, p.72)

O filósofo, sociólogo e psicólogo social Alfred Schutz (1899-1959), dedicou-se ao estudo da fenomenologia conferindo apropriações sociológicas para a compreensão do mundo da vida cotidiana. Segundo o autor (1979), o sujeito vivencia duas transcendências, a da Natureza e da Sociedade. Quando nascemos, o mundo social e o da natureza nos são impostos e por isso transcendem a realidade da nossa vida diária e configuram nosso alcance potencial a um universo onde há objetos, como os astros, e eventos, como as marés, que escapam ao nosso controle. Nesse sentido, cada existência humana se encontrará sempre dentro da natureza e dentro da sociedade, onde se constitui e se prescrevem todas as escalas de liberdade e possibilidades definidoras de uma existência. Ainda que cada ser humano vivencie o mundo da natureza e o mundo social com colorido e perspectiva individuais, a ordenação em termos de coisas e eventos impostos pela Natureza e pela Sociedade transcende a vida diária e é comum a toda espécie humana.

Em um contexto sociocultural, desenvolvem-se sistemas que oferecem dispositivos para a apreensão de fenômenos inquietantes e desconhecidos que transcendem o mundo da vida diária, possibilitando que esses fenômenos se aproximem da familiaridade de uma ocorrência natural. Isso acontece com a criação de símbolos enquanto referência e representação de um par de correlações, no qual um dos pares diz respeito a um objeto, fato ou evento da vida diária, e o outro par se refere a uma ideia que transcende a experiência da vida cotidiana. Schutz (1979) destaca dois níveis diferentes a partir dos quais se pode estudar como um objeto, fato ou evento da realidade se associa a uma ideia. No primeiro nível, essa associação acontece por um conjunto de referências universais que se enraízam na condição humana. Já

no segundo nível, são estudadas as formas particulares de sistemas simbólicos a partir de contextos culturais e períodos históricos específicos.

Segundo Schutz (1979), a cultura ocidental desenvolveu vários sistemas de símbolos como a arte, a religião, a ciência, a filosofia e a política, os quais coexistem e têm raízes no mesmo mundo da vida diária. Mas, nessa cultura, há um traço que coloca o sistema simbólico da ciência como o sistema ideal de interpretação da realidade:

Vemos o mundo como o definem as Ciências Naturais matemáticas, como o arquétipo de uma ordem ideal de referências simbólicas, e somos inclinados a explicar todos os outros sistemas simbólicos como se fossem derivados dele ou, pelo menos, subordinados a ele. (Schutz, 1979, p. 245)

Schutz ressalta que, estando o homem sujeito a eventos que não domina, ele busca meios de dominar e pacificar aquilo transcende seu controle, e tal busca se converte numa preocupação de toda uma comunidade e sua organização. Nesse sentido, os mundos do estranho e do familiar, do sagrado e do profano, encontram-se estreitamente interligados.

Buscando entender a complexidade da organização simbólica da realidade, Schutz (1979) desenvolve a ideia de *realidades múltiplas* a qual se constitui por uma realidade de ordem superior, a realidade suprema, que condiciona uma série de outras realidades. Cada realidade se estrutura como uma *província finita de significado* e é caracterizada por uma tensão de consciência específica (desde o alerta total até o sono), por uma perspectiva de tempo, por um modo próprio de socialização e de vivenciar si mesmo.

A realidade suprema é a província finita de significado do mundo-da-vida. Esta é a realidade que condiciona as outras realidades e é aquela que nos parece natural e onde nos encontramos em estado de alerta total. Alguns exemplos de outras províncias são: o mundo das artes, do sonho, da imaginação, da experiência religiosa, o mundo dos doentes e o mundo lúdico. Cada província apresenta um sentido e um significado próprio, por isso dizer que as províncias são *finitas* de significado.

A passagem de uma província para outra se dá por meio do que Schutz chamou de *choque* ou *salto*, o que leva a uma modificação radical da tensão da consciência produzindo uma atenção diferente, como exemplificado neste trecho:

o choque do adormecer, que é um salto para o mundo dos sonhos; a transformação interior por que passamos quando a cortina do teatro se levanta, que é a transição para o mundo do palco; a mudança radical em nossa atitude se, diante de uma pintura, permitimos que nosso campo visual

seja limitado pelo que está dentro da moldura, que é a passagem para o mundo pictórico; nossa incerteza que se relaxa com o riso quando ouvimos uma piada e ficamos por um breve período de tempo dispostos a aceitar o mundo fictício da anedota como uma realidade, em relação à qual o mundo de nossa vida diária assume um caráter de bobagem. A inclinação da criança para o seu brinquedo, que é uma transição para o mundo da brincadeira; e assim por diante. Mas também as experiências religiosas, em todas as suas variedades – por exemplo, a experiência de Kierkegaard do “instante” como um salto para a esfera religiosa – é um choque desse tipo, tanto quanto a decisão do cientista de substituir toda a participação afetiva nas coisas “deste mundo” por uma atitude contemplativa desinteressada. (Schutz, 1979, p. 251)

As províncias de significado refletem o dinamismo da vida diária de tal modo que, em um mesmo intervalo, a consciência pode experimentar diversos tipos de atenção e de tensão. Além disso, algumas províncias, embora se estruturam a partir de significados próprios, tangenciam-se e se encontram interligadas.

A morte, enquanto um evento imposto à existência humana, leva cada contexto sociocultural a buscar meios de assimilar e compreender tal evento. Os problemas que a morte traz para a vida diária, os de ordem prática, os de reorganização das redes sócio-afetivas do morto, as reflexões e questões de sentido da transitoriedade da existência, abrem diversos campos de perguntas que ensaiam descansar nas respostas encontradas nos diversos âmbitos da realidade.

Apresentaremos, nas seções seguintes deste capítulo, algumas faces a partir das quais se busca compreender e lançar respostas para o problema da morte.

2. Consciência da finitude e singularização pessoal

O saber-se mortal é uma das marcas distintivas e características de humanidade. Os problemas que se desdobram a partir da evidência da transitoriedade da vida física abrem um horizonte amplo de questões e perguntas acerca do sentido não só da vida humana, mas de toda existência em geral. Respostas para essas perguntas postas e impostas pela facticidade da vida e da morte só podem ser dadas pela espécie humana, e muitas respostas têm sido dadas desde os primeiros registros antropológicos que marcam a presença humana no mundo.

Um dos primeiros problemas que surge no acontecimento da morte é o que fazer com o cadáver. Qualquer que seja a atitude que se tome frente ao morto já está presente a distinção humana, seja a inumação ou cremação, a atitude ante o cadáver expressa um valor simbólico caracteristicamente humano (Rodrigues, 2007). Basicamente, estão registrados quatro

processos funerários desde que o *Homo sapiens* começou a se ocupar com o cadáver: o da pedra tumular, o do enterro ou inumação, o do dessecamento e o da cremação:

A pedra tumular talvez fosse usada para impedir que o morto voltasse ao mundo dos vivos: sobre o defunto jogava-se uma pedra grande o suficiente para esmagá-lo contra o solo. Já no enterro colocavam-se os mortos dentro de uma cova, cobrindo-a com terra ou pedras. No processo de dessecamento deixava-se o morto sobre uma palafita, exposto ao ar, que secava o cadáver, e aos abutres, que comiam sua carne. No processo de cremação, o corpo transformava-se em cinzas. (Chiavenato, 1998, p. 12)

Há registros, descobertos por pesquisadores do Museu do Homem em Paris, de uma sepultura datada de 60 mil anos na qual estavam espalhados grãos de pólen ao redor dos fósseis (Chiavenato, 1998). A possibilidade de que os mortos haviam sido enfeitados com flores antes de serem enterrados e cobertos por pedras apontam para um gesto caracteristicamente humano de cuidado com os seus mortos. Cuidar do cadáver, da materialidade física, expressa um ato simbólico para a vida que esteve presente naquele corpo. A morte do outro coloca em evidência a transitoriedade da existência humana e se converte, assim, em um acontecimento decisivo para a consciência da efemeridade da vida humana.

Privilegiaremos o campo das artes (Calheiros, 1999), do desenvolvimento humano (Kovács, 2003, 2008; Kubler-Ross, 1969/2012a, 2012b) e da filosofia existencial (Heidegger, 1927/2002; Frankl, 1986 e 1990; Kierkegaard, 1847/2007; Landsberg, 1946/2009) para apresentarmos brevemente algumas perspectivas sobre o problema da morte.

Enquanto nas sociedades modernas ocidentais é mais característico o distanciamento da morte e de referências a ela, em sociedades tradicionais, tal fenômeno é acolhido como parte dos diversos âmbitos de vida do sujeito (Ariès, 1981; Elias, 2001; Kovács, 2003; Franco, 2010). Enquanto na sociedade moderna é mais incentivado o esquecimento do tempo finito da existência, em sociedades tradicionais, a morte e suas referências convidam ao *memento mori*¹, à lembrança de que se é mortal.

Especialmente entre os séculos XVI e XVIII, as *Vanitas*² (vaidades), na forma de expressões artísticas, trazem reflexões para o vazio das vaidades humanas e o engano do

¹ A expressão latina *memento mori* (lembre-se da morte) refere-se a pensamentos religiosos e filosóficos que aludem à lembrança do tempo finito da existência como um chamado de atenção e cuidado com a vida (Jonas, 2009).

² O termo latino *vanitas*, que dá origem à palavra vaidade, possui a mesma raiz etimológica das palavras vão e vazio.

apego excessivo às riquezas materiais diante da realidade inexorável da morte que a tudo nivela (Calheiros, 1999).



Imagem 1. David Bailly - 1651

O termo *Vanitas* vem da máxima bíblica: “Vaidade das vaidades, tudo é vaidade” (Eclesiastes, 1:2). No livro do Eclesiastes, é central o tema da transitoriedade e do vazio das vaidades humanas (Calheiros, 1999).

Segundo Calheiros (1999), os elementos em destaque nas *Vanitas* são: 1) alusão à vida terrestre a partir da expressão do intelecto e da criatividade humana através de livros, quadros, esculturas, instrumentos musicais; símbolos de poder, glória e fortuna, como tronos, coroas, armaduras, joias, moedas e ouro; 2) símbolos que representam a brevidade da vida, como ampulhetas, relógios, flores e frutos murchando, velas apagando, taças tombadas e 3) crânio ou partes do esqueleto humano, como sinais implacáveis da morte.



Imagem 2: Philippe de Champaigne - 1671

No século XVII, três monges construíram uma Capela de Ossos na Igreja de São Francisco em Évora, Portugal. Eles exumaram os restos mortais de alguns cemitérios para construir essa capela a qual apresenta um lembrete na inscrição de entrada: “Nós ossos que aqui estamos, pelos vossos esperamos”.

Kovács (2003) inicia seu livro *Educação para a Morte*, aludindo à possibilidade de uma educação não só para a vida, mas também para a morte, propiciando um desenvolvimento pessoal e moral mais íntegro, que pressupõe a preparação para a morte e a busca do sentido que esta pode oferecer para a vida:

Esta educação envolve comunicação, relacionamentos, perdas, situações-limite – nas quais reviravoltas podem ocorrer durante a vida: sobressaltos ou vicissitudes nas fases do desenvolvimento, perdas de pessoas significativas, doenças, acidentes e até mesmo o confronto com a própria morte. (Kovács, 2003, p. 23)

Em seus trabalhos com pacientes à beira da morte, Kubler-Ross (1969/2012a, 2012b) ressalta que esses pacientes, além de ensinarem sobre o processo de morte, nos ensinam também a viver de maneira mais íntegra, não deixando problemas e tarefas mal resolvidas ou inacabadas. A consciência da possibilidade de morrer a qualquer momento da vida carrega a potência de redefinir a relação que se estabelece com o viver (Bromberg & col., 1996; Kovács, 2003; Kübler-Ross, 1969/2012a, 2012b). O acontecimento da morte não diz respeito apenas à cessação da vida, falecimento e sepultamento, pois a vida se prolonga de vários

modos na trama simbólica entre vida e morte (Martins, 2005). Perceber e compreender essa trama são, nesse sentido, formas de constituir sentido para a vida.

Para o filósofo dinamarquês Soren Kierkegaard (1847/2007), a morte é a vida reconduzida ao seu resumo mais breve, oferecendo, assim, uma perspectiva que ajuda a vislumbrar o conjunto simplificado de uma infinidade de elementos de uma questão de tal forma que:

nenhum pensador domina a vida do modo como o faz a morte, este pensador poderoso que não apenas consegue penetrar pelo pensamento toda e qualquer ilusão, mas ainda pode desmembrá-la e pensá-la até não sobrar mais nada. (Kierkegaard, 1847/2007, p. 386).

Para o filósofo, a morte, para “onde convergem todos os caminhos” (Kierkegaard, 1847/2007, p. 386), é ocasião para meditar sobre a vida, pois ela é capaz de abreviar e simplificar prolixidades, de dominar e reduzir as diferenças à insignificância e viabilizar o alcance de uma perspectiva resumida e totalizante de uma questão.

Entretanto, a morte e o morrer carregam também significações que se chocam violentamente com os horizontes da existência e das experiências humanas (Franco, 2010). A *morte*, enquanto substantivo, parece ser inconcebível, tornando mais significativo o vislumbre da relação que o sujeito mantém com sua própria mortalidade do que um discurso sobre a *morte* (Dastur, 2002).

Na perspectiva heideggeriana, a morte é comumente experimentada no modo impessoal do cotidiano (Heidegger, 1927/2002). Sabe-se que se morre, mas o modo impessoal de vivenciar essa certeza “transforma a morte num caso de morte dos outros, que ocorre todos os dias e que, de todo modo, nos assegura com mais evidência que ainda se está vivo” (Heidegger, 1927/2002, p. 37). Para Heidegger, a morte é a possibilidade mais própria dos existentes, que em geral se encontram absorvidos de modo impessoal em seu mundo fático. Mas, ao reconhecer a finitude como constitutiva do existir humano, o existente pode assumir o caráter de responsabilidade e cuidado com a própria existência, de modo a se singularizar.

Na perspectiva de Frankl (1986, 1990), o indivíduo é uma unidade constituída pelas dimensões biológica, psíquica, social e espiritual³, sendo esta última a dimensão genuinamente humana, capaz de emitir valores, juízos e posicionamentos diante do que lhe

³ Por “espiritual” se entende a esfera do intelecto, responsável pela reflexão, avaliação, compreensão e tomada de posição (Ales Bello, 2006).

advém. Pare esse autor, o ser humano é orientado pela busca de realização de sentido de tal modo que, mesmo os limites radicais, como a morte, não são os determinantes últimos de uma pessoa, e podem se converter numa ocasião de realização de sentido.

A busca por sentido é uma solicitação de resposta a uma realidade genérica e impessoal que chega ao sujeito com uma provocação de ser tomada de modo próprio. Assim, o sentido é construído pessoalmente e não algo dado ou inventado, mas emerge a partir da resposta pessoal que se dá a própria vida. Não se configura, dessa forma, como uma especulação abstrata, e sim como uma realização pessoal e concreta no mundo. Esse dinamismo revela que é próprio do humano a orientação para a transcendência, ou seja, para algo ou alguém além de si próprio, como condição para a realização de sentido.

Frankl compreende a morte como uma das vias de singularização pessoal. Para esse autor, a transitoriedade da existência é um apelo para a singularização do ser e para a realização de sentido, podendo se converter em uma resposta que se dá à tensão da fragilidade do efêmero. Ao se realizar um sentido, essa realização se torna de imediato um *para sempre*:

uma possibilidade que transformamos numa realidade, nós a salvamos, por assim dizer, para o passado, em que nada se perde inexoravelmente, mas tudo fica guardado, definitivamente guardado, onde permanece protegido da transitoriedade. Nada e ninguém logrará fazê-lo retroceder ou evitar o fato de ter acontecido. (Frankl, 1990, p. 28)

Frankl argumenta que é justamente a transitoriedade da existência um chamado para se aproveitar o tempo da vida, e responder a cada situação, que é irrepitível, de modo próprio. Para o autor, a temporalidade da existência, além de ser uma nota essencial da vida humana, é constitutiva do seu sentido, pois “o sentido da existência humana funda-se no seu caráter irreversível” (Frankl, 1986, p. 109). Dessa forma, a responsabilidade do ser humano frente ao que está diante de si alcança maior expressão e significação quando se tem consciência da efemeridade e irrepitibilidade de cada situação e de cada vida humana.

Nas sociedades modernas, as referências ao fenômeno da morte tendem a estar silenciadas e distantes da vida cotidiana, e sua elaboração acontece em esferas privadas e íntimas (Ariès, 1981; Elias, 2001; Franco, 2010; Kovács, 2003, 2008). Mas, a morte, como constitutiva da própria existência (Heidegger, 1927/2002) e parte do desenvolvimento humano (Kovács, 2003, 2008; Kubler-Ross, 1969/2012a, 2012b), se torna referência para a vida, ao delinear maneiras com as quais os sujeitos elaboram as suas vivências, seja a partir da

negação de sua própria mortalidade, seja considerando a abertura de possibilidades e realização de sentido que os limites radicais podem oferecer (Frankl, 1986 e 1990).

3. A experiência da morte do outro

Uma evidência que escancara ao homem sua vida finita é a morte daqueles com quem se compartilha a existência. A transitoriedade da existência se impõe a cada morte que acontece. A morte do outro, revelada como ausência para o mundo e para os que ficam, desempenha um papel decisivo na tomada de consciência do morrer e do dever morrer (Thomas, 1983).

Deteremo-nos brevemente no pensamento do filósofo alemão Paul Ludwig Landsberg (1901-1944) que analisou o problema da morte pela via da experiência vivida da morte do outro. Destacaremos elementos de sua biografia a qual nos ajuda entender o contexto hermenêutico de seu pensamento sobre a morte.

Nascido em Bonn na Alemanha, Landsberg viu de perto o cenário da morte imposto pelas guerras na primeira metade do século XX. Filho de judeus, optou inicialmente pelo exílio, primeiro na Espanha, até eclodir a Guerra Civil, e depois na França. Quando esta foi invadida pelos alemães, Landsberg recusou novo exílio e se engajou no movimento de resistência. Em 1943, foi preso pela Gestapo e levado para o campo de concentração de Oranienburg, onde morreu.

Pessoas próximas a Landsberg revelam que ele sempre trazia consigo uma dose de veneno a ser usado caso fosse preso pela Gestapo. Não se sabe claramente o que o fez mudar de ideia; só há notícias da influência dos pensamentos de Santo Agostinho e Santa Tereza D'Ávila e de sua conversão ao catolicismo. Quando ele se exilou na Espanha em 1933, deixou sua mãe em Bonn. Quando ela se vê impossibilitada de sair da Alemanha, acaba optando pelo suicídio.

É nesse contexto que Landsberg desenvolve seu pensamento sobre a morte. Contemporâneo a Edmund Husserl e Max Scheler, de quem recebeu grandes influências, ele segue o caminho fenomenológico de análise da experiência da morte.

Sua obra *Ensaio sobre a experiência da morte*, publicado originalmente em francês em 1946, é fruto da transcrição de suas conferências do ano de 1935 em Barcelona. Assim se inicia seu ensaio:

O que a morte significa para a pessoa humana? A questão é inesgotável: trata-se do mistério do homem, abordado sob certo ângulo. Cada verdadeiro problema da filosofia contém todos os outros na unidade do mistério. Logo, é preciso impor limites e buscar uma base de experiências para respostas possíveis. (Landsberg, 1946/2009, p.13)

E é nessa perspectiva que Landsberg desenvolve sua análise sobre o fenômeno da morte, a partir do seu acontecimento como experiência pessoal e interpessoal. Para tal foco de análise da experiência da morte, o filósofo ressalta que há dois pontos de partida possíveis: a experiência da morte do outro e a experiência da própria morte, vivido, por exemplo, em certos tipos de experiências como o sono profundo, desmaios e a iminência da própria morte diante de uma doença grave ou em acidentes. De toda forma, não é possível falar da morte de si mesmo enquanto um acontecimento efetivo, já que não seria possível passar do psicológico imediato de experimentar a própria morte e reunir significados para esse evento (Thomas, 1983). Assim, no acontecimento da morte do outro há um nível de experiência da morte que só esse acontecimento pode propiciar.

Landsberg elege a experiência da morte do outro como o caminho de resposta às questões inesgotáveis impostas pelo problema da morte. Para ele, a experiência da morte do outro alcança um valor que revela a ligação entre os processos de singularização e de consciência da morte. Ou seja, a experiência decisiva da morte se relaciona com a singularidade pessoal de um ser, que, ao se singularizar, torna-se mais sensível também à singularidade dos outros. No amor pessoal dirigido ao outro, e que agora está morto, torna-se possível tocar no problema ontológico da morte, o que vai além do acontecimento biológico e abre uma série de problemas impostos pelo tempo finito da existência.

A morte do próximo é infinitamente mais significativa do que a morte do outro em geral. Quando a morte do outro é a de um ente próximo, com quem se criou um laço de comunidade, toca-se no problema ontológico da experiência pessoal diante da morte, na medida em que se toca nas questões colocadas pela finitude. O acontecimento da morte do outro, enquanto uma experiência vivida, é uma possibilidade de revelar a singularidade da pessoa em seu movimento de responder a tal acontecimento. É nesse sentido que a morte do outro ultrapassa a esfera do fato biológico da morte e toca na dimensão humana de reagir e responder ao acontecimento da morte.

A experiência imediata da morte do outro revela, de início, sua ausência, trazendo a consciência profunda de que:

esse ser, na singularidade de sua pessoa, não está mais *ali* e não pode voltar mais nesse corpo. Nunca mais vai falar conosco, não vai mais viver em nossa comunidade como fazia antes. Nunca mais.” (Landsberg, 1946/2009, p.21).

Landsberg ressalta que a morte de uma singularidade pessoal não evidencia seu aniquilamento ou sua sobrevivência na experiência imediata de quem experimenta essa perda. Mas tal morte evidencia de imediato o desaparecimento dessa singularidade, revelando, assim, a dialética íntima da morte de presença e ausência. Enquanto a consciência humana da finitude revela o caráter de *presença ausente* da morte, o morto se converte numa *ausência presente*. Para o filósofo:

Em todo caso, é uma experiência especificamente humana, pois supõe a realização de dois princípios, estreitamente ligados, que pertencem em essência à humanidade: personalização espiritual e amor pessoal do próximo. (Landsberg, 1946/2009, p. 21)

É na personalização espiritual, ou seja, na singularidade pessoal e no laço de amor presente em uma comunidade de existência que a experiência da morte do próximo se torna singular a cada vez que ocorre. A experiência vivida da morte do outro traz a coincidência entre o desaparecimento súbito de uma singularidade e o limite biológico da vida física, quando se cessa o processo vital e o corpo vivo se torna um cadáver. É nessa coincidência que:

Um problema *existencial* se manifesta, antes de tudo, na ideia dolorosa de que uma exteriorização comunicativa da pessoa do morto, ao menos pela voz, que nos é familiar, tornou-se impossível. Essa boca não falará mais comigo. Esse olho apagado não olhará mais para mim. Minha comunidade com essa pessoa parece rompida: mas essa comunidade era, em certa medida, eu mesmo e, nessa medida, sinto a morte no interior de minha existência. (Landsberg, 1946/2009, p. 23)

Aqui está o ponto central da análise de Landsberg sobre a experiência da morte: a morte de alguém com quem se criou um laço de comunidade, a quem se dirige o amor pessoal é decisiva para a compreensão do essencial da morte humana e para a experiência da morte no interior da própria existência. É a morte de alguém próximo que abre um campo de perguntas, na maioria das vezes, irrespondíveis acerca da morte, fazendo surgir todas as variações sociais e culturais no modo de lidar com esse fenômeno.

A morte do próximo traz o sentimento de infidelidade trágica, pois, segundo esse filósofo, dizer ““estou morto para ele, ele está morto para mim’ não é um jeito de falar, é um abismo.” (Landsberg, 1946/2009). Landsberg lembra que os teólogos e místicos dizem que só Deus é fiel, porque ele não morre. A morte do outro, assim, põe o mundo inteiro num estado de infidelidade ontológica. Diante da morte, perde-se o sentimento de familiaridade com a vida, com o mundo, experimentando-se a estranheza do universo desconhecido da morte. A morte do outro transforma, assim, uma existência numa ponte entre dois mundos, o da vida e o da morte, o da presença e da ausência de uma singularidade pessoal.

Na perspectiva fenomenológica de Landsberg, a consciência da morte tem como base a experiência da morte do outro, e não a própria finitude (Heidegger, 1927/2002), e esta consciência está fundada na possibilidade de amor pessoal. Não se trata de igualar as experiências da própria morte e da morte do outro, mas de evidenciar que tal acontecimento, da morte do próximo, pertence a uma existência pessoal e não a uma existência genérica. A morte é vivida como um modo específico de dor para os vivos, para uma existência pessoal. A ausência súbita de uma presença não apresenta, como fundamento, o aniquilamento, mas se trata, antes, de uma questão em aberto.

O amor, para Frankl (1986), mais que um sentimento, é um ato co-existencial originariamente humano, que sobrevive ao fim da existência da singularidade pessoal a quem um “eu” dirige seu amor. Desse modo, a essência única do ser amado, para quem fica, é algo que não se perde, mas algo que se desliga do tempo e se torna imperecível.

Um dos problemas colocado, então, pela morte do outro é como continuar uma comunidade de existência que parece rompida, como continuar o *nós* com o morto. A *ausência presente* do morto evidencia, sobretudo, que a pessoa esteve presente e que o fim de sua existência corpórea não coincide com o fim do relacionamento com essa presença. Para Kierkegaard (1847/2007), o modo como um ser humano se relaciona com um falecido revela a real consistência do amor, pois este seria o amor mais livre, mais fiel e desinteressado. Nesse sentido, a relação com o morto, que não tem realidade efetiva, revela tão somente o que reside no interior do vivente.

Se o amor pessoal torna a morte do outro em experiência vivida no interior da própria existência, encontrar um modo de continuar a comunidade com o morto é um modo de preservar da destruição a própria existência. Os ritos dirigidos aos mortos revelam um modo de manter a relação com a singularidade pessoal que está desaparecida, ausente.

A consciência da própria morte, antes de se constituir em um fato biológico, se dá através da experiência vivida da morte daqueles com quem se compartilha a existência. A base da experiência humana da morte está, assim, no ato de amor que funda uma comunidade de existência. O fim da vida física inaugura um novo modo de se relacionar com uma presença, levando a uma reconfiguração do modo de existência dos vivos com a ausência presente dos mortos.

3.1. A morte de um próximo: crise de sentido e reconfiguração de uma comunidade de existência

A experiência imediata da morte do outro anuncia, de início, a ausência de uma singularidade pessoal, evidência que leva à ambiguidade de se experimentar, diante de uma pessoa morta, que ela está lá e não está, ao mesmo tempo (Landsberg, 1946/2009). Nesse sentido, o morto, enquanto uma ausência, evidencia que uma singularidade pessoal esteve presente, e o fim de sua existência física desencadeia crises e rearranjos nos modos de relacionamento com essa presença.

Na impossibilidade de exteriorização comunicativa com o morto, ou de encontro com sua presença física, a comunidade de existência com a pessoa parece rompida, o que se configura como um dos problemas existenciais da morte (Landsberg, 1946/2009). No livro *IV das Confissões*, Agostinho (2011) apresenta esses elementos centrais que configuram o problema existencial da morte do outro ao contar sua experiência diante da morte de um amigo:

O sofrimento encheu-me de trevas o coração, e eu não via senão a morte em toda parte. A pátria tornou-se para mim tormento; a casa paterna, motivo incrível de infelicidade, de tudo o que tivera em comum com ele, agora, sem ele, transformava-se em sofrimento ilimitado. Meus olhos o procuravam por toda parte sem encontrá-lo; eu odiava o mundo inteiro, aborrecia-me porque o amigo não mais existia, e ninguém podia dizer-me: “Aí vem ele”, como, quando em vida, se ausentava por algum tempo. Tornei-me um grande problema para mim mesmo e pergunto à minha alma por que estava tão triste e angustiado, mas não tinha resposta. Se eu lhe dizia: “Confia em Deus!”, ela não me obedecia, e com razão, porque a pessoa queridíssima que havia perdido era melhor e mais real que o fantasma no qual eu pedia que ela esperasse. Somente as lágrimas me eram doces e substituíam o amigo no conforto do meu espírito. (Agostinho, 2011, p. 91)

Uma crise se caracteriza por uma ruptura, por uma quebra no fluxo de elaboração de vivências (Berger & Luckmann, 2004). A experiência de Agostinho da perda de um amigo rompe com seu fluxo vivencial na vida diária, trazendo angústia e colocando todo o mundo a sua volta e a si mesmo como estranho. Tornar-se um grande problema para si mesmo é, segundo Landsberg (1946/2009), onde se move a filosofia existencial, a filosofia na qual o homem procura compreender sua própria condição. A experiência da morte de um amigo, para Agostinho, contamina de morte todo o mundo e revela faces da condição humana. Tudo o que Agostinho tivera em comum com seu amigo e que um dia foi causa de alegria se torna agora motivo de tormento e aflição:

me espantava ainda estar vivo, achando-se morto aquele de quem eu era outro eu. Disse muito bem quem definiu o amigo como metade da própria alma. Eu tinha de fato a sensação de que nossas duas almas fosse uma em dois corpos, e por isso eu detestava a vida, pois não queria viver partido ao meio, e temia a morte, talvez por não querer que morresse inteiramente aquele que eu tanto amara. (Agostinho, 2011, p. 94)

Para Landsberg (1946/2009), a experiência da morte de um próximo revela um “nós” o qual constitui e estrutura uma comunidade de existência. Com a perda de seu amigo, Agostinho se coloca não apenas diante da morte, mas diante de si mesmo, da crise subjetiva desencadeada pela ausência de seu amigo. A escritora francesa Anne Philipe⁴ (citado por Thomas, 1983) narra suas vivências diante da morte de seu marido:

Tu eras meu mais belo laço com a vida. E te converteste em meu conhecimento da morte. Quando ela chegar, não terei a impressão de ir a te buscar, mas sim a de seguir uma rota familiar, já conhecida por ti. (Philipe, p. 64, 1963, citado por Thomas, 1983, p. 281, tradução nossa)

A morte do outro, coloca-nos diante de nossa própria morte e do nosso dever morrer, de tal forma que “vivendo-a-morte que me toca” (Thomas, 1983, p. 283, tradução nossa) a morte de um próximo se converte no nosso conhecimento da morte. A ausência do outro, que é vivida como uma modalidade de presença (Landsberg, 1946/2009; Thomas, 1983), é uma experiência radical de mudança da subjetividade em sua relação com a ausência do morto e com o mundo a sua volta:

⁴ Philipe, A. (1963). *Le temps d'un soupir*. France: Julliard.

Quando falávamos da morte, pensávamos que o pior era sobreviver ao outro; mas agora não sei, hoje me faço a pergunta e a resposta varia segundo os dias. Quando me sinto invadida por um sopro de primavera, quando contemplo nossos filhos vivendo, a cada vez que aprecio a beleza da vida e durante um instante a desfruto sem pensar em ti – pois tua ausência não dura mais que um instante – penso que de nós tu é o mais sacrificado. Mas quando estou absorvida na pena, diminuída por ela, humilhada, digo a mim mesma que tínhamos razão e que morrer não é nada. Contradigo-me sem cessar. Quero e não quero sofrer por tua ausência. Quando a dor me faz demasiadamente desumana e me parece sem fim possível, eu queria que se mitigasse, mas cada vez que me deixa um pouco de descanso, me nego a perder nosso contato, a deixar que se apaguem nossos últimos dias e nossos últimos olhares para alcançar uma certa serenidade e um amor à vida que me possui de novo quase a meu pesar. E assim, sem descansar jamais, sem deter-me, oscilo de um ponto ao outro antes de recuperar um equilíbrio ameaçado sem cessar. (Philipe, p. 104-105, 1963, citado por Thomas, 1983, p. 281, tradução nossa)

A morte de um próximo com quem se criou um laço de comunidade, um laço de amor, provoca desestruturações e crises que abalam a estabilidade de um mundo que encontrava sustentação na existência dessa vida que morrera. O rompimento de uma comunidade de existência desencadeia ambiguidades, o “querer e não querer sofrer”, perda de sentido e fragmentação de um mundo que até então se mostrava estável. A dor vivida pelo desaparecimento do outro pode chegar a ser “demasiadamente desumana”, mas é ao mesmo tempo a confirmação do laço com o outro, agora ausente. Na experiência de Agostinho (2011), as lágrimas pela morte de seu amigo lhe consolavam justamente por se converter em uma via de ligação entre ele e seu amigo.

Nas sociedades modernas, as referências ao fenômeno da morte tendem a estarem silenciadas e distantes da vida cotidiana. As crises desencadeadas pela morte nessas sociedades, que são caracterizadas pelo enaltecimento do individualismo, de pluralização e fragmentação das esferas de vida sociais sujeitos (Berger, Berger & Kellner, 1979; Berger & Luckmann, 2004; Sawaia, 2008), tendem a ser vividas e elaboradas nas esferas do privado. Com a modernização das sociedades, o indivíduo deve, ele mesmo, orientar-se em um universo de possibilidades, do seu nascimento à sua morte (Berger & Luckmann, 2004).

Dessa forma, a morte de um próximo desencadeia crises de sentido as quais encontram um desafio maior nas sociedades modernas. Nessas sociedades, as instituições sociais de sistemas supra-ordenados de valores, como a religião, deixam de servir como base e como um reservatório que guardam os sentidos do agir social e que dão estabilidade ao sujeito e à sociedade. Sem essas instituições, com os pluralismos e fragmentação dos mundos da vida social, as reservas de sentido não são mais propriedade comum, passando a se definir especificamente nas diversas áreas do agir social. No mundo moderno, as reservas de sentido

dos sistemas supra-ordenados de valores foram substituídos por esquemas racionais e individualistas de orientação da ação (Berger & Luckmann, 2004),

Assim, nas sociedades modernas, o processo de luto diante da morte de um ente próximo, enquanto uma profunda transição existencial (Kovács, 2008), encontra complicações como a negação e a repressão dos sentimentos ligados à dor da perda. De toda forma, a questão que é colocada pela morte de um próximo é como reconfigurar a comunidade de existência com o morto e reconstruir os sentidos que se romperam. A transição radical para um novo modo de relação com a ausência de uma singularidade pessoal, que é imposta por sua morte, é condição para manter preservada uma comunidade de existência doadora de sentido para a vida dos que ficam (Landsberg, 1946/2009).

4. O numinoso e a dinâmica do rito

Em várias religiões, os mortos são considerados almas com uma corporalidade diferente e que exercem poder, tanto no sentido benéfico ou maléfico, frente aos vivos (van der Leeuw, 1933/1964). A significação e o lugar que os mortos ocupavam em vida numa comunidade e as circunstâncias em que eles morreram são alguns determinantes de sua potência (van der Leeuw, 1933/1964).

O filósofo e teólogo Rudolf Otto (1869-1937) elaborou o termo *numinoso* para nomear o estado afetivo do sentimento originário e específico perante uma realidade diferente e poderosa que é ao mesmo tempo *tremenda* e *fascinante*, a qual posteriormente pode ser julgada como sobrenatural (Cazeneuve, 1985; Otto, 1917/1992; Paiva, 1998). O estado afetivo diante do *numinoso* ou sagrado escapa à razão conceitual e não é resultado de nenhuma espécie de reflexão, nem se trata simplesmente do sentimento de medo ante a algo específico, mas se refere à angústia indeterminada frente ao inacessível e incontrolável (van der Leeuw, 1933/1964). O numinoso se revela sempre como um mistério, que por um lado provoca angústia e o sentimento de pavor, e por isso se busca evitá-lo, mas por outro lado desperta atração. Essa ambiguidade conduz a ações simbólicas que pretendem controlar e captar a força numinosa (Cazeneuve, 1985).

Por meio dos ritos, busca-se, então, um meio de alcançar e manipular o poder dos mortos e de seu mundo (Cazeneuve, 1985; Peláez, 2001; van Genneep, 1909/2011). O rito é entendido

como um ato intencional e considerado de existência universal. Na sua etimologia latina, refere-se tanto a cerimônias ligadas ao sobrenatural quanto a hábitos sociais, usos e costumes (Cazeneuve, 1985). Em suas outras raízes etimológicas, a palavra “rito” possui a mesma origem das palavras “arte”, “ritmo”, “rima” e “rio”, e se aproxima, assim, da noção de um fluir ordenado entre “movimento e repouso, uma realidade que decompõe o tempo e modula harmoniosamente nosso agir no mundo” (Terrin, 2004, p. 18). Nessa perspectiva, o rito:

coloca ordem, classifica, estabelece as prioridades, dá o sentido do que é importante e do que é secundário. O rito nos permite viver num mundo organizado e não-caótico, permite-nos sentir em casa, num mundo que, do contrário, apresentar-se-ia a nós como hostil, violento, impossível. Se é verdade que o cosmo tem a força de opor-se ao caos, isso se deve ao rito e à sua força organizadora. (Terrin, 2004, p.19)

Terrin (2004), ao diferenciar rito de ritual, aponta que o ritual se refere a um contexto mais amplo dentro do qual o rito se configura numa instância específica enquanto ações rituais realizadas e vivenciadas no seio de uma religião ou cultura específica. Em seus estudos, o antropólogo Arnold van Gennep (1873-1957) identificou que as cerimônias funerárias incluem os ritos de separação, de margem e agregação, encontrando uma maior elaboração nos ritos que agregam o morto ao mundo dos mortos (van Gennep, 1909/2011). De conteúdos extremamente variáveis que refletem as concepções sobre o além-túmulo, os ritos funerários guardam traços dominantes e uma estrutura própria que colocam os vivos e o morto, durante o período de luto, em um tipo de sociedade específica.

Os ritos relacionados ao evento da morte, na qualidade de ato intencional, configuram-se em uma das respostas possíveis a esse evento e se convertem num modo de lidar com a angústia e com a desestabilização instaurada pela morte. Os ritos fúnebres, como velório e o sepultamento, estão ligados a marcos significativos de mudança de vida, como também o são o nascimento e o casamento (Cazeneuve, 1985; Terrin, 2004; van Gennep, 1909/2011; van der Leeuw, 1933/1964). Tais acontecimentos se caracterizam por uma reconfiguração do papel social do indivíduo ou de uma comunidade, convertendo-se num momento que é atravessado por crises de identidade e ambiguidade de sentimentos despertados pelas mudanças que estão acontecendo.

A variedade de cerimônias funerárias entre os povos e sociedades (van Gennep, 1909/2011) marca a infinidade de modos de lidar com o acontecimento da morte. Cazeneuve (1985) inicia sua discussão sobre os ritos evidenciando o fato de o ser humano estar exposto a

imprevisibilidade dos acontecimentos e fenômenos existenciais. Tal imprevisibilidade revela a condição humana de angústia de se estar exposto ao que lhe transcende e lhe escapa. Para Cazeneuve, a angústia conduz ao rito, pois ele se converte num modo de travessia da condição humana indefinida e imprevisível para uma existência estabilizada e definida. Ainda que o ideal de estabilidade absoluta seja existencialmente inalcançável, o rito é um modo de resposta à busca por equilíbrio entre a pura determinação de um mundo definido por regras e a pura possibilidade:

Quando se pergunta o que pôde criar nas sociedades a necessidade de recorrer aos ritos, é-se levado a pensar que o homem, angustiado por sentir um mistério para si próprio, ficou dividido entre o desejo de definir por regras uma condição imutável e, por outro lado, a tentação de permanecer mais poderoso do que as regras, de ultrapassar todos os limites. (Cazeneuve, 1985, p. 32)

O movimento ativo presente no rito permite ao sujeito dominar ele próprio um acontecimento em lugar de o sofrer passivamente (Cazeneuve, 1985). Nesse sentido, o rito expressa uma resposta ao acontecimento da morte, fenômeno que expõe o indivíduo a uma impotência radical.

Os ritos relacionados à morte remontam sobretudo a uma vivência que imprime uma ordenação da ação no mundo no qual o evento da morte intima a uma reconfiguração e reorganização. O rito, assim, constitui-se em uma travessia ante uma passividade e reatividade diante do acontecimento da morte para uma dinâmica ativa de elaboração e resposta ao mundo. Nesse sentido, não são especulações metafísicas que guiam o homem em seu movimento de responder aos fenômenos que escapam ao seu controle ou vontade como a morte, mas sim sua angústia ante ao que lhe transcende (Cazeneuve, 1985).

5. Modos de lidar com a morte: uma leitura de Philippe Ariès e Nibert Elias

Vivos e mortos sempre estiveram ligados por algum sistema de crenças a partir das características socioculturais de cada sociedade. As atitudes e reações diante da morte e dos mortos revelam as maneiras a partir das quais cada contexto sociocultural se estrutura e se organiza para lidar com a morte e os mortos.

Ao longo da história das civilizações, diversas crenças entraram e saíram de cena, mas o medo da morte, dos “primitivos” aos “civilizados”, parece perpassar por todas as civilizações,

mudando apenas as formas de se temê-la (Chiavenato, 1998). A morte se mostra como um fenômeno ambíguo que desperta sentimentos diversos: medo, curiosidade, silêncio, dor, alívio. Pode-se dizer que cada época define maior ou menor proximidade a uma dessas formas de responder à finitude da existência humana.

Philippe Ariès (1914-1984) fez um importante estudo sobre as formas de lidar com a morte na cultura ocidental, desde o século V até o século XX (Ariès, 1981; Elias, 2001; Franco, 2010; Kovács, 2003; Mattedi & Pereira, 2007). Em seus estudos, ele percebeu cinco principais representações da morte: morte domada, morte de si mesmo, morte longa e próxima, morte do outro e morte invertida.

Do século V até o fim do século XVII é dominante a ideia do que Ariès chamou de morte domada. A morte não era negada, estava sempre presente a certeza da mortalidade e não se buscava esconder esse fato. Com o desenvolvimento da indústria e os avanços científicos a partir do século XVIII, em especial os da área médica, a morte deixa de ser domada, para se tornar selvagem, aparecendo temas como sofrimento, delírios e agonia diante da morte. São predominantes sentimentos de melancolia e de incerteza da vida. De destino coletivo, a morte passa a ser tomada como destino individual. Dessa forma, o indivíduo passa a se preocupar com sua própria morte.

Ao longo do século XVIII, inicia-se a medicalização da morte devido a uma mudança de pensamento com o advento do Iluminismo. O desenvolvimento da medicina vai se somando à secularização da vida cotidiana e à perda da influência da Igreja católica nas relações sociais (Reis, 1991). A partir de então, vai desaparecendo a ideia de morte familiar e domada, abrindo espaço para o medo e angústia diante da morte. Aparece nesse momento o medo de ser enterrado vivo. Era comum nessa época, entre século XVIII e XIX, colocarem um sino junto ao corpo dos mortos para se certificar que a pessoa havia de fato morrido (Chiavenato, 1998).

No século XIX, a morte passa a ser cantada pelos poetas. A morte agora é suavizada, e diminui-se o medo de morrer. Transfere-se o medo e preocupação com a própria morte para o medo da morte do outro. Aparece a ideia de “bela morte” e a esperança de reencontro com os amados após a morte. As ilustrações e pinturas dessa época mostram rostos calmos, aparentando que se está dormindo ou repousando. Os túmulos estão representados em pose de acolhimento e de encontro com Deus (Kovács, 2003; Franco, 2010).

No desenrolar do século XX, aparece o que Ariès (1981) chamou de morte invertida, e segundo o historiador, inicia-se uma mentira, a de que a morte não existe. A partir de então,

mudou-se o lugar onde se morre. Se antes se morria em casa, acompanhado dos familiares, agora a morte é solitária, longe do lar, nos hospitais ou em outras instituições. A intenção é afastar, de todas as formas possíveis, qualquer tipo de referência à morte, pois, se afastar dela, significa assegurar um bem estar subjetivo.

Nobert Elias (1897-1990), sociólogo alemão, embora concorde em alguns pontos com Ariès, é um dos críticos a essa descrição ao dizer que nunca houve uma relação com a morte que fosse pacífica e de total aceitação (Elias, 2001; Mattedi & Pereira, 2007). Elias (2001), com a ideia de impulso civilizatório, a partir do qual acontecem as transformações no curso do desenvolvimento social, faz uma separação entre sociedades tradicionais e sociedades modernas para marcar as diferenças entre as formas de se relacionar com a morte nessas duas sociedades.

Segundo Elias, as sociedades tradicionais são caracterizadas pela presença de ritos de passagem, crenças no sobrenatural, por uma organização pública das relações e pelo seu caráter coletivo. A ausência de conhecimento e falta de controle técnico fez com que a morte fosse concebida como consequência de motivos sobrenaturais, de onde não se pode deduzir que ela fosse aceita serenamente.

Quando saúde e morte tornaram-se objetos de investigação das diversas áreas técnicas e especializadas nas sociedades modernas, tal desenvolvimento científico levou ao encobrimento das esferas públicas, como as instituições religiosas, que intermediavam a relação do indivíduo com a morte e o morrer. Esse processo colaborou para um afastamento da morte, tanto do plano individual como do plano coletivo, marcando a mudança de um modo de vida comunitário para um modo impessoal de viver, que se estende ao modo impessoal de se relacionar com a morte.

Compreendendo a modernização como um processo (Berger, Berger & Kellner, 1979; Berger & Luckmann, 2004), no qual elementos de sociedades modernas e sociedades tradicionais coexistem, as atitudes características dessas sociedades diante do fenômeno da morte igualmente coexistem. Ainda que a tendência dominante nas sociedades modernas seja o afastamento de qualquer referência à morte e de uma vivência individual do luto, como a transferência para um lugar impessoal para o velório acontecer, estão presentes também atitudes características de sociedades tradicionais, como uma vivência pública da morte, que acontece quando morrem pessoas famosas e importantes.

6. O cemitério

O conjunto de hábitos e costumes no cuidado dirigido aos mortos expressam trajetórias históricas e culturais nos modos de lidar com a morte. O espaço para enterrar os mortos é parte integrante desse conjunto de hábitos os quais evidenciam vínculos entre passado, presente e futuro e formas de organização social para lidar com a morte (Petruski, 2006; Rodrigues, 2006).

O lugar reservado aos mortos no Ocidente, entre os períodos da Idade Média e da Idade Moderna, passou por um processo de transformações que revelam mudanças significativas no comportamento diante da morte e da relação entre vida e morte em geral (Almeida, 2007; Ariès 1981; Coe, 2005; Elias 2001; Petruski, 2006; Reis, 1991; Rodrigues, 2006, 1997).

Até o final do século XVIII, era comum no Brasil os enterros eclesiásticos os quais aconteciam nas igrejas católicas. A prática de enterramento nas igrejas fundamenta-se na crença cristã da ressurreição dos mortos no dia do julgamento final, acreditando-se que o sepultamento próximo às igrejas conserva a proximidade de Deus (Petruski, 2006; Reis 1991). Além disso, ser enterrado num espaço de convivência, como as igrejas, era uma maneira de não romper completamente a relação entre vivos e mortos (Reis, 1991). As igrejas até essa época era um lugar onde convergia a esfera política e a formação educacional, e ainda cuidava das diversas questões da vida cotidiana, como o nascimento, o casamento e a morte (Reis, 1991).

Ao longo do século XIX, o Brasil importa o discurso médico higienista presente na Europa principalmente a partir do século XVII, segundo o qual o odor exalado pela decomposição do cadáver passou a ser considerado um risco à saúde dos vivos. Surge, nesse período, uma nova sensibilidade olfativa diante do odor exalado pelas sepulturas dentro das igrejas, despertada principalmente pelos médicos higienistas que viam a construção dos cemitérios longe dos centros urbanos como sinal de civilização (Reis, 1991).

Nesse período, as províncias brasileiras decretaram leis proibindo os enterros no interior das igrejas e nas proximidades urbanas e ordenando a construção de um espaço próprio para enterrar os mortos. Não foi uma mudança pacífica, e a reação mais proeminente aconteceu na Bahia e ficou conhecida como a Revolta da Cemiterada (Reis, 1991). No dia 24 de outubro de 1836, entrara em vigor a lei que proibia o enterro nas igrejas, delegando a função de enterrar os mortos a uma companhia privada. No dia seguinte, uma multidão formada pelas

irmandades religiosas e seus membros, todos vestidos a caráter carregando cruzes e bandeiras, e também a população em geral, se aglomeraram em frente do palácio da província de Salvador. Caminharam ainda até o cemitério que estava sendo construído e o destruíram, deixando os responsáveis pela segurança pública inertes, pois a multidão mais parecia “uma verdadeira procissão religiosa, que tirou a legitimidade do uso da força contra os participantes” (Reis, 1991, p. 14).

As irmandades religiosas, uma das principais personagens da Cemiterada, são marcas do catolicismo barroco, caracterizado por manifestações elaboradas de fé:

Missas celebradas por dezenas de padres, acompanhadas por corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos, e sobretudo funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas. (Reis, 1991, p. 49)

Os funerais barrocos eram carregados de luxo e suntuosidade, começando pela escolha do caixão e da mortalha que envolve o morto, a quantidade de velas, a decoração da igreja, e tudo sob os cuidados das irmandades que transformavam os ritos fúnebres de seus membros em grandes solenidades (Reis, 1991).

Como toda essa solenidade era feita mediante o pagamento de taxas, alguns críticos contemporâneos à Cemiterada colocaram o foco na motivação econômica em tal movimento e consideravam os revoltosos ignorantes e supersticiosos (Reis, 1991). Mas para o historiador baiano João José Reis (1991), o fator econômico não consegue justificar plenamente a reação violenta à proibição dos enterros nas igrejas. Segundo o historiador, o fator religioso, que envolve as crenças relacionadas à morte e especialmente à salvação das almas, é decisivo para a magnitude da reação para tal mudança.

Em uma pesquisa que buscou investigar, na atualidade, o significado que filiados atribuem à sua Irmandade⁵ de pertença, Santos (2001) destaca a centralidade que o momento da morte ocupa na relação entre os filiados e a irmandade. Para os filiados, o momento da morte se converte na confirmação de sua identidade e do seu pertencimento à irmandade. Associar-se e participar da irmandade é um modo de possibilitar não só um reconhecimento social, mas também garantir um ritual fúnebre cuidadoso e honrado que homenageie os feitos da pessoa em vida. Em seus resultados, Santos (2001) aponta que, para os filiados, a morte é

⁵ A pesquisa investigou a constituição da identidade de filiados de irmandades religiosas originais do período colonial, as quais admitiam, nesse período, a filiação de negros e mulatos. Os sujeitos da pesquisa foram velhos negros, atualmente filiados às irmandades, moradores das cidades de Ouro Preto, São João Del Rey e Serro.

“a ocasião em que se radicaliza a pertença” (p. 217), momento no qual se passa a ser um integrante permanente da história de sua irmandade. A pesquisadora ressalta que os filiados reconhecem a morte como uma complementaridade de sua identidade. O filiado entende, assim, que, ao morrer, seu pertencimento à irmandade é uma garantia de não ser esquecido.

Dessa forma, podemos entender que a reação contrária à mudança de local dos enterros envolveu não somente crenças religiosas relacionadas à salvação das almas, conforme destacado por Reis (1991). A pesquisa de Santos (2001) aponta também para a centralidade da confirmação da pertença, aos outros e à irmandade, que os rituais fúnebres têm para os filiados ainda nos tempos atuais. Essa confirmação da pertença, garantida pelos ritos fúnebres aos cuidados das irmandades, é um modo de preservar uma comunidade de existência que não se encerra com a morte, o que é fundamental para lidar com o problema existencial da morte, conforme ressaltamos com Landsberg (1946/2009) na seção 3. *A experiência da morte do outro*. Nesse sentido, além das irmandades garantirem a pertença e a lembrança dos mortos, que receberão as homenagens e as orações permanentes dos que ficaram, permitem que seus filiados conduzam suas vidas menos preocupados com sua morte, pois eles descansam na certeza de que serão bem cuidados nesse momento (Santos, 2001).

Podemos observar que na esteira do movimento de laicização e secularização da sociedade, de onde surgiram os cemitérios oitocentistas, tal movimento não se concretizou plenamente. Nesses cemitérios, podemos ver reproduzidos diversos detalhes que aludem a crenças religiosas. É comum, por exemplo, uma espécie de reprodução das igrejas nos novos “campos santos”, como evidenciam os jazigos em forma de capelas e a recorrência de esculturas e imagens em estilos de arte religiosa (Motta, 2010; Almeida, 2007).



Foto 1. Capela-jazigo no Cemitério do Bonfim (Foto de autoria própria)



Foto 2. Cristo resgatando a ovelha; jazigo no Cemitério do Bonfim (foto de Cyro Almeida)

6.1. O cemitério como lugar de memória

Mesmo nos cemitérios contemporâneos caracterizados por seus túmulos gramados e mais impessoais que refletem uma organização social dissimuladora e silenciadora da morte, esse espaço segue sendo um reflexo da relação entre vida e morte, configurando-se em um lugar significativo e revelador da dinâmica sociocultural frente à morte (Motta, 2009).

Nessa configuração das cidades modernas, com um espaço a céu aberto para abrigar os mortos em seus jazigos próprios, os cemitérios passaram a ser também lugar de memória de elementos individuais e coletivos (Motta, 2009, 2010).

Se, em sociedades tradicionais, vivos e mortos compartilham o mesmo espaço físico, nas sociedades modernas, passaram a ter espaços próprios os quais não se cruzam casualmente. Se, naquelas sociedades, a relação entre vivos e mortos aparece na unidade entre memória, tradição e indivíduo, compartilhando o mesmo espaço de convivência nas igrejas, no mundo moderno, a lembrança dos vivos daqueles que partiram passou a ser intermediada por lugares de memória como os cemitérios. Os suportes da memória na vida cotidiana, referências do passado e vínculos entre gerações, têm sido substituídos por lugares e objetos específicos de memória nas sociedades modernas (Santos, 2002).

As sepulturas dos cemitérios oitocentistas, desde as mais simples até as mais suntuosas, expressam a forma como os mortos querem ser lembrados, ou como os vivos querem lembrar os mortos. As esculturas, os epitáfios, as fotos trabalhadas em porcelana, todos os detalhes pretendem guardar as diversas memórias que habitam o cemitério: a histórica, a artística, a coletiva e a individual (Almeida, 2007; Motta, 2009; Peláez, 2001).

A maneira como essas memórias aparecem interligadas no cemitério evidencia uma relação íntima entre memória individual e memória coletiva, assim como apontado pelo sociólogo e psicólogo social francês Maurice Halbwachs (1877-1945). Anteriormente aos seus estudos, a memória era considerada basicamente como o processo e a capacidade mental de recordar, e, portanto, era considerada como objeto de estudos marcadamente de filósofos e psicólogos (Santos, 2002). Halbwachs foi um dos primeiros a dizer que a memória é socialmente construída, trazendo a ideia de uma “memória coletiva”, contrapondo-se a tendências filosóficas e sociológicas de cunho idealista e mecanicista no início do século XX (Sá, 2007). Discípulo de Durkheim, Halbwachs preocupava-se em não perder a dinamicidade dos fenômenos em estudo, valorizando a concepção durkheimiana da existência de uma

relação dinâmica entre indivíduo e sociedade. Buscou, assim, uma historização da sociologia, dialogando campos das ciências humanas que eram antes incomunicáveis (Schmidt e Mahfoud, 1993).

Para Halbwachs, a memória não é uma simples rememoração, mas uma construção a partir de experiências passadas em função da realidade presente, possibilitada pelos recursos oferecidos social e culturalmente (Halbwachs, 1950/2006; Sá, 2007; Santos, 2002). Assim, memórias se formam e se modificam a partir de laços sociais entre os indivíduos e são construídas através de elementos simbólicos comuns. Nessa perspectiva, a memória está apoiada nos objetos e espaços relacionais dos diversos grupos sociais, e envolve um trabalho vivo, no presente, que parte da vinculação afetiva a um grupo de pertença. A memória, nesse sentido, é um trabalho de elaboração do tempo e de experiências que mantém a vitalidade individual e social das lembranças.

Alguns cemitérios oitocentistas têm sido reconhecidos oficialmente como museus, como acontece em Paris, nos cemitérios Père-Lachaise, Montparnasse e Montmartre; em Buenos Aires, no cemitério Recoleta; e mais recentemente no Brasil, em São Paulo, nos cemitérios do Araçá, da Consolação e São Paulo; e em Belo Horizonte, no cemitério Nosso Senhor do Bonfim. O reconhecimento de cemitérios como um museu marca esse espaço oficialmente como patrimônio cultural, um lugar de referência histórica, artística e cultural, revelando diversos modos de relação entre morte e vida e entre vivos e mortos. Dessa forma, o cemitério se configura num espaço que serve de apoio ao trabalho de elaboração de memórias individuais e coletivas. Assim, no espaço do cemitério, vemos como se conectam vivências de memória através da arte, expressa em sepulturas e edifícios, e aquela expressa por tradições, costumes e rituais, revelada através das relações entre vivos e mortos (Schuarça & Santos, 2010).

Localizado no cemitério do Bonfim, na foto a seguir, vemos o jazigo dos soldados do fogo, onde podem ser enterrados bombeiros que morrem em ação. O túmulo é obra do artista brasileiro e descendente de italianos João Scutto, que aprendeu o ofício com o seu pai (Almeida, 2012):



Foto 3. Jazigo dos soldados do fogo⁶ (foto de Cyro Almeida)

Os cemitérios-museu em sua dimensão de patrimônio artístico e culturais revelam vivências e tradições, pessoais e coletivas, que refletem as relações entre vida e morte. Assim, tais cemitérios se configuram como um lugar de memória que conta a história daqueles que morreram, através das sepulturas e suas inscrições, e daqueles que vivem, revelando a relação que o homem mantém com a morte através dos tempos. Nesse contexto, também a arte aparece como uma das formas de se revelar a complexa relação entre o viver e o morrer, demarcando e ressaltando o universo da cultura e da memória presentes no cemitério.

⁶ A mensagem do epitáfio desse jazigo expressa a unidade entre as memórias individuais e sociais que se apoiam em um espaço e experiências comuns: “Ele combateu as chamas em alma e coragem. Seu exemplo incendeia o coração dos companheiros que ficaram”.

7. Os coveiros

Mesmo sendo pouco recorrente na sociedade ocidental moderna, ainda é possível encontrar pequenos povoados onde os próprios habitantes cuidam de todos os rituais no processo de morte, desde os cuidados com o corpo até o enterro. Em um documentário recente, Siqueira (2010) nos mostra um povoado quilombola do interior mineiro onde um garimpeiro de 81 anos de idade conduz como mestre de cerimônia um velório que durou 17 horas, entrelaçando tradições mineiras, brasileiras e africanas nos ritos fúnebres.

Nessas sociedades, é mais comum que os cuidados dispensados ao morto sejam realizados por terceiros, como é o caso dos coveiros. Apresentaremos, brevemente, duas pesquisas, de Zelenovic (2008) e Franco (2010), as quais se dedicam a investigar as emoções, crenças, representações e o imaginário gerado pela morte através dos coveiros.

Zelenovic (2008) realizou um estudo com doze coveiros em três cemitérios de Portugal, buscando compreender as representações e emoções que surgem diante da morte. Em seus resultados, a pesquisadora constata que os coveiros assimilam as emoções expressas pelos familiares durante os funerais, sentindo, às vezes, tristeza e choque, principalmente quando se trata da morte de crianças e jovens. Zelenovic aponta que alguns coveiros buscam se resguardar dessas emoções utilizando mecanismos de defesa, como a indiferença, a repressão e o isolamento das emoções. Segundo a pesquisadora, os anos de prática profissional condicionam os tipos de emoções e recalca algumas delas. Por conviverem com a morte em sua rotina diária, a maioria dos coveiros entrevistados encara a morte como algo natural. Entretanto, os entrevistados revelaram sentimentos de pavor, angústia e pânico, ao relatar experiências em que precisam realizar exumações e tocar em ossadas. Além de o odor do cadáver despertar repulsa nos coveiros, segundo Zelenovic, os ossos são a representação do fim e do vazio da morte, gerando, assim, desconforto a esses profissionais. A pesquisadora aponta que as elaborações dos coveiros sobre a morte encontram sustentação na religião católica, podendo-se compreender que essa sustentação funciona como um mecanismo de defesa para o profissional amenizar o impacto do confronto com a morte em seu dia-a-dia. Zelenovic conclui que os coveiros necessitam de grande disponibilidade física e psíquica, pois precisam lidar com situações em que é preciso grande esforço físico e estão expostos ao desconforto das emoções despertadas pela morte.

Franco (2010) desenvolveu uma pesquisa em cinco cemitérios paulistanos com a intenção de acessar o imaginário em torno da morte através dos coveiros. A pesquisadora buscou apreender esse imaginário através de crenças, percepções, emoções, reflexões e imagens arquetípicas e simbólicas do universo onírico. Em seus resultados, Franco (2010) aponta que os coveiros evitam pensar na morte ou sentir as emoções despertadas por esse fenômeno, apresentando grande dificuldade em abordar o tema da morte. Os coveiros entrevistados, assim como os da pesquisa de Zelenovic (2008), também utilizam mecanismos de defesa, como a negação, a religião e o álcool, para darem conta de permanecerem perto do desconforto gerado pela morte. A pesquisadora observou que a dificuldade em abordar o tema da morte encontra uma simbolização no inconsciente dos coveiros. Através de seus sonhos, “Seus medos e angústias vestem a roupa onírica e falam, no único espaço que possuem para se manifestar” (Franco, 2010, p. 230). Franco conclui que, numa sociedade na qual a morte é negada e silenciada, os coveiros funcionam como uma espécie de filtro para a angústia e mal-estar gerado pela morte.

Para ambas as pesquisadoras, os coveiros são desvalorizados socialmente, são deixados à margem, ficando com o trabalho “sujo”, tanto no sentido de ser quem trabalha diretamente com a terra, quanto no sentido de estar trabalhando com o que se busca negar. Os coveiros de São Paulo revelam que essa desvalorização social aparece já na nomeação de sua profissão, dizendo do preconceito que o termo “coveiro” carrega consigo. Nos trechos a seguir, dois coveiros entrevistados por Franco (2010) comentam sobre o tom discriminativo da palavra “coveiro”:

Ser discriminado é uma coisa que acontece. “Coveiro” é uma palavra forte, já logo trata de morte, muita gente olha e repara. “Sepultador” é um termo mais leve. (Franco, 2010, p. 175)

Coveiro é quem planta couve. Nós somos sepultadores. (Franco, 2010, p. 176)

O preconceito social é apenas um dos elementos associados à profissão do coveiro. Há ainda a exposição cotidiana à morte, um dos fenômenos que mais geram angústias às pessoas. Nesse sentido, a noção de “impureza” de seu trabalho, para Zelenovic (2008), está relacionada principalmente ao caráter ameaçador e angustiante da morte. Para a pesquisadora, lidar com o cadáver é lidar com uma referência concreta da morte, pois “os cadáveres não são apenas corpos sem vida, são a materialização da morte, a sua expressão e o seu veículo” (Zelenovic, 2008, p. 27).

Alves e Kovács (2004) e Barros e Silva (2004) realizaram um estudo com funcionários do Instituto Médico Legal, objetivando compreender o preparo desses profissionais para lidarem com a morte violenta e apreender o universo laboral e estratégias de enfrentamento das condições dessa profissão, respectivamente. Souza e Boemer (1998) realizou uma pesquisa com trabalhadores de uma funerária, buscando acessar o significado que eles conferem ao próprio trabalho. Tais pesquisas apontam que o contato cotidiano com o corpo morto na rotina de trabalho gera o desenvolvimento de estratégias defensivas pelos profissionais que lidam diariamente com o cadáver.

Segundo Barros e Silva (2004) e Franco (2010), as estratégias defensivas que se apresentam com maior frequência entre os profissionais que lidam com o corpo morto diariamente é o uso de álcool e vinculações religiosas. Assim, o alcoolismo acaba sendo associado à profissão dos coveiros e se torna em mais um elemento depreciativo desse profissional:

Tem gente que diz “nossa, sua mão está limpa, parabéns”, ou “toma aí o dinheiro para você tomar pinga”... É isso que pensam da gente. (Franco, 2010, p. 176)

Fazer um trabalho que ninguém quer, mas que é indispensável para o próprio funcionamento da sociedade, pode ser sustentado também, segundo Franco (2010), pelo sentimento de heroísmo, de ser especial por executar essa função essencial para a sociedade:

*Coveiro não pode morrer, pois quem vai enterrar?
Nós temos um papel tão digno diante da morte, que nos diferenciamos dos demais seres humanos e não podemos morrer. (Franco, 2010, p. 181)*

O sentimento de heroísmo, de ser especial, expresso acima no tom metafórico de que coveiro não pode morrer, converte-se, para Franco (2010), em mais uma estratégia defensiva para dar conta de um trabalho que envolve preconceitos, julgamentos, desgastes físicos e psíquicos.

Nessas pesquisas realizadas com trabalhadores de IML de uma funerária, foi ressaltado que o trabalho diário com o corpo morto se reflete na invisibilidade social desses profissionais, gerando, muitas vezes, vergonha, desconforto e constrangimento às outras pessoas (Souza & Boemer, 1998; Alves e Kovács, 2004; Barros & Silva, 2004). A ambiguidade de emoções e atitudes despertadas pelo fenômeno da morte se estende também

aos profissionais que cuidam dos procedimentos relacionados ao processo de morrer. Está presente a desvalorização social, mas essas profissões despertam também curiosidade às pessoas (Barros & Silva, 2004).

Uma semelhança entre a atividade dos coveiros e a atividade dos profissionais do IML ou de agências funerárias é que eles estão diante de referências do fenômeno da morte, o cadáver. Um diferencial é que os coveiros, além de estarem diante do morto, também estão diante dos vivos. Isso torna os coveiros testemunhas e partícipes da última despedida entre o morto e seus familiares e amigos. Estar presente nesse momento de despedida coloca os coveiros diante das emoções despertadas pela morte, de modo que a carga emocional dos familiares, que pode variar desde a apatia até a agressividade (Zelenovic, 2008).

Segundo Franco (2010) e Zelenovic (2008), os coveiros ainda são rotulados como frios, pois estão cotidianamente diante do que gera angústias e mal estar. Para Franco (2010), eles funcionam como uma espécie de “filtro do sofrimento”, servindo como amortecedores desse mal estar provocado pela morte. Nesse sentido, segundo as pesquisadoras, eles estão também a serviço dos familiares e amigos do morto, buscando atender aos pedidos feitos por eles. Zelenovic (2008) relata uma situação em que um pai solicitou ao coveiro que ele colocasse uma lanterna dentro do caixão do filho, que tinha medo do escuro, pedido que o coveiro prontamente se dispôs a atender.

O coveiro lida diretamente com a terra, usa a pá, abre as covas, enterra e exuma os corpos, o que envolve o trabalho físico, mas também está em contato com o cadáver, que é considerado impuro, contagioso e sobretudo como uma referência da realidade da morte, do que deve ser evitado e silenciado. Lidar com o cadáver, com a morte, coloca o coveiro também diante de suas próprias emoções, as quais encontram algum descanso, segundo Franco (2010) e Zelenovic (2008), na religião, no movimento de negação, no sentimento de heroísmo e mesmo no álcool.

II – A CONDUÇÃO DA PESQUISA: O MÉTODO E ALGUMAS REFLEXÕES

1. A pesquisa fenomenológica da cultura

Como se pode chegar ao conhecimento de algo? Em uma pesquisa na qual se pretende apreender um fenômeno a partir de vivências pessoais em um contexto cultural específico, como é possível chegar a um conhecimento universal partindo do particular?

O projeto fenomenológico husserliano (Husserl, 1954/2012a, 1913/2012b, 2006; Ales Bello 2006, 2004, 1998; Zilles 2002, 2007) busca responder a essas duas questões. Começamos pela primeira questão. Husserl nos aponta dois problemas envolvidos no processo de conhecer algo:

Em primeiro lugar, o *hipostasiar metafísico* do universal, a aceitação de uma existência real de espécies fora do pensamento. Em segundo lugar, o *hipostasiar psicológico* do universal, a aceitação de uma existência real de espécies no pensamento. (Husserl, 2012b, p. 103)

Na hipótese metafísica do universal, universal no sentido da essência do que algo propriamente é, a realidade existe por si mesma e o sujeito que busca conhecê-la não está em jogo no processo de conhecer. Na hipótese psicológica, a realidade só existe no pensamento, a realidade em si é abstração do que se pensa sobre ela. Husserl buscou com a fenomenologia superar essa oposição entre objetivismo e subjetivismo (Zilles, 2007).

A fenomenologia busca resolver essa oposição suspendendo metodologicamente toda e qualquer hipótese ou teoria acerca de algo. No projeto fenomenológico de Husserl, esse movimento de suspensão, a *epoché*, é condição metodológica para se chegar ao conhecimento de algo.

Conhecer algo não é simplesmente se perguntar o que algo é, mas abrange também o perceber, ver, pensar e refletir sobre o que se apresenta. O fenômeno que se busca conhecer está sempre numa relação que envolve tanto o que se mostra, como aquele a quem se mostra, é o sujeito se relacionando com um objeto e o objeto se relacionando com um sujeito (van der Leeuw, 1933/1964). Não é simples objetividade, nem pura subjetividade, mas é uma realidade em relação com aquele que se impacta e se pergunta sobre essa realidade. Nessa perspectiva, supera-se tanto o problema de uma concepção simplista da realidade na qual a subjetividade

contaminaria e impediria o conhecimento de algo, quanto a posição idealista em que a existência da realidade está condicionada a uma subjetividade.

Na concepção fenomenológica, conhecer é um ato de consciência, e consciência para a fenomenologia é constituída por atos ou vivências intencionais (Ales Bello 1998; Husserl, 1954/2012a; Zilles 2007). Conhecer, ver, sentir, perceber, pensar, lembrar, etc. são vivências intencionais da consciência. Dessa forma, todo ato de consciência ou toda vivência é intencional, ou seja, sempre que um ato de consciência se dá, ele se projeta para além de si. Nesse sentido, a intencionalidade da consciência não nega nem o sujeito nem a realidade, pois não há um “eu” sozinho, mas ele já está sempre junto às coisas e aos outros. Quando se suspendem as teorias e concepções prévias a respeito de algo, o que resta são as características estruturais do fenômeno e a intencionalidade da consciência, ou seja, a relação de um “eu” com algo que se mostra a ele.

Vejamos agora a segunda questão, de como é possível, a partir de vivências particulares, conhecer a essência de um fenômeno, e, assim acessar sua estrutura universal. Uma das pretensões da fenomenologia, a doutrina das essências, é justamente a conciliação entre o particular e o universal, pois, nessa perspectiva, o que está em jogo é o conteúdo universal, ou seja, a estrutura e a essência de um fenômeno particular. E como uma vivência particular pode revelar algo universal?

Vivência, no sentido fenomenológico, não se reduz à vivência empírica, aquela que se dá no presente e se refere ao que estritamente se experimenta pela via da sensibilidade. Quando o vivenciar acontece, há algo imanente a ele, o seu conteúdo empírico, mas também há algo da ordem do transcendental, ou seja, aquilo que é condição de possibilidade para uma vivência se dar:

Pois é verdade que nós não possuímos os mesmos conteúdos de experiências; porém há um aspecto de universalidade presente em todos os seres humanos: as vivências, ou seja, operações, atos que todos os seres humanos podem realizar, pois compõem suas estruturas, pertencem à estrutura transcendental do ser humano: trata-se do que Husserl define como *sujeito transcendental*. (Ales Bello, 2004, p. 51)

O caráter intencional e transcendental da vivência revela não somente a unidade entre sujeito e objeto, mas também a unidade significativa ideal, ou seja, a essência de uma vivência (Husserl, 1954/2012a, 1913/ 2012b). Nesse sentido, o que estrutura uma vivência é anterior a qualquer movimento de interpretação, pois se refere antes a uma unidade vivencial que é anterior ao juízo. Assim, a essência que se colhe no vivido supera a particularidade e

chega ao universal, a partir da estrutura significativa que é condição de possibilidade para qualquer vivência se dar.

A estrutura humana que permite ao ser experimentar o mundo, o *sujeito transcendental*, e a unidade entre a subjetividade e aquilo que se mostra a ela indica como o sujeito e o mundo à sua volta se conectam. O sujeito da experiência se encontra imerso em mundo que o envolve, entendendo por mundo “não só as coisas, os outros sujeitos humanos e a natureza, mas também os valores, os bens e a cultura” (Ales Bello, 2000, p. 39). Esse sujeito vivencia a realidade sensível, pode apreender os valores e significados dos impactos que esse contato com o mundo causa aos sentidos e “apreender a vivência de seu próprio *eu* (grifo do autor) nesse processo” (Mahfoud & Massimi, 2008, p. 56). Assim, as realidades objetiva e subjetiva se relacionam intimamente no mundo-da-vida, o lugar onde o sujeito conhece o mundo, elabora suas próprias vivências e as compartilha com o grupo ao qual pertence.

2. Observação Participante

Na pesquisa fenomenológica, a vivência é o caminho para a apreensão do mundo (Amatuzzi, 1996 e 2009). Assim, busca-se estudar o vivido e os seus significados, em uma atitude desprovida de concepções prévias com a intenção de chegar à estrutura e ao essencial de uma vivência. Com o objetivo de aprofundar a compreensão das vivências dos coveiros e a dinâmica do contexto sociocultural do cemitério, realizamos observação participante de cunho etnográfico (Brandão, 2005, 2007; Geertz, 1989).

Para a investigação de um tema permeado de elaborações pessoais e culturais, como a morte, a atitude do pesquisador fenomenológico é fundamental. Nessa perspectiva, o trabalho de campo é um ato científico que inclui a experiência vivencial do próprio pesquisador (Brandão, 2005, 2007). A vivência no trabalho de campo envolve dois momentos importantes: o deixar-se impactar pelo fenômeno em investigação (van der Leeuw, 1933/1964) e o estabelecimento de uma relação interpessoal entre categorias diferentes de pessoas (Brandão, 2007).

O modo como um pesquisador está presente no campo de pesquisa é um dos pontos decisivos para acessar a estrutura essencial do fenômeno em investigação. Na observação participante, utiliza-se de todos os recursos de leituras e descrição, da materialidade do lugar,

e do que esse espaço e o que nele acontece suscitam não só para os sujeitos de pesquisa, mas para uma pessoa estrangeira àquele contexto. Na perspectiva fenomenológica, a observação participante é ocasião para se despertar a vivência do pesquisador diante do fenômeno em investigação, para que seja possível o próprio surgimento de perguntas. É a vivência pessoal diante do fenômeno que viabiliza ao pesquisador distinguir e entender a especificidade da vivência dos sujeitos da pesquisa (van der Leeuw, 1933/1964).

Desse modo, colocar-se diante do fenômeno e colher seus impactos é condição para o diálogo com os sujeitos da pesquisa (Brandão, 2005, 2007). Quando o pesquisador ativa a vivência diante do fenômeno, é possível, então, entrar em diálogo com os sujeitos, tornando possível a emergência de perguntas, problematizações e temas que viabilizam chegar às experiências desses sujeitos.

Com essas reflexões adentramos ao nosso campo de pesquisa: o Cemitério do Bonfim.

3. Campo de pesquisa

3.1. Cemitério do Bonfim: a história

Erguido junto com a construção da capital mineira no final do século XIX, o Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim, configura-se num espaço pleno de significações históricas e culturais (Almeida, 1998). Inaugurado em 08 de fevereiro de 1897, 10 meses antes de Belo Horizonte ser inaugurada, o cemitério foi idealizado nos moldes de uma cidade moderna onde, entre outras características, os mortos devem ter reservado um lugar próprio, distante dos centros urbanos (Almeida 2007; Petruski, 2006; Coe, 2005; Reis, 1991; Ariès, 1981). Alguns pensadores comentavam, à época, sobre o aspecto sombrio e ambíguo da nova cidade de muitas ruas, mas ainda sem árvores nem habitantes, coberta por vento e poeira, dando indícios de uma “cidade nascida morta” (Starling, 2013, p. 94).

Os enterros aconteciam no adro da Matriz de Nossa Senhora da Boa Viagem, local onde convergiam as questões espirituais e cotidianas do então Arraial do Curral Del Rei, antigo vilarejo que deu lugar à nova capital mineira (Almeida, 2007).

A Comissão Construtora de Belo Horizonte seguia o movimento de laicização da sociedade, tendo com uma das medidas a proibição dos enterros nas mediações das igrejas.

Essa medida se ancorou no discurso médico e nas práticas higienistas, segundo os quais a proximidade com as sepulturas e os corpos em decomposição passou a ser considerado um risco à saúde pública (Almeida 2007; Petruski, 2006; Coe, 2005; Reis, 1991; Ariès, 1981).

Inicialmente nomeado como Cemitério Municipal, foi escolhido um local fora do perímetro urbano de Belo Horizonte para a construção do espaço próprio aos mortos. Embora não se tenha registros de como se deu a passagem do nome do cemitério para Nosso Senhor do Bonfim, nome que apareceu no final da década de 1930, acredita-se que a própria população rebatizou o cemitério, escolhendo como referência a ocasião da morte de Cristo (Almeida, 2007).



Foto 4. Entrada do Cemitério do Bonfim⁷ (foto de Cyro Almeida)

⁷Na parte superior do portal de acesso ao cemitério, encontra-se a inscrição, em latim, *Moritvri Mortivis* (os que vão morrer, aos mortos), que expressa uma saudação dos vivos para os mortos.

A região do cemitério, conhecida como Lagoinha, era lugar de passagem de tropeiros e mercadores. Depois, tornou-se reduto dos italianos e posteriormente ganhou o status de zona boêmia, momento no qual aparecem histórias e lendas como a da Loira do Bonfim (Almeida, 2007), que surgiu entre as décadas de 1940 e 1950. A versão mais conhecida dessa lenda é a de uma loira muito bonita, sempre vestida de branco, que apareceria nas madrugadas, conquistava os homens e os convenciam a levá-la em sua casa, o Cemitério do Bonfim (Ferrari, 2008).

Cemitérios oitocentistas, como o do Bonfim, retratam também as diferenças sociais através dos espaços privilegiados e túmulos suntuosos os quais expressam ostentação e poder (Almeida, 2007). Na década de 1940, o Bonfim deixou de ser o único cemitério da cidade, e, atualmente, tem como uma de suas características o atendimento da população de classes mais altas. Entre os túmulos mais visitados, estão grandes personagens da política mineira como Raul Soares, Olegário Maciel e Otacílio Negrão de Lima; e também os túmulos do Padre Eustáquio⁸, já beatificado, e Irmã Benigna⁹, em processo de beatificação.

Pelo seu conjunto arquitetônico, histórico e artístico, o Cemitério do Bonfim passou, recentemente, a integrar a lista de cemitérios-museu no Brasil.

⁸ Nascido na Holanda em 1890, Padre Eustáquio chegou ao Brasil em 1924 e morreu no dia 30 de agosto de 1943, em Belo Horizonte. Foram-lhe atribuídas inúmeras curas e intercessões, antes e depois de sua morte, sendo beatificado no ano de 2006. Mesmo com a transferência de seus restos mortais, em 1949, para a Igreja Padre Eustáquio, seu túmulo no Bonfim continua sendo um dos mais visitados. (Fonte: <http://www.padreeustaquio.org.br>)

⁹ Mineira de Diamantina, Irmã Benigna (1907-1981) trabalhou em casas de caridades e asilos em algumas cidades mineiras, ficando conhecida por suas virtudes de caridade e fé e seus dons espirituais. Seus restos mortais foram transferidos, em 2012, para o Noviciado Nossa Senhora da Piedade, em Belo Horizonte. Mas ainda hoje vários pedidos e ex-votos são colocados sob seu túmulo no Cemitério do Bonfim. (Fonte: <http://www.irmabenigna.org.br>)



Foto 5. Túmulo da Irmã Benigna (foto de autoria própria)



Foto 6. Jazigo do ex-governador de Minas Raul Soares (foto de Cyro Almeida)

3.2. Cemitério do Bonfim: o funcionamento e a atividade dos coveiros

A equipe de funcionários de um cemitério, em geral, é formada por administrador, auxiliares administrativos, coveiros, equipe de limpeza, vigias 24 horas, jardineiros, capinadores, pedreiros e zelador de túmulos.

As tarefas dos coveiros envolvem principalmente as atividades de exumação e enterro. No Bonfim, os coveiros trabalham em plantões que duram 12 horas e depois folgam 36. Há duas equipes de coveiros, cada dia uma das equipes está de plantão. Nesse cemitério, há os funcionários que são contratados pela prefeitura, mas também trabalham aí pessoas terceirizadas. No caso das equipes de coveiros, cada equipe é formada por cinco profissionais as quais contêm aqueles que são contratados pela prefeitura e também os que são terceirizados e possuem o vínculo empregatício com uma empresa específica. Além desses cinco coveiros, um sexto é responsável exclusivamente de fechar o caixão na sala de velório, colocá-lo no carrinho e conduzi-lo até à sepultura. Dessa forma, esse coveiro participa de um mesmo plantão de coveiros, mas não trabalha junto aos outros cinco. Há ainda, em cada uma das duas equipes de coveiros, aquele que é a referência, o encarregado. Ele é o coveiro que costuma ter mais tempo de casa, e, por isso mesmo, conhece bem a disposição das quadras e sepulturas, e os detalhes diversos da atividade. Os dois encarregados dos coveiros, ambos empregados pela prefeitura, coordenam suas equipes, dividindo-a, quando necessário, no caso de o intervalo entre os enterros ou as exumações precisar ser mais curto. Eles acompanham todas as atividades e também auxiliam em sua execução.

Internamente, os jazigos, em geral, contêm “gavetas” ou “carneiros” que são o espaço reservado ao caixão. Essas gavetas costumam ser separadas por placas de concreto sustentadas por barras de ferro, mas há ainda alguns jazigos que, por dentro, não são de cimento, mas de terra. O estado das paredes internas do jazigo e a conservação das barras de ferro são detalhes que fazem variar o valor da taxa de enterro. Os responsáveis pelo serviço que envolve esses detalhes são os pedreiros, que são terceirizados, e também são os responsáveis em cimentar as placas de concreto que são colocadas logo acima do caixão que é acomodado na sepultura. Quando um jazigo é aberto para um enterro, o encarregado dos coveiros verifica se a parede interna precisará de algum reparo ou se as barras de ferro precisarão ser trocadas, fazem o cálculo das taxas e repassam à família. Nesse ponto, o encarregado dos coveiros trabalha também junto aos auxiliares administrativos no contato

com a família, no momento de passar os valores das taxas e de solicitar a presença de um familiar para acompanhar a exumação.

Os salários dos coveiros terceirizados são menores que os salários dos coveiros contratados pela prefeitura. Os encarregados dos coveiros não recebem essa denominação diferente no vínculo empregatício nem recebem salário maior do que os outros coveiros também vinculados à prefeitura. Assim, não há uma hierarquia formalizada institucionalmente entre os coveiros, mas os encarregados são figura de referência que supervisionam a atividades dos coveiros, sejam eles terceirizados ou da prefeitura, e é a quem os demais coveiros se reportam quando surgem dúvidas ou algo para resolver.

4. Escolha dos sujeitos e realização das entrevistas

O primeiro contato com o cemitério foi feito com o administrador. Depois de apresentarmos o projeto de pesquisa, marcamos um dia específico para que ele nos apresentasse aos coveiros. Assim, em seguida, apresentamos nossa pesquisa para os encarregados dos coveiros, para que eles, sendo pessoa de referência dos demais coveiros, intermediassem o contato com os outros. Um dos encarregados prontamente consentiu em participar da pesquisa, já iniciando a apresentação do restante da equipe. O outro encarregado ficou hesitante, e, então, optamos por não insistir e nem chegar aos outros coveiros sob sua supervisão sem a anuência dele. Dessa forma, respeitando a hierarquia interna do cemitério, entrevistamos seis coveiros que se dispuseram a participar da pesquisa.

Realizamos entrevistas semiestruturadas, buscando apreender as experiências dos coveiros relacionadas à morte a partir de seu trabalho no cemitério¹⁰. Consideramos que esse tipo de entrevista permite uma descrição da experiência vivida, conferindo ao sujeito entrevistado liberdade para expressar-se sem, entretanto, fugir do enfoque do tema proposto (Gil, 1991; Flick 2004).

As entrevistas foram gravadas e transcritas integralmente, como possibilidade de revisitar o contexto da entrevista e de aprofundar os significados presentes nas falas dos sujeitos entrevistados (Queiroz, 1991). Consideramos importante preservar os estilos de expressão de cada sujeito nos resguardando, porém, do risco de que a reprodução de suas falas se converta

¹⁰ O roteiro da entrevista se encontra em anexo.

em algo caricatural. Nesse sentido, evitamos enfatizar desnecessariamente a sonoridade da fala na grafia, cuidando para que cada sujeito se reconheça em suas falas transcritas (Leite & Mahfoud, 2010).

Ao final das entrevistas, foi explicado a cada um dos coveiros que eles poderiam escolher um nome fictício para que nos referíssemos a eles em nossa pesquisa, ou poderiam optar em manter seus próprios nomes. Todos eles preferiram manter seus nomes originais. Isso nos exigiu um cuidado e atenção maior na apresentação e análises das entrevistas, as quais foram devolvidas aos sujeitos entrevistados que nos sinalizaram a coerência e fidelidade entre a vivência deles e a análise que realizamos. Resguardamos as informações que eles delimitaram como confidencial, conforme consta no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, em anexo.

No momento da devolução, que aconteceu individualmente e em grupo, foi mostrado o conjunto da pesquisa e foi lido alguns dos trechos selecionados e a análise que realizamos. Destacamos que os sujeitos da pesquisa demonstraram expressiva satisfação em terem suas experiências como objeto de estudo. Para eles, era mais significativo a consideração dada às suas vivências, de tal modo que eles reforçavam o que haviam dito e não se ocupavam de discutir nuances da análise realizada.

4.1. Apresentação dos sujeitos

Faremos, nessa seção, uma breve apresentação dos seis coveiros que se dispuseram a participar da pesquisa, trazendo alguns dados biográficos.

José, conhecido como Seu Zé, é o coveiro responsável em fechar o caixão na sala de velórios e conduzi-lo no carrinho até à sepultura. Ele tem 71 anos de idade e trabalha como terceirizado há 3 anos no Cemitério do Bonfim, começando inicialmente como capinador. Já trabalhou aproximadamente 10 anos em outro cemitério municipal de Belo Horizonte, por volta de 5 anos no cemitério de uma cidade do interior mineiro, e 30 anos numa agência funerária de Belo Horizonte, onde se aposentou há 7 anos. Passado 1 ano de sua aposentadoria, Seu Zé procurou a empresa empregadora para voltar ao trabalho de coveiro. Nascido e criado no interior de Minas Gerais, antes de se dedicar às atividades que abrange o cuidado aos mortos, Seu Zé já se envolveu com os trabalhos de vaqueiro, barbeiro, serrador,

dentre outros. É casado e tem seis filhas, é católico, frequenta missas mais ou menos uma vez por mês e gosta de tocar sanfona.

Luiz Carlos, apelidado de Salim devido à suas origens “turca”, como ele nos disse, é o encarregado dos coveiros; é contratado pela prefeitura. Belo-horizontino, com 58 anos de idade, está há 31 anos no Bonfim. Já trabalhou na capina do cemitério, como vigia noturno e há 14 anos é o encarregado dos coveiros. Nunca trabalhou em outro cemitério, e antes de chegar ao Bonfim, trabalhava como servente de pedreiro em obras de construção civil. Não conheceu o pai, e a mãe o deu para outra pessoa criar quando ele ainda era bebê. Fugiu de casa na adolescência, morou sozinho por muitos anos e hoje é casado, pai de 3 filhos, sendo que o caçula faleceu, há alguns anos, vítima da violência urbana. É católico não praticante e gosta de cozinhar.

Olinto foi evangélico e atualmente não frequenta nenhuma religião. Tem 52 anos, perdeu a primeira esposa, está no segundo casamento e é pai de 5 filhos. Está há 20 anos no Cemitério do Bonfim. Já trabalhou vinculado à prefeitura, mas atualmente é terceirizado. Já foi coveiro por 3 anos em um cemitério particular de Belo Horizonte antes de ir para o Bonfim. Quando Salim entra de férias, ele é quem assume o posto de encarregado dos coveiros.

Com 52 anos de idade, Daniel trabalha há 26 anos no Bonfim. É católico não praticante, solteiro e sem filhos. Nascido e criado em Belo Horizonte, pais já falecidos, mora com as irmãs num bairro que fica cerca de 10 quilômetros de distância do cemitério, de onde costuma ir a pé para o trabalho, por gostar de andar. Antes de ser coveiro, trabalhou um tempo como mecânico. Em seus dias de folga, costuma trabalhar no Bonfim como pedreiro, fazendo outros serviços, como a vedação das placas de concreto das sepulturas logo após o enterro.

Diogo, 62 anos de idade, ex-membro da Igreja Assembleia de Deus, começou há 4 anos no Bonfim como coveiro terceirizado. Foi um dos jardineiros do cemitério e, por um período, foi o coveiro que conduzia o caixão até à sepultura. Nunca trabalhou em outro cemitério. Nascido e criado no interior da Bahia, onde já trabalhou plantando cacau, perdeu a primeira esposa, casou-se de novo e depois veio morar em Belo Horizonte. É pai de 9 filhos e em seus dias de folga vende queijos.

Amigo do Diogo há bastante tempo, desde antes de começarem a trabalhar no cemitério, Pereira, 48 anos, casado e pai de 4 filhos, foi contratado à mesma época que Diogo, inicialmente como jardineiro. Está há 4 anos no Bonfim. Também nunca trabalhou em outro

cemitério. Evangélico, é frequentador não assíduo da Igreja Manancial. Em suas folgas, administra um pequeno ferro-velho no bairro onde mora.

5. Análise das entrevistas

O imediato de uma vivência ou a “vivência originária” é inacessível, pois ela já se esvai no exato “momento em que nossa atenção se volta para ela” (van der Leeuw, 1933/1964, p. 643, tradução nossa). O acesso à vivência torna-se possível através da reconstrução do vivenciado o qual revela a unidade significativa de uma vivência. Nesse sentido, tal estrutura não é a vivência em si, mas é expressão da unidade significativa do vivenciado a partir da qual se torna inteligível e compreensível um fenômeno (van der Leeuw, 1933/1964).

Para a análise das entrevistas, seguimos as diretrizes metodológicas propostas por van der Leeuw (1933/1964):

A) Nomear e tornar inteligível o que se encontrou, resguardando-se do risco de reduzir o fenômeno a uma palavra ou conceito.

B) Inserção metódica do fenômeno na própria vida do pesquisador para a apreensão das ressonâncias do fenômeno que se mostra. O pesquisador busca estar consciente de sua própria vivência, a qual é condição de possibilidade para ele levantar questões e colher a estrutura vivencial de um fenômeno.

C) *Epoché*, que consiste na suspensão de julgamentos e convicções prévias como condição para se chegar à estrutura das vivências investigadas da forma como elas se apresentam. Trata-se de ficar com o impacto do que se mostra a uma subjetividade, sem perder nem o que se mostra nem o sujeito a quem se mostra.

D) Reúne-se o que se assemelha e se separa o que diverge a fim de buscar a unidade significativa ideal ou conexão de sentido, não em termos de relações causais, mas a partir do modo como as vivências se conectam e revelam as relações entre subjetividade e mundo-da-vida.

E) Identificação da estrutura das vivências ou tipo ideal.

F) Cuidado contínuo de voltar aos dados colhidos e confrontá-los com as conexões de sentido formadas para ratificá-las ou inaugurar novas possibilidades de compreensão.

G) Apresentação do fenômeno a partir da reconstrução das vivências e da apreensão dos sentidos por elas expressos.

III – RESULTADOS

Organizamos a apresentação dos resultados em duas partes: na primeira, faremos uma apresentação geral do Cemitério do Bonfim, privilegiando os elementos simbólicos das sepulturas e a rotina dos coveiros; na segunda parte, apresentaremos a reconstrução das vivências dos coveiros a partir de temas específicos.

Reunimos as entrevistas dos coveiros em três temas comuns presentes em seus relatos, os quais se alinham aos nossos objetivos: a vivência dos coveiros diante da dor do outro, as realidades simbólicas e míticas presentes na tensão entre o familiar e o estranho no cemitério e o cemitério como cidade dos vivos.

1. Explorando o Cemitério do Bonfim

1.1. Saudades eternas: a morte simbolizada nos túmulos

Quem poderá deter o coração do homem, a fim de que pare e veja como a eternidade, não passada nem futura, sempre imóvel, determina o passado e o futuro?

Santo Agostinho (2011, p.336)

Nos cemitérios parques, o que diferencia um túmulo do outro é a placa afixada rente à grama de tamanho e material padronizados, informando o nome, data de nascimento e data da morte. Cemitérios oitocentistas, como o do Bonfim, são caracterizados pela presença de mais elementos no arranjo da sepultura. As esculturas e as mensagens que compõem os jazigos, nesses cemitérios, expressam mais que o nome e as datas de nascimento e morte, mas revelam também sinais dos afetos dos familiares que perderam um ente querido, elementos da

biografia do morto e ainda traços da memória coletiva de um contexto sócio-histórico, conforme ressaltamos no primeiro capítulo, no item *6.1.O cemitério como lugar de memória*.

Nessa seção, apresentaremos algumas esculturas e epitáfios que compõem os túmulos do Cemitério do Bonfim, os quais revelam significações e simbolismos dos afetos vividos por quem experiencia a morte de seu ente.

Começemos por um epitáfio:



Foto 7 (de Cyro Almeida)

O epitáfio da foto 7 nos revela uma ambiguidade instaurada pela morte. Por um lado, é uma coisa boa, porque se recordará daquele que partiu. Mas essa recordação é intermediada pelo acontecimento de um mal: aquele a quem se ama não está mais aqui, está ausente, está morto. Essa duplicidade do fenômeno da morte, que provoca um mal e a reafirmação de um vínculo afetivo significativo, aparece expressa também nas esculturas femininas, as pranteadoras-guardiãs dos túmulos, sinalizando, ao mesmo tempo, lamentação e carinho à memória do morto (Boges, 2011), como podemos ver nas imagens a seguir:



Foto 8 (de Cyro Almeida)



Foto 9 (de Cyro Almeida)



Foto 10. Figura feminina escrevendo *Saudades* (Foto de autoria própria)

Uma das palavras mais presentes nos epitáfios do Bonfim é “saudade”. Os familiares expressam, por meio dessa palavra, um dos sentimentos provocados pela separação física definitiva entre as pessoas. Na foto acima, vemos uma figura feminina escrevendo a palavra *Saudades* no centro de uma cruz, que é símbolo de martírio e sofrimento. Sua mão esquerda ergue uma guirlanda, que simboliza, dentre outras coisas, aquilo que não tem começo e nem fim, apontando para o sentido de outras palavras bastante recorrente nos epitáfios, as que se refere à eternidade.



Foto 11. “Último beijo de despedida para a eternidade” (Foto de Cyro Almeida)

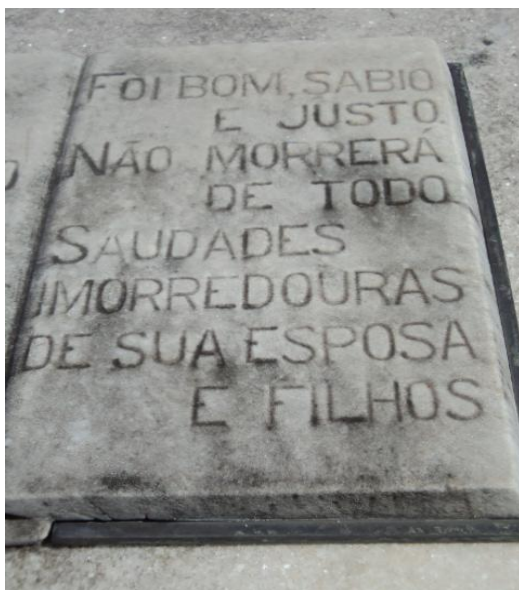


Foto 12 (de autoria própria)



Foto 13 (de Cyro Almeida)

Em grande parte dos epitáfios, a palavra saudade está acompanhada de palavras que aludem ao que não passa, ao eterno. Esses escritos expressam uma saudade que não é condicionada ao tempo, mas sim eterna, imorredoura, preservando o ente que partiu do esquecimento e da morte total. Ao ser enterrado no cemitério, o morto aí permanece através dos tempos. Mesmo quando acontece dos restos mortais saírem do cemitério, como no caso de mortos que entram em processo de beatificação e tem seus ossos levados para uma igreja, seus túmulos continuam sendo lugar de visitação, onde as pessoas vão fazer orações e pedidos. Essa característica transforma o cemitério em um espaço que serve de apoio   memória, revelando a pertenc a afetiva e social do morto.

Vemos, nos túmulos do Bonfim, inúmeras formas de responder a crise instaurada pela morte: há expressões de saudade, de esperança de reencontro, de gratidão, mas também de lamenta o e desalento irremediáveis, como expresso no epitáfio a seguir:

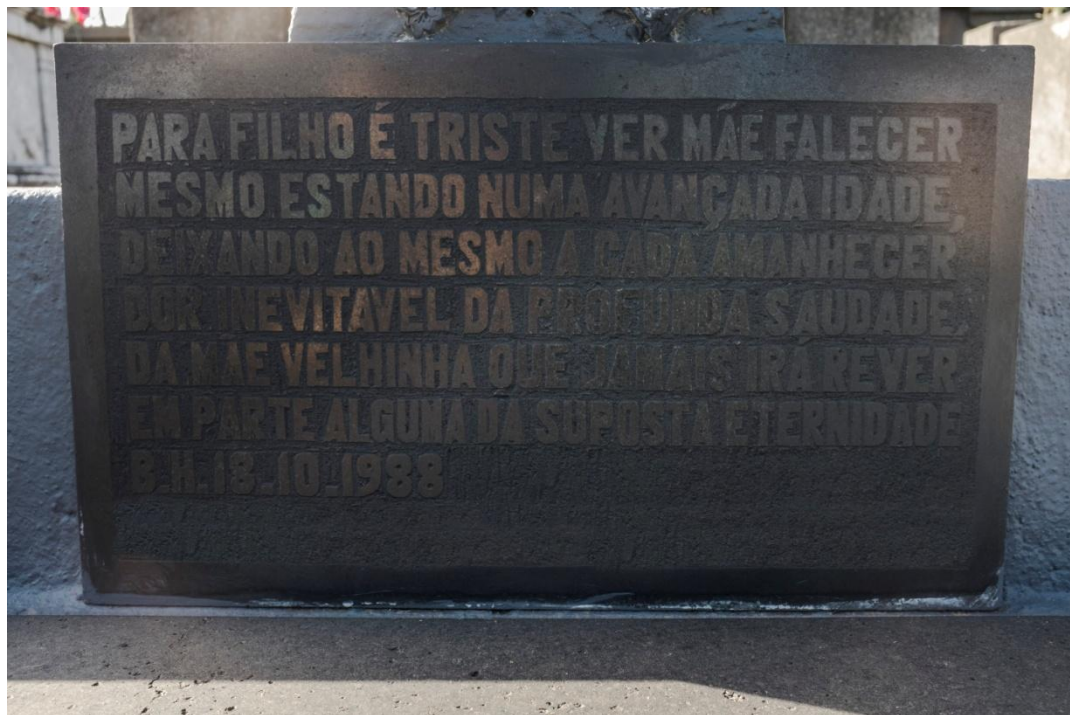


Foto 14 (de Cyro Almeida)

No epitáfio da foto acima, l -se:

Para filho   triste ver mãe falecer
mesmo estando numa avançada idade,

deixando ao mesmo a cada amanhecer
dor inevitável da profunda saudade
da mãe velhinha que jamais irá rever
em parte alguma da suposta eternidade.

A morte, aqui, é o abismo intransponível da separação física entre o filho e sua “mãe velhinha”. A aparente naturalidade de a morte acontecer a uma pessoa de idade avançada não evita ou remedia a dor e a saudade impostas pela inexorabilidade da morte. A eternidade é frágil suposição; não há esperança de reencontro, mas apenas a dor e a saudade renascidas a cada manhã.

Mas também é possível viver, a um só tempo, diante da morte de um ente querido, a gratidão, o desespero, a dor e a esperança, como expresso pelo marido que perde a esposa, no túmulo da foto a seguir:



Foto 15 (de Cyro Almeida)

Nas palavras escritas em 1934 e semi-cobertas pelos efeitos do tempo, podemos ler:

Gratidão de seu esposo
Deus! Se, no horror deste sofrer medonho,

Hei de vencer por fim na ânsia divina,
Bendigo a dor, bendigo o meu sofrer.
Bendigo o sono que me arrasta ao sonho,
Tendo todos os astros na retina
E todos os abismos no meu ser.

No drama vivido pessoalmente, revela-se o drama universal desencadeado pela morte de alguém com quem se criou um laço de amor e uma comunidade de existência. O sofrimento diante da morte vivido pelo esposo é medonho, mas é passível de ser vencido. Os sinais de esperança vislumbrados na “ânsia divina” podem abençoar a dor, o sofrimento e o torpor, tornando-os sagrados. Tal esperança, para o esposo, é o que permite colocar lado a lado o abismo que se abre no interior de si mesmo e os astros que se deixam refletir em seus olhos que se mantêm abertos.

A saudade, a reafirmação do vínculo afetivo com o morto e de sua pertença, o desespero, os abismos abertos no interior de si mesmo, imprimem uma marca que dificilmente se deixa apagar:



Foto 16 (de Cyro Almeida)

A marca de dor gerada pela morte de um ente querido, simbolicamente desenhada em um coração na sepultura da foto 16, carrega, ao mesmo tempo, o drama da separação definitiva e a confirmação do amor que se dirige a uma singularidade pessoal, agora ausente, mas que se eterniza na memória dos que ficam através da fronteira do tempo vencida pelo laço de amor que une duas pessoas:



Foto 17 (de Cyro Almeida)

Os túmulos no Cemitério do Bonfim revelam trajetórias pessoais e sócio-históricas que expressam significações sobre vida e morte, evidenciando os reflexos entre uma e outra. As fotos em porcelana, as pranteadoras, os epitáfios e todos os diversos detalhes das sepulturas de cemitérios oitocentistas guardam e revelam memórias que são vividas e revividas não apenas pelos familiares, mas por todos aqueles que, ao se colarem diante dos túmulos, veem abrir um campo de perguntas e reflexões acerca da condição humana.

1.2. Os coveiros e a rotina do cemitério

Nunca pergunte que horas são na presença de um defunto
(as almas não entendem dessas coisas...)

Mário Quintana

Começa o plantão de trabalho dos coveiros. Assim que chegam ao cemitério, uns vão logo colocando o uniforme, outros tomam café primeiro e ainda há aqueles que iniciam a rotina fazendo suas orações. Em seguida, eles ficam à espera de como será a movimentação do dia. Salim, o encarregado, vai até à administração e verifica os sepultamentos que já estão agendados, em qual jazigo será o enterro e se há exumação a ser feita, para que se prepare o jazigo para receber mais um ocupante. Os outros coveiros ficam à espera das informações do número da quadra e do jazigo que será preparado para o sepultamento. Salim, acompanhado de um familiar do morto, quando a exumação é necessária, encontra com o Olinto, Diogo, Pereira e Daniel, geralmente na entrada do cemitério, e seguem até o jazigo. Para o procedimento da exumação, eles precisam basicamente de um pé de cabra, vassoura, pá e a urna para receber os restos da decomposição do cadáver.

Quando a hora do enterro se aproxima, os coveiros, que aguardam na entrada do cemitério, ficam em estado de alerta e perguntando entre si “tá vindo, tá vindo?”, ao menor sinal de movimentação do outro lado da rua, esperando o cortejo ser avistado na saída dos velórios.



Foto 18. Entrada do Cemitério do Bonfim (Foto de Cyro Almeida)



Foto 19. Espaço destinado aos velórios, localizado em frente à entrada do cemitério
(Foto de Cyro Almeida)

Enquanto os outros coveiros aguardam à entrada do cemitério, Seu Zé pega o carrinho, vai até a sala do velório, fecha o caixão, coloca-o no carrinho, ajeita as coroas de flores sobre o caixão e conduz o morto e seus familiares até à sepultura. Tão logo os outros coveiros veem o cortejo, eles já seguem de imediato em direção à quadra onde acontecerá o sepultamento.

Chegando à quadra, Daniel, Olinto, Pereira e Diogo já estão de prontidão para pegar o caixão, e também as coroas de flores, e levá-lo até o jazigo. Atravessando o caixão sobre a sepultura aberta, perguntam se alguém gostaria de ver e se despedir do morto uma última vez, e ao sinal da família, quase sempre apenas gestualmente, eles dão continuidade à sua tarefa. Quando necessário, um deles desce na sepultura para receber o caixão e evitar o risco de ele entrar de mau jeito. Os que ficam do lado de fora, passam duas fitas por debaixo do caixão, uma em cada extremidade, e o ajeitam para iniciar a descida. Estando o caixão em seu lugar, eles seguem para os preparativos do próximo enterro.

As pausas para lanche e almoço acontecem em função dos intervalos entre um enterro e outro. Ao final do dia, eles costumam se sentar próximo à entrada do cemitério, no mesmo

lugar onde quase sempre é possível encontrá-los batendo papo entre si e com os outros funcionários do cemitério, dando informações aos visitantes, ou mesmo saboreando um “chup-chup” em um dia ensolarado. Encerrado o plantão, eles seguem para o vestiário, tomam seu banho, trocam de roupa e finalizam o dia no cemitério.

Esse é um esquema geral da rotina dos coveiros no cemitério. Compartilharemos, a seguir, um intervalo do plantão dos coveiros durante uma visita de campo, com o intuito de tornar próximo o modo como os coveiros estão presentes no cemitério e a cadência de seus afazeres nesse espaço.

Chego ao cemitério e encontro sentados, à esquerda da entrada do cemitério, Olinto e Diogo, o baiano, que recebeu o apelido de “véio” pelos seus colegas. Junto-me a eles. Da turma desse plantão, Diogo é o mais velho, com 62 anos. Há quatro anos trabalha no cemitério.

Pergunto a eles se a pessoa que fecha o caixão na sala de velórios e o conduz até à sepultura também é chamado de coveiro. Eles dizem que sim, pois essa pessoa também está sujeita à insalubridade de pegar o cadáver e por isso também é classificada como coveiro. Diogo brinca dizendo que esse coveiro é o “puxador de defunto”, mas Olinto logo chama a atenção, lembrando que isso não é jeito de falar e que não pode chamar o morto assim na frente da família: “Como é que você vai falar com a família ‘ó, vim buscar o defunto, o cadáver!’ Não, ué...”. Eles ainda voltam a brincar com a forma de chamar o coveiro que tem essa função, e aparecem expressões como: “transportador de cadáver”, “motorista de caixão” e “puxador de defunto”.

Chega o Daniel com um saquinho de pipoca oferecendo a todos. Pergunto a opinião deles sobre os coveiros de São Paulo que preferem ser chamados de sepultadores. Eles são unânimes em dizer que não há o menor problema em ser chamados de coveiros, é assim que está em suas carteiras de trabalho e é isso mesmo. Salim chega depois e reforça, dizendo que é um orgulho ser coveiro, afinal, eles estão prestando um serviço à sociedade.

Salim comenta que haverá um enterro às 11 horas. Pergunto se posso acompanhá-los e eles prontamente dizem que sim.

Estamos ali conversando quando chega uma estudante de antropologia, perguntando como é trabalhar no cemitério, o que é estranho, etc. O silêncio e a troca de olhares entre eles predominam por alguns instantes. Salim fala que estou ali fazendo a mesma coisa, e que eu já até fiquei amiga deles. Ela me pergunta sobre a minha pesquisa e comenta brevemente sobre

seu interesse em pesquisar sobre o espaço do cemitério. Eles a recebem muito bem, são atenciosos, assim como são com todos que chegam até eles, e respondem que não há nada de extraordinário ali.

Aponta na saída do velório, o cortejo do enterro das 11 horas. Cada um dos coveiros se encaminha até a sepultura à sua maneira, fico mais perto do Salim e do Diogo que carrega uma pá em seus ombros. Vamos conversando sobre todo tipo de coisas: onde moramos e nossa relação com a vizinhança; velórios com muita gente e outros com quase ninguém; corpo que chega da funerária e não há ninguém para velar.

Chegamos à sepultura onde será feito o enterro. Fico um pouco mais distante por respeito à família, mas Salim me chama para ficar perto deles e então me aproximo dos coveiros.

Vejo que, junto ao cortejo do caixão, está um menino numa cadeira de rodas. Como o espaço entre os túmulos é estreito, pegaram-no no colo e o sentaram sobre uma sepultura ao lado. O pequeno jovem mantém a expressão firme e silenciosa, enquanto a mulher que está ao lado se emociona e chora. Salim me apresenta ao coveiro “motorista de defunto” que trazia o caixão.

Volto minha atenção para os coveiros. Olinto entra na sepultura para receber o caixão, enquanto Diogo, Salim e Daniel se posicionam para descê-lo. Depois do caixão posto em seu penúltimo destino (o último destino, afinal, é o lixo comum para o caixão e uma urna para os ossos, depois da exumação), pela primeira vez, vejo algo aos moldes de um enterro às antigas: terra em cima do caixão. Descubro depois que 60% das sepulturas ali ainda são com terra, pois a família não costuma investir para torná-las de cimento. Diogo e Pereira dão as primeiras pazadas de terra. A família se comove mais. Um moço começa a entoar o canto “Senhor, eu sei que Tu me sondas”. Salim olha para mim de imediato, chamando minha atenção para o moço que começa a cantar. Depois de alguns minutos, Salim, o encarregado dos coveiros, organiza a turma e Diogo é quem fica para terminar de cobrir a sepultura com terra. Os outros se preparam para o enterro das 11h30min. Acompanho os outros.

Enquanto vamos andando para o próximo enterro, Salim expressou, em palavras, o que havia me sinalizado com os olhos quando o moço começou a cantar: “Tá vendo? Esse é o trabalho nosso aqui”, ressaltando que a despedida no momento do enterro é marcada por tristeza e lamentações. E que eles, os coveiros, ficam ali, observando e participando em silêncio.

Salim fica no meio do caminho, conversando com um casal de mais idade. Continuo andando com o Daniel e o Pereira até a entrada do cemitério. Agora é esperar o próximo cortejo vir. Eles ajeitam uma massa de cimento, colocam num carrinho de mão e juntam os instrumentos: dessa vez, enxada, jornal e colher de pedreiro. Enquanto o cortejo não vem, conversamos sobre as cidades onde moramos, sobre o tanto que o Pereira costuma comer, sobre a generalização da violência e do uso de drogas, etc.

Quando o cortejo surge na entrada do cemitério, Olinto segue sozinho à frente, enquanto Daniel, Pereira e eu nos encaminhamos pela rua de cima de onde acontecerá o enterro. Daniel está empurrando o carrinho de massa. À nossa frente, aponta o Salim. Dali, eles precisarão descer com o carrinho por uma escada para chegar até à sepultura que fica na quadra debaixo da rua onde estamos. Para ajudar Pereira e Daniel a descer com os instrumentos necessários para a execução do enterro, Salim pega o balde que está com o jornal, e eu pego os dois rolos das fitas que são colocadas embaixo do caixão para descê-lo na sepultura, e então descemos a escada. Salim pega instintivamente as fitas da minha mão. Daniel e Pereira descem o carrinho de massa pela escada.

Chegamos até à sepultura. O coveiro “motorista de defunto” chega com o caixão antes das pessoas que acompanham o cortejo. Esse cortejo é menor que o anterior. Daniel é quem desce para receber o caixão. Pereira, Olinto e Salim ajudam a descer o caixão.

Salim comenta sobre os próximos enterros, a que horas serão e se lembra de que um deles precisará de exumação. Ele segue até a administração para checar se já há a liberação para a exumação ser feita. Acompanho Salim até a entrada do cemitério e o espero ali.

Sento em um banco e, pouco tempo depois, vem o Diogo, que ficou recolocando a terra em seu lugar no enterro das 11 horas. Ele ainda carrega a pá em suas costas. Ele senta ao meu lado e começamos a conversar. Diogo começa a me contar de sua história de vida, e suas desventuras no interior da Bahia: o sofrimento imposto pela pobreza e pela fome; a morte do pai quando tinha dois meses de vida; o padrasto carrasco; a morte de sua mãe, quando ele tinha doze anos; os fazendeiros de má fé; a morte da primeira esposa; a praga “vassoura de bruxa” que desandou sua pequena plantação de cacau no terreno do ex-sogro; a mudança para Belo Horizonte, deixando os cinco filhos que teve com a finada esposa para trás; a luta em levantar um barracão sem portas e janelas, onde morou com a segunda esposa e os quatro filhos que teve com ela; a indenização da Cemig que o levou a se mudar novamente, e dessa vez construiu sua casa no terreno de uma filha casada e etc, etc. Ele afirma que hoje está no

melhor momento de sua vida. E começa a contar algo que sua mãe dizia. O semblante do Diogo é de descanso, ao me contar essas histórias, algo de que ele precisava depois de tantas pazadas de terra no enterro das 11 horas.

Salim se aproxima com um pé de cabra na mão e um senhor ao lado. É hora da exumação. Levantamo-nos, e Diogo ajeita a pá e a vassoura em seus ombros. Pereira e Daniel estão mais atrás. Diogo retoma sua história, mas somos interrompidos pelo Salim que pede para eles pegarem uma urna. Paramos numa esquina para que o Diogo fosse pegar a urna que estava logo à frente naquela rua. Continuamos a caminhada até a sepultura. Diogo ainda está no movimento de lembrar sua história. Continua falando que sua mãe lhe dizia: “meu filho, vai chegar o tempo em que você vai desejar que os mortos voltem para participar da sua fartura”. E ele me disse: “Como é que mãe sabe dessas coisas, né? Hoje quando coloco a mesa e vejo a fartura me lembro dela”. E ainda conta que se dá muito bem com seu genro, que ele é mais que um filho, e que está feliz de estar morando onde está.

Chegando ao local da exumação, Pereira, Daniel e Diogo retiram a tampa de granito da sepultura e, depois de alguns ajustes na melhor forma de manuseá-la, eles a colocam sobre a sepultura ao lado. Eles se entreolham se perguntando com o olhar “de quem é a vez?” e o Diogo fala: “Sou eu?” Todos consentem. Ele coloca suas luvas e entra na sepultura. Retira a primeira camada das placas de cimento e retira os ferros de sustentação das placas. Diogo, de cabeça baixa dentro da sepultura, retira o ferro e o eleva bruscamente, quase acertando o olho do Daniel que conseguiu se desviar a tempo. Diogo retira três urnas com os ossos e as entrega para Daniel, depois retira uns tijolinhos, mais uma camada de placas de cimento e, por fim, chega aos restos a serem exumados.

Salim me apresenta ao familiar que veio presenciar a exumação, dizendo que sou estudante da UFMG, e ele consentiu com minha presença. O familiar começa a me perguntar se estou perto do fim do curso na UFMG, e então detalho em qual momento da minha formação estou. Ele continua a conversa, contando que é músico, formado em canto lírico. Falamos da beleza do campus da UFMG, passamos pelas desigualdades sociais no Brasil até chegarmos à faixa de pobreza que há em nosso país. Nossos olhos estão fixos na sepultura. Estamos bem perto. Depois de se preocupar em estar me atrapalhando, ele me convida a chegar ainda mais perto para acompanhar a movimentação ali dentro.

O tempo fez bem seu trabalho: caixão todo carcomido, roupas com coloração de terra e muitos ossos e cabelos, os últimos vestígios da presença física de alguém. Primeiro se vão os

restos do caixão, Diogo vai colocando os ossos na urna. Mais restos do caixão são jogados para fora da sepultura, roupas, plásticos, e então mais ossos aparecem. Daniel e Pereira vão pegando aqueles restos e deixando num canto na rua, para depois serem recolhidos. Desce a pá e a vassoura. Diogo, de cabeça baixa eleva a urna já com todos os ossos. Sou a mais próxima nesse momento, e acabo pegando a urna das mãos do Diogo. Não sei onde pôr ou o que fazer com ela, apenas fico apoiando-a na beirada na sepultura até que Daniel se aproxima e a coloca em seu lugar: junto às outras três que foram retiradas.

O processo da exumação está quase completo. Salim mostra para o familiar que seria bom cair a lateral interna da sepultura, como uma medida de conservação. Um casal se aproxima, são mais familiares para testemunhar a exumação. A mulher quer ver os ossos exumados e se comove, e chora. O familiar que já estava ali e o outro senhor que chegou com ela a amparam. O senhor que acompanhava desde o início a exumação fala da sugestão do Salim de cair a sepultura e ela prontamente consente. Salim os avisa que o trabalho ali está terminado. Eles permanecem diante da sepultura exumada por mais uns minutos e depois retornam para o velório. Salim se retira do local com Olinto e me chama: “Vamos, Eliza”. Descendo pela quadra, percebo vasos de flores sobre as sepulturas cheias de água da chuva. Comentamos sobre a dengue e Salim vai virando os vasos que são possíveis virar, para evitar o acúmulo de água. Com o pé de cabra em mãos ele vai jogando, de cima da sepultura para o chão, os restos das flores que foram colocadas no dia de finados. Salim e Olinto trocam algumas palavras sobre os detalhes do trabalho.

Chegamos à sala improvisada onde funciona a administração, lugar que antigamente era um espaço para velórios, e nos sentamos um pouco. A sala da administração está localizada nas proximidades das salas de velório. Salim me oferece café e encontramos como preferência em comum o gosto pelo chá. Ele relembra que está com pedra nos rins, e que teve que esperar horas por atendimento em uma unidade de pronto atendimento.

Aproveito para lhe fazer algumas perguntas para a pesquisa, as quais ele responde atenciosamente, como sempre.

Daniel chega, começa a ler o jornal, acha graça da charge que brinca com o possível rebaixamento do Fluminense para a série B do campeonato brasileiro e vem nos mostrar. Depois, deixa o jornal comigo para eu ver melhor. Em seguida, ele fala da beleza de uma televisão num anúncio de um jornalzinho de propaganda de eletrodomésticos e também traz até nós para que também vejamos a televisão.

Salim faz algumas anotações sobre os enterros e as taxas do cemitério, ao mesmo tempo em que responde algumas de minhas perguntas, enquanto Daniel comenta sobre o filme que está passando na televisão recém-ligada.

Olinto está sentando ali na administração conosco, descansando. Já tinha almoçado. Salim disse que se acostumou a tomar um café da manhã bem reforçado e só fazer um lanche mais tarde. Pergunto sobre como funciona o horário de almoço deles e Salim comenta que não tem hora definida, seguindo as movimentações do dia.

Salim pergunta pelo “véio” (o Diogo), e eles dão a notícia que ele já está caindo aquela sepultura onde ocorreu a exumação, e onde em breve receberá um novo caixão. Salim comenta: “esse véio tá que tá, hein!”. O serviço de cair a sepultura é uma das taxas extras que se agregam ao valor final pago para a realização do enterro. É um serviço feito por terceiros, geralmente por pedreiros, mas algumas vezes é também executado pelos coveiros.

Já são quase duas horas da tarde. Daniel, Salim, Olinto e eu continuamos sentados na sala improvisada da administração. Pereira chega com três marmitex: para o Daniel, para o Diogo e para ele mesmo. Ele pega o seu e procura um lugar para se sentar próximo a um carrinho de pipoca, que se localiza na rua a qual separa a portaria que dá acesso à área dos velórios e da administração e a entrada do cemitério. Daniel fica procurando por uma colher com a ajuda de Salim, que acaba encontrando também algumas fotos antigas do cemitério e vem me mostrar, apontando a beleza de alguns túmulos. Depois de ter caído a sepultura, Diogo chega, pega seu marmitex e vai ao encontro do Pereira. Salim comenta sobre a amizade de ambos, que já são amigos há muitos anos, desde antes de começarem a trabalhar no cemitério. Diogo e Pereira são os mais jovens de casa, estão há 4 anos no Bonfim.

Encerro o dia de trabalho de campo e me despeço do Salim, do Olinto e do Daniel que ainda está almoçando. Lá fora, encontro o Diogo e o Pereira almoçando também. Todos comem com grande satisfação. Agradeço e me despeço.

Tendo aproximado um pouco da rotina dos coveiros no cemitério, passemos agora à apresentação e análise das entrevistas.

2. Aproximando-se do vivido: análise das entrevistas

2.1. A dor do outro

2.1.1 A gente sente também com a família

Os coveiros realizam sua atividade diante da família e do morto. Enquanto fecham o caixão e o enterram, eles estão diante dos vivos e do morto. Como é para os coveiros estar nesse lugar? De que forma eles participam do momento da despedida entre o familiar e seu morto?

A resposta mais comum dada à pergunta sobre o que é mais difícil no trabalho de enterrar pessoas foi a de estar diante da dor daqueles que se despedem de seu ente querido. Apareceram dificuldades técnicas, como ter de abrir sepulturas e enterrar em dias de chuva, mas, sobretudo, o desafio de estar diante da dor dos familiares:

Às vezes as pessoas tá: “rapaz, cê num tem medo, cê num sente remorso nenhum, de fazer isso, de juntar aquela ossada daquela pessoa que morre?”. Não, eu num sinto remorso nenhum. Aquilo ali é mesma coisa de tá juntando qualquer coisa. Agora, uma coisa que eu num gosto é de ver choro. Na hora que tiver fazendo o enterro, tiver aquela chorareira, aquilo me dá uma dor no coração assim, dá uma vontade de chorar também, né. (Diogo)

“Juntar os ossos” envolve principalmente uma técnica a se dominar. É aprender a melhor forma de abrir a sepultura e entrar nela para retirar as placas de concreto que separam as gavetas do jazigo e chegar até aos restos a serem exumados. É aprender a separar os ossos, colocando-os na urna e encaminhar os outros restos, os do caixão e os da roupa que um dia vestiu o morto, levando-os para fora da sepultura. Lidar com o choro dos familiares traz outro problema, que não é de ordem técnica, mas se refere a estar diante das emoções geradas pela morte.

Seu Zé, que trabalhou 30 anos em uma agência funerária, conta-nos alguns detalhes sobre a preparação do corpo para o enterro:

Tem os remédios pra aplicar. Pode meter a faca, tirar o couro da cabeça, tira o miolo pra fora, põe numa sacolinha de plástico, porque o miolo num pode ficar porque fede. Aí cê abre o corpo e tira as vísceras toda pra fora, mete uma água ali dentro, lava bem lavado o corpo ali dentro. E aí puxa essas duas veias aqui (ele aponta para o pescoço do lado direito), as duas veias mais grossas que a gente tem aqui. Aí a gente enfia o bico da mangueira e deixa o remédio trabalhar ali. Depois você pega aquelas vísceras põe dentro de um saco de plástico, amarra bem amarradinho, arruma bem arrumadinho ali. Deixa os remédios correr ali umas meia hora, uma hora. Daí depois você volta com aquelas vísceras para dentro, costura (...) volta o couro da cabeça e tudo fica normal...

Quando Diogo está juntando os ossos da exumação e Seu Zé preparando o corpo para o enterro, eles estão nos dizendo de detalhes de ordem técnica de seus trabalhos. A exumação é feita, em geral, diante de um familiar que está ali para testemunhar que os restos mortais de quem está no jazigo permanecerá no mesmo lugar. Nesse contexto, “juntar os ossos” contém poucas possibilidades de o coveiro presenciar a comoção da despedida final dos familiares a seu ente. Nesse mesmo sentido, o trabalho que Seu Zé realizava na funerária era feito sem a presença dos familiares, e quando perguntamos a ele qual o momento mais difícil, se era preparar o corpo na funerária ou enterrar, ele não hesitou em dizer:

É a hora d'ocê sair com o corpo igual eu saio aqui de dentro do velório. É a hora pior. E na hora que chega na sepultura pra enterrar. É as duas horas mais de muita dor, né, é as duas horas que eu acho bastante difícil.

Entre esses dois problemas tematizados por Diogo e Seu Zé, o de ordem técnica e o de ordem emocional, este último é o mais difícil de lidar, pois envolve testemunhar e vivenciar o drama desencadeado pelo acontecimento da morte.

Quando a dor do outro está presente, aumenta a possibilidade de emergir algo de pessoal na relação deles com o morto. A comoção do outro contém sinais que revelam algo de próprio daquele morto, e é o que não está presente nem na hora em que se prepara o corpo para o enterro nem no momento da exumação. Os coveiros se repreendem entre si quando um deles, por distração, chama aquele que está no caixão de “defunto”. “Defunto”, “cadáver”, “corpo” são modos impessoais de se referir ao ente que morreu, é tirar a particularidade e personalidade daquele morto para sua família. A dor do outro é expressão desse vínculo pessoal com o morto, algo que os coveiros estão atentos desde a escolha da palavra para se referirem à pessoa que morreu.

Estar diante dos vivos no momento de despedida é se expor ao outro e às emoções geradas pela morte, levando os coveiros a entrarem em sintonia com a família e se emocionarem junto com ela:

Salim: Uai, tem enterro aí que cê tem que sair até de perto senão cê acaba chorando com a família. Tem uns enterro muito sentido, viu. Tem enterro que cê vê aquele apego assim no ente querido, chora demais.

Elizabeth: Teve algum enterro que pra você foi mais comovente?

Salim: Ah, eu vou falar pr'ocê, pra nós quase todos é comovente, sabe por quê? A gente sofre com a família, né. A gente sofre com a família: o que a família passa, passa pra gente também né. Tem enterro que é muito sofrido, pessoal chora muito... e é uma dificuldade danada pra descer o caixão...

Elizabeth: Tem algum que você lembra mais, assim... que ficou marcado pra você?

Salim: Ah, tem muitos, são diversos. Fiz muito enterro já, então você tem que tá tranquilo pra relevar aquilo né, e a gente sente também com a família, sabe?, que nós somos humanos, né, num é possível (...). Então nós recebemos essa carga aí do pessoal que vem de fora.

Estar presente nesse momento em que a família se despede do morto leva os coveiros a participarem da dor do familiar. A carga que Salim está dizendo que eles recebem das pessoas é a de ordem emocional, a qual, em algumas situações, pesa mais, e por isso requer certo distanciamento para não chegarem também ao choro. Salim recebe essa carga e sente junto com a família, pois a carga de dor que a família está trazendo emociona os coveiros e se converte em um ponto que liga dois seres humanos. Salim ressalta: *nós somos humanos, né, num é possível*, pois diante da morte é humano chorar e se comover com a dor daquele que chora pelo seu morto. Por um lado, é necessário certo distanciamento do sofrimento da família, Salim às vezes precisa “sair de perto”, mas é também o ponto onde todos se encontram enquanto humanos:

Elizabeth: Teve algum sepultamento que você fez e foi mais comovente, que ficou mais marcado pra você?

Olinto: Aliás, todos são comoventes, né, porque desde quando é ser humano, né, a gente sente, a gente acaba sentindo, né. Então acaba se comovendo com todos, num tem assim, uns que sejam mais, outros que sejam menos não, né. Porque em se tratando de falar assim, morte!, a gente sente, né, é ser humano, né?

Elizabeth: Você sente o que assim, em se tratando de morte?

Olinto: A gente sente, em se tratando de morte, a gente num sente bem não, né, num sente não. Porque é como se falasse assim “tá indo mais um, né”. Aí num sente bem não.

A despedida de “mais um que está indo” é um dos elementos comoventes em todos os enterros para Olinto. Mais um “ser humano indo” faz despertar o mal estar trazido pela morte,

a separação definitiva que está acontecendo ali. Quando está fazendo um sepultamento, Olinto está participando do momento de despedida e está exposto às emoções e aos dramas provocadas pela morte. O âmbito da morte é o campo de reconhecimento da condição humana de transitoriedade da existência, trazendo dramas incontornáveis, conforme exemplificado por Daniel:

Elizabeth: Teve algum sepultamento que foi mais marcante pra você? Que você se comoveu mais?

Daniel: Marcante? Nossa, teve um sepultamento que nós fizemos aqui, foi uma criança que tinha perdido a mãe dela, né. Na hora que tava descendo na sepultura a menina começou a puxar aqui meu guarda-pó, puxando pra eu num sepultar a mãe dela. Esse dia me cortou meu coração... cortou meu coração, viu. Chato, né? Num é? Todo sepultamento é chato, mas esse aí foi um dos mais chatos que eu já tive aqui até hoje.

Elizabeth: Você falou alguma coisa com ela quando ela te pediu?

Daniel: Eu falei com ela assim: "sua mãe deve tá num bom lugar, pode ficar tranquila...", eu falei assim com ela...

Elizabeth: E qual foi a reação dela?

Daniel: Ela começou a chorar, começou a puxar minha camisa também.

Elizabeth: Continuou puxando?

Daniel: Continuou. Foi chato viu, esse sepultamento...

Elizabeth: E o que você acha que é chato nisso?

Daniel: Sepultamento que é feito assim, com criança chorando é muito chato, a gente fica meio... Criança que perdeu a mãe ou o pai que seja, né, é muito chato ver a criança chorando. Chato demais, num é? É complicado.

Daniel está entre a criança e sua finada mãe, e esse é um sepultamento chato de se fazer porque ele também sente, se comove e vê a criança pedindo a ele algo que não pode ser evitado: a separação física entre a filha e sua mãe morta. É complicado participar da dor da criança, do outro que sofre, no momento mais concreto da separação entre a filha e a mãe. O enterro precisa ser feito e ele continua descendo o caixão. Mas Daniel está diante da criança, é tocado por ela, sente junto com ela e se comove também, e o que pode oferecer são palavras que ensaiam reconfortar, é o que está ao seu alcance no momento. Mas a menina chora e continua puxando a roupa do Daniel. Diante da perda de um ente querido, não há conforto para o drama existencial da morte:

Teve outro sepultamento que nós fizemos aí também: o rapaz tinha perdido o pai dele, aí ele esperou só nós sair. Quando nós saímos mais tarde, ele voltou, né, ele pulou o muro de cima ali, pulou pra dentro do cemitério aqui. Ele mesmo abriu a sepultura, entrou lá dentro e deitou do lado do pai dele (...) Aí o escorpião picou ele todo também, ele foi ruim pro hospital, quase que ele morre. Escorpião juntou nele. Diz que o túmulo tava cheio de escorpião, né, à noite. Aí os escorpião juntou nele e quase que ele morre. Teve que ficar no soro no hospital, quase que ele morre (Daniel)

Os coveiros são testemunhas das reações e atitudes de familiares e amigos diante do drama da separação física definitiva entre eles e o ente que morreu. Nesse episódio que Daniel nos conta, os inconvenientes de ir ao cemitério à noite, pular o muro, abrir a sepultura e deitar junto a um cadáver recém-enterrado, ser picado por escorpião e quase chegar à morte perdem completamente a significância para o rapaz que busca manter, de algum modo, a proximidade com seu pai. Por diversas vias, os coveiros vivenciam e refletem sobre o drama existencial da morte:

Agora eu num gosto é de fazer... assim, eu faço, porque é minha obrigação, minha profissão, né... Menorzinho eu num gosto não, fico sentido também. Porque o menor todo mundo põe aquela esperança, o sonho... A mulher quando tá esperando o menino tem o sonho que vai nascer o menino, que ele vai estudar, que ele vai ser um doutor, vai ser um policial assim, vai ser alguma coisa na vida, né. Arruma o quarto todo, faz todo o enxoval, fica todo mundo na expectativa, né, tá entendendo? E aquilo é ruim pra gente, né, porque mexe, a gente também tem família assim... Eu num gosto muito não, traz tristeza..., a gente fica um pouco triste com a família né. (Salim)

É unânime entre os coveiros a comoção maior diante da morte de um *menorzinho*. Aquela criança deixou o enxoval e um quarto arrumado, é um sonho que não se realizou totalmente para os pais, deixando uma história para trás e *todo mundo na expectativa*. A morte da criança que foi sonhada pelos pais é o rompimento de uma esperança. Esse *menorzinho* poderia ter sido um “doutor”, um “policial”, alguém que o mundo poderia ter conhecido, foi uma possibilidade não realizada.

Elizabeth: O senhor fala assim que todos os sepultamentos marcam, né, principalmente das pessoas mais novas, e que o sentimento é muito grande. Que sentimento é esse?
Seu Zé: É porque... ocê já foi criança, num já? Então quando cê vê uma criança pequitinha morta, cê vai ficar lembrando do seu tempo: “como é que eu escapei, hein...”. Então tem criancinha que morre com toda saúde, aí a gente fica pensando “será que isso é descuido das mães, ou dos pais, ou qualquer pessoa...”. Então aquele sentimento cê sempre tem ele. É o sentimento que tem é esse. E o meu pai, minha mãe faleceu, e aí quando vejo um velho morto eu fico lembrando do meu pai, minha mãe, aquela coisa. Então já tem aquela qualidade de ter carinho pra mexer com aquela pessoa, num é com desaforo: “ah!”. Já vou diferente. Tem aquele sentimento pra fazer aquilo. Se os outros têm sentimento, eu também tenho.

Estar diante da morte é estar exposto a uma miríade de emoções e reflexões provocadas pelo tempo finito e incerto da existência humana: o sofrimento e a dor para os familiares que ficam, com quem os coveiros se sintonizam e sofrem junto; a tensão de ter a roupa puxada

pela criança que não quer que sua mãe seja enterrada; o sonho não realizado e a esperança rompida quando uma criança morre. Quando uma “criancinha morre com toda saúde” aparece ainda questões da ordem do “quando” e “como” se morre, o que faz Seu Zé se perguntar: *como é que eu escapei, hein...* Lembrar-se de seus pais já falecidos quando Seu Zé vê *um velho morto*, leva-o a estar diante do morto com outra qualidade, com sentimento, com carinho. Seu Zé também está exposto aos sentimentos e reflexões despertados pela morte, pois é humano como todos os outros e também tem sentimentos.

Nos relatos dos coveiros, vemos três níveis de problemas trazidos pela morte: os de ordem técnica, os de natureza emocional, e os que refletem o drama da finitude da existência humana. Preparar o corpo na funerária, abrir a cova, fazer a exumação, descer e ajeitar o caixão na sepultura são problemas que se resolvem com o aprendizado de técnicas específicas para a execução adequada dessas atividades. Quando a dor do outro entra em cena, no momento de fechar o caixão e de enterrá-lo, as expressões de emoções humanizam e conectam os que estão ali participando desse momento. Este é o momento mais difícil para os coveiros, de estarem expostos ao sofrimento e dramas provocados pela morte, por isso requer também certo distanciamento deles. Por fim, a morte traz ainda uma série de questões que revelam o drama existencial da condição humana de impotência, incerteza e fatalidade diante da morte.

2.1.2. Eu tô pronto, tô preparado, né, pro que der e vier.

Os coveiros são unânimes em ressaltar a dificuldade de ver os outros chorando. Sentem junto com a família, acham “chato” ver o familiar chorando, mas não demoram a colocar em evidência os enterros em que ninguém chora. Conforme ressaltado no segundo capítulo, na seção 3. *Campo de Pesquisa*, o Bonfim é um cemitério que atende principalmente a classe alta, e para eles, essa é uma das diferenças que distingue este cemitério e outros. Os coveiros dizem que os ricos não choram, e que muitas vezes eles seguem batendo papo durante o cortejo e o enterro:

Daniel: Tem sepultamento aí que eles ficam é rindo, batendo papo. Outros ficam chorando mesmo: é as pessoas mais humildes. As pessoas mais humildes, a maioria que é gente pobre é que sente mais né, num sente? Sente demais, viu...

Elizabeth: Por que você acha que as pessoas humildes, pobres, elas sentem mais que os ricos?

Daniel: Ah, os ricos são diferentes dos pobres, né... Os pobres ficam mais emocionados, apesar que os ricos também ficam, mas os pobres ficam mais emocionados.

Diogo: Mas então o que acontece é assim, vai entrando um enterro aqui, cê num vê um choro, cê vê todo mundo batendo papo. Eles usam óculos escuros, né, vai todo mundo batendo papo, pá, pá, pá, contando história, né e pá, e num vê choro...

Pereira: Aqui é uma coisa que eu falo com você, o pessoal quase num chora. Eles ficam meio sentido, aquele sentimento, só que num cai assim, não (...) num gosta de conversar muito. Eles gostam de ficar mais quietinho. Dá sentimento, mas num é aquele que a pessoa tem lugar que desmaia, cai tudo assim. (...) Aqui num desmaia não, só vez ou outra, lá por acaso, né, alguma coisa, é.

Por que é importante para os coveiros destacar que há enterros sem choro? Como eles estão vendo a comoção do familiar? Por que, para os coveiros, os pobres se emocionam mais? O que significa para eles esses modos distintos de a família expressar o que está sentindo?

Estar em sintonia com a família e com o que está acontecendo no momento do enterro envolve seguir as significações trazidas pelas emoções diante da morte. Ao sublinharem a diferença de reação entre os ricos e pobres, eles apontam para os diversos elementos abrangidos pela morte os quais influenciam o modo de vivenciar tal fenômeno, como a classe social. Vejamos alguns desses elementos:

O negócio daqui é que o pessoal possui os túmulo, as gaveta, bem arrumado lá, esperando a morte. Então quando a morte chega, eles já tá mais conformado, mesmo que eles chora, sente um pouco, mas num tem aquele desespero, porque fica esperando. E é tranquilo porque tem o lugar de pôr, tem dinheiro...(Seu Zé)

Morte instaura crise, desorganiza, desarranja. Preparar-se para a morte, como adquirir um jazigo, por exemplo, é um modo de viabilizar uma travessia por essa crise com um desarranjo a menos. A desorganização trazida pela morte marca presença em várias dimensões, atravessando as nuances que ligam uma subjetividade ao mundo concreto. A morte provoca abalos não somente em estruturas de ordem emocional, mas desencadeia também movimentações de ordem prática que não dispõem de muito tempo para se encaminhar, como o que fazer com o cadáver. Por isso, a questão de para onde levar o corpo pode ser uma fonte a mais de estresse para a família. E, como Seu Zé disse, ter o lugar de pôr o morto, pode ajudar a amenizar um momento de tensão.

Diogo destaca a qualidade do vínculo entre a família e o morto para entender as diferenças de reações entre os ricos e pobres:

O que acontece é isso: os pobres são mais chegados, as famílias pobres são mais unidas, os ricos sempre pensa mais nas riquezas (...) Aí então o que acontece... o pobre quando ele morre num deixa nada, morreu então só sente falta daquela pessoa mesmo. Mas o rico não, quando ele morre deixa fazenda, carro, apartamento, aí aqueles parentes já vai pensando é naquela herança que ficou: “ele tinha aquela herança e tal...”. Eu já vi aqui dentro, quando vai entrando com um enterro aí e as pessoas conversando “ah, e aquele apartamento, o que nós vai fazer, hein, vai passar pra quem?” (...) conversando assim dos bens que ficou. O pobre não, num tem nada pra você preocupar com isso, então você vai preocupar só com aquela pessoa que perdeu.

Para o Diogo, os pobres são mais chegados, mais unidos. Este é o elemento que ele destaca para explicar porque os pobres choram mais. Ele está dizendo da relação entre a proximidade das pessoas em um núcleo afetivo e a expressão do sentimento quando uma delas morre. Diogo aponta um elemento que influencia o modo de sofrer a morte de alguém: os bens do morto e suas riquezas podem distanciar duas pessoas no sentido afetivo, “amoroso”, como ele nos disse em outra ocasião. Quando um rico morre, a herança é um dos elementos que pode atravessar a relação do familiar e seu ente falecido, e como o pobre não deixa nada, resta somente a dor de sua morte para quem fica. Não há os bens materiais entre os pobres e seus mortos, por isso eles choram mais e são mais “amorosos”, segundo o Diogo.

Salim acrescenta mais elementos às diferenças de reação diante da morte:

Eles [os ricos] têm sentimentos, sofrer eles sofrem. Igual todo mundo, são humanos, né. Só que o rico não fica igual o pobre, o pobre chora demasiadamente, tem uns que rola pelo chão, essas coisas assim. Eu acho que o pobre tem mais “garra”, sabe, ao ente querido, mais amor, acho que parece que eles são mais unido, né. O rico também tem sentimento, só que o negócio deles é outra coisa. O rico, o negócio dele mais é pensar só nos bens materiais, eu acho assim, né. Só que tem muitas pessoas ricas aí que eu conheço que são gente muita humana, sabe?, pessoa tudo gente normal, só que eles num fica dando...Chega aí tem muita gente que dá um show mesmo, rola no chão, faz essas coisas aí, arruma uma gritaiada na hora que vai descer o caixão. O rico já é mais... num sei se é porque estudou, alguma coisa, né, eles são mais assim, como se diz, mais tranquilo, num vejo eles chorando não.

Para Salim, os bens materiais também estão entre os ricos e seu morto, é com o que eles se preocupam mais no momento da morte. Mas ele destaca outros dois pontos para entender as reações diferentes diante do morto, um diz respeito às “pessoas ricas que são gente muito humana” e o outro é o “pobre chorar demasiadamente e dar um show”.

Começamos pelo primeiro ponto. Salim está lembrando que há aqueles ricos que são “mais humanos, normais”. Ele diferencia esse rico que é “mais humano”, ao se lembrar de situações em que eles chegam mais perto e os cumprimentam, tomam café com eles ou se aproximam deles de alguma outra maneira. Diogo e Salim chamam a atenção para o mesmo ponto: ser mais próximo do outro, sem bens materiais dando o tom maior de uma relação, pode provocar uma comoção maior na hora da morte. “Ser mais humano” diz respeito a estar mais próximo do outro, seja do morto, seja das outras pessoas que estão presentes durante o momento da despedida.

No segundo ponto trazido por Salim, “o choro demasiado do pobre que chega até a rolar no chão”, ele está dizendo principalmente das nuances de reações afetivas diante da morte. Aqui a classe social já não é o principal ponto de destaque. Eles conseguem distinguir o rico que é “mais humano” e o pobre que “dá *show*”, porque se sintonizam com os outros por via da emoção. De todo modo, espera-se por expressões afetivas diante da morte de um ente, um momento que é carregado de dor.

Os coveiros seguem as variações da reação afetiva e a dor diante da morte pela significância que essas emoções têm para eles:

Esses dias eu enterrei um senhor, lá na quadra quarenta e dois. Aí na hora do enterro tinha uma moça, a moça “oh” (imita voz de choro), fez aquele escarcéu todo, e pá, e desmaiou, e desmaiando, e o cara segurando, ia desmaiando e o cara segurando ela... Eu tô olhando pros olhos dela, eu num via uma gota de água saindo! Mas pera aí! (risos) Nunca vi uma pessoa chorar pra num sair lágrima não, uai. Então, tem muita coisa, tem pessoa que faz assim, é... se amostrar né, pra dizer que sente, aquela coisa toda, e num tá nem chorando, só escarcéu só. (Diogo)

Para os coveiros, a expressão do sentimento de dor é o que se espera e é o que dá sinais de humanidade daqueles que estão participando do momento do enterro. Eles identificam a pessoa que está “fazendo só um escarcéu”, a que tem mais “garra” ao ente querido, a mais “amorosa”, porque acompanham a significância das emoções para eles. As expressões de dor, o choro sincero, são, para os coveiros, sinais de humanidade. Mas a ocasião da morte, não é um momento que cabe qualquer tipo de expressão, como ressaltado por Daniel:

Daniel: Cê vê sepultamento que a gente faz aqui que eles tão contando é piada, batendo papo, rindo, conversando, falando outras coisas. Num tem nada a ver com a hora do sepultamento, tão falando outras coisas que num tem nada a ver.
Elizabeth: E o que você acha disso?

Daniel: Ah, eu num concordo com isso não, é errado. Eles tão vendo que cê tá sepultando e eles ficam é rindo, batendo papo, contando piada na hora do sepultamento? Num é certo isso não, né... num é?

Elizabeth: Pra você o sepultamento é hora de quê?

Daniel: Ah, é hora de ficar calado, de ficar e refletir, fazer uma oração, eu penso assim, né. Ficar batendo papo, conversando aí, num é a hora certa. É difícil, hora difícil.

Ao fechar o caixão na sala de velórios, conduzi-lo até à sepultura e enterrá-lo, os coveiros acompanham a despedida entre os familiares e seu ente. Como diz seu Zé, “essa é a última vez que eles vão vê-lo”, por isso essa é o momento mais difícil, de mais dor. A dor da família diante da separação física emocional e comove os coveiros, pela pessoa que está sofrendo, pela pessoa que morreu e pelas lembranças que aquela situação provoca neles, porque a morte é também “hora de refletir”, como diz o Daniel. Esse é um momento em que os coveiros olham também para si mesmos, para sua história e lembram-se das pessoas que perderam. O momento do enterro, não sendo “hora para rir, bater papo ou falar de outras coisas”, mas de “silêncio, reflexão, oração” aponta a importância, para eles, de se manter o respeito nessa “hora difícil” de despedida final a um ente.

Os coveiros fazem questão de ressaltar que também são humanos e por isso sentem junto com a família, e estão atentos quando a dor é sincera, quando é só “escarcéu”, quando há o exagero de “rolar no chão”. Eles emitem juízos sobre o rico que não chora, o pobre que chega ao ponto de desmaiar, e ressaltam que eles mesmos não podem chorar, como Salim nos diz no trecho a seguir:

Salim: Só que ocê num vai chorar, já pensou se todo enterro a gente chorar junto com a família? Num tinha graça, né. Tem que ter pulso pra aguentar isso.

Elizabeth: E o que ajuda você a ter esse pulso?

Salim: Uai, o que tem eu é a fé em Deus que eu tenho, né, tenho muita fé em Deus. E força de vontade de trabalhar, que eu preciso trabalhar, né, aí ocê tem que... tem tudo isso pra aguentar a vida aí. Tudo que você for fazer na vida, igual você tá estudando, né, tem que ter uma força de vontade, né.

Se o rico não se emociona e não chora, ele “não é gente humana”, como apontado anteriormente por Salim. Mas viver a dor da perda a ponto de “rolar do chão”, também não seria, para eles, a melhor forma de enfrentar a morte. Sentir e expressar a dor da morte é sinal de humanidade, dos familiares e também deles, mas se eles mesmos chorarem a cada enterro, não teria “graça”. Como esses juízos, aparentemente paradoxais, podem fazer sentido?

Para Salim, o momento da morte exige “pulso para aguentar”. Eles não poderiam chorar junto com a família em todo enterro, porque “não teria graça”. Que “graça” é essa que se perderia, se eles chorarem a cada enterro que fazem? Essa “graça” para Salim envolve sua fé e sua força de vontade de trabalhar, é o que lhe possibilita “aguentar a vida”. A morte traz desconcerto e desarranjos que despertam uma carga emocional que requer firmeza para sustentar. A “graça” que Salim não perde, ao não ficar chorando junto com a família, diz respeito à sua firmeza de sustentar o peso dessa dor sem sucumbir ao choro.

A firmeza de sustentar o mal estar trazido pela morte, para Olinto, acontece por outra via, como vemos no trecho a seguir:

Olinto: A gente sente, em se tratando de morte, a gente num sente bem não, né. Num sente não, porque é como se falasse assim: “tá indo mais um né”, aí num sente não, bem não.

Elizabeth: E como é que é ter que ficar então diante disso...

Olinto: A pessoa tem que procurar se conter, né, porque...

Elizabeth: Você tenta se conter?

Olinto: Ah, tento, tem que tentar, tem que tentar se conter sim. Porque é momentos de lamentações, aquele momento ali é momento de lamentação. Então tem que procurar se conter, né.

Elizabeth: Queria que você me explicasse isso, como é que é isso, o que você faz para conseguir se conter.

Olinto: Ah, eu tiro o pensamento fora daquilo que tá acontecendo, né. Eu procuro a não pensar naquilo e não tá vivendo aquilo que o pessoal tá vivendo, né. Pra me conter eu faço isso.

Elizabeth: É? E seu pensamento vai pra onde?

Olinto: Eu penso em outras coisas, né, tantas outras coisas que a gente pode tá pensando, né, nesse momento, é isso que eu procuro fazer. (...) É pensar em outras coisas, momentos melhores da sua vida, não momento de dificuldades. Porque se a pessoa for colocar momentos de dificuldades provavelmente vai entrar também naquilo, o mesmo que a pessoa tá ali passando por ele. Eu faço assim.

Olinto mantém a firmeza em um momento que é de mal estar levando seu pensamento para outro lugar, para “momentos melhores da vida”, tirando-o dali, daquilo que as pessoas estão vivendo. Enterrar uma pessoa é um momento de lamentação, as pessoas estão vivendo a dor da despedida final a seu ente. Para Olinto, esse momento em que “mais um está indo” é o lembrete do tempo finito da existência humana, e ele sente junto com a família o mal-estar despertado pela facticidade da morte. Mas ele precisa tentar se conter, distanciar-se por um momento, e não “viver o que o pessoal está vivendo”. Olinto tenta se conter para não ficar apenas no desconcerto gerado pela morte.

A “graça” de se manterem firmes a cada enterro que realizam, sem se entregarem à própria vontade de chorar, é vivida assim por Diogo:

Diogo: Agora, uma coisa que eu num gosto: é de ver choro. Na hora que tiver fazendo o enterro, tiver aquela chorareira, aquilo me dá um dor no coração assim, dá uma vontade de chorar também, né. Aí só que eu num choro também, né, tem que endurecer o coração, né.

Elizabeth: Como você faz pra endurecer o coração e não chorar?

Diogo: Eu num sei nem como eu posso lhe dizer isso aí, porque tem gente que não consegue, né. Eu consigo. (...) Às vezes tô fazendo um sepulto, às vezes tem uma pessoa chorando e pá, às vezes dá aquela vontade de chorar também, aquela coisa assim. Aí eu prendo ali, às vezes sai um pouquinho de lágrima, seco despistado, pra ninguém ver e tal, e endureço o coração pra num chorar. Porque tem que fazer com coisa que num tá acontecendo nada, sabe...

Elizabeth: Como você me ensinaria a segurar e dar conta de fazer o trabalho?

Diogo: Eu num sei nem lhe explicar isso aí, viu, porque a gente... eu sou assim, se eu fazer a vontade e quiser abrir o choro, eu mesmo abro o bocão e choro (imita som de choro). Só que eu num choro, num sei se eu fico com vergonha também de ficar chorando assim, aí eu despisto. Prendo e tal, às vezes a lagrimazinha desce, mas eu num choro de abrir o bocão assim não, igual tem gente que faz e tal. Mas eu num sei nem explicar isso direito.

Diogo não sabe explicar como consegue “endurecer o coração”, mas está certo de que consegue. Ele sente a vontade de chorar, mas consegue não se entregar à sua vontade. Para ele, talvez o sentimento de vergonha de que ele não dê conta de oferecer sustentação a um momento marcado por desarranjos, seja um dos fatores que o ajuda a “despistar” as lágrimas que já tiverem descido por seu rosto. Conseguir se manter firme num momento que é de tensão, ter fé e força de vontade para trabalhar, tirar o pensamento daquele momento de lamentação provocado pelo momento do enterro, é, para os coveiros, a contribuição que eles podem oferecer diante do desconcerto gerado pela morte. Manter-se firme é ainda um modo de cuidar e estar junto daqueles que sofrem a dor da perda, conforme ressaltado por Diogo:

Quando a minha esposa faleceu, eu, se fosse fazer a vontade, tinha chorado porque eu perdi minha esposa, né. Casei novo, acostumado com família logo cedo, perdi assim logo cedo também. Bom, então vinha aquela vontade de chorar assim, as lágrimas desciam! As lágrimas desciam, mas eu num soltava o choro não. Ficava despistando que aquilo chegava a doer aqui dentro assim, ó. Então mesma coisa é aqui. Quando ela morreu, eu fiquei assim, neutro, né. Eu tinha 5 filhos, aí eu fiquei assim parecendo que eu tava dormente. Eu num chorei, porque eu já tava esperando, há dias que ela já vinha doente, já tava até desenganada, o médico já tinha desenganado. Então eu já tava esperando, e eu não chorei. Eu senti, vi as pessoas chorando, me deu vontade de chorar também, só que eu não abri a boca porque... ó, eu tinha uma menina de 4 anos, essa menina ficou agarrada no meu pescoço a noite toda!, no velório. Então eu tinha que tá cuidando dela, cuidando de alguma pessoa, alguma visita que chegasse, né. Se eu ficasse abrindo a boca a chorar lá, quem é que ia resolver esses problemas? Tinha os outros filhos, os outros maior e tal, eu tinha que tá consolando eles.

Os desarranjos causados pela morte geram dor, vontade de chorar. Mas se entregar ao choro dificulta o rearranjo de desconcerto. Diogo se lembra da morte de sua primeira esposa, mostrando que, quando alguém morre, uma série de problemas aparecem e é preciso que

alguém “endureça o coração” para resolvê-los. Resolver esses problemas, para Diogo, envolve “receber as visitas, cuidar de alguma pessoa e consolar os filhos”. Ele não se entrega ao sentimento que “chega a doer por dentro” para se manter firme também para seus filhos e para as outras pessoas, pois ele “tinha que tá cuidando e consolando” os outros. Diogo está se mantendo firme não só para si mesmo, mas também pelos outros. A firmeza que os coveiros alcançam depois de atravessarem a própria dor é também firmeza e cuidado com aqueles que se desestruturaram com os dramas da morte.

Para estar diante dos vivos e dos mortos, nesse momento, é preciso se distanciar da dor do outro para se manter firme e fazer o que a situação demanda. Mas manter a firmeza é também um modo de estar junto com os familiares:

Seu Zé: Pra mexer com povo é difícil, minha filha: você tem que ter muita psicológica, muita calma, muita paciência, porque é muita dor... Ocê perder um ente querido... Então cê tem que ter muita sabedoria pra isso.

Elizabeth: Eu queria que o senhor me falasse que sabedoria é essa que o senhor tem pra trabalhar com isso.

Seu Zé: É saúde, porque quem sofre de estado nervoso num pode, num tem saúde. Eu sei me controlar, o estado nervoso. Às vezes eu fico nervoso e controlo...

Elizabeth: Como é que o senhor controla seu estado nervoso?

Seu Zé: Faço de conta que num tô olhando ninguém, num tô nem rasgando, e controlo. Sei as horas certas de chegar, as horas certas de sair...

Elizabeth: Como é que o senhor identifica, sabe que essa é a hora certa?

Seu Zé: É porque a pessoa tá ali né, põe a mão no caixão e fica ali. Ali cê vê que ela tá despedindo, então ali tem que ficar. Tem que esperar ele tirar a mão. Naquilo que ele tirou a mão, ele já tá liberando, aí o corpo dele vai liberando, a mente vai liberando, aí cê tem que ter paciência pra esperar isso. Pessoa morreu, cê vai sentir (...), é a última vez, a última vez que ocê vai ver aquela pessoa. Cê vai ver ela agora só em sonho.

Sustentar a própria dor no momento de fechar o caixão e de enterrar os mortos envolve, num primeiro momento, entrar em sintonia com a família e, em seguida, buscar se manter firme. Mas não simplesmente no sentido de “nem rasgar” ou “tirar o pensamento” do que está acontecendo ali e rejeitar a dor ou as lágrimas que poderiam emergir e envergonhar, como Diogo disse. Ao buscarem o controle e a firmeza, eles não estão cuidando e sustentando somente a si mesmos. Ao conduzirem com seu saber, não só técnico, cada momento que envolve o cuidado indispensável ao morto, nesse momento final de despedida, eles estão dando organização a um momento que é caracterizado, sobretudo, por confusão e desordem. Seu Zé põe em evidência os sinais que acompanha para orientar o modo e o momento mais adequado para conduzir suas ações. E esta é outra maneira de estar em sintonia com a família e oferecer sustentação.

Os coveiros seguem sintonizados, mas agora não pela via da dor, mas pela firmeza de suas emoções e ações que sustentam a dificuldade da última despedida entre duas pessoas. Para sustentar com firmeza a momento da despedida de alguém querido, Seu Zé ressalta:

Elizabeth: Agora me diz uma coisa, o senhor já fez algum enterro, algum sepultamento que pro senhor ficou mais marcado?

Seu Zé: Não, todos eles marcam a gente, todo enterro marca.

Elizabeth: Marca como? Como é que marca o senhor?

Seu Zé: Todos eles marcam, mas as pessoas mais novas, marca mais, por causa do sentimento, né, é uma espécie de sentimento muito grande, marca muito. Mas eu já enterrei sogro, sogra, irmão, irmã...

Elizabeth: O senhor mesmo que enterrou?

Seu Zé: É, eu mesmo! Enterrei muita coisa, só não enterrei da família não, meus filhos, essa coisa não...

Elizabeth: E esposa...

Seu Zé: Ainda não, mas se for preciso eu também enterro, mesma coisa. Eu sou conformado com a morte, vai doer um pouquinho, mas tem que fazer (...) Há pouco tempo enterrei uma irmã, lá em Neves. E é assim. Enterrei sobrinho, e é assim. E só da minha família que graças a Deus num enterrei ninguém ainda. Uma menina minha perdeu um nenenzinho, mas eu nem tava aí, eu tava viajando, entendeu? Então esse eu não consegui enterrar. Da minha família por enquanto tá todo mundo tranquilo, num deu nenhum problema não. Mas se der eu tô pronto, tô preparado, né, pro que der e vier.

Conformar-se com a morte não é se acostumar e se engessar para se manter insensível às emoções que o momento do enterro desperta. Seu Zé é “conformado” com a morte, porque, estando habituado ao que acontece nesse momento, ele sabe que “vai doer um pouquinho” quando precisar enterrar alguém de seu vínculo afetivo. Estar em conformidade com a morte, para os coveiros, envolve acompanhar os problemas que ela traz, estando atentos a si mesmos, ao outro e ao tempo em que se pode demorar em cada momento para dar prosseguimento ao que precisa ser feito.

Quando os coveiros ressaltam que sentem a dor junto com a família, que os “ricos não choram”, que os “pobres se emocionam mais”, e ainda se lembram das pessoas que chegam a “rolar no chão” e daquelas que não choram de verdade e estão apenas “fazendo escarcéu”, eles apontam para o que dá sinais de humanidade. Para eles, é importante destacar o que é humano, em uma “hora difícil”. É sinal de humanidade sentir e expressar a dor diante da morte, mas não a ponto de se desestruturar e “rolar no chão”, mas é preciso se manter firme, sentir a dor e dar conta de seguir em frente. A contribuição deles, nesse momento de desconcerto, é oferecer cuidado e suporte, é estar “pronto para o que der e vier”.

2.2. A cidade dos mortos na cidade dos vivos

2.2.1. *Nó, o que que é isso?! Ah! Uma folha de coco que caiu ali*

O primeiro cemitério de Belo Horizonte é formado por 17.630 sepulturas distribuídas em 54 quadras separadas por ruas e alamedas que se iluminam à noite. São sepulturas de variados estilos artísticos que guardam e contam diversas histórias: de grandes políticos mineiros, bombeiros que morreram em ação, e outras tantas pessoas. A cidade que guarda os mortos é também espaço de preservação de memória, histórias individuais e coletivas, histórias de cidades e culturas. No Bonfim, os mortos que aí estão enterrados revelam essas histórias através de esculturas e das mensagens que compõem suas sepulturas, as quais, por sua vez, dão um tom de como um lugar e uma época responde ao fenômeno da morte. Essa é uma das faces revelada pelo cemitério.

Minha primeira visita como pesquisadora no cemitério do Bonfim aconteceu na tarde de uma sexta-feira 13. Ao me distanciar da portaria principal e andar por entre algumas de suas quadras, a movimentação de pessoas foi diminuindo enquanto o silêncio se acentuava. Andava pelas quadras fotografando sepulturas e buscando por epitáfios. O silêncio ampliava a sonoridade mesmo do menor ruído, e contribuiu para que eu experimentasse o susto diante de súbitos latidos de cachorros e voos abruptos e rasantes de pássaros. Os ruídos e movimentações inesperadas que provocavam o susto eram em seguida acomodados na familiaridade do reconhecimento do que os causou.

Esta é outra face da cidade dos mortos: lugar de silêncio mais agudo que costuma gerar alguma espécie de estranheza e tornar o familiar, por um instante, como o voo de um pássaro, em algo diferente. O que faz do cemitério um espaço que torna o silêncio e os ruídos mais agudos, mais próximos da eminência do susto? Por que costuma despertar estranheza o lugar reservado aos vestígios físicos dos mortos? Como os coveiros transitam entre a familiaridade e a estranheza, o conhecido e o desconhecido, que marcam o espaço do cemitério?

Nos relatos dos coveiros são recorrentes experiências que revelam modos de relação entre o familiar e o estranho:

Elizabeth: Quando o senhor chega no cemitério qual é a primeira coisa que o senhor faz?

Seu Zé: Eu rezo. Eu rezo e num entro no cemitério sem fazer... sem cruzar o corpo não.

Elizabeth: Sem cruzar o corpo? Como é que cruza corpo?

(Interrupção por conversa paralela com alguém passando perto)

Seu Zé: Mas... porque na entrada do cemitério tem um homem, é morto e num é morto.

Elizabeth: Tem aqui?

Seu Zé: Todos [os cemitérios].

Elizabeth: Todos.

Seu Zé: Ele chama Caveirão, e esse homem ele tá... entendeu? Como cemitério é um campo que ninguém manda nele, mas aqueles mortos que entra lá tem alguém que manda neles né. Aqueles que vai que é santificado, é santificado, mas a maior parte deles num é santificado. Cê entendeu o que eu quis dizer?

Elizabeth: Tô entendendo...

Seu Zé: (Risos)

Elizabeth: Mas esse Caveirão ele fica lá pra que?

Seu Zé: Pra receber todo mundo que chega, vivo e morto. Então quem não sabe mexer com ele pode entrar lá dentro e tomar um tombo, quebrar um braço, quebrar uma perna, e num sabe por que aconteceu aquilo.

Elizabeth: Entendi. Aí então antes do senhor entrar o senhor faz...

Seu Zé: Cê pede licença pra ele.

Elizabeth: Pede licença...

Seu Zé: Pode ficar à vontade... É a mesma coisa d'ocê entrar na minha casa. Minha casa tá arrumadinha, cê pede licença né, "me dá licença pra eu entrar"... eu te dei licença. Ocê fica à vontade...

Elizabeth: E o senhor já viu ele?

Seu Zé: Eu nunca vi ele não, mas andar atrás da gente ele anda, já vi assim...

Elizabeth: Como é que o senhor sabe que era ele?

Seu Zé: Andar assim atrás da gente, vê a zueira do pé, eu olho pra trás e num vê nada.

Elizabeth: Num vê nada... aí o senhor sabe que é ele...

Seu Zé: Aí eu sei que é, uma coisa diferente. Só num importo né, num tenho medo, seja de noite, seja de dia, eu não assusto.

O fenômeno da morte é marcado pelo que se desconhece e se estranha. Há um limite do que é possível saber sobre tudo que abrange esse fenômeno. O espaço do cemitério é compartilhado pelos mortos, referência onde se reconhece a facticidade da morte, e pelos vivos. É um espaço propício ao encontro das esferas do familiar e do desconhecido refletidos pelo encontro entre vida e morte. Nesse sentido, o cemitério é um lugar de fronteira, entre o conhecido e o estranho, ou seja, é um "campo onde ninguém manda". Toda fronteira é marcada por certa ambiguidade e pela indefinição de delimitar com exatidão onde começa e termina cada um dos lados que se encontram. O "Caveirão" reflete o encontro dessa fronteira, já que "é morto e num é morto". É uma figura ambivalente, que pode fazer mal e proteger, está ali para "cuidar dos vivos e dos mortos". Seu Zé nunca viu o "Caveirão", mas "ouve a zueira dos seus pés", e não vendo a origem desse ruído, ele soluciona essa tensão entre o que se ouve, mas não se vê através da figura ambivalente. Seu Zé está próximo à fronteira entre os "dois mundos", do desconhecido e conhecido, o ruído que não se consegue distinguir a origem revela *uma coisa diferente*. Essa proximidade o permite ficar à vontade, depois de "rezar, cruzar seu corpo e pedir licença para entrar no cemitério", pois se trata da mesma coisa

de pedir licença para entrar em sua casa. E assim ele não se importa quando o *diferente* aparece, *seja de dia, seja de noite*.

Seu Zé fala do “Caveirão” como alguém conhecido de muito tempo, e conta dele com a mesma seriedade bem-humorada de quando disse seu tempo de contato com o cemitério logo no início de nosso contato:

Elizabeth: Então, meu nome é Elizabeth, eu sou estudante da UFMG, e a minha pesquisa é sobre a morte. Então eu fui e pensei assim, “bom, acho que um bom lugar para se pesquisar sobre isso é o cemitério e com as pessoas que trabalham lá né”...

Seu Zé: É... eu tenho pouco tempo de cemitério, 48 anos...

Nascido e criado no interior de Minas Gerais, Seu Zé conta que seu primeiro contato com o cemitério aconteceu quando tinha 8 anos e precisou pular o muro de um cemitério nas proximidades de uma fazenda para desviar de uma vaca brava que impedia sua passagem pela porteira:

Menina do céu, as vacas tudo deitada lá, e tinha uma vaca de bezerro novo, quando ela me viu ela já levantou e rodeou o bezerro. Como é que eu passava? Tinha que passar pra abrir porteira! O que que eu fiz, minha filha?, pulei a cerca do cemitério e pulei pra dentro do cemitério. (...) E daí pra cá, quando morria uma pessoa, eu já ia acompanhando, até no cemitério tudo.

Característico de cidades pequenas e interioranas, são os próprios habitantes da cidade, geralmente conhecidos entre si, que se organizam para cuidar de seus mortos. Seu Zé desde então passou a acompanhar seu pai nessa tarefa: *Meu pai ia abrir [a sepultura], e mais os outros né, num abria sozinho. Mas aí eu peguei e dali eu tô pondo sentido naquilo.*

Esse era o início de um longo tempo de vinculação a atividades que envolvem cuidar do morto: no IML, numa agência funerária e em cemitérios, de sua cidade natal e de Belo Horizonte. Ao se lembrar de seus 48 anos de vinculação a trabalhos que envolvem o cuidado com os mortos, Seu Zé nos conta de vários tipos de trabalhos que sabe fazer, mas que não se tornara sua profissão oficial:

Seu Zé: Eu fui escolhido, eu acho. Por que eu não arrumo outro serviço? (...) Fui vaqueiro, fui carreiro, serrador (...) Ó, sou bombeiro, eu sou pedreiro, eu sei levantar uma casa. Eu sou carpinteiro, lá na roça fazia curral...

Elizabeth: O senhor fazia caixão também que o senhor falou...

Seu Zé: Caixão eu faço até hoje se for preciso d’eu fazer. É uma coisa à toa, rapidinho. Eu faço o caixão com duas horas. Se as tábuas tiver tudo no jeito, um serrote bão, com duas horas, já tenho ele desenhado.

Elizabeth: Aí então o senhor acha que foi escolhido pra esse trabalho...

Seu Zé: Eu acho que sim. Eu acho que fui escolhido por Deus.

Seu Zé ainda nos conta de mais detalhes no seu tempo de serviço na funerária:

Seu Zé: O ornamentador veste a roupa, arruma bem arrumadinho, e põe dentro do caixão e ornamenta. Faz uma maquiagenzinha se tiver muito ruim demais.

Elizabeth: O senhor fazia isso tudo...

Seu Zé: É, fazia uma maquiagenzinha (...) uma menina bonita igual ocê assim tem que ficar bonita, porque... tudo eu sei fazer...

Todo esse sentido que Seu Zé está pondo nesse tipo tarefa, desde seus primeiros contatos com o cemitério até o arranjo *bem arrumadinho* do morto no caixão, e que o faz se sentir “escolhido por Deus” para trabalhar com esse tipo de serviço, está presente quando ele conta do seu conhecido “Caveirão”. Em seu relato, podemos ver um modo como se cruza a fronteira entre o familiar e o diferente que marca uma das faces de relação entre vida e morte.

Na vivência dos coveiros, essa fronteira onde se encontra e se distingue o conhecido e o desconhecido aparece nessas experiências que eles relatam de algo *diferente* que atravessa a divisa e se movimenta pelo aquém e além dessa fronteira.

Diogo relembra suas *visagens* no interior da sua cidade natal na Bahia:

Aí eu lhe contei que eu vi um tio meu, igual aquele senhor que vem lá, até parecia com ele assim, branquelo. Então, eu vi ele assim ó! Vi ele assim ...Vivo! Eu sentado assim como eu tô aqui, num passeio, na porta, e ele vindo, daqui pra aí assim, como ele tá vindo. Sumiu. Ele sumiu. Então, mas eles era espírita, eles mexiam com o espiritismo. Então, o diabo, ele fica assim ó, fazendo gracinha né, ele vive de fazer gracinha. Morria uma pessoa ali, ele ficava representado com aquela pessoa [que] morreu (...) “Ah, seu Fulano! Eu vi seu Fulano, seu Fulano que morreu, eu vi ele ali!”. Mentira, não é quem morreu não! É o diabo que ficava lá, representando. Ele representa uma pessoa que morreu, ele representa uma pessoa viva como eu tô lhe falando. Tudo ele faz.

A visão do seu tio, ainda entre os vivos na época, que apareceu e desapareceu logo em seguida à sua frente, é o *diabo representando*. Diogo, como nos disse em outra ocasião, está certo de que o *morto não mexe com ninguém*, de que ao morrer a pessoa segue para outro lugar e fica sem acesso ao “mundo de cá”. As assombrações, visões ou *visagens*, ficam por conta da *representação do diabo*. E isso já lhe é familiar, como ele diz: *Eu já vi tanta assombração no interior, que agora eu num ligo pra isso mais não*. A familiaridade com visões de *assombração* lhe deixa próximo da fronteira onde o diferente atravessa e se torna conhecido.

Olinto, narra sua experiência com algo de “outro mundo”:

Elizabeth: Você já tomou algum susto aqui dentro?

Olinto: Não, aqui não. Eu já assustei muito onde eu fui fazer uma exumação lá em Rio Manso numa época né, (...) Aí eu dormi lá dentro do cemitério, acho que foi quinze dias. A gente via do outro lado [do cemitério] muitas coisas (...)

Elizabeth: Mas o que você via do outro lado?

Olinto: A gente ouvia uns gritos né, grito, ruído, debaixo de um arvoredado que tinha lá é... tava um rio assim né, o rio uma distância daqui mais ou menos até lá no muro [uns 50 metros], e depois beirando lá do outro lado umas gameleiras. E nessas gameleiras que a gente via os gritos e tal, à noite...

Elizabeth: E num via ninguém...

Olinto: Num via ninguém, mas via os gritos. Eu já era acostumado com aquilo né... [ele imita os gemidos que ouviu]

Elizabeth: E você tava sozinho?

Olinto: Não, tava eu e dois colegas, né, do lado de cá, eu via e ficava... Igual eu tô te falando, numa distância lá onde que tá passando o ônibus [a uns 50 metros] e a gente de cá, e a água né, o rio nessa largura, debaixo das gameleiras lá.

Elizabeth: Isso dentro do cemitério ou do lado de fora?

Olinto: Do lado de fora, tem o rio né, nós tão aqui, aqui tudo o cemitério, cemitério lá era umas duas quadras dessa, e a largura do rio mais ou menos a largura daqui até lá no muro, e lá no muro aquelas gameleiras, baixando assim dentro d'água. Aí aquela barulhada.

Elizabeth: E isso era de dia, à noite...

Olinto: À noite. Sempre à noite, ali pelas 9 horas, 10 horas da noite. Mas aí a gente via que era umas coisas de outro mundo, né. Porque [ouvia o] grito e você não via nada no meio da gameleira, como é que você vai vê?E aqueles negócios tudo trançado e beirando a água.

Nos quinze dias em que trabalhou e dormiu no cemitério, Olinto ouviu os “gritos” que o levaram a demarcar a linha que separa as manifestações “desse e de outro mundo”. Ao ouvir esses ruídos, procurar sua origem e não ver nada *no meio da gameleira*, aparece aí a fronteira que delimita o que pertence ao aquém e ao além do conhecido e do diferente. Na experiência de Olinto, ao lado do ruído que não se vê a origem está o escuro da noite para facilitar o surgimento da divisa que distingue o familiar do diferente, que separa os coveiros que estavam “no mundo de cá” e os “gritos do mundo de lá”.

A familiaridade e a estranheza diante do quem tem a propensão de provocar susto ganha contornos e delimitações variáveis, flexíveis, que obedecem ao modo como cada coveiro assimila e sintetiza os reflexos entre os fenômenos da vida e da morte. Seu Zé nos mostra um pouco desse movimento em sua experiência:

Elizabeth: E nesse tempo todo de trabalho o senhor já passou algum susto, alguma coisa te assustou assim?

Seu Zé: Não, já recebi mensagem.

Elizabeth: Como assim mensagem?

Seu Zé: Teve uma época em Itabrinha Mantena, que eu bebia muito, uma história pra te contar, já que cê tá estudando, uma história. Eu bebia muito e a cachaça tava me fazendo... tava me dando cirrose no fígado (...). Mais aí tinha uma professora que ela ia lá cemitério bater um papo comigo igual ocê tá aqui (...) Então, menina, eu tava bebendo como uma coisa que eu queria morrer mesmo, acho que eu já tava meio desesperado. Já tava... a bebida já tava tomando conta de mim, num sei como é lá... Aí essa professora morre, ela ganhou dois neném, e morreu, e os neném ficou vivo.

Elizabeth: Morreu no parto?

Seu Zé: Morreu no parto. E eu enterrei ela, lá no cemitério (...) E um dia eu passei a mão na sanfona, que eu tenho, sempre na minha casa tem uma sanfona, duas. Agora só tá tendo uma, sempre tem duas sanfonas. Eu mexo com sanfona, desde que eu casei e toda vida eu criei minha família até na base da música. Pra mim num tem pobreza, num tem tristeza, num tem nada nesse mundo. Eu num importo com esse negócio, pego minha sanfona e toco, num tem desse trem. E eu tinha um aniversário, meu sogro morava do outro lado da cidade lá num sitiozinho, e eu passei a mão na sanfona, debaixo do braço, [e] falei: “vou lá na casa do sogro”, falei com a minha esposa. E ela falou assim: “você vai é pro buteco beber!”, falei: “também”. Saí pra rua afora com a sanfona na mão (...) toquei (...) bebi, o povo bebeu, quando eu lembrei de ir embora lá no meu sogro já era umas 10 horas da noite. Eu pensei assim: “tava pra sair, pra ir na casa do meu sogro e tô bebendo aqui...”. Passei a mão sanfona e fui embora. Mas tinha uma pinguela pra passar, por cima de um córrego, mas na hora que eu saí da rua, acabou as luzes, eu num vi mais nada. Como diz o outro, eu morri, então não vi mais nada. Aí deu uma visão assim: aquela professora mais a mãe dela, uns punhado de flor na mão, chegou perto de mim e falou assim: “ocê procura uma igreja, num é dessa vez que ocê vai morrer não, procura uma igreja primeiro, procê vê o que tem nela, depois cê morre”. E ali, passado, passado aquilo, em volta de mim ficou aquele monte de flor, né. Mas eu tava morto, num tava vivo não.

Elizabeth: O senhor caiu então...

Seu Zé: Não, vai escutando. Aí dormi, né. Eu tava bêbado. Quando acordei, eu tava com o pé lá na beira do córrego, o córrego passando nos meus dois pés assim, e eu deitado de costa e a sanfona debaixo da minha cabeça, fazendo de travesseiro, deitado, dormindo junto com a sanfona. Aí acordei assim, o dia já tava quase clareando. Como esse lugar passa muita gente, como é que ninguém me achou? Ninguém foi lá aonde eu tava! Eu fiquei maluco com isso, porque a minha amizade é muito grande, e todo lugar que eu ia o povo ia atrás. Por que que ninguém me acompanhou? Por que que ninguém me achou? E eu fiquei naquele lugar, e levantei, acordei, passei a mão assim, “eu vou pra casa”. Cheguei em casa, tomei um banho, e guardei a sanfona e nem falei nada com a Maria [sua esposa]. Fui embora pro cemitério, fui trabalhar pra lá. E aí eu fiz o que aconteceu comigo. No outro domingo seguinte, eu fui na igreja católica, comunguei, e fiz minhas orações, e pedi, já que eu num morri aquela hora, que Deus me desse mais uns tempo. E foi, menina, num é que eu parei de beber? Quando fez dois anos que eu tinha parado de beber, quem disse que eu fiquei lá dentro de Itabrinha? “Eu num posso ficar aqui, eu ganho muito pouco aqui, num tá dando pra minha família viver aqui, eu vou ficar fazendo o que aqui?” Rachei fora, eu vim pra Belo Horizonte.

Quando é perguntado ao Seu Zé sobre experiência de susto, ele se lembra da experiência em que recebeu uma mensagem em um período crítico da sua vida. Ele estava adoecendo por causa de problemas com bebida e estava com dificuldades para cuidar de sua família no interior mineiro. Seu Zé sai de casa com sua sanfona tendo como primeiro destino tocar e beber com os amigos, e ao se lembrar de se encaminhar para seu segundo destino, a casa do seu sogro, já era tarde da noite. Ao sair na rua *acabou a luz* e o que ele pode ver foi a

professora e sua mãe que já haviam morrido, com flores em suas mãos. A mensagem da professora o aconselha a procurar uma igreja e ressalta que aquela ainda não era a hora dele morrer. Mas o que intrigou Seu Zé foi o fato de ninguém tê-lo encontrado na beira do córrego onde as pessoas costumam passar. Ele foi colecionando sinais de que esteve morto, de que foi ao “outro mundo” e voltou. O primeiro sinal de que ele não ficou o tempo todo adormecido à beira do córrego foi o fato de nenhum amigo tê-lo encontrado num lugar que costuma ser movimentado. Outro sinal foi o encontro com a professora morta, uma amiga que lhe aconselhou a procurar uma igreja, dizendo que ainda não era a hora dele morrer. E mais um sinal foi ele ter parado de beber depois desse encontro com a professora “no outro mundo”. Quando Seu Zé acordou à beira do córrego, com sua sanfona se fazendo de travesseiro, ele seguiu as orientações da mensagem que o levou a parar de beber e a tentar outra vida na capital mineira.

Nos relatos do Seu Zé, do Diogo e do Olinto podemos ver três variações de entrecruzamentos entre o familiar e o diferente, de movimentações entre a fronteira dos “vivos” e dos “mortos”. Primeiro temos o “Caveirão” que mora na divisa, na fronteira, “não é nem vivo nem morto”, é uma espécie de síntese, é diferente e é familiar, é uma figura de poder e proteção, que está no cemitério para “cuidar dos vivos e dos mortos”. O *diabo* que *representa* tantos os vivos quanto os mortos nas *visagens* do Diogo e os *gritos* que Olinto ouvia nas gameleiras atravessam a linha do “outro mundo” para se manifestar “neste mundo”. Essa é a segunda forma de entrecruzamento, quando algo indefinido se dá, seja pela via sonora ou visual, eles identificam como algo diferente, alguma “coisa do outro mundo”. E aparece ainda uma terceira possibilidade, presente na experiência em que Seu Zé teve não um susto, mas recebeu uma mensagem que redefiniu a sua vida. Seu Zé fez o caminho contrário das visões e ruídos: ele “morreu e voltou”, foi para o “o mundo de lá” para receber a mensagem da professora e depois acordou “no mundo de cá” novamente. Estar entre os “mortos”, receber uma mensagem, voltar para o domínio dos “vivos” é também a expressão de uma maneira de lidar com a intercessão entre o familiar e o desconhecido que abrange a relação entre morte e vida.

Cada coveiro estabelece sua proximidade e distanciamento do que é diferente, do que é de coisas do *outro mundo*. Salim, que trabalha há quase 33 anos no Bonfim, morou seus primeiros anos de casado nas proximidades desse cemitério:

Salim: Você vai ver aí que tudo é normal. Se aparecer alguma coisa assim, nego falando, ele tá é inventando, sabe? Nego fala da loira, fala essas coisas de assombração. Eu mesmo morei atrás do velório com a minha família, levantava de madrugada pra pegar água eu nunca via nada...

Elizabeth: Nem ouvia barulho diferente?

Salim: Não... eu já trabalhei aqui dentro, eu andava aqui tudo à noite, eu mais dois caras, nunca vi nada não. Única coisa que eu vi é calango correndo no meio das folhas. Puseram um guarda aí e o calango saiu correndo, ele largou o boné pra trás e num voltou mais! Ele deve tá correndo até hoje. (risos)

Salim comenta com humor sobre as pessoas que chegam ao cemitério procurando por assombração e pela “Loira do Bonfim”, e segundo ele essas pessoas *estão perdendo viagem!* O que há no cemitério é conhecido por Salim, é *normal*, os ruídos lhes são bem conhecidos, como o do *calango correndo no meio das folhas*. Se aparece algo além disso, do “normal”, como *coisas de assombração*, é invenção. Quando conversávamos sobre a intenção de uma visita noturna pelo cemitério, ele diz assim:

Salim: Depois que cê passa a praça ali [a praça central do cemitério], que cê olha prum lado, pro outro... cê sente um... cê sente uma coisa... cê tá com muita prosa! Cê tá com muita prosa...

Elizabeth: Mas...óh, cê tá falando que num tem nada!

Salim: Num tem não, ué!

Elizabeth: Então sente o que?

Salim: Não, cê sente o seguinte, cê sente aquele vazio assim... cê olha assim é calmo demais [ênfase]. Só tá ocê!

Elizabeth: Então por que dá mal estar se é só a gente mesmo?

Salim: Aí é que tá o negócio... (...) Ocê vai sentir medo aí... eu acho que ocê num vai sentir bem aí sozinha não...

Elizabeth: Mas você num tá falando que num tem nada?

Salim: Tem não! (...) Quem morreu não volta, mas dá a impressão (...) Você não está adaptada ainda no cemitério.



Foto 20. Praça central do cemitério (Foto de Cyro Almeida)



Foto 21. Vista da entrada pela praça central do cemitério (Foto de Cyro Almeida)

Salim, que já morou no cemitério e já trabalhou à noite como vigia, conhece bem as especificidades desse lugar, que é *calmo demais* à noite. Que *negócio* há então em estar sozinho no cemitério à noite? Que impressão pode surgir já que *quem morreu não volta*? O cemitério é um espaço propício ao encontro entre o conhecido e desconhecido. Por isso incita a sensação de medo e estranheza diante da calma, silêncio e vazio que se acentuam ainda mais na escuridão da noite, trazendo impressões ambíguas. Mas especialmente para uma pessoa que *não está adaptada ainda*. Está mais exposto a sentir medo e mal estar no cemitério quem não está familiarizado com esse espaço, quem não conhece bem a origem dos ruídos que aí surgem.

Pereira conta sua experiência de algo diferente no cemitério:

Elizabeth: Nesses quatros anos que você trabalha aqui você já passou por algum susto?

Pereira: Ah, eu já passei por uma coisa, era só voz só, alguma coisa... às vezes até gente que tava atrás do túmulo escondido assim, aí ficava gritando, gritava meu nome, eu ficava assim assustado, assustava... aí num via a pessoa não. Aí só isso que eu fiquei meio assustado um pouco né, “que é isso, chamando meu nome!”. Aí depois passava né, passava aquilo e num via mais não.

Elizabeth: Então você ouvia chamando seu nome, mas num via de onde...

Pereira: Num via de onde não, foi só umas vezes só... só duas vezes assim que tava chamando, eu num via mais não né. Aí parou, aí num vi mais não. Às vezes pode ser a mente da gente também, fica pensando naquilo, dá isso também, pode ser a mente que... mesma coisa de você lembrar de uma coisa de muito tempo: “ah, fulano morreu há muitos anos”... cê fica com aquilo na cabeça, parece que você vê a pessoa assim na sua frente e num é, é a mente da pessoa que fica usando aquilo. Às vezes você vê uma coisa assim, mexeu lá, “oh gente, eu vi fulano de tal, morreu há tantos anos, eu vi ele”, num é nada, aquilo é a mente da gente que fica perturbada, fica meio perturbada fica meio... guardando aquilo. Na comparação, morre um parente, um avô, uma avó, a gente vai dormindo lembrando daquilo, e levanta lembrando aquilo, aí no fim “eu vi meu avô, eu vi minha avó, eu vi minha mãe, eu vi...” né nada, quem já morreu num volta aqui mais não. Tá descansando, num vem não. Parece também, costuma a mente de gente ficar perturbada e costuma o diabo também faz muito isso pra pessoa ver, ele vem com figura de gente, o diabo. Num é aquela pessoa que morre. Quem morreu num volta aqui mais não.

Pereira põe em destaque as artimanhas da *mente* e do *diabo* em se tratando de supostas visões de pessoas que já morreram. Ainda que ouvir vozes e não ver quem está chamando ou as visões de alguém que já morreu ter chance de serem coisas da *mente* ou do *diabo*, Pereira não descarta totalmente que se possa ver e até conversar com quem não está ali fisicamente:

Eu num posso falar assim: “ah, fulano num viu, isso aí é mentira, ou que o povo tá inventando” num é? Porque cada um tem um jeito de escolher, às vezes eu num vejo uma coisa, outro vê lá na frente. Às vezes você não vê, outro vê, outro não vê, às vezes tem outro que vê. Tem gente que fala que até conversou com a pessoa, quando foi assustar a pessoa sumiu numa hora pra outra assim, sabe?. Então é isso que a gente pensa. A gente pensa assim “não gente, ah, num acontece

nada disso não, isso aí é ilusão dos outros, é aquilo outro”. Eu não falo porque é uma coisa que cada um é cada um. Eu nunca vi não. Nunca vi, eu falo com você que eu nunca vi, e sou novato aí também, tenho fé em Deus que eu não vou ver também, né! (risos).

Pereira deixa reservado a cada um o *jeito de escolher*, ou seja, a proximidade da fronteira entre o diferente e o conhecido. Ele nunca viu nada de estranho e prefere manter a distância com experiências dessa ordem e da fronteira que tangencia o diferente.

O cemitério é um lugar de encontro das esferas do conhecido e desconhecido que abrangem a relação entre morte e vida. Nesse mesmo espaço, convivem os vestígios físicos dos mortos e os vivos. Nesse lugar de encontro entre o familiar e o estranho, a acentuação do silêncio, a eminência do susto, o ruído inesperado pode transformar a folha do coqueiro, por um instante, no morto que levanta da sepultura:

Elizabeth: Você já passou algum susto aqui dentro?

Daniel: Logo que eu entrei pra cá eu tava dentro do cemitério aí andando com um colega aqui, aí caiu uma folha de coco na esquina ali, aí eu também assustei. Porque tava à noite né, “nó, o que que é isso? Ah, uma folha de coco que caiu ali”(...) Aí caiu dentro do túmulo assim [a folha de coco] e eu pensei que era alguma coisa dentro do túmulo querendo sair pra fora, veio logo isso na minha cabeça.



Foto 22. (de Cyro Almeida)

As experiências trazidas pelos coveiros mostram a face do cemitério que deixa o diferente e o estranho mais próximo, mas tangível. Quando surge o desconhecido aparece uma tensão que busca por alguma forma de acomodação, muitas vezes transformando o diferente em familiar. A gama de perguntas que o fenômeno da morte desperta pode encontrar no ambiente fronteiro do cemitério respostas nas quais o familiar e o desconhecido convivem, tornando flexível a movimentação entre o além e o aquém da divisa que os separam.

2.2.2. Essa Loira vai ficar por toda vida

Ao se configurar em um espaço de encontro entre as esferas da morte e da vida, o desconhecido e o conhecido, o cemitério se torna um lugar propício a manifestações indefinidas e ambíguas que ganham diversos contornos e versões na forma de lendas e histórias.

A lenda que surgiu na década de 1950 de uma mulher loira que conduzia os homens para sua morada, o cemitério do Bonfim, fez nascer uma das personagens mais famosas do primeiro cemitério de Belo Horizonte: a Loira do Bonfim. Desde então, ela se tornou tema de filmes, documentários, reportagens e poesias que fazem surgir versões e variações de uma história:

Elizabeth: Você tava começando a me dizer a história da Loira do Bonfim, que o pessoal vem sempre perguntar...

Salim: Ah, mas todos quem vem pergunta, sô, se essa Loira existiu mesmo, se eu sei dela... Eu num sei dela não, eles fala, né. Tem uma lenda, o povo aí sempre fala que ela existe.

Elizabeth: Que povo que fala que ela existe?

Salim: De vez em quando uns povo fala aí, chega falando... esse povo antigão que vem aí, esses velho, o pessoal de fora, né. Olha pra você vê, eu num era nem nascido ainda quando essa loira apareceu aqui ué, como é que eu posso... aí eu falo “ó gente, isso que ocês falou que ela existe, ela existe ué, vão procurar ela aí, né”.

Elizabeth: Vocês já foram procurar ela?

Salim: Eles vieram filmar de noite aí (...) eu peguei e falei “ó, vão ver se a gente acha ela aí então, ué”.

Elizabeth: Já que tão falando que ela existe, né...

Salim: É verdade...

Elizabeth: Mas qual é a versão da história dela que você conhece?

Salim: Ah... uns falam que ela saiu do táxi aí, e entrou aqui dentro. O taxista trouxe ela até ali no portão, e ela pegou e saiu e entrou aqui, só que ela atravessou o portão e o portão num abriu né...

Elizabeth: Atravessou sem o portão abrir.

Salim: É, pelo portão, e entrou aqui pra dentro e sumiu, né. Acho que no outro dia foi o maior comentário aí. Uns falam que é isso, outros falam que isso num existe, então fica aquele negócio.



Foto 23. Entrada do cemitério (foto de Cyro Almeida)

A lenda é uma narrativa onde convergem fatos reais e imaginados, é um meio tradicionalmente oral que busca elaborar e tornar inteligível a ocorrência de algo que transita entre o explicável e o misterioso. Na versão conhecida por Salim, a Loira que sai do táxi e consegue atravessar o portão fechado do cemitério traz o aspecto misterioso que faz iniciar a busca por explicações para tal fenômeno, o qual geralmente é resolvido qualificando a moça como pertencente ao reino dos mortos. Uma Loira que é levada ao cemitério pelo taxista e tem essa capacidade de passar por um portão fechado desperta curiosidade e muitos comentários de onde surgem reformulações de uma história que vai sendo contada e recontada.

Na versão conhecida por Pereira, a Loira não apresenta habilidades especiais:

Pereira: Eu falo com você a verdade, esse negócio aí, eles falam, os de antigamente, que é uma loira que apareceu aí, que a mãe dela era sepultada aqui, uma loira mesmo. Aí essa loira ficou famosa, dormia no túmulo da mãe dela. Aí eles pôs a loira do Bonfim.

Elizabeth: Mas então ela era viva de carne e osso?

Pereira: Viva de carne e osso, né (...) ficava aí, né, aí eles pôs a Loira do Bonfim.

Elizabeth: Mas pra que eles colocaram isso?

Perira: O seguinte é esse, colocaram pra ter mais fama no cemitério, mais fama, né, pra chamar mais atenção no cemitério. Você sabe que é um cemitério tudo de túmulo, um cemitério que é histórico mesmo, isso aí é pra chamar a atenção pro cemitério. Muita gente que não sabia, vinha pra visitar o cemitério. Só que pôs a Loira do Bonfim, que a mãe dela faleceu muitos anos, aí ela vinha e ficava no túmulo da mãe dela o dia todo, nem saía fora, ficava ali direto. Tinha gente que falava aí que ela dormia, quase dormia no túmulo da mãe dela, por tanto que é ligada com a mãe, sabe?, ela num quis sair do cemitério não.

A Loira aqui é a frequentadora assídua do cemitério que perdeu a mãe a quem era muito ligada. Há quem diga que ela até deitava e dormia no túmulo da mãe. E essa foi a oportunidade para se gerar uma lenda que trouxesse atenção e fama para o cemitério do Bonfim. Na história da Loira que visita a mãe enterrada no cemitério, o oportuno é superestimado em nome da fama, o explicável toma mais espaço que o mistério gerado pelo ser capaz de atravessar um portão fechado.

Em mais uma variação, a Loira na verdade é um Loiro:

Olinto: Essa Loira do Bonfim aí é uma lenda que eles falaram porque naquela época, boêmia, né, aí costuma ter muito estes travesti. Então saiu isso aí, a pessoa às vezes via o travesti e falava que era loira, mas num era não. Isso aqui, essa região, né, a maioria aqui, hoje não, a maioria outrora era tudo zona boêmia, né. Aí tinha que acontecer isso mesmo, né.

Daniel: Cada um fala uma coisa, uns falam que é um rapaz (...) que queria sair de noite, ir lá pra gandaia, largava a mulher dele lá, colocava uma peruca de madrugada pra poder sair pra rua escondido da mulher dele. Uns falam assim, né. Outros falam também que é o camarada que gostava de vestir de mulher mesmo pra sair pra rua de madrugada. Eles falam que ele colocava a cabeleira loira. Cada um fala uma coisa, só conversa fiada. Isso é lenda, né, conversa.

Nessa versão, o mistério se resolve na figura de um Loiro apreciador da noite e da boemia. Aqui se conta a história não só de um loiro boêmio, mas também de uma época e de uma cidade. Nas conversas em que cada um apresenta sua versão, a lenda da Loira do Bonfim vai tomando formas e reformulações que a fazem transitar ora pela esfera do que é da ordem do mistério, ora pelo campo do que é conhecido e explicável.

O espaço que os vivos criaram para guardar seus mortos torna o cemitério um lugar onde converge o que é familiar, estranho, diferente e misterioso. O lugar que guarda os mortos é espaço de memória, histórias de vidas e de cidades, as quais se preservam e se propagam de

formas diversas e buscam por um arranjo e acomodação através dos tempos, conservando-se as perguntas acerca de tudo que acontece e se mostra. É isso o que dá a certeza a Salim de que *essa loira vai ficar por toda vida.*

As versões trazidas pelos coveiros são variações de uma história, a qual passa de um a um em forma de lenda, e reflete o entrecruzamento do conhecido e desconhecido, marcando um dos diversos modos de relação entre morte e vida no espaço fronteiro do cemitério.

2.3. O cemitério como cidade dos vivos

2.3.1. *Aqui é mesma coisa numa cidade, né, uma cidade, é legal, se o pessoal quiser visitar...*

O cemitério é parte integrante de uma cidade. Revela aspectos antropológicos e sócio-históricos no que diz respeito ao modo como uma sociedade se estrutura e se organiza para lidar com a morte e cuidar de seus mortos. É lugar onde as pessoas expressam sua dor pela despedida a um ente e é ainda um espaço onde se encontram as esferas do desconhecido e do familiar que emergem da relação entre os fenômenos da morte e da vida. Temos, até então, três faces do cemitério: um lugar que expressa maneiras de se responder ao problema da morte; ambiente onde se experimentam as emoções provocadas pela inexorável separação física entre pessoas; e um espaço propício a gerar estranheza, especialmente para as pessoas que são de fora do cemitério. Mas para as pessoas que estão todos os dias nesse lugar, que significação tem o cemitério?

Os trabalhadores mais conhecidos de um cemitério são os coveiros. Mas há toda uma organização desse espaço que o torna um lugar pleno de atividades, mantendo o funcionamento adequado do cemitério. No trecho a seguir, Diogo comenta sobre sua surpresa ao tomar conhecimento das diversas pessoas que trabalham no cemitério:

Elizabeth: Você já trabalhou em outro cemitério?

Diogo: Não. Eu nunca pensava em fazer isso na minha vida.

Elizabeth: É?

Diogo: É. Olha, tudo eu já fiz, de todo trabalho brabo eu já fiz na minha vida um pouquinho, de tudo eu já experimentei um pouquinho. Eu num sabia que no cemitério trabalhava tanta gente igual isso aqui não! Aí eu tava desempregado, aí um colega me chamou: “rapaz, lá no cemitério tá fichando, vão pra lá”. Eu falei: “cemitério? Mas fazer o que no cemitério? Cemitério num

trabalha quase ninguém não.”, “rapaz, lá tá precisando de gente lá”. Ai eu vim e fiquei né (...) mas menina, num é que trabalha tanta gente aqui? Eu num sabia que trabalhava tanta gente nesse negócio aqui não!

Elizabeth: Qual tanta gente que trabalha?

Diogo: Uai, aqui trabalha... só coveiro tem dois plantão, né, são 5 num plantão e 5 no outro, são 10 né, só coveiro. Tem aquelas meninas, zeladoras, lá embaixo [no velório] e tem esse zelador [de túmulos]. Zelador aqui tem demais... tanta gente... tem pedreiro pra fazer, levantar os túmulos. Tem tanta gente que trabalha aqui! Eu falei assim: “eu num sabia que trabalhava tanta gente nesse trem aqui não!”. Eu pensei que era só duas pessoas só, que descia lá, joga pra lá e tchau.

Diogo, em seus 62 anos de vida, já tinha feito todo tipo de trabalho, surpreendeu-se com a quantidade de atividades que acontecem no cemitério. Ele se lembra das zeladoras que mantêm os velórios e os banheiros limpos; dos tantos zeladores de túmulos que conservam o brilho do mármore, do granito e do bronze das sepulturas; e dos pedreiros que levantam os túmulos e vedam as placas de concreto que separam as gavetas de um jazigo assim que um caixão se acomoda em seu fundo. Há ainda o administrador do cemitério, os auxiliares administrativos, os jardineiros, capinadores e os vigias 24 horas. Todas essas pessoas mantêm a organização do cemitério.

Essa organização do cemitério revela esse espaço como uma continuidade da cidade dos vivos:

Elizabeth: E o que você diria para as pessoas que acha cemitério um lugar estranho, que tem medo daqui, o que você diria para essas pessoas?

Pereira: Oh, eu diria: aqui é a mesma coisa... aqui é mesma coisa numa cidade, né, uma cidade. É legal se o pessoal quiser visitar... Muita gente visita, já é acostumado. Às vezes aquela pessoa que tinha medo, né, aí já entra assim tranquilo, já olha tudo, como é que tá o sepultamento (...) isso é bão! É um lugar sossegado, que num tem confusão, os mortos não incomoda ninguém, né (risos) e num come, num bebe, num sente dor, né, nada. Aí é um lugar sossegado, é o lugar melhor que tem. É um lugar pra passear, dentro do cemitério, né, passear. Se for pra vim almoçar, jantar aqui dentro do cemitério num tem nada a ver, sabe, tudo beleza, sossegado. É o lugar mais sossegado é aqui.



*Foto 24. Vista de Belo Horizonte do cemitério; ao fundo vê-se a Serra do Curral.
(foto de Cyro Almeida)*

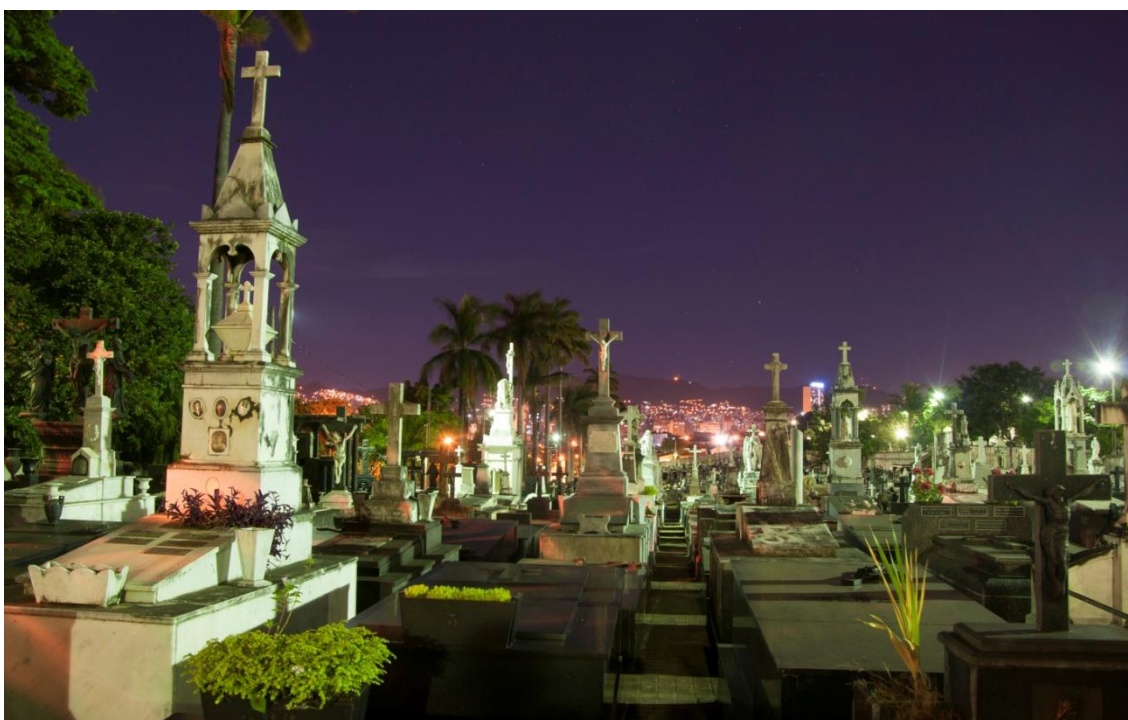


Foto 25. Vista noturna do cemitério (Foto de Cyro Almeida)

O plantão de trabalho dos coveiros acontece de 7 às 19 horas. Eles trabalham 12 horas e folgam 36 e, nesse esquema, eles estão presentes no cemitério de domingo a domingo, em feriados, Natal, no último e no primeiro dia do ano. É uma cidade em contínua movimentação. Para Pereira, é um *lugar sossegado*, pois é habitada pelos mortos que não incomodam ninguém, e que não “bebem, não comem nem sentem dor”. Mas é habitada também por essas pessoas que estão ali todos os dias, que tomam café, almoçam e jantam ali dentro. Por ser um lugar sossegado, sem confusão, sem ninguém para incomodar, Pereira diria às pessoas que esse é um ambiente propício para um passeio.

Elizabeth: O que o senhor diria para as pessoas que acham o cemitério um lugar estranho?

Seu Zé: Eu diria para eles vim pra cá passear, poder conhecer... desabafar, essas pessoas são umas pessoas abafadas...

Elizabeth: Abafada de que, o senhor acha?

Seu Zé: É abafada porque a pessoa tem dúvida. Cê tem dúvida que cê vai fazer, então é bom que cê faz que cê acabava a dúvida. Às vezes cê tinha vontade de conversar comigo, mas tinha dúvida, de chegar perto de mim e num dar certo, dá uma má resposta, vou fazer isso com cê...

Bom, cê chegou, conversou, eu tratei ocê bem, acabou a dúvida, né? Toda vez que ocê me vê ocê grita: “ô seu Zé!”. Cê já sabe que jeito que eu sou.

Elizabeth: Então, por exemplo, as pessoas tem que vir aqui pra passear, visitar pra...

Seu Zé: Tem que vim e ver o que e tá lá, depois eles vão embora, pra acabar a dúvida...

Elizabeth: E o que tá lá?

Seu Zé: O que tá lá é o cemitério, é o povo trabalhando, gente enterrando gente, arrancando gente, o que tá lá é aquilo. Entendeu? Mais nada. Num tem mais nada. Pode construir túmulo, pintar ele igual cê pinta sua casa, sua cozinha. Uai, dentro do cemitério da Saudade [cemitério municipal de Belo Horizonte] morava uma velha, dentro do cemitério, logo pra lá do velório, ali naquela viradinha ali, na quadra 20. Ela morava ali. Nós tomava café de madrugada 5 horas da manhã lá na cozinha dela.

O que tem no cemitério são pessoas trabalhando, umas enterrando, outras exumando, pessoas morando, onde o próprio Salim também já morou por um tempo com sua família. Há ainda túmulos que podem ser pintados como se pinta um cômodo da própria casa. Isso torna esse espaço, para Seu Zé, um lugar onde não há nada demais, e onde as pessoas deveriam ir e visitar, passear e conhecer para “acabar a dúvida”. Ter conhecimento de todas essas coisas que estão presentes no cemitério é ver esse lugar como espaço não apenas restrito ao que envolve os sentimentos de dor, de estranheza ou dúvida, relacionados ao fenômeno da morte, mas também como um lugar onde as pessoas trabalham e conduzem suas vidas.

Neste trecho, Seu Zé nos conta uma história a qual coloca o cemitério dentro do contexto do que acontece numa cidade:

Seu Zé: Eu vou te contar outra história também, cê tá gravando... Em 85, deu uma chuva de gelo lá em Itabirinha Mantena. Tem uma pedra lá que chama Pedra da Boneca (...) E deu aquela chuva de gelo, menina, que a nuvem foi assim ó, parece que encostou naquela pedra assim, caiu aquela chuva, e derrubou aquelas casa tudo. Dentro de poucos minutos, quase matou minha esposa. Morava numa casa grande, aquelas porta grande que eles cortavam largo assim, sabe?, e minha velha tava fazendo um janta, esperando eu. Eu tinha que fazer um enterro no cemitério lá, eu era coveiro né, tinha que fazer o enterro numa velha no cemitério lá. Fui lá, acabei de fazer o enterro da velha, montei na bicicleta rapidinho, fui embora pra casa pra comer, tava com fome. Tava armando a chuva. Cheguei lá, ela tava fritando torresmo e fazendo com mandioca frita e amassando angu... Ninguém comeu. E a porta veio naquele vento assim, bateu nela assim, quebrou fogão, quebrou tudo, arrancou o telhado de casa. Eu naquele tempo com seis filhas moça. Naquilo a mais velha tava chegando do serviço, lá na frente assim tinha um buracão grande pra gente tirar água pra aguar as planta né. O vento saiu rodando ela, pra derrubar ela, eu achei que ela cair dentro daquele buraco, corri, peguei ela, (...) levei ela pra lá, chamei as outras filhas, juntei elas tudo e minha velha machucada, botei minha velha assim, (...) e arrumei uma porta daquelas grande, mandei uma das menina, uma mais maior, pegar de lá outra pegar de cá e a gente ficou segurando. Botou tudo debaixo daquela porta, sabe?, porque arrancou o telhado tudo, e aquilo tava caindo aquelas pedra desse tamanho assim: “tá, tá”, e aquela luta debaixo ali né. Mas Deus ajudou que salvou tudo. Aí quando a chuva passou, o vizinho tá lá no canto: “Ô Seu Zé, ô Seu Zé, como é que tá aí, Seu Zé?”, falei: “Tá tudo bem, só minha esposa que tá machucada, que a porta caiu nas costas dela”. Aí ela num tava aguentando andar não, acho que levou uns 14 pontos nela assim, cortou muito nos olhos dela onde a porta bateu, ela tava meia tonta. Eu peguei aquela mulher, minha filha, e nesse meio de tempo ainda tinha dado enchente arrancado ponte, tinha arrancado tudo. Só tinha uma ponte de cá assim, o gelo tava dessa altura em riba da ponte. Minha filha, o que que eu fiz, né, peguei e calcei uma bota de plástico, amarrei a calça lá embaixo assim. O hospital era do outro lado, tinha que levar ela no hospital, era do outro lado do rio. Aí eu peguei minha velha, mandei ela montar nas minhas costas, ela montou na minha cacunda, segurou no meu pescoço e eu saí com ela. Cheguei assim tinha uma farmácia quebrada né, a farmácia quebrou tudo, eu entrei lá dentro peguei dipirona e novalgina, sabe como é, e despejei aqueles vidro na guela dela abaixo. Aí ela melhorou e começou a conversar, ela tava meia grogue. Aí botei ela nas costas, minha filha, e atolava naquele gelo até aqui [ele indica o meio canela] e ia rasgando aquele trem. Eu era forte, lá vou rasgando aquilo tudo. Quando chegamos lá na frente, eu cheguei no hospital e gritei o doutor. Aí gritei o doutor, o doutor veio, já levaram ela pra sala de cirurgia, já foi atendendo ela. E eu já fui começando a atender uns pra cá, uns gritam de dor, perna quebrada, braço quebrado, uns já tava morto. Já fui pegando aqueles morto e botando num lençol e chamando os outros pra ajudar. Já levamos e botamos tudo lá fora, no necrotério lá fora no hospital. E uns morrendo, uns vivo, ia ajudando aquelas pessoas com braço quebrado, perna quebrada, com a cabeça toda machucada né, vai vê que caiu pau, e fui levando aquele trem lá pra dentro. Quando foi mais ou menos umas meia-noite eu peguei e subi pra riba da laje do hospital, meti a pá naquele trem, sabe como é, arrumei uns quatro homem e subimos lá pra cima. Porque senão a laje ia quebrar, ia matar mais gente dentro do hospital, porque aquilo encheu de gelo. Tiramos aquele gelo, jogando aquilo tudo fora, pingando aquelas águas, outros limpando o hospital, e todo mundo trabalhando, sem parar até o dia amanhecer. Aí quando o dia amanheceu, eu já num tava aguentando mais nada. E o cemitério? Agora que ia sobrar o cemitério pra mim (...) Aí minha filha, nesse tempo que eu trabalhava no cemitério tinha muita amizade, brincava muito com os outros, gostava muito numa sanfoninha, e tomava umas cachacinha mesmo, gostava de brincar. Então todo mundo lá, em volta do cemitério era uma favela de gente pobre, então todo mundo gostava de mim, até as criancinhas. E tinha uma menina (...) que ela levava café pra mim, levava água pra mim lá no cemitério, cê entendeu? E eu gostava da menina demais, e a mãe dela só tinha ela e um outro menininho. Só que a mãe dela salvou, [mas] ela saiu e ela tava sumida. Ela saiu na hora da chuva e o gelo carregou ela, matou ela lá embaixo na rua, na avenida. Aí, minha filha, eu lá vou em riba daquele gelo, passando por cima daquele gelo, sabe como é, né, e resolvi

a parar assim num lugar. Parei em frente ao hospital, numa escola, grande. Enquanto eu tô olhando lá na escola, eu olhei assim, por baixo de um monte de gelo assim, parece que eu vi uns dedo, dedo de uma pessoa. Aí eu peguei e fui lá e comecei a abrir assim. Fui abrindo gelo, fui abrindo gelo... era a menininha! Como Deus me mostrou essa menina? Aí eu já chamei o corpo de bombeiros que tava chegando, todo mundo chegando, polícia, tudo andando pra lá e pra cá né, caçando gente morto. Aí chamei o corpo de bombeiro, polícia também, arrancou ela, era a menina! Era a menina que ficava comigo no portão do cemitério...

Elizabeth: Ela morreu?

Seu Zé: Ela tava morta. É, minha filha, aí eu num aguentei não, chorei mesmo, aí eu desabei a chorar. Aí cheguei na frente assim tinha um bar, tudo quebrado né... peguei e entrei lá dentro e tirei um garrafão de cachaça lá e despejei na boca. Bebi bastante cachaça e subi pro cemitério. Cheguei lá no cemitério né, daí a pouco começou a chegar gente. Aí começava a anunciar lá na igreja presbiteriana quantos tinham morrido, quantos que ainda estavam pra morrer, e eu escutando. Aí comecei a administrar o pessoal, falei: “ó, vamo abrir buraco aqui”. Marcava assim no pau: “vamo abrir ali, vamo abrir lá”. Aqueles buracos que estava aberto tava tudo entupido de gelo. “Então vamo abrir lá, vamos abrir lá” e mandei o pessoal, corpo de bombeiro, todo mundo, polícia que tava à paisana, metendo o pau, ajudando a furar buraco pra pôr gente. Aí furou. Quando foi mais ou menos 5 horas da tarde tava mais ou menos uns 40 buraco furado, eu falei: “agora pode parar, todo mundo, num vai morrer mais de 20 não, até 20 pode aparecer morto, mais de 20 num vai morrer não”. Aí quando foi 5 horas enterrou 5 duma vez, minto, 9. Tinha família que morreu tudo. Aí botamos 9 no buraco, quando foi no outro dia, mais 5. Aí foi morrendo de pouco a pouco e foi enterrando. Eu sei que do bairro foi 19 duma vez né, duma vez enterrei 19. Depois foi morrendo assim, aquelas pessoa [que] adoeceu, num aguentava mais.

Tragédias como essa chuva de gelo que caiu na cidade do interior mineiro de Itabirinha de Mantena trazem problemas de toda ordem que requerem urgência para serem resolvidos. Dois problemas destacados por Seu Zé foram os feridos que precisavam ser cuidados e os mortos que deviam ser enterrados. Depois que a intempérie climática passa, deixando casas e outras partes da cidade destruídas, pessoas feridas e mortas, geralmente há a mobilização da população, dos profissionais de saúde e da segurança pública os quais trabalham juntos para cuidar dos problemas que vão surgindo. Nesse episódio, aparecem os problemas do gelo que bloqueia ponte e que coloca em risco a laje do hospital, as pessoas feridas que precisam de cuidado médico e o cemitério que precisa ser organizado para enterrar as pessoas que morreram. Seu Zé, que esteve presente em todos esses lugares, nos mostra as questões de ordem prática, solicitadas pela tragédia as quais colocam o cemitério no contexto do que acontece em uma cidade. Em todos os âmbitos da cidade, vão aparecendo situações em que as pessoas precisam se aliar para cuidar do que aparece, incluindo o cemitério onde será preciso “furar buracos” para enterrar os mortos. E para o Seu Zé, depois de uma tarde e uma noite ajudando no hospital, “sobrou” ainda o cemitério na manhã seguinte.

Além dos aspectos de ordem prática que envolveu a chuva de granizo que caiu na cidade de Itabirinha em 1985, Seu Zé traz ainda os elementos de ordem afetiva trazidos pela tragédia. Pessoa de muitos amigos e de quem até as criancinhas gostam, Seu Zé, sendo o único coveiro responsável pelo cemitério nessa época, é a referência desse espaço, é quem sabia como e onde abrir as sepulturas. Com sua força, carregou sua esposa ferida, ajudou sua filha a desviar de um buraco, protegeu sua família sob uma porta durante a chuva, ajudou no hospital e ainda “furou buraco” e enterrou os mortos. Nesse intervalo, parou por um momento e rendeu-se às lágrimas quando encontrou, sob o gelo, a menina que levava água e café para ele no cemitério. Mas, em seguida, tomou sua “cachacinha” e prosseguiu no cuidado de reorganizar uma cidade desarranjada por uma forte chuva de granizo. E aqui, o coveiro e o cemitério foram partes integrantes da reorganização da cidade.

Para Salim, há 31 anos no cemitério, o tempo que ele passa aí o faz ser mais desse lugar do que outro:

Salim: E aqui cê já vai pegando amizade com a turma. Daqui uns dias cê fica sendo mais daqui do que de outro lugar. Esse povo aqui são muito... simples, sabe, cê só vê gente simples aqui. (...) No serviço, onde cê estuda, cê passa mais o tempo do que na sua casa né, cê só não dorme. Mas aqui cê convive mais com as pessoas, e se torna uma amizade como se fosse de casa. Única amizade que eu tenho mais é aqui, eu tenho mais aqui do que com os vizinhos e tudo.

Vemos, assim, nas vivências trazidas pelos coveiros, que o espaço onde se guardam os mortos é também um lugar onde as pessoas vivem e convivem. É lugar onde se fazem amizades, onde uma menininha leva café e água para o coveiro, onde se podem ver os reflexos de uma tragédia, onde há pessoas trabalhando e algumas até morando. E em mais uma de suas faces, o cemitério é também ambiente de sossego e tranquilidade onde, com o passar do tempo, quem aí trabalha e cria vínculos de amizades acaba sendo “mais daí do que de outro lugar”.

2.3.2. Passou do portão pra dentro todo mundo é igual

O cemitério é uma referência ao destino final de tudo que é vivo. Toda vida, ao morrer, inicia o mesmo processo que decompõe e reduz a materialidade física em indícios simplificados da existência de um organismo. Cada exumação feita no cemitério confirma a

comunidade de destino para a vida física. As diferenças que um dia eram capazes de distinguir raça, status social, ideologias e crenças se reduzem a vestígios como roupas, modelos de caixões e os restos mortais, tudo em tons de terra escura.

Os coveiros veem o início e o final desse processo. Às vezes, testemunham também o meio do processo, quando uma exumação precisa ser feita antes da decomposição chegar ao fim, em caso de determinação judicial para fins investigativos. São eles os responsáveis em retirar o corpo da sepultura para autópsia, independente do tempo de inumação, para que os peritos retirem a parte do corpo a ser investigada. Como é para os coveiros testemunharem o destino final da materialidade do corpo humano? Que significado tem para eles acompanharem esse processo de decomposição da materialidade física?

Daniel traz alguns elementos que estão envolvidos nesse processo:

Daniel: Às vezes cê pega um defunto também e ele tá com um mau cheiro, tá aquele trem todo...

Elizabeth: É? Mas quando vocês estão enterrando?

Daniel: É, quando a gente tá pegando o caixão pra poder descer, né, costuma [ter] um mau cheiro no caixão. Difícil, viu. Agora, graças a Deus uma coisa que nós não estamos fazendo aqui é autópsia né. Autópsia que é complicado. Tirar o corpo de um dia, dois, três, quatro, cinco dias pra fazer autópsia.

Elizabeth: E aí são vocês que são responsáveis...

Daniel: A gente que tem que tirar pro legista fazer o serviço.

Elizabeth: Mas aí os legistas só pegam ali o que precisam e depois vocês colocam de novo...

Daniel: Aí depois a gente tem que colocar no lugar de novo, colocar dentro da sepultura de novo. Nós temos que abrir pra eles fazerem o serviço. Aquela água do corpo, cê sabe que se cair na nossa roupa aqui já era, cê pode jogar a roupa fora... aquele mau cheiro num sai mais não. Corpo da gente, sabe como é que é né, aquela água do corpo... pr'ocê ver. Se tiver fazendo uma autópsia aqui [ele indica onde estamos sentados], vamos supor lá perto daquele carro ali, na casa de cima ali [cerca de 60 metros], se o vento tiver batendo pra lá o mau cheiro vai lá, cê sente o mau cheiro chegando lá. Tudo coisa que o corpo da gente é. E o pessoal ainda fica com esse orgulho bobo aí, mitidez, orgulho. Num leva nada, né.

No cemitério, os coveiros estão expostos a uma série de situações desagradáveis, desde o contato com o odor da decomposição até a dor incômoda de picadas de escorpião. Daniel nos conta que já foi picado por escorpião várias vezes, e que, em um mesmo dia, chegou a ser picado duas vezes, uma em cada braço, mas para ele “nem precisa ir ao hospital, porque a dor só dura 24 horas”. Ao contar os detalhes sobre o mau cheiro da decomposição, Daniel vai se lembrando das pessoas que vão ao cemitério, mas não fazem questão de cumprimentá-los, e ainda daquelas que chegam a usar termos pejorativos como “papa defunto” para se referirem a eles. Todas as pessoas, essas que não cumprimentam, as que desabonam a profissão dos

coveiros, e eles próprios, se encontram, por fim, “naquela água mau cheirosa do corpo”. Uma água com um odor que se espalha por uma distância considerável e que é capaz de inutilizar a roupa a qual molha. E isso é *tudo o que o corpo da gente é*. No processo de decomposição do corpo, que é insensível à *mitidez* e *orgulho*, convergem todas as vidas físicas. Tanto as picadas de escorpião quanto o *orgulho bobo* que algumas pessoas costumam ter perdem a significância para Daniel diante do horizonte de reflexão aberto pela morte.

Olinto comenta sobre o que sente a respeito desse processo da morte que iguala a todos:

Elizabeth: O que você acha dessas pessoas que vem aqui visitar... parece que hoje teve né, visita guiada aí...

Olinto: É bom por causa que muitas pessoas que não conhecem, né, fica conhecendo. É uma parte, igual eu tô te falando, que é raro da pessoa ter o contato. Então agora é melhor que a pessoa fica tendo o contato, com aquilo que é o futuro né.

Elizabeth: É bom ela ter o contato com o futuro dela né...

Olinto: É... que é o futuro de todos nós!

Elizabeth: E pra você como é que é isso, né, de tá então diante de seu futuro quase todo dia?

Olinto: Ah, tranquilo. Eu me sinto bem. Me sinto bem porque aqui é um lugar que num tem riqueza, num tem herança, num tem nada... aqui é um lugar que você vê que passou por ali todo mundo é humilde. Vem às vezes um caixão de ouro, mas o que tá ali dentro vai ser a mesma coisa de um caixão de, vão supor, de lata né, ou de madeira. Num há diferença. Vão tá partindo todos pra mesma coisa. Então, eu me sinto bem. Me sinto bem por causa disso, num adianta status. Ali mesmo nós estamos diante de um que era dono de Belo Horizonte, a lá, quer dizer, ele veio pra uma quadra no fundo, né, se você olhar essa e aquelas lá da frente, [é] mais simples.

Elizabeth: Foi você que fez o sepultamento dele?

Olinto: Ah foi, na época... só não me recordo quando, mas tem muitos anos. Quer dizer, passou do portão pra dentro todo mundo é igual. Quer dizer que a gente trabalha mais tranquilo. Num é aquele mundo lá fora de assalto, roubo, um matando o outro... é assassinato, é tudo. Num há necessidade de nada, todo mundo aqui é humilde. Passou dali pra dentro, iguais.

Elizabeth: E o que você diria para as pessoas que acham o cemitério um lugar esquisito...

Olinto: Num tem nada a ver, porque isso aqui é o viver, né. Você tem que viver com tudo, né. Então o cemitério num é uma coisa de outro mundo não. Igual muitos falam: “que horror, que é aquilo!”. Nada, né, aquilo ali é uma coisa simples. Porque é ser humano também que estava ali dentro. É porque tava lá fora era uma coisa e aqui dentro é outra? Não, uai, todo ser humano é tudo a mesma coisa. Então eu digo assim: todo mundo é igual. Num é porque num tá em carne, né! Tá só em osso e tal, ou espírito né, mas o mais era igual que tava lá fora. Então num é coisa de assustar não. É uma coisa simples: da vida. Coisas que você tem que conviver com aquilo, então num há nada pra pessoa assustar não.

No último domingo de cada mês, acontece uma visita guiada por uma historiadora no cemitério do Bonfim. Durante a visita, a historiadora vai apontando para os participantes a unidade entre os elementos sociais, artísticos, históricos e culturais presentes no cemitério. Olinto aponta um dos benefícios dessas visitas: o de a pessoa conhecer e ter contato com o futuro que é comum a todos. Para Olinto, estar diante desse futuro é se lembrar da morte, que retira as diferenças entre as pessoas. Essas diferenças se reduzem ao material do caixão, às

quadras, mais ou menos nobres, mas que não evitam o destino comum daquele corpo que está sendo enterrado, pois *vão tá partindo todos pra mesma coisa*. A evidência dessa comunidade de destino torna esse lugar distinto daquele do “portão para fora”, onde as diferenças e a violência têm mais espaço. Se, por um lado, a morte pode trazer tristeza, por outro, pode também ser o processo que coloca todos no mesmo nível, como iguais. Nesse reconhecimento da igualdade entre todos, há também o descanso das diferenças, “o se sentir bem”, e assim, Olinto pode trabalhar mais tranquilo. A morte é coisa da vida *porque é ser humano que estava ali dentro*, e que agora está em uma condição diferente. Mas tal diferença, de estar “só em osso ou em espírito”, é afinal aquela onde toda a humanidade se encontra, e isso não é para “assustar”, pois são coisas “da vida”, para se conviver.

Para Pereira, a morte tem uma organização certa, como ele nos diz no trecho a seguir:

Pereira: Nós faz sepultamento, daqui um tempo outro faz sepultamento de nós também né (risos). Nós enterra e depois nós vai ser enterrado também. Tudo tem a organização certa aí né (...) O cara pode ser preto, pobre, aleijado, rico, mais rico do mundo, ele vai, ele num deixa de ir não, vai. Aí, o que que acontece, todos têm que ir. É aquele momento da chamada de Deus lá de cima, num tem escape não. O cara pode falar assim: “eu tô com tantos trilhões”, pra mim ele pode cuidar da saúde, pode andar de avião pra todo lado, pode ir pro exterior, pra um lugar longe. Quando chegar aquele dia, o lugar que ele tiver, ele se apaga. Chegou aquele dia dele. Aí o que que acontece é isso: a morte. Tem gente às vezes que fala: “ah, eu tenho medo de morrer, num quero morrer”. Costuma a morte, se falar naquele momento, ela dá uma andadinha ali e pum! “Ah, fulano morreu, ele tava conversando comigo aqui agora!”, “Uai?! Fulano morreu? Logo quem? Aquela dona? Fulano morreu? Beltrano morreu?”, “Morreu!”, “Ué, ontem eu tava conversando com ela lá, tava andando pra todo lado, tava conversando, batendo o maior papo, com alegria!”. É que a morte num escolhe, chegou aquele dia, vai mesmo, num tem jeito não, pode tá são, pode tá doente.

A morte não distingue raça, status social, localidade geográfica, nem mesmo a doença da saúde, porque *a morte num escolhe*, quando chega o dia de morrer, o dia “da chamada de Deus”, não há como escapar. Como Pereira diz, mesmo os que enterram serão enterrados também. Essa é a *organização certa* da morte, a de não privilegiar nem o pobre, nem o mais rico do mundo. Ela leva tanto a pessoa que estiver em outro país, a que estiver batendo papo agora com alegria, a que está no hospital, e é insensível a sentimentos de medo, ao orgulho ou “mitidez”.

Os coveiros reafirmam de diversos modos que a morte iguala a todos, mas esse fenômeno realmente é capaz de retirar as diferenças entre as pessoas? Realizar diariamente enterros e exumações coloca os coveiros diante de paradoxos e ambiguidades, são ricos que não se emocionam, os pobres que “fazem escarcéu”, e eles também chamam a atenção para as áreas

mais ou menos nobre do cemitério, para os altos valores de alguns jazigos, equivalente ao valor de uma casa ou apartamento luxuoso. Por esse ponto de vista, eles reconhecem que as diferenças sociais permanecem mesmo no cemitério. Para os coveiros, no entanto, a repetição das diferenças sociais nesse espaço perde significância diante da complexidade do fenômeno da morte, pois estão mais ligados ao problema existencial desse fenômeno. E por estarem mais ligados a esse problema, emitem críticas e estão mais atentos, por exemplo, ao modo que os familiares enfrentam a morte de seus entes, às pessoas orgulhosas que negligenciam o destino comum de todos e aos elementos que tornam alguns sepultamentos mais difíceis de realizar do que outros.

2.3.3. Eu já passei uns momentos até bão, alegre...

Os coveiros estão expostos a uma série de elementos no cemitério. Estão diante da dor daqueles que perderam um ente querido, e este é um momento que requer seriedade e firmeza. Enfrentam algumas complicações em seu trabalho, como o mau tempo de chuva, caixões maiores que o espaço das gavetas e a presença de animais peçonhentos, como o escorpião. Mas essas situações deixam espaço também para vivências de outra ordem, que não estejam somente tomadas pelo que é desagradável ou pela dor?

Elizabeth: E nesses quatros anos aqui você já passou por alguma situação que você teve vontade de rir?

Pereira: Assim, você fala aqui dentro?

Elizabeth: É! No seu trabalho aqui, alguma situação engraçada que você já tenha passado.

Pereira: Ah, o que eu já passei é... junto com os colegas né... eu já passei uns momentos até bão, alegre, tudo tranquilo, tudo beleza. Tem momento que a gente passou triste também, passou muito aborrecimento, alguma coisa, aquilo vai passando... todo serviço tem isso, tem aborrecimento, num momento tem alegria, vai passando. Porque a gente passa o problema, tudo...

Pereira ressalta que trabalhar no cemitério tem suas tristezas, alegrias, aborrecimentos, assim como todo serviço. Cada um desses momentos surge, passa e abre espaço para o próximo. E junto com os colegas de trabalho, ele passa pelos problemas e pelos momentos bons também. Nesse sentido, o cemitério é um lugar de trabalho como os outros, sujeito a

aparecer problemas, mas também sujeito a momentos em que “tudo se passa tranquilo, tudo beleza”.

Daniel nos conta uma situação engraçada vivida por ele:

Elizabeth: Você já passou por alguma situação engraçada?

Daniel: Ah já, muitas vezes aqui.

Elizabeth: É? Me conta aí uma situação engraçada.

Daniel: Um colega nosso mesmo aqui, abrimos um buraco assim ó, pra fazer um sepultamento, só que tem que ele tinha que entrar no fundo pra puxar o caixão, porque não cabia a gente, eu sou alto, então ele teve que entrar lá, né, porque que ele é menor. Aí chegou na hora de tirar o caixão, ele tirou a tampa de cima, aí ele teve que ficar em cima [do morto], aí ele começou a gritar lá: “eu quero sair daqui!”. Começou a chorar e dar aqueles gritos, e a família mesmo achou engraçado. Aí teve que vim rastejando por cima do corpo do defunto assim pra poder sair pra fora, né, a família mesmo começou a achar graça a respeito disso. (risos)

Na história que Daniel nos conta é possível perceber que uma mesma situação abre-se para vivências diversas: eles estão no momento do enterro, que é marcado pela dor da despedida final ao falecido; aparecem dificuldades também de ordem técnica, a de acomodar o caixão em seu lugar; há o estranhamento do coveiro que está sozinho no fundo da sepultura com o defunto; e no conjunto da situação, cabe também o elemento engraçado do coveiro que repentinamente pede aos gritos para tirá-lo dali, e de ainda ter que se rastejar por cima do defunto para sair da sepultura. É uma situação que traz o elemento engraçado não só para os coveiros, mas a família também “acha graça” e compartilha a mesma vivência.

Diogo, no trecho a seguir, destaca um enterro que se destacou dos outros:

Elizabeth: E você já passou por alguma situação engraçada aqui?

Diogo: Já!

Elizabeth: Me conta?

Diogo: Nós puxamos um enterro numa época ali, e veio um senhor. Ele trouxe umas cinco caixas cheias de pombo! E aí na hora do enterro botou esse homem lá. Nós ficamos, já tava pra fechar, já era de tarde, doido pra ir pra casa, e ele foi soltando pombo. E aí ele trouxe um carro, com um sonzão e botou música de Evaldo Braga, e aí o pau quebrou. E aí ele soltava aqueles pombos, e aí fazia “uuhhh”, o pombo voava... Ele ia e sentava perto assim. E nós tamo ali, menina. Depois ele entrou lá dentro, deitou lá dentro do túmulo, e aquela coisa toda. E eu fiquei só de fora olhando aquela coisa toda: “meu Deus do céu, pra que aquilo?”. O pessoal que acompanhava ficou do lado de fora, quietinho, olhando... aí ele com aquela coisa toda. Aquela pantomia toda, soltava pombo, e aí o pombo voava, ele fazia aquela coisa toda. Aí depois enterrou, né. Depois de muito tempo, muito trabalho, aí botou o homem lá. Acho que era irmão dele, ele beijou na boca do homem, do defunto, destampou aquele negócio lá, ia lá beijava na boca, “oh meu irmão, num sei o que” [ele imita voz de choro].

Quando nos contou esse episódio, andávamos pelo cemitério enquanto Diogo apontava diversos detalhes desse espaço. Diferenciava as estruturas das sepulturas, mostrando-nos aquelas onde o caixão entra por cima, outras em que ele entra por uma abertura localizada na parte frontal ou posterior do jazigo, e que, dependendo da forma, recebe o nome de “televisão”, indicando que o morto deve ser colocado de frente para essa parte. Lembrou-se do enterro que mais o comoveu, o da jovem bonita que foi morta durante um assalto no trânsito. E nos mostrou ainda o lugar onde realizou esse enterro que achou engraçado. Aqui também estão presentes, em uma mesma situação, a lamentação, o exótico e o engraçado. Não foi preciso andar por muitas quadras para que Diogo nos mostrasse a variedade de emoções e experiências que são vividas no espaço do cemitério.

Para Salim, de vez em quando acontecem umas “palhaçadas”:

Elizabeth: Você já passou por alguma situação engraçada que você teve vontade de rir?

Salim: Já... de vez em quando acontece umas palhaçadas aí...

Eu: Como o que, por exemplo, me conta umas palhaçadas...

Salim: Acontece que um dia uma dona queria cair dentro da sepultura...

Elizabeth: Ela queria cair dentro da sepultura?

Salim: É, com o marido dela, na hora que foi descendo ela agarrou na corda e ficou aquele negócio, né, ficou fazendo escândalo. Nós ia descer, ela segurava na corda, aí um cara gritou lá, da família: “solta a corda pra ela descer junto!”. Nós soltamos a corda. Ela pegou e agarrou na beirada, aí na hora que ela viu que ia cair mesmo, ela pegou e segurou, segurou na beirada do túmulo e num quis cair não. Aí eu fui e achei engraçado, porque ela queria cair, a hora que nós demos linha pra ela, ela não caiu.

O cemitério é lugar onde acontecem “palhaçadas” também, e Salim nos conta uma delas: a da viúva que queria e não queria entrar junto com o marido no túmulo. O engraçado converge com o trágico novamente. A morte desperta ambiguidades, a corda do caixão se prende, se solta, a viúva quer ir junto com o marido, mas só vai até à beirada do túmulo. E, assim, vão se abrindo campos para vivências diversas. O momento do enterro não é fechado apenas à vivência de dor, mas está aberto também à exaltação do familiar que ordena aos coveiros para soltarem a corda e para o elemento engraçado, para Salim, quando a viúva, afinal, decide não entrar junto na sepultura com o marido recém-falecido.

No trecho a seguir, Seu Zé nos conta uma situação parecida à presenciada por Salim:

Elizabeth: E o senhor já passou por alguma situação engraçada enquanto estava enterrando, que o senhor deu vontade de rir...

Seu Zé: Já! Muito! Muitas e muitas vezes...

Elizabeth: Me conta uma dessas situações engraçadas.

Seu Zé: Nós fomos enterrar um rapaz na Consolação [cemitério municipal de Belo Horizonte] e o gay pegou e pulou lá dentro e deitou em riba da sepultura dentro do caixão. Dá pra rir ou num dá?

Elizabeth: E o senhor fez o que?

Seu Zé: Eu fiquei sério, ué, num podia rir não, senão os outros me quebrava eu todo cá fora, uai. Tudo cheio de gente (...) nós mesmos num podia tirar, porque [ele] podia reagir. Mas aí a família entrou lá e agarrou ele e tirou (risos).

Com seus 48 anos de experiências com esse tipo trabalho, Seu Zé nos conta uma experiência na qual convergem também o dramático e o cômico, a seriedade e a vontade de rir. Mas, diferente da viúva da história do Salim, esse rapaz não fica na beirada limítrofe da sepultura, e chega a pular dentro do túmulo. É novamente uma situação ambígua, Seu Zé acha engraçado, mas não pode rir, porque o que está acontecendo ali também é sério, dramático, e envolve a emoção e reação dos familiares.

Vemos, nessas histórias trazidas pelos coveiros, a diversidade de vivências e emoções despertadas pelo fenômeno da morte no cemitério. Às vezes, umas se sucedem às outras, vêm os momentos tristes, depois vêm os momentos tranquilos também, como ressaltado por Pereira. Outras vezes, como evidenciado nas histórias de Daniel, Diogo, Salim e Seu Zé, no campo vivencial de uma mesma situação, aparecem o que é triste, engraçado, trágico e sério. E essa diversidade de emoções é vivida tanto pelos coveiros como pelos familiares. Nesse sentido, o cemitério se configura em um espaço de vivências que não se restringem somente aos tons mais dolorosos que envolvem o fenômeno da morte, mas é campo aberto onde convergem uma diversidade de dramas, emoções e experiências despertados por esse fenômeno.

IV – DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Explicitaremos, a seguir, categorias típicas que nos apontam para a estrutura das vivências dos coveiros, lançando compreensões de como vida e morte se conectam a partir de suas experiências. Dialogaremos com alguns autores visando a ampliar as compreensões que alcançamos acerca do problema da morte na contemporaneidade.

1. Da dor diante da morte ao reconhecimento da alteridade

Nossa intenção em apresentarmos, em nossos resultados, alguns epitáfios e esculturas tumulares foi a de ressaltar o drama experimentado pelos vivos, que buscam simbolizar seus afetos diante da morte de seus entes, por meio dos arranjos da sepultura. Os sentidos do sentimento de saudade, que ao mesmo tempo carrega a dor e a afirmação de um laço significativo com o morto, e as pranteadoras, as guardiãs-protetoras que lamentam a ausência do morto, buscam simbolizar a lembrança eterna do drama e da crise provocada pelo acontecimento da morte.

Os coveiros são testemunhas partícipes do momento de despedida entre os familiares e seu ente. Ao conduzirem o morto até a sepultura e enterrá-lo, eles se tornam, por um breve momento, agentes de um rito que oferecem ordem ao desconcerto gerado pelo evento da morte. Tal é a dinâmica do rito, diante da condição humana de angústia frente à imprevisibilidade de eventos, busca-se pela organização de um mundo que nos transcende e escapa ao nosso controle (Cazeneuve, 1985; Terrin, 2004). Como vimos com Cazeneuve (1985), Terrin (2004) e van Genep (1909/2011), o rito do sepultamento marca uma mudança radical de vida, e os coveiros estão expostos aos dramas e às emoções despertados por essa mudança. Além de serem observadores privilegiados, conforme ressalta Zelenovic (2008), os coveiros também participam desse rito com suas emoções e ações.

Durante o rito do sepultamento, os coveiros partilham o mesmo espaço, simultaneamente, com os familiares e seu morto. Segundo Schutz (1979), o mundo-da-vida e a percepção de Outros semelhantes a mim são pressupostos inseparáveis da existência humana. Ele desenvolve o conceito de “Orientação ao Tu” para descrever a experiência de um Eu perceber, de maneira imediata, a existência de um Outro semelhante. Schutz (1979) ressalta que os

coloridos vividos numa experiência em comum são particulares, de modo que a compreensão da experiência subjetiva, tanto de si mesmo quanto a do Outro, são mediadas por outros atos de consciência. Mas a percepção de outro Eu semelhante a mim é sempre imediata. O autor destaca que a simultaneidade que se vive com o Outro, em um mesmo espaço e a um mesmo tempo, é o campo do “Nós” em que os sujeitos participam sem a mediação do ato de reflexão, enquanto a compreensão de experiências subjetivas e o próprio Eu só emergem após um retorno reflexivo. Nesse sentido, a “orientação ao Tu” não implica a consciência do que se passa subjetivamente com o Outro, mas consiste no fato de o Eu ser intencionalmente dirigido à percepção de outro ser humano vivo e consciente como ele mesmo (Pinheiro, 2007).

Um dos desdobramentos de compartilhar o mesmo espaço em que o Outro sente a dor da morte de seu ente é o sentir com o Outro essa dor. Os coveiros entrevistados por Franco (2010) salientam que não gostam de ser chamados de “frios”, e esse é o mesmo ponto levantado por Salim, Seu Zé, Daniel, Diogo, Olinto e Pereira. Eles nos lembram a todo momento que sentem e se emocionam junto com os familiares, porque são humanos. Franco (2010) destaca a qualidade empática dos coveiros. Para Rogers (1977), “empatia é uma maneira de ser complexa, exigente e intensa, ainda que sutil e suave” (p.74). Segundo o autor, a maneira empática de ser possui várias facetas, sendo que uma delas consiste em se mover sutilmente dentro da vida do outro. Rogers (1977) ainda ressalta que, em momentos de confusão ou perturbação, a maneira de ser empática se converte numa solidariedade suave e sensível ao outro.

Sentir com a família a dor da morte de seu ente é expressão de humanidade para os coveiros. Eles reconhecem a dor e o desconcerto que os familiares experimentam diante da morte de um ente querido e, ao sintonizarem com a dor dos familiares, também se emocionam. Sentem um aperto no coração e vontade de chorar, como Diogo nos disse, e às vezes precisam até sair de perto para não chorarem, como Salim comentou. Podemos observar, a partir de seus relatos, como cada um deles maneja as aproximações e distanciamentos das emoções despertadas pela morte e como eles buscam se movimentar “dentro” da vida dos familiares, nesse momento de dor, com sensibilidade e suavidade, por meio de suas presenças silenciosas e respeitadas.

Em suas pesquisas, Franco (2010) e Zelenovic (2008) concluem que os coveiros buscam meios, como a negação e o isolamento emocional, para se protegerem da angústia gerada pela morte. Franco aponta alguns recursos que eles usam para lidar com o desconforto:

Abuso do álcool, negação, rejeição em se abordar o tema, desconfiança com a pesquisa, medo de assombração, sonhos com conteúdos pesados, envolvendo sentimentos como angústia, raiva e medo... (Franco, 2010, p. 231)

Cabe ressaltar que Franco realizou sua investigação em cemitérios de áreas populares e de regiões mais nobres, encontrando como um de seus resultados que os coveiros dos cemitérios de classes populares apresentam maiores dificuldades em lidar com as questões trazidas pela morte. Ela aponta que os cemitérios que atendem as classes populares recebem, com mais frequência, vítimas da violência urbana, deixando os coveiros mais expostos aos dramas e crises geradas por esse tipo de morte. Mas Franco ressalta ter encontrado dificuldades em abordar o tema da morte com todos os coveiros que entrevistou, em todos os cemitérios em que realizou a pesquisa. De toda forma, ainda que nosso recorte tenha se limitado a coveiros do Cemitério do Bonfim, que atende principalmente à classe alta, podemos afirmar que encontramos um resultado diferente quanto ao movimento de negação da morte por parte dos coveiros ou um isolamento de suas emoções, conforme sinalizado por Franco (2010) e Zelenovic (2008).

Nas investigações de Franco e Zelenovic e na nossa, encontramos como ponto em comum que os coveiros sentem a dor junto com a família, se emocionam e buscam se afastar dessas emoções. Mas entendemos o afastamento das emoções geradas pela morte não necessariamente como uma negação, mas também como condição de possibilidade para eles não se identificarem com os familiares e poderem oferecer organização ao rito de separação entre os vivos e seu morto, ao se manterem ao darem continuidade ao sepultamento. Nesse sentido, afastar-se da emoção gerada pela morte seria uma forma de não perder a dimensão de sentir a dor do outro “como se” fosse ele, de acordo com a maneira empática, tal como apresentada por Rogers (1977).

Outro ponto em comum de nossas pesquisas é o fato de os coveiros se acostumarem às dificuldades que envolvem estar diante da morte em suas rotinas de trabalho. Mas, enquanto Franco (2010) entende que se acostumar é deixar de se impactar pelo fenômeno da morte, compreendemos, a partir dos relatos dos coveiros de nossa pesquisa, que se acostumar com a morte além de envolver continuar sendo impactado, pois é humano se comover com esse acontecimento, como eles nos disseram, envolve também dar conta de sustentar com firmeza um momento marcado por dor e desordem.

Quando Seu Zé chega com o carrinho para buscar o caixão, sem precisar dizer nada, os familiares já se aproximam de seu ente e se despedem. Seu Zé, por sua vez, também sem precisar ouvir dos familiares que já pode levar o ente falecido, sabe esperar pacientemente a hora mais adequada de fechar o caixão para levá-lo à sepultura. Conforme ele nos aponta, quando o familiar toca uma última vez seu ente e então retira a mão, ele está se despedindo pela última vez e entregando ao coveiro o prosseguimento do rito. Diogo, ao se lembrar da experiência de quando sua esposa morreu, comenta que às vezes é necessário endurecer o coração para não chorar sempre que se sentir comovido pelo acontecimento da morte. Para ele, é preciso que alguém ofereça cuidado e organização a um momento desconcertante. Dessa forma, os coveiros seguem sintonizados com as vivências dos familiares, ainda que não seja unicamente pela via do sentimento de dor.

Edith Stein e Martin Buber, por caminhos diferentes, afirmam a intersubjetividade como fundamento do mundo humano (Mahfoud, 2005). Na análise fenomenológica das essências, Stein (1917/2005) aprofunda a compreensão da estrutura do ato empático a partir do “eu” que o vivencia. A autora estabelece como ponto de partida para a investigação da vivência empática o que significa notar a vivência do outro, salientando que um sujeito experimenta de maneira viva a originalidade da vivência de outro “eu” (Ranieri & Barreira, 2012):

Em meu vivenciar não originário me sinto, de certo modo, conduzido por uma vivência originária que não é vivenciada por mim e que, contudo, está aí, manifesta-se em meu vivenciar originário. (Stein, 1917/2005, p. 88, tradução nossa)

Nesse sentido, a estrutura da vivência empática consiste em captar o que o outro experiencia, reconhecendo ao mesmo tempo a alteridade e se diferenciando desse outro que é semelhante a mim quanto à sua corporeidade e às suas potencialidades cognitivas e afetivas (Gaspar, 2010; Ranieri & Barreira, 2012; Stein, 1917/2005). Para Rogers (1977), a empatia também envolve a não identificação com o outro, pois sentir com o outro não significa se igualar a ele.

Diante da vivência originária do outro que experiencia a morte de seu ente, os coveiros acompanham, de maneira viva, esse outro, seja sentindo a dor que ele sente, seja estando atento aos sinais que indicam o momento adequado de fechar o caixão e enterrá-lo. Eles mantêm ativa sua própria vivência, reconhecendo o outro, sentindo junto com ele, mas também se diferenciando.

Martin Buber, pela via da filosofia existencial, afirma que o “tu” é constitutivo do “eu” (Buber, 1923/1977; Mahfoud, 2005; Souza, 2011, von Zuben, 2003). Segundo o autor, o Eu-Tu fundamenta o mundo das relações humanas, mas há ainda a relação Eu-Isso na qual um “eu” se relaciona com um objeto de uso, de conhecimento ou com sua própria experiência (Buber, 1923/1977; Souza, 2011). Enquanto a relação Eu-Isso se define em termos de posse, uso e experimentação, a relação Eu-Tu é definida por um encontro com o Outro, no qual o “tu” é uma presença que revela a condição da existência humana no mundo. Para Buber, a ontologia do humano se evidencia na ligação de um “eu” a um “tu”, inaugurando um encontro. Segundo von Zuben (2003), tal encontro nem sempre é marcado por total reciprocidade, pois há diversos modos de um Eu se relacionar com um Tu.

Schutz (1979) diferencia duas modalidades de “Orientação ao Tu”, uma vez que essa orientação ao Outro pode ser unilateral, no caso em que apenas um Eu se atenta ao Outro, ou recíproca, quando ambos reconhecem simultaneamente a existência um do outro. Nossos dados não nos permitem afirmar o reconhecimento recíproco entre os familiares e os coveiros, mas somente constatar que esses reconhecem o Outro e orientam suas ações, durante o momento do enterro, a partir desse reconhecimento. Partilhando simultaneamente o mesmo espaço, os coveiros percebem os familiares e, estando em sintonia com eles, conduzem o enterro, guiando-se e agindo a partir dos gestos e emoções expressas pelo Outro.

Nos relatos dos coveiros, podemos observar ainda como eles reconhecem a alteridade, não só na relação com o familiar, mas também na relação com o morto. Ainda que a impessoalidade e o distanciamento afetivo também se faça presente na modalidade de relação Eu-Isso entre os coveiros e o morto, essa não é a única possibilidade. Quando eles brincam entre si chamando de “motorista de defunto” o coveiro que conduz o caixão à sepultura, eles logo destacam que não se deve usar o termo “cadáver” ou “defunto” para se referirem ao morto. Como dito por Olinto, aquele que está no caixão, mesmo que esteja em condições diferentes, ainda se trata de uma pessoa, mesmo que esteja só em ossos. Observamos, assim, como eles transitam entre a objetificação do morto e o reconhecimento de outro “eu” no morto, seja na postura do Diogo, que “junta os ossos da exumação como se estivesse juntando outra coisa qualquer”, seja na postura de Seu Zé, que diante da morte de uma criança ou de alguém mais velho se lembra da sua infância, de seus pais que morreram, e já vai com a “qualidade de carinho” para cuidar do morto. Nas pesquisas de Franco (2010), de Zelenovic (2008) e na nossa, é unânime entre os coveiros a acentuação do drama diante da morte de uma

criança, pois eles sentem e reconhecem junto com a família a ruptura de uma esperança não realizada naquela criança que poderia ter se transformado em alguém que o mundo não irá conhecer.

Partilhando simultaneamente com o outro o momento do rito do sepultamento, os coveiros reconhecem a alteridade e sentem com o outro as emoções geradas pelo acontecimento da morte, pois “também são humanos”, como eles nos dizem. Eles ainda distinguem o “pobre que dá show”, a “moça que está só fazendo escarcéu”, o “rico que não chora”, porque reconhecem que a comoção diante do acontecimento da morte como sinal de humanidade, tanto quanto não se deixar sucumbir pela dor. O reconhecimento da alteridade é a evidenciação da experiência própria da existência humana, e dispensar cuidados e rearranjos ao momento desconsertante da despedida final entre os familiares e seu ente é a contribuição que os coveiros podem oferecer diante dos limites impostos pelo acontecimento da morte.

2. Entre o aquém e o além: da vivência afetiva diante do numinoso ao manejo da fronteira entre o familiar e o estranho

Nos relatos dos coveiros, vimos como cada um deles busca delinear respostas e aproximações da penumbra de mistério que envolve o fenômeno da morte. Há uma variação de proximidade da fronteira entre o aquém e o além da familiaridade e estranheza relacionadas ao fenômeno da morte, desde o Seu Zé, que interage com o seu conhecido “Caveirão” e ainda foi até o mundo dos mortos, recebeu a mensagem da professora morta e então retornou para o mundo dos vivos, até o Salim, que nunca viu nada de diferente ou estranho no que se refere ao “mundo do além-túmulo”.

A morte impõe uma barreira do que se pode conhecer de maneira plena sobre esse fenômeno. Ao se experimentar o desaparecimento de uma singularidade pessoal assim que sua materialidade orgânica cessa seu funcionamento, emergem perguntas frente ao afeto despertado pela realidade tremenda e fascinante da morte.

Nas experiências em que os coveiros transitam entre a estranheza e a familiaridade do cemitério, podemos observar modos de entrelaçamentos e respostas à tensão da relação entre os fenômenos da morte e da vida. Para Landsberg (1946/2009), a vida é nossa pátria, é nossa referência, de modo que diante da morte se experimenta o estranhamento ao se vislumbrar a

fronteira que separa o familiar do desconhecido. Segundo o filósofo, diante da morte do outro nos sentimos conduzidos para uma terra desconhecida e nossa existência se converte em uma “ponte entre dois mundos” (Landsberg, 1946/2009, p. 25). Nesse sentido, na vivência da tensão entre morte e vida, experimenta-se o choque entre a estranheza e a familiaridade, levando a delineamentos e demarcações das aproximações e distanciamentos da fronteira que separa o conhecido do desconhecido, o que marca uma das formas de relação entre morte e vida.

A fronteira onde os fenômenos da morte e da vida se tangenciam é uma linha bem marcante, mas quase nunca bem marcada. É uma linha marcante e onipresente, pois não é difícil diferenciar o que está vivo do que está morto em todas as formas de vida, e presenciamos esses fenômenos, de vida e morte, a todo tempo e em toda parte. Mas a demarcação que separa os universos da vida e da morte geralmente não é bem marcada, pois tende a ser flexível, negociável e sujeita, por exemplo, a crenças e experiências pessoais vividas no universo amplo e complexo da vida humana. Uma das tensões emerge neste ponto: o de ensaiar demarcar essa fronteira porosa e negociar o que é “daqui”, da vida, do familiar, do conhecido, e o que é de “lá”, da morte, do estanho, do misterioso.

Como ressaltamos no primeiro capítulo, na seção 4 *O numinoso e dinâmica do rito*, o numinoso ou sagrado se refere a um estado afetivo diante de uma realidade potente e diferente, despertando ao mesmo tempo horror e fascínio (Otto, 1917/1992; Paiva, 1998). O mistério fascinante do sagrado, realidade considerada diferente daquela do “mundo natural”, transforma espaços, objetos e entes em manifestações dessa realidade sagrada, as chamadas hierofanias, termo proposto por Eliade (1957/1980). As crenças religiosas partilhadas quanto ao poder dos mortos (van der Leeuw, 1933/1964), torna o cemitério uma hierofania, em uma manifestação da realidade numinosa e sagrada. Tal característica do cemitério concede, por exemplo, uma qualidade diferenciada ao silêncio e à escuridão desse espaço. À noite, o ruído de um calango andando sobre folhas secas, como lembrado por Salim, ou o barulho de uma folha de coqueiro caindo em cima do túmulo, na experiência de Daniel, despertam vivências de susto e estranheza. Ao surgir um ruído inesperado, experimenta-se momentaneamente a indefinição de sua origem, podendo levar à experiência de estranheza que busca uma acomodação na definição da origem do ruído. Mas o susto e a estranheza são experimentados principalmente por aqueles que não são adaptados e familiarizados com o cemitério. Salim faz questão de lembrar que os ruídos provocaram susto no guarda novato, ou poderia despertar

estranheza para a pesquisadora não familiarizada com o cemitério. Para ele, que já até morou no cemitério, a calma acentuada e ruídos desse lugar são familiares e não possuem origens misteriosas. Daniel, por sua vez, ressalta que se assustou com a folha de coco caindo logo no início de seu trabalho no cemitério.

Segundo Schutz (1979), as duas transcendências vividas pelo sujeito desde seu nascimento, a da natureza e a de seu mundo social, determinam seu alcance real e potencial para lidar com toda ordem de problemas, coisas e eventos impostos pela natureza e pela sociedade. Para lidar com a morte, cada sujeito elabora de modo próprio, a partir dos instrumentos oferecidos pelo seu mundo circundante, o mundo-da-vida, meios de responder à tensão provocada por um acontecimento que lhe transcende e escapa ao seu controle.

A ideia de *realidades múltiplas* desenvolvida por Schutz (1979) nos ajuda a olharmos para a dinâmica de elaboração pessoal dos coveiros frente à vivência afetiva diante do numinoso. A passagem entre uma realidade e outra, desencadeada, como nos exemplos de Salim e Daniel, por um ruído inesperado, além de mostrar a movimentação entre a província do familiar e a província do estranho, revela também como os coveiros se relacionam com o universo desconhecido da morte e transformam o estranho e o diferente em algo familiar.

Otto (1917/1992) destaca o elemento afetivo da percepção de uma realidade diferente e potente. Seu Zé, percebendo a manifestação do “Caveirão” por meio da “zueira de seus passos”, busca por meios de responder e lidar com essa realidade diferente e potente, “cruzando seu corpo” e fazendo o sinal da cruz. Para van der Leeuw (1933/1964), a resposta dada a uma potência que se manifesta no mundo é a experiência religiosa, que é ao mesmo tempo pessoal e compartilhada no mundo-da-vida. Para este autor, na vivência religiosa:

fica um resto que não se pode entender, em princípio, mas que é considerado pela religião como a condição de todo entendimento. O entendimento se dissolve – na fronteira do mundo dos fenômenos – em um ser compreendido. (van der Leeuw, 1933/1964, p. 445)

Pedir licença ao “Caveirão” para entrar no cemitério e receber a mensagem da professora morta são exemplos de como Seu Zé transita entre as realidades múltiplas e responde às manifestações de uma realidade diferente. Em sua experiência, ele mantém a proximidade com o diferente e se relaciona com ele na familiaridade do mundo-da-vida. Ao rezar e cruzar o corpo antes de entrar no cemitério, Seu Zé nos revela como ele domina e maneja o poder da entidade ambígua que habita na fronteira entre morte e vida. Por meio desse ritual, Seu Zé se

relaciona com a realidade numinosa, permanecendo próximo ao diferente, mostrando-nos um modo de resposta, pela via da experiência religiosa, ao afeto diante do numinoso.

Por outro lado, vemos também experiências como a do Pereira que, ao se aproximar da fronteira do estranho quando ouviu alguém chamando seu nome no cemitério sem conseguir identificar a origem, opta por manter distância. Ele deixa em aberto o tom misterioso da morte, sem negar ou afirmar, preferindo se conservar distante dessas questões.

De todo modo, as questões trazidas pela inexorabilidade da morte provocam inquietações que mantêm ativa a busca por respostas e meios de enfrentar a condição humana de impotência diante desse fenômeno. Tanto a familiaridade com experiências do “mundo de lá” quanto o distanciamento ou negação de fenômenos relacionados à morte são meios de lidar com a inquietação despertada pela consciência da finitude da vida humana.

Cazeneuve (1985) nos apresenta três possibilidades de um indivíduo lidar com a angústia de uma situação não definida:

Por um lado, tenderá a construir uma condição humana definida por regras num mundo estável; pelo outro, encarará como fonte de poder tudo o que é símbolo de incondicionalidade. Por fim, resta-lhe uma terceira solução: uma síntese, ou melhor, um equilíbrio, que consiste em relacionar as regras com um poder incondicionado, que seria um arquétipo extra-humano da condição humana sem angústia. (p. 28).

Para Cazeneuve (1985), a angústia é o preço da liberdade e da consciência humana. Segundo o autor, desde o nascimento, um conjunto de determinantes revela a condição humana de se estar submetido a fatos e eventos que tornam limitados ou indeterminados a liberdade e o campo de ação de um sujeito. Estar exposto à imprevisibilidade de fenômenos como a morte, conduz a buscas por meios de lidar com a angústia imposta pelas interrogações provocadas pela consciência do tempo finito da existência humana. Os ritos fúnebres se convertem, nesse sentido, em um modo de conferir ordem e estabilidade à condição humana imprevisível e indefinida.

Pela via da religião, busca-se o equilíbrio e a síntese entre o condicionado e o incondicionado pela via do sagrado que se configura em uma referência supra-humana (Cazeneuve, 1985). Mas antes de se configurarem crenças religiosas e respostas para o mistério da morte, a experiência diante desse fenômeno se refere a uma vivência de assombro e angústia ante a condição humana. A morte, como um fenômeno incontrolável e misterioso, revela-se como uma realidade ao mesmo tempo poderosa e fascinante. A face misteriosa da

morte que se busca manejar e controlar diz respeito, antes de tudo, a uma vivência, como expresso nesse depoimento de um poeta holandês (citado por van der Leeuw, 1933/1964)¹¹:

Agora entendo, por meu sentimento imediato e próprio, a essência da adoração aos mortos que era comum a todos os povos com cultura. Meu filho me era sagrado já desde os últimos momentos de sua vida, quando encontrou a paz. Agora, depois de sua partida, é um ser de ordem superior, está divinizado, é meu mediador, através dele o universo me fez sensível e pessoal, algo que posso amar e com o qual posso falar, não um simples som solene nem uma vaga autossugestão. (van der Leeuw, 1933/1964, p. 122, tradução nossa)

As especulações metafísicas têm raízes no poder e assombro provocado pela consciência do drama irremediável do tempo finito da existência humana. Experimentar o desaparecimento da singularidade pessoal de um filho é porta aberta para tornar o morto sagrado e poderoso, além de se tornar o meio através do qual é possível conhecer e se relacionar com o universo. Qualquer fenômeno que se manifeste à vida humana, mesmo a morte, ainda diz respeito à própria vida, pois a realidade da vida é antes afetiva do que especulativa ou discursiva (Azevedo, 2006).

O “Caveirão”, os gritos do “mundo de lá” que o Olinto ouviu nos galhos das gameleiras e o “diabo” que se transfigura na imagem de um morto nas visagens do Diogo são modos como os coveiros lidam com a tensão entre a familiaridade e a estranheza provocada pela realidade da morte. O manejo da vivência afetiva do numinoso revela uma das diversas maneiras como vida e morte se conectam por meio de elaborações que utilizam recursos oferecidos pela realidade suprema do mundo-da-vida para dar conta do caráter angustiante da morte. As qualidades ambíguas, poderosas e sagradas dos mortos, seja do “Caveirão”, da professora morta, da loira-fantasma ou do filho do poeta holandês, referem-se antes a uma vivência diante da face misteriosa e abismal da morte do que a uma racionalização sistematizada em forma de crenças ou a uma separação radical entre morte e vida.

3. A experiência da morte como experiência da vida

Na Fenomenologia da Vida, perspectiva criada pelo filósofo francês Michel Henry (1922-2002), “o Eu faz a experiência da vida e da morte na experiência da vida enquanto tal”

¹¹ Van Eeden, F. (1913). *Paul's ontwaken*.

(Azevedo, 2006, pp. 96-97), ou seja, tudo que se mostra e advém a um “eu” só pode ser vivido e experimentado no interior da própria vida, até que se chegue ao limite existencialmente perceptível e sensível que antecede o próprio morrer.

Como vimos na seção 3 do primeiro capítulo, *A experiência da morte do outro*, o acontecimento da morte do outro é decisivo para a consciência e experiência da morte, devido à comunidade existencial formada com uma pessoa. Sendo impossível a experiência da própria morte, como acontecimento efetivo, há um nível de experiência da morte possibilitado somente pelo acontecimento da morte do outro. Tal acontecimento provoca mudanças e reconfigurações radicais, nas dimensões sociais e, marcadamente, na dimensão subjetiva, tanto mais quanto o outro era único e insubstituível. É nesse sentido que, segundo Landsberg (1946/2009) e Thomas (1983), a experiência vivida da morte do outro pode se converter no modo mais autêntico de alcançar o conhecimento e a significância do fenômeno da morte.

Tomando como referência essas perspectivas, em que o fenômeno da morte se conhece e se experiencia no interior da própria vida, discutiremos, a seguir, as vivências dos coveiros diante do fenômeno da morte enquanto experiências de vida.

Vimos nos dois primeiros capítulos que, na perspectiva fenomenológica, as experiências do sujeito são vividas e elaboradas no mundo-da-vida, o qual se constitui intersubjetivamente por meio dos costumes, hábitos, crenças, valores e linguagem (Ales Bello, 1998; Husserl, 1954/2012a, 1913/2012b, Zilles 2002, 2007). O reconhecimento do fundamento intersubjetivo e da mútua constituição entre subjetividade e mundo-da-vida nos ajudou a apreender a complexa relação entre as vivências dos coveiros e os diversos elementos que compõem seu campo de ação no cemitério.

O mundo-da-vida é a esfera total das experiências de um indivíduo, é a realidade suprema, por meio da qual os sujeitos conhecem o mundo, movimentam-se e agem sobre ele (Pinheiro, 2007; Shutz, 1979). Desse modo, as faces do cemitério que ressaltamos até aqui, a histórica, a misteriosa, a de convivência dos vivos, a de expressão do drama da morte, têm o seu fundamento no mundo da vida cotidiana. Cada coveiro, com sua perspectiva e colorido próprio, movimenta-se e age a partir de sistemas simbólicos do mundo-da-vida, que oferecem referências e dispositivos os quais concedem naturalidade e familiaridade aos fenômenos, fatos e acontecimentos que eles vivenciam.

A ideia de *realidades múltiplas*, desenvolvida por Schutz (1979), ajuda-nos a olhar para o dinamismo das relações entre as diversas províncias de significado, as quais são enraizadas e

condicionadas pela província do mundo da vida cotidiana. Com esse olhar, podemos vislumbrar o fenômeno da morte sob algumas perspectivas, como a dimensão do drama existencial e sua face de mistério, destacando os elementos que compõem o cemitério enquanto campo de ação dos coveiros.

O contexto de modernização no qual surge o Cemitério do Bonfim revela a história de uma cidade e dos aspectos socioculturais dos modos de lidar com a vida e com a morte. E, além de ser o espaço reservados aos mortos, o Bonfim guarda as expressões dos afetos gerados pela morte, via epitáfios e esculturas, daqueles que perdem seu ente; abriga lendas do além-túmulo, como a da Loira do Bonfim; e é, ainda, onde os coveiros vivem grande parte do seu tempo.

Os coveiros agem em um campo onde convergem diversas faces do fenômeno da morte, tendo como ponto de partida o acontecimento da morte do outro. Tal acontecimento ativa uma dinâmica complexa de reorganização social que envolve elementos como o destino do corpo, a elaboração e efetivação dos ritos fúnebres e crenças sobre o pós-morte. Dessa forma, os coveiros atuam em um contexto no qual estão expostos a uma miríade de elementos e experiências geradas pelo acontecimento da morte do outro.

Uma dinâmica ativada pelo acontecimento da morte, em sociedades modernas, é a movimentação financeira. Quando alguém morre, surge uma série de gastos, como os que envolvem os serviços de agências funerárias para a preparação do corpo, a compra do caixão e as taxas de serviços do cemitério relacionadas ao velório, ao uso ou à compra do jazigo, abertura e fechamento das sepulturas, etc. Enterrar e exumar são também trabalhos pelos quais os coveiros recebem para executar. E alguns deles fazem serviços remunerados extras, como cimentar as placas de concreto após um enterro e cair a parte interna das sepulturas, serviços geralmente reservados aos pedreiros. Esse esquema econômico é também constitutivo do mundo-da-vida, revelando os recursos sociais oferecidos para lidar com as questões práticas relacionadas à morte e como os sujeitos respondem a essa organização social.

Um nível de experiência, que destacamos na seção anterior, é o modo como os coveiros lidam com o afeto diante do numinoso e se aproximam e se distanciam da fronteira flexível e porosa que separa o familiar e o estranho relacionados à face de mistério da morte. A tensão e o estado de alerta da consciência, que se modificam pelo *choque* provocado por um ruído

inesperado, conduz os coveiros a transitarem, cada um ao seu modo, pela familiaridade e estranheza a partir das referências e recursos oferecidos e partilhados no mundo-da-vida.

No episódio em que o coveiro precisou rastejar por cima do caixão aberto para sair da sepultura, e pediu aos gritos para o tirarem dali, provocou-se o *salto* e a mudança de tensão vivida no momento do enterro que é marcado, principalmente, por tons dramáticos. Por um breve momento, os que estavam presentes experimentaram um tom engraçado da situação.

Em outro nível de experiência, podemos destacar as questões técnicas do trabalho de enterrar e exumar pessoas. Aparecem, em nossos resultados, assim como nas pesquisas de Franco (2010) e Zelenovic (2008), as dificuldades técnicas do trabalho do coveiro. Um dos coveiros entrevistados por Franco se lembra do cuidado que eles precisam ter, ao pegar um caixão, para não prejudicarem a coluna. Os coveiros da pesquisa de Zelenovic expressam a repulsa e incômodo pelo odor da decomposição. Os coveiros de nossa pesquisa comentam sobre as dificuldades de se enterrar em época de chuva, especialmente quando a sepultura é ainda em terra, e também trazem a questão do odor desagradável da decomposição.

Mas nos relatos dos coveiros de nossa pesquisa podemos observar que alguns deles, além de destacarem os aspectos desagradáveis de seu trabalho, trazem reflexões acerca da condição humana revelada pela morte. Ao comentar sobre o odor da água produzida pela decomposição do corpo humano, Daniel reflete sobre a comunidade de destino de todo ser humano. Assim como Daniel, Olinto, ao testemunhar, durante a exumação, o final comum para a materialidade física, encontra um descanso das desigualdades e diferenças entre os seres humanos que caracterizam o mundo do “lado de fora” do cemitério.

Ver os restos da exumação pode produzir um *choque* ou *salto*, modificando o tipo de tensão da consciência e levando os coveiros a reflexões sobre a condição humana. A partir do que testemunha no cemitério, Olinto destaca que as diferenças nesse espaço se reduzem ao tipo de caixão e às quadras, mais ou menos nobres, onde a pessoa é enterrada. Mas tais diferenças não impedem que todos os seres humanos se encontrem, por fim, em uma mesma condição existencial.

Kierkegaard (1847/2007) comenta que a diferença que se pode encontrar no cemitério, como a extensão dos jazigos, é um gracejo da morte, sinalizando a insignificância e fragilidades das diferenças que se acredita haver entre os seres humanos. Para o filósofo, a reflexão sobre a morte é ocasião de se atenuar as diferenças, ao se reconhecer o parentesco próximo entre toda a humanidade, que costuma ser negado em vida, mas não se deixa negar

na morte. A morte do outro é, nesse sentido, ocasião para refletir sobre os significados da morte para a vida.

Os coveiros, além de nos apresentarem as dificuldades técnicas de seus trabalhos e as dificuldades de natureza emocional por estarem diante da dor do outro, trazem também reflexões sobre o drama existencial da morte. O que Daniel pode fazer diante da criança que puxa sua camisa e pede para ele não enterrar sua mãe? Não há o que ser feito. A inexorabilidade e irreversibilidade da morte impõe um limite e traz inquietações e perguntas para a vida.

Em seus resultados, Franco (2010) ressalta que foi possível notar grande resistência, por parte dos coveiros, de não se pensar na morte e nem sequer falar sobre tal fenômeno, chegando a usarem, inclusive, falas agressivas. Segundo a pesquisadora, eles apresentam “dificuldades em se envolverem em assuntos angustiantes assim como o restante da sociedade, e tornam a vida o menos reflexível possível” (Franco, 2010, p. 234). Franco (2010) e Zelenovic (2008) destacam que os coveiros utilizam de mecanismos de defesa para evitarem falar sobre a morte e para lidarem com as emoções geradas por esse fenômeno. Franco ainda destaca que, em um contexto sociocultural que nega e se distancia da morte, a esses profissionais sobrou sustentarem o peso, literal e metafórico, de um fenômeno que desperta angústia e mal-estar. Em nossa pesquisa, não experimentamos grandes dificuldades em tematizar os incômodos e dramas gerados pela morte. Alguns dos coveiros entrevistados passavam mais rapidamente sobre essas questões, outros já aprofundavam e traziam histórias de suas próprias experiências de perdas. Procuramos seguir o movimento próprio de cada um deles, acompanhando a abertura colocada por eles para se aprofundar na dimensão do drama existencial da morte.

Um último nível de experiência que queremos destacar aqui envolve justamente o modo como os coveiros recebem e lidam com o que “sobrou” para eles, em uma sociedade que tende a silenciar e se distanciar da morte e de suas referências. Podemos observar que alguns coveiros de nossa pesquisa assumem de modo pessoal o cuidado com os mortos, mostrando-nos que o trabalho no cemitério não envolve necessariamente impessoalidade para se distanciar emocionalmente do desconforto despertado pela morte, conforme apresentado nas pesquisas de Franco (2010) e Zelenovic (2008).

Seu Zé é o caso mais emblemático. Aos 72 anos de idade, ele possui longo período de vinculação a trabalhos que envolvem o cuidado aos mortos: 30 anos em uma agência

funerária e aproximadamente 18 anos em cemitérios. Depois de um ano em que se aposentou do trabalho na funerária, Seu Zé foi por conta própria procurar por serviço no Cemitério do Bonfim, onde ele está há quase três anos. Tanto tempo de vinculação a esse tipo de trabalho o leva a crer que ele foi “escolhido” para isso. Ele se sente preparado para rearranjar os desconsertos provocados pela morte, inclusive os de ordem emocional. Se precisar ele faz o caixão, arruma o morto “bem arrumadinho” e o enterra, mesmo no caso de morte de algum de seus familiares, ou ainda caso se trate da morte da pesquisadora que o entrevista. Ele sabe que “vai doer um pouquinho”, mas se sente pronto para fazer o que for necessário.

Pereira e Diogo são os que estão há menos tempo no cemitério, quatro anos. Pereira comenta mais rapidamente sobre as questões relacionadas ao seu trabalho e ao drama da morte, ressaltando que, na companhia dos colegas, já vivenciou momentos difíceis e também alegres, como acontece em todo tipo de trabalho. Diogo, o “véio” do interior baiano, conta-nos sobre suas diversas experiências de vida, que servem de referência para o modo como ele está presente no cemitério. Ao contar sobre a morte de sua primeira esposa, ele ressalta que, como em seu trabalho no cemitério, em certos momentos é preciso “endurecer o coração” para segurar as lágrimas e poder cuidar daqueles que precisam.

Daniel e Olinto, com mais de 20 anos de trabalho no cemitério, cada um à sua maneira, marcam sua presença no cemitério. Por se manter ligado aos detalhes técnicos e quanto ao cuidado aos familiares, Olinto se torna uma das referências para os outros coveiros, por isso é quem substitui o Salim, o encarregado, sempre que necessário. Daniel, em suas folgas do plantão, costuma assumir a função de pedreiro, cimentando as placas de concreto colocadas sob o caixão. Assim, Daniel está presente em seis dos sete dias da semana, no cemitério.

Salim, que já morou por um tempo no cemitério, há pouco mais de trinta anos atrás chegou ao Bonfim com a perspectiva de ficar por uma semana. E hoje, devido aos laços de amizade que constituiu com os companheiros de trabalho, ele se reconhece como sendo “mais do cemitério do que de outro lugar”.

Ressaltamos, ao longo do texto, aspectos do Cemitério do Bonfim que o caracteriza como cidade dos mortos, especialmente pela sua divisão em alamedas e ruas e a separação entre as áreas mais e menos nobres. Entretanto, diversas experiências dos coveiros revelam uma organização afetiva do cemitério, tornando-o um lugar familiar, como uma casa. Na vivência de Seu Zé, essa casa é protegida pelo “Caveirão”, a quem ele pede licença para entrar e, então, pode se sentir à vontade. Para Salim, o Bonfim já foi literalmente sua casa e hoje permanece

sendo, no aspecto afetivo. Por esse olhar, o cemitério é cidade dos mortos, mas pode também se caracterizar como casa para os vivos, para aqueles que compartilham cotidianamente esse espaço.

Para Frankl (1986, 1990), o sentido da existência humana se fundamenta em seu caráter de irreversibilidade e irrepetibilidade de cada situação e acontecimento. Os acontecimentos e eventos da vida lançam perguntas que cabem a cada sujeito responder. Assim, o modo pessoal de responder aos eventos da vida é uma via de singularização e realização de sentido. O acontecimento da morte é ocasião para se tornar consciente da efemeridade da existência, potencializando a responsabilidade e o significado do que está diante de si. Nas vivências dos coveiros, o dramático, o engraçado, o trágico e o misterioso ganham colorido e perspectivas próprias, a partir do modo pessoal como cada coveiro responde às situações e acontecimentos. As *realidades múltiplas* que compõem o mundo da vida cotidiana sinalizam o dinamismo da relação entre as faces em que se pode vislumbrar o fenômeno da morte, um dinamismo que é vivido, elaborado e partilhado no interior da própria vida.

V – MORTE E VIDA: CONTEMPLAÇÕES FINAIS

Chegamos ao cemitério com a intenção de compreender como os coveiros lidam com a morte no mundo da vida cotidiana. Procuramos apreender de que modo eles estão presentes no cemitério, como se posicionam diante dos familiares do morto e participam do momento do rito do sepultamento, de que maneira lidam com os aspectos míticos da cidade dos mortos e como eles elaboram e partilham suas experiências no mundo-da-vida. Com o auxílio metodológico da Fenomenologia, buscamos acompanhar a intencionalidade dos coveiros, os anfitriões que nos apresentaram o cemitério e nos evidenciaram que esse espaço, além de ser a cidade dos mortos, é também uma “casa” para os vivos.

Depois de partilhar com os coveiros a vida cotidiana no cemitério, presenciando enterros e exumações, procurando entender as especificidades de suas atividades, inclusive as do coveiro “motorista de defunto”; participar de seus intervalos de almoço e da tensão descontraída da espera do cortejo fúnebre sair da área dos velórios e se dirigir ao cemitério; e também colher as entrevistas e debruçar sobre as experiências relatadas, foi possível conhecer mais a complexidade desse espaço e afirmar algumas certezas.

O momento da despedida de “mais um que está indo”, como nos diz Olinto, é marcada por dor e lamentação, pois essa é “a última vez que o familiar verá o seu ente falecido”, como lembrado por Seu Zé. A morte de criança é mais sentida, tanto pelos familiares, quanto pelos coveiros. Sim, os coveiros se comovem pela morte do outro quem nem conheciam, “são humanos”, conforme eles nos apontam a todo o momento. Ora eles se aproximam mais dessa comoção e sentem vontade de chorar, ora eles precisam se distanciar e pensar em outras coisas. Mas eles não chegam à indiferença total quanto ao que está acontecendo no momento do sepultamento. Os coveiros permanecem sintonizados com os familiares e orientam suas ações a partir do que percebem em seus gestos e atitudes, cultivando a “sabedoria” de identificar a hora mais adequada de fechar o caixão e enterrá-lo, quando os familiares dão sinais de que já se despediram pela última vez de seu ente.

Para os coveiros, nem sempre o morto é um simples “cadáver” ou “defunto”. Eles reconhecem não apenas os familiares como “outro” semelhante, mas também reconhecem o morto enquanto uma “pessoa em um estado diferente”, conforme ressaltado por Olinto, e a

partir desse reconhecimento podem ser conduzidos a reflexões sobre o drama existencial da morte e sobre a condição humana.

Eles sabem que sua profissão costuma ser vista sob perspectivas pejorativas, recebendo apelidos como “papa defunto”, como mencionado por Daniel, mas, ainda assim, eles não veem problema em ser chamados de coveiros, pois experimentam, sobretudo, o “orgulho de prestar um serviço à sociedade”, como dito por Salim. E por afirmarem que se reconhecem como coveiros, optamos por nos referirmos a eles utilizando esse termo, respeitando suas experiências, assim como Franco (2010) foi respeitosa com a preferência de seus sujeitos entrevistados, referindo-se a eles como sepultadores.

De maneiras diversas, os coveiros entrevistados afirmam como valor humano a comoção diante do acontecimento da morte. Por isso estão atentos “aos ricos que não choram” e àqueles que “só fazem escarcéu”, como apontado por Diogo. Reconhecem também como valor humano manter a firmeza diante da morte, não chegando ao ponto de “cair e rolar no chão”. Para eles, manter-se firme e dar conta de oferecer cuidado e sustentação a um momento de tensão é uma das “graças” de seu trabalho, a graça de “não chorar a cada enterro e ter pulso para aguentar”, segundo Salim nos revela.

O cemitério fomenta casos de assombração e a qualidade diferenciada do silêncio que se experimenta nesse espaço tende a provocar mais sustos do que os silêncios de outros lugares. O assombro e a admiração que se experimenta diante das interrogações colocadas pela realidade misteriosa e fascinante da morte encontram no cemitério a atmosfera propícia para a manifestação de gritos “do mundo de lá” e entidades ambíguas como o “Caveirão”. Em suas experiências, os coveiros nos revelam maneiras diversificadas de lidar com a fronteira porosa e flexível que separa o familiar do estranho. Alguns deles, como o Salim, desmistificam o cemitério, outros, como o Seu Zé, reforçam o tom de mistério gerado pelo fenômeno da morte.

E a famosa Loira do Bonfim? Segundo as histórias que os coveiros nos recontaram, ora a Loira é um fantasma, ora é a jovem que perdeu a mãe, ora é, na verdade, um Loiro que gosta de aproveitar a boemia da noite. Tais versões revelam os coveiros como guardiões e propagadores dessa memória coletiva em torno dos aspectos míticos do cemitério, mantendo a vivacidade de histórias que são contadas e recontadas.

Os tons engraçados e exóticos também compõem o cemitério, mesmo durante os enterros. O mundo da vida cotidiana é campo aberto que não se deixa delimitar ou formatar. Ainda que

os tons dramáticos sejam as marcas mais salientes do momento da despedida final entre os familiares e seu ente querido, aparecerão situações como a do coveiro que de repente se vê sozinho dentro da sepultura com o caixão e entra em pânico, ao precisar rastejar por cima do corpo do falecido para sair do túmulo, ou, então, a de um familiar que solta pombos aos sons das músicas de Evaldo Braga, durante um enterro.

E o que os coveiros fazem com esse trabalho que “sobrou para eles”, de estar diante do fenômeno da morte em sua rotina diária? Alguns se sentem “escolhidos” para esse trabalho, como o Seu Zé que, mesmo tendo se aposentando depois de mais de 30 anos trabalhando em cemitérios e funerárias, optou por continuar seu trabalho no cemitério. Eles nos apontam que o cemitério é também cidade e casa dos vivos, um lugar sossegado, já que, segundo Pereira ressalta, os mortos não incomodam ninguém. É onde se trabalha e se pode assegurar os recursos financeiros necessários à vida em sociedade. É também lugar de convivência, onde laços de amizade se formam e se consolidam. Essa característica do cemitério leva Salim a reconhecer esse lugar como um segundo lar.

Os coveiros nos revelaram uma dinâmica complexa de relação com a morte, apontando-nos algumas faces que compõem o cemitério e diversas nuances das experiências diante da morte. Nosso esforço em sintetizar essa dinâmica e apresentá-la na forma de pesquisa, convidou-nos, durante toda a trajetória, a contemplar os horizontes surpreendentes, misteriosos e também angustiantes daquilo que não se controla e não se deixa prever ou se conhecer de maneira plena e acabada: a vida. Os coveiros nos evidenciam que as experiências diante da morte não se encerram nos tons dramáticos e trágicos e são, antes de tudo, experiências vividas e partilhadas no mundo-da-vida. A partir de seu trabalho no cemitério, eles se sintonizam com o outro e sentem junto com eles a dor diante da perda de um familiar, oferecem cuidado e sustentação em um momento marcado por desarranjos, descontraem-se e descansam dessa tensão, refletem sobre a condição humana, aproximam-se e se distanciam da fronteira misteriosa em torno da morte e nos mostram que suas experiências diante da morte se estruturam como experiências de vida.

Chegando ao desfecho e considerando toda a amplitude e complexidade que os coveiros nos apresentaram quanto às experiências diante da morte, esperamos que a última linha desse trabalho, antes de se converter no último suspiro depois de uma visita exploratória a uma cidade grande, onde há muito ainda para se conhecer, seja o despontar de novas perguntas, novas reflexões e de mais vida.

REFERÊNCIAS

- Agostinho, S. (2011). *Confissões* (M. L. J. Amarante, Trad.). (23ª ed.) São Paulo: Paulus (Original do século IV d. C.)
- Ales Bello, A. (1998). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. (A. Angonese, Trad.). Bauru, SP: EDUSC. (Publicação original de 1997).
- Ales Bello, A. (2000). *A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino*. (A. Angonese, Trad.). Bauru, SP: EDUSC. (Publicação original de 1992).
- Ales Bello, A. (2004). *Fenomenologia e Ciências Humanas: psicologia, história e religião*. (M. Mahfoud & M. Massimi, Trans.). Bauru, SP: EDUSC. (Publicação original).
- Ales Bello, A. (2006). *Introdução à fenomenologia* (J. T. Garcia & M. Mahfoud, Orgs. e Trans.). Bauru, SP: EDUSC. (Publicação Original)
- Amatuzzi, M. M. (1996). Apontamentos acerca da pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia*, 13 (1), 5-10.
- Amatuzzi, M. M. (2009). Psicologia fenomenológica: uma aproximação teórica humanista. *Estudos de Psicologia*, 26 (1), 93-100.
- Almeida, M. G. (2007). *Morte, cultura, memória - múltiplas interseções: Uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Almeida, M. G. (2012). *História, Arte, Memória e Patrimônio: visita guiada ao Cemitério Nosso Senhor do Bonfim*. [Visita guiada]. Belo Horizonte: Fundação de Parques Municipais.
- Almeida, M. G. (1998). O espaço da morte na capital mineira: Um ensaio sobre o Cemitério de Nosso Senhor do Bonfim. *Revista de História Regional*, 3 (2), 187-192. Recuperado em 10 de julho, 2012, de <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2067/1549>.
- Alves, E. G. R.; Kóvacs, M. J. (2004). A morte escancarada escancarando a vida: estudo psicológico sobre o preparo dos funcionários do IML para trabalhar com a morte violenta. *Boletim de Psicologia*, 54 (120), 1-21.
- Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte* (2v). (M. L. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Francisco Alves. (Publicação original de 1977).

- Azevedo, S. Z. (2006). Experiência da finitude e morte no pensamento de Michel Henry. Em M. J. Cantista (Org.). *Subjectividade e Racionalidade* (pp. 85-101). Porto: Campo das Letras
- Barros, V. A.; Silva, L. R. (2004). Trabalho e cotidiano no Instituto Médico Legal de Belo Horizonte. *Psicologia em Revista*, 10 (16), 318-333.
- Augras, M. (1995). *Psicologia e cultura alteridade e dominação*. Rio de Janeiro: Nau
- Berger, P.; Berger, B.; Kellner, H. (1979). *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia* (J. García-Abril, Trad.). Santander, Espanha: Sal Terrae. (Original publicado em 1973).
- Berger, P.; Luckmann, T. (2004). *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno* (E. Orth, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Publicação original de 1973).
- Borges, M. E. (2011). Resignificações da saudade e desolação: pranteadoras guardiãs perenes dos túmulos. Em *Anais do XXXI Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte: [Com/com]tradições na História da Arte*. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas. Recuperado em 08 de dezembro de 2013, de <http://www.cbha.art.br/coloquios/2011/anais>
- Brandão, C. R. (2005). Pesquisa participante. Em A. L. Ferraro Júnior (Org.). *Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores* (pp. 257-266). Brasília, DF: MMA.
- Brandão, C. R. (2007). Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura: Revista de Ciências Sociais*, 10(1), 11-27.
- Bromberg, M. H. P. F. & col. (1996). *Vida e morte: laços da existência*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Buber, M. (1977). *Eu e tu* (N. A. von Zuben, Trad.). (8ª ed.). São Paulo: Cortez & Moraes. (Publicação original de 1923)
- Cassorla, R. M. S. (Org.) (1998). *Da morte: estudos brasileiros* (2ª ed.). Campinas, SP: Papyrus.
- Castañeda, C. (2010). *Viagem a Ixtlan* (L. M. Costa, Trad.). (18ª ed.). Rio de Janeiro: Nova Era. (Publicação Original de 1972)
- Cazeneuve, J. (1985). *Sociologia do rito*. (M. L. Borralho, Trad.). Porto: Rés. (Publicação original de 1971)
- Chiavenato, J. J. (1998). *A morte: uma abordagem sociocultural*. São Paulo: Moderna.

- Coe, A. J. H. (2005). Nós, os ossos que aqui estamos pelos vossos esperamos: o século XIX e as atitudes diante da morte e dos mortos. *Outros Tempos*, 2 (2), 97-111. Recuperado em 10 de julho, 2012, de <http://www.outrostempos.uema.br/volume02/vol02art08.pdf>.
- Dastur, F. (2002). *A morte: ensaio sobre a finitude*. (M. T. Pontes, Trad.) Rio de Janeiro: DIEFEL. (Publicação original de 1994).
- Eliade, M. (1980). *O sagrado e profano* (R. Fernandes, Trad.). Lisboa: Livros do Brasil. (Publicação original de 1957).
- Elias, N. (2001). *A solidão dos moribundos* (P. Dentzien, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Publicação original de 1982).
- Ferrari, E. (2008). *Só em Beagá: histórias, crônicas e reportagens sob o olhar de uma cidade*. Belo Horizonte: Medialuna & Mondana.
- Flick, U. (2004). *Uma introdução à pesquisa qualitativa*. (S. Nertz, Trad.). Porto Alegre: Bookman.
- Franco, C. (2010). *A cara da morte: os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico*. Aparecida, SP: Idéias & Letras.
- Frankl, V. E. (1986). *Psicoterapia e sentido da vida* (A. M. Castro, Trad.). (2ª ed.). São Paulo: Quadrante. (Publicação original de 1946)
- Frankl, V. & col. (1990) *Dar sentido a vida: A logoterapia de Viktor Frankl*. (A. E. Allgayer, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Publicação original de 1984).
- Gaspar, Y. E., Mahfoud, M. (2009). Pessoa em ação: um percurso a partir das elaborações de Stein e Wojtyla. *Memorandum*, 17, 60-73. Recuperado em 18 de setembro de 2012, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a17/gasmah01.pdf>.
- Gaspar, Y. E. (2010). *Ser voluntário, ser realizado: investigação fenomenológica numa instituição espírita*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas* (Editora LTC, Trad.). Rio de Janeiro: LTC. (Publicação original de 1973).
- Gil, A. C. (1991). *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Atlas.
- Halbwachs, M. (2006). *A memória coletiva* (L. T. Benoir, Trad.). São Paulo: Centauro Editora. (Publicação original de 1950)
- Heidegger, M. (2002). *Ser e tempo parte II*. (M. S. C. Schuback, Trad.). (10ª edição). Petrópolis, RJ: Vozes. (Publicação original de 1927).

- Husserl, E. (2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (M. Suzuki, Trad.). Aparecida, SP: Idéias e Letras. (Publicação original póstuma de 1952).
- Husserl, E. (2012a) *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à Filosofia Fenomenológica*. (D. F. Ferrer e P. M. S. Alves, Trads.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Publicação original póstuma de 1954).
- Husserl, E. (2012b). *Investigações lógicas* (P. M. S. Alves e C. A. Morujão, Trads.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Publicação original de 1913).
- Jonas, H. (2009). O fardo e a bênção da mortalidade. *Princípios*, 16 (25), 265-281.
- Kierkegaard, S. (2007). *As obras do amor*. (A. L. M. Vall, Trad.). (2ª ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Publicação original de 1847).
- Kovács, M. J. (2003). *Educação para morte: temas e reflexões*. São Paulo: Casa do Psicólogo: Fapesp.
- Kovács, M. J. (2008). Desenvolvimento da Tanatologia: estudos sobre a morte e o morrer. *Paideia*, 18 (41), 457-468.
- Kübler-Ross, E. (2012a). *Sobre a morte e o morrer*. (P. Menezes, Trad.). (9ª ed.). São Paulo: Martins Fontes. (Publicação original de 1969).
- Kübler-Ross, E. (2012b). *O túnel e a luz*. (M. F. Lopes, Trad.). (4ª ed.). Rio de Janeiro: Verus. (Publicação original de 1999)
- Landsberg, P. L. (2009). *Ensaio sobre a experiência da morte e outros ensaios* (E. S. Abreu; E. Aguiar; C. Benjamin, Trads.). Rio de Janeiro: Contraponto. (Publicação original de 1946)
- Mahfoud, M. (2005). Formação da pessoa e caminho humano: Edith Stein e Martin Buber. *Memorandum*, 8, 52-61. Recuperado em 10 de fevereiro de 2014, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos08/mahfoud02.htm>
- Mahfoud, M. & Massimi, M. (2008). A pessoa como sujeito da experiência: contribuições da fenomenologia. *Memorandum*, 14, 52-61. Recuperado em 18 de setembro de 2012, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a14/mahfoudmassimi02>.
- Martins, J. S. (2005). Anotações do meu caderno de campo sobre a cultura funerária no Brasil Em M. F. Oliveira; M. H. P. Callia, (Orgs.). *Reflexões sobre a morte no Brasil* (pp. 73-91). São Paulo: Paulus.
- Mattedi, M. A.; Pereira, A. P. (2007). Vivendo com a morte: o processamento de morrer na sociedade moderna. *Caderno CRH*, 20 (50), 319-330. Recuperado em 08 de junho, 2012 de <http://www.cadernocrh.ufba.br/viewarticle>.

- Motta, A. (2009). Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 24 (71), 73-93. Recuperado em 12 de dezembro, 2013 de <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v24n71/v24n71a06.pdf>.
- Motta, A. (2010). Estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitérios brasileiros oitocentistas. *Horizontes Antropológicos*, 16 (33), 55-80. Recuperado em 12 de dezembro de 2013, de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832010000100005&script=sci_arttext.
- Otto, R. (1992). *O sagrado* (J. Gama, Trad.). Lisboa: Edições 70. (Publicação original de 1917).
- Paiva, G. J. (1998). Estudos psicológicos da experiência religiosa. *Temas em Psicologia*, 6 (2), 153-160. Recuperado em 18 de janeiro de 2014, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v6n2/v6n2a08.pdf>.
- Peláez, G. I. (2001). Un encuentro con las ánimas: santos e héroes impugnadores de normas. *Revista Colombiana de Antropología*, 37, 24-41. Recuperado em 10 de janeiro de 2012, de http://icanh.gov.co/recursos_user/RCA_Vol_37/v37a02.pdf.
- Petruski, M. R. (2006). A cidade dos mortos no mundo dos vivos: os cemitérios. *Revista de História Regional*, 11 (2), 93-198.
- Pinheiro, B. M. (2007). Sobre o mundo da quotidianidade em Alfred Schutz. Em M. J. Cantista (Org.). *Desenvolvimento da fenomenologia contemporânea* (pp. 87-140). Porto: Campo das Letras.
- Queiroz, M. I. P. (1991). *Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiróz
- Ranieri, L. P. & Barreira, C. R. A. (2012). A empatia como vivência. *Memorandum*, 23, 12-31. Recuperado em 10 de fevereiro de 2014, de <http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a23/ranieribarreira01>
- Reis, J.J. (1991). *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rinpoche, S. (2008). *O livro tibetano do viver e do morrer* (L. C. Lisboa, Trad.). (11ª ed.). São Paulo: Talento. (Publicação Original de 1992).
- Rogers, C. (1977). Uma maneira negligenciada de ser: a maneira empática. Em C. R. Rogers & R. Rosenberg. *A pessoa como centro* (pp. 69-89). São Paulo: EPU. (Original publicado em 1975).
- Sá, C. P. (2007). Sobre o campo de estudo da memória social: uma perspectiva psicossocial. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 20 (2), 290-295. Recuperado em 02 de julho, 2012, de <http://www.scielo.br/pdf/prc/v20n2/a15v20n2.pdf>.

- Santos, E. P. (2001). *Irmandades de negros e identidade exigente de velhos negros das Gerais*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Santos, M. S. (2002). O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. *Cadernos de Museologia*, 19 (19), 139-171. Recuperado em 04 de julho, 2012, de <http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/370/279>.
- Saramago, J. (2005). *As intermitências da morte*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sawaia, B. (2008). O irreduzível do humano: Uma antologia da liberdade. Em N. Guareschi (Org.) *Estratégias de invenção do presente: a psicologia social no contemporâneo*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais (Biblioteca Virtual de Ciências Humanas).
- Schmidt, M. L. S.; Mahfoud, M. (1993). Halbwachs: Memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, 4 (1/2), 285-298. Recuperado em 04 de julho, 2012, de <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/psicousp/v4n1-2/a13v4n12.pdf>.
- Schmitt, J. C. (1999). *Os vivos e mortos na sociedade medieval* (M. L. Machado, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Shutz, A. (1979). *Fenomenologia e relações sociais* (A. Melin, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Publicação original de 1970).
- Siqueira, R. (Diretor). (2010). *Terra deu, terra come* [Documentário]. Brasil: VideoFilmes
- Souza, K. C. S.; Boemer, M. R. (1998) O significado do trabalho em funerárias sob a perspectiva do trabalhador. *Saúde e Sociedade*, 7 (1), 27-52. Recuperado em 17 de julho, 2012, de <http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v7n1/03.pdf>.
- Souza, V. C. (2011). A religião do encontro: a ética de Martin Buber. *Revista de Reflexão Teológica Batista de Campinas*, 6 (2), 1-17. Recuperado em 12 de fevereiro, de 2014, de <http://www.revistatheos.com.br/Artigos/05%20Vitor.pdf>
- Starling, H. (2013). Fantasmas. Em F. Regaldo; R. Andrés (Orgs.). *Guia Morador Belo Horizonte* (pp. 92-109). Belo Horizonte: Piseagrama
- Stein, E. (2005). Sobre el problema de la empatía. Em: E. Stein. *Obras completas*. v. II: escritos filosóficos (etapa fenomenológica: 1915-1920) (pp.55-203). (F. J. Sancho e col., Trad.). Burgos, Espanha: Monte Carmelo. (Publicação original de 1917).
- Terrin, A. N. (2004). *O rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. (J. M. Almeida, Trad.). São Paulo: Paulus. (Publicação original de 1999)
- Thomas, L. V. (1983). *Antropologia de la muerte* (M. Lara, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica. (Publicação original de 1975)

- Torres, W. C. (2002). *A criança diante da morte* (2ª ed.). São Paulo: Casa do Psicólogo
- van der Leeuw, G. (1964). *Fenomenología de la religión* (E. de la Peña, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica. (Publicação original de 1933).
- van Gennepe, A. (2011). *Ritos de passagem* (M. Ferrerira, Trad.). (2ª ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Publicação original de 1909).
- von Zuben, N. A. (2003). *Martin Buber: cumplicidade e diálogo*. Bauru, SP: EDUSC
- Zelenovic, C. C. C. M. (2008). *Representações e emoções de coveiros portugueses face à morte*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Fernando Pessoa, Porto.
- Zilles, U. (2002). A fenomenologia husserliana como método radical. Em E. Husserl. *A crise da humanidade européia e a filosofia* (pp. 13-63). (2ª ed.). Porto Alegre: Edipucrs.
- Zilles, U. (2007). Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 13 (2), 216-221. Recuperado em 10 de janeiro de 2014, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v13n2/v13n2a05.pdf>

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado (a) Sr. (a),

Você está sendo convidado(a) a participar como voluntário da pesquisa “Morte e mundo-da-vida: análise fenomenológica de experiência de coveiros no Cemitério do Bonfim em Belo Horizonte”. A presente pesquisa tem como objetivo investigar como os coveiros lidam com a morte no mundo da vida cotidiana no Cemitério do Bonfim em BH/MG. Para isso, vamos fazer perguntas sobre sua atividade e o significado dela para você. Sua participação é totalmente voluntária e não será remunerada. Você poderá desistir de participar da pesquisa a qualquer momento (antes, durante ou depois da entrevista) sem que sofra nenhum tipo de constrangimento e impedimento, e nesse caso nada do que foi falado por você será usado na pesquisa. Se concordar em participar, você participará de uma ou mais entrevistas que poderão ser gravadas, de acordo com o seu consentimento, transcritas e utilizadas como material de pesquisa. Os resultados poderão ser divulgados em eventos e em publicações científicas, e os participantes poderão ter acesso a todos os resultados se assim o desejarem. Serão preservados os dados que você delimitar como confidenciais. A participação na pesquisa poderá causar riscos como o constrangimento por alguma pergunta ou tópico considerado incômodo. No entanto, não há obrigatoriedade de responder a nenhuma pergunta ou de compartilhar informações que você julgar imprópria, incômoda ou pessoal. Todas as informações geradas nessas entrevistas (gravações, registros e transcrições) ficarão armazenadas sob responsabilidade do Programa de Pós-graduação em Psicologia/FAFICH/UFMG por um período mínimo de 02 anos, sob inteira responsabilidade do professor responsável por essa pesquisa, Prof. Dr. Miguel Mahfoud. Colocamos também à sua disposição o projeto de pesquisa, para que possa ler e se familiarizar com a proposta do trabalho. Para isso e para quaisquer outros esclarecimentos, basta fazer contato com a pesquisadora responsável, na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), ou com o COEP- Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG na Av. Pres. Antônio Carlos, 6627 – Unidade Administrativa II – 2º andar – Sala 2005, CEP 31270-901 – BH/MG – Telefax: 3409-4592 – e-mail: coep@prpq.ufmg.br.

Após ser esclarecido(a) sobre as informações acima, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que terá duas vias. Uma delas é sua e a outra é do pesquisador responsável. Em caso de dúvida, você pode entrar em contato com o pesquisador responsável e/ou com o Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais.

1. INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Título do Projeto: Morte e mundo-da-vida: análise fenomenológica de experiências de coveiros no Cemitério do Bonfim

Entrevistadora responsável: Elizabeth Avelino Rabelo – CRP: 04/32.612

Telefone para contato: (31) 9258-4889

Pesquisador Responsável- Orientador da Pesquisa: Prof. Dr. Miguel Mahfoud

2. CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO SUJEITO

Eu, _____, RG _____ CPF _____, abaixo assinado, concordo em participar da pesquisa *A vivência do sepultador com a morte: investigação fenomenológica no cemitério do Bonfim em Belo Horizonte*, como sujeito. Fui devidamente informado e esclarecido, pela pesquisadora Elizabeth Avelino Rabelo sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Assim sendo, concordo em participar voluntariamente desta pesquisa e autorizo a utilização das informações dela decorrentes.

Belo Horizonte, ____ de _____ de _____

Assinatura do participante:

Entrevistadora: Elizabeth Avelino Rabelo

Pesquisador responsável: Prof. Dr. Miguel Mahfoud

Prof. Dr. Miguel Mahfoud pesquisador responsável. Av. Antônio Carlos, 6627, FAFICH/Departamento de Psicologia, Campus Pampulha, CEP: 31270-901 – Belo Horizonte, MG. Telefone para contato: (031) 3409-6291. E-mail: mmahfoud@yahoo.com

Obs.: Se tiver dificuldade em encontrar a responsável, comunique o fato ao Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG: **COEP** - Av. Antônio Carlos, 6627 - Unidade Administrativa II - 2º andar, Campus Pampulha, CEP: 31270-901 – Belo Horizonte, MG. Tel.: (031) 3409-4592.

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Questão disparadora: Gostaria que você me apresentasse o cemitério sob sua perspectiva e me contasse quais as atividades realiza, do que você cuida aqui.

Questões explanadoras:

- Qual a primeira coisa que você faz quando chega ao cemitério?
- Como é um dia mais tranquilo?
- Como é um dia mais difícil?
- Você tem alguma crença religiosa? Praticante? Qual frequência?
- Você fez algum sepultamento que foi mais marcante? Como foi?
- Você já levou algum susto no cemitério?
- Você já sentiu vontade de rir em alguma situação no cemitério?
- Qual a primeira coisa que você faz depois de realizar um enterro?
- Qual o horário de trabalho?
- Como chegou a esse trabalho?
- Já trabalhou em outros cemitérios?