



Iluminar e beber: uma etnografia do ritual de Iluminação dos Mortos e do consumo de manicuera em Vigia de Nazaré, Pará

Marcelo Alves Costa¹  
Universidade Federal do Pará

Elisa Gonçalves Rodrigues²  
Universidade Federal do Pará

Resumo

Este artigo apresenta as lógicas simbólicas expressas no ritual da Iluminação dos Mortos e no consumo do mingau de manicuera no Dia de Finados (02 de novembro) no Cemitério São Francisco de Assis, localizado na cidade de Vigia de Nazaré, no Pará. A data simbólico-coletiva congrega no Brasil variados elementos sincréticos de diversas matrizes culturais, religiosas e sociais que são vinculadas a componentes estéticos, agentivos e ritualísticos, que no panorama regional, e mesmo nacional, são notadamente herdados, ressignificados e advindos de tradições africanas, indígenas, dentre outros grupos. Para observar tais elementos-rituais, ancorados no campo da Antropologia da Morte através de um esforço etnográfico de investigação, viabilizado pela observação participante e flutuante, além de levantamento bibliográfico de pesquisas realizadas sobre a data e suas particularidades em cada cidade da microrregião do salgado paraense, buscou-se compreender a dinâmica cemiterial e suas ritualidades em conjunto com o consumo da bebida dos mortos no Dia de Finados, bem como entender sua relação, agência, sociabilidade e importância antes, durante e depois da Iluminação dos Mortos. Assim, concluímos que o ato de beber a iguaria remete a uma simbologia congregada ao ritual da iluminação, dada a procura pela manicuera vinculada à data e ao cemitério bem como os discursos afetivos em torno da bebida desde o preparo até o consumo dentro e nas imediações da necrópole.

Palavras-chave

Iluminação dos Mortos. Manicuera. Cemitério São Francisco de Assis. Antropologia da Morte.

1. Mestrando em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGSA-UFPA). Membro do Grupo de Estudos em Antropologia da Morte, do Grupo de Estudos Religiosos de Matriz Africana na Amazônia e do Grupo de Pesquisa Movimentos Sociais e Educação na Amazônia.

2. Doutoranda e Mestra em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGSA-UFPA). Membro do Grupo de Pesquisa Antropologia das Paisagens: memórias e imaginários na Amazônia. Coordenadora do Grupo de Estudos em Antropologia da Morte.

Illuminating and drinking: an ethnography of the ritual of Illuminating the Dead and the consumption of manicuera in Vigia de Nazaré, Pará

Abstract: This article presents the symbolic logics expressed in the ritual of Illumination of the Dead and the consumption of “mingau de manicuera” on the Day of the Dead (November 2nd) at São Francisco de Assis Cemetery, located in the city of Vigia de Nazaré, Pará. The symbolically collective date brings together in Brazil various syncretic elements from diverse cultural, religious, and social backgrounds that are linked to aesthetic, agential, and ritualistic components, notably inherited, reinterpreted, and derived from African, indigenous, and other cultural traditions at the regional and even national level. To observe such ritual elements anchored in the field of Anthropology of Death through an ethnographic research effort, facilitated by participant and floating observation, as well as bibliographic research on studies conducted on the date and its peculiarities in each city of the Salgado microregion in Pará, we sought to understand the cemetery dynamics and its ritualities together with the consumption of the drink of the dead on the Day of the Dead, as well as to understand its relationship, agency, sociability, and importance before, during, and after the Illumination of the Dead. Thus, we conclude that the act of drinking the delicacy refers to a symbolism associated with the illumination ritual, given the search for “manicuera” linked to the date and the cemetery as well as the affective discourses surrounding the drink from preparation to consumption within and in the vicinity of the necropolis.

Keywords: Illumination of the Dead. Manicuera. São Francisco de Assis Cemetery. Anthropology of Death.

Iluminar y beber: una etnografía del ritual de Iluminación de los Muertos y el consumo de manicuera en Vigia de Nazaré, Pará

Resumen: Este artículo presenta las lógicas simbólicas expresadas en el ritual de la Iluminación de los Muertos y en el consumo del “mingau de manicuera” en el Día de los Difuntos (2 de noviembre) en el Cementerio São Francisco de Assis, ubicado en la ciudad de Vigia de Nazaré, en Pará. La fecha simbólico-colectiva reúne en Brasil diversos elementos sincréticos de diversas matrices culturales, religiosas y sociales que están vinculadas a componentes estéticos, agentivos y ritualísticos, que en el panorama regional, e incluso nacional, son notablemente heredados, resignificados y provenientes de tradiciones africanas, indígenas, entre otros grupos. Para observar dichos elementos-rituales, anclados en el campo de la Antropología de la Muerte a través de un esfuerzo etnográfico de investigación, viabilizado por la observación participante y flotante, además del levantamiento bibliográfico de investigaciones realizadas sobre la fecha y sus particularidades en cada ciudad de la microrregión del Salgado paraense, se buscó comprender la dinámica cementeriana y sus ritualidades en conjunto con el consumo de la bebida de los muertos en el Día de los Difuntos, así como entender su relación, agencia, sociabilidad e importancia antes, durante y después de la Iluminación de los Muertos. Así, concluimos que el acto de beber la iguaria remite a una simbología congregada al ritual de la iluminación, dada la búsqueda de la manicuera vinculada a la fecha y al cementerio, así como los discursos afectivos en torno a la bebida desde la preparación hasta el consumo dentro y en las inmediaciones de la necrópolis.

Palabras clave: Iluminación de los Muertos. Manicuera. Cementerio São Francisco de Assis. Antropología de la Muerte.

Introdução

O recorte etnográfico aqui apresentado diz respeito ao ritual e à celebração popular de Iluminação dos Mortos no Dia de Finados na cidade de Vigia de Nazaré, no estado do Pará, ocorrida e observada no Cemitério São Francisco de Assis³, conheci-

3. O Cemitério São Francisco de Assis é um cemitério perpétuo, isto é, com jazigos fixos, não sendo, portanto, um cemitério rotativo com exumações a cada 5 anos de acordo com a legislação local.

do como cemitério velho, o mais antigo do município em pleno funcionamento. Neste cemitério ocorre o ritual de iluminação, denominação popular que se refere à congregação coletiva de pessoas dentro e fora da necrópole no dia 2 de novembro. Além da manutenção das sepulturas, limpeza, pintura, entre outros cuidados, faz-se o acendimento de velas em todos os jazigos/túmulos cemiteriais, ação que é feita em família em sua maioria ou individualmente no caso de apenas um parente ritualizar. No momento em que as velas são acendidas, contam-se histórias sobre o morto em vida e fazem-se orações com o intuito de *iluminar* o ente sepultado para um bom lugar. Junto desta tradição comum no/do nordeste paraense, bebe-se o mingau de manicuera, conhecido como a bebida dos mortos, tradicionalmente preparada nessa data por fazer parte e agenciar a iluminação há décadas.

Antes da consolidação do ritual neste campo-santo, sabe-se que a fundação do cemitério “São Francisco de Assis” parece estar de acordo com a necessidade de afastamento dos corpos de pessoas vitimadas pela epidemia de varíola que teve seu ápice em 1872 (Cordeiro, 2013). A construção do local, então, obedecia aos ideais higienistas para com a morte e o corpo morto (Reis, 1991), assim o cemitério foi estruturado e construído num lugar distante de áreas centrais da cidade. Na atualidade, pelo crescimento intenso do município, o centro englobou não só o cemitério velho, mas também o novo (Cemitério São Judas Tadeu), criado nas proximidades para atender às demandas de sepultamento da cidade.

Vigia de Nazaré, cidade da microrregião do salgado paraense, tem cerca de 50.832 habitantes, segundo o último censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2022. É um município que tem sua economia voltada em grande parte para a pesca artesanal e industrial, sendo conhecida popularmente como a “terra do peixe”, “terra da gurijuba” – *Arius luniscutis*, espécie encontrada no litoral norte do Brasil, rota de mercado que faz sua carne ser amplamente comercializada, aproveitando, inclusive, sua “grude” para fins fármaco/industriais. Além desta marca, a cidade é também conhecida por condensar um extenso e sincrético histórico religioso que converge diretamente no objeto de análise deste artigo: a Iluminação dos Mortos e sua tradição.

O Dia de Finados, data simbólico-coletiva (Rodrigues; Silveira, 2022) comemorada no dia 02 de novembro no Brasil, apesar de ser uma tradição de origem católica, congrega no país variados elementos sincréticos de diversas matrizes culturais, religiosas e sociais que são vinculadas a componentes estéticos, agentivos e ritualísticos, que no panorama regional, e mesmo nacional, são notadamente herdados, ressignificados e advindos de tradições africanas, indígenas, dentre outros grupos, em especial, as tradições do povo Tupinambá, aqui entendidos como responsáveis pela presença da manicuera na região (Costa, 2024).

Beber manicuera e iluminar os mortos no Dia de Finados é uma tradição fortemente difundida na região nordeste do estado do Pará (Albuquerque; Malar, 2019). O cultivo da raiz tubérculo, conhecida como mandiocaba ou ainda mandioca-braba, é geralmente encontrada em roçados, muito dificultoso e pouco rentável, posto que necessita de pelo menos um ano para ser colhida, estragando por conta de fungos e da umidade nos períodos chuvosos. O mingau é feito a partir do “sumo” da mandiocaba, fervido por pelo menos quatro horas, a partir do qual acrescenta-se arroz branco ou farinha de tapioca e demais acompanhamentos como macaxeira, batata-doce e cará – ingredientes tradicionalmente cultivados e utilizados pelas comunidades indígenas que na região viviam (Fernandes, 2011). Esta bebida pode ser consumida em diversas ocasiões cotidianas, sobretudo nas regiões mais rurais, como no caso de Vigia, dado alguns determinantes socioeconômicos e mesmo alguns costumes difundidos. No entanto, o plantio da mandiocaba é intensificado e por vezes apenas plantado na região para atender à finalidade-ritual (Turner, 1974) do mês de novembro, pois, na ocasião do Dia de Finados, muitas pessoas não dispõem tomar o mingau de manicuera dentro e nas imediações da necrópole antes, durante e depois do ritual de iluminação.

Assim, percebe-se uma intenção inserida no ato da “iluminação” de garantir, através dos cuidados materiais diante da sepultura e das velas, a lembrança daquele que faleceu, demonstrando que o vínculo social ao qual pertencia ainda o tem como querido – já que celebra-se a sua memória juntamente com outros falecidos naquela ocasião –, manifestando, assim, um caráter coletivo de preocupação com relação à manutenção dos vínculos que ligavam o morto com os seus entes (DaMatta, 1997), realçando a forma como a sociedade brasileira estabelece e preserva laços, a memória e o imaginário através de estruturas relacionais, ilustradas através dos rituais de reconexão ou reforço do vínculo, com suas respectivas interligações simbólicas que não cumprem apenas função estética, mas encerram em si o jogo fundamental de significados necessários à reprodução das estruturas sociais (Geertz, 2008; Berger; Luckman, 2004), aqui demarcadas no espaço cemiterial através da sociabilidade (Simmel, 1983).

Dada a contextualização do município de Vigia e do Cemitério São Francisco de Assis, destinam-se os próximos itens do artigo à explanação das observações de campo feitas em Finados, realizadas através da observação flutuante (Pétonnet, 2008), da etnografia de rua (Rocha; Eckert, 2003) e da observação participante (Oliveira, 1996). Dialoga-se com distintas perspectivas teóricas para apreender o ritual da iluminação em suas diversidades de sentidos e símbolos. Destacam-se alguns elementos culturais e discursos sobre a ritualização da morte tal como procede-se no dia 02 de novembro. Os dados reunidos nas seções seguintes referem-se a dois momentos de pesquisa etnográfica imersiva de campo, tendo sido um realizado em novembro de 2022 e outro em novembro de 2023,

e que, apesar de anualmente distintos, não acarretará prejuízos para a compreensão do ritual em voga dada a pouca mudança anual na organização de tal manifestação.

1 O Dia de Finados em perspectiva histórico-cultural

Há que se notar que o culto aos mortos remonta às culturas humanas dispostas desde tempos imemoriais (Thomas, 1996), provavelmente entendidas a partir do período do homem Neandertal, pois é desde então que se tem notícia de práticas ritualísticas funerárias, atividades que funcionam também na marcação da humanidade, uma vez que existiria uma suposta exclusividade inerente à espécie humana em produzir ritos fúnebres (Thomas, 1996). Philippe Ariès (2003), ao analisar a história da morte no ocidente, identifica que existiram quatro fases principais nessa trajetória: a morte domada, a morte de si mesmo, a morte do outro e a morte interdita. Demonstra o autor as mudanças de mentalidade, estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais que permeiam os modos de lidar com a morte, os mortos e o morrer em cada uma dessas fases, destacando o papel que a cosmovisão cristã exerceu na elaboração de tais formas de relacionamento com a morte na então “cultura” ocidental.

A morte domada é a definição que Ariès (2003) utiliza para descrever a percepção da morte durante a Idade Média. Para o autor, a morte na sociedade medieval era vista como natural, predominantemente familiar e aceita comumente, posto que fazia parte do ciclo natural da vida, isto é, “morte aceita”, devendo também os momentos finais ganharem espaços consagrados nos seios familiares e extrafamiliares. A morte era pública, portanto, um evento coletivamente organizado e vivido (Rodrigues, 2006). Já a morte de si mesmo determina a percepção da morte na tenuidade do final da idade média e do início da idade moderna, na sociedade ocidental cristã. Para Ariès (2003), neste período, ocorreram mudanças em relação à morte, que deixara de ser um evento predominantemente público para se recolher à individualidade, às dimensões mais particulares, íntimas. Assim, passamos a nos preocupar cada vez mais com nossas mortes, nosso destino e biografia, com os bens e afetos. A morte de si mesmo produziu uma reflexão sobre o sentido da vida e da morte, a salvação e a condenação, o arrependimento e a confissão, já que nesta mesma temporalidade estavam em pleno curso os embates da reforma protestante, as reações da Igreja Católica e a resistência das religiões novas e das pagãs. Gerou também novas representações artísticas e literárias acerca da morte, enfatizando o sofrimento, a angústia, o medo e a culpa.

A morte do outro, por sua vez, consistia na mudança de percepção em relação à morte durante o século XVIII, em que a morte passa a ser um evento que transgrediu normas, rompia o cotidiano, roubando o homem de seu destino, o que provocava medo,

angústia e solidão, o que forçava ainda mais o enclausuramento da morte, sua negação e inconformidade (Ariès, 2003). A morte do outro produziu também novas formas de representação da morte, que passavam a valorizar o desespero, horror, a emoção e a compaixão perante tais situações. É possível compreender que a morte é sempre do outro, justamente pelo fato de que é uma experiência social que não pode ser comunicada (DaMatta, 1997). Desde o século XVIII, viu-se existir a morte interdita, que representa a forma como a sociedade moderna trata a morte, enquanto transgressão à normalidade, o que resulta em perceber a morte como uma realidade que deve ser expurgada o mais breve possível da sociedade, uma vez que é algo como que uma anomalia, sinal de fracasso, falência (Ariès, 2003), demarcando a modificação do trato com a morte, o morrer e os mortos. Se durante a idade média a morte era pública, a ocasião que demandava a presença de todo o contingente familiar que o moribundo pudesse mobilizar, a partir da modernidade, a morte passa a ser individualizada, contida em quartos de hospitais, medicalizada, um tabu (Rodrigues, 2006).

Essa breve contextualização se faz necessária para compreender algumas nuances que o tema da morte provoca na sociedade contemporânea, nos informando que a relação com a morte varia temporalmente e socialmente, interferindo drasticamente em nossos processos-rituais. Diante das tantas mudanças, o Dia de Finados surge pela primeira vez em um mosteiro na Europa, na França, sugerido por um religioso beneditino, o abade Odilon, de Cluny, que pensou ser propício dedicar um dia ao longo do ano para a oração em intenção das almas dos fiéis defuntos, sendo o dia 2 de novembro⁴ a data escolhida em muitos lugares para tal ocasião (Schmitt, 1994). No entanto, só muito tempo depois é que este dia foi oficializado pela Igreja Católica, que por conseguinte, promoveu tal celebração em várias partes do mundo. O dia de fiéis defuntos é tradicionalmente uma ocasião em que se deve rezar pelos mortos, e, se possível, visitar as sepulturas, rememorar aqueles que partiram, reservar momentos especiais de celebrações litúrgicas, além de outras orações, e em suas derivações, iluminar os entes.

Na tradição cristã – e para a Igreja –, rezar pelo conforto do moribundo em sua agonia, participar dos funerais e orar por suas almas no purgatório são atitudes de caridade, misericórdia, dignas da graça divina, sendo a “garantia” para se ter uma boa morte e digno enterramento. Esses e outros afazeres relacionados ao cuidado com a morte e com os mortos foram enriquecidos com o passar do tempo devido ao contato com culturas que influenciavam percepções e ações voltadas para questões escatológicas. Ainda, compreensões da reciprocidade da dádiva (Mauss, 1974) envolvendo

4. Em algumas culturas pode haver variação e a celebração pode ocorrer no dia 1 de novembro, dia de todos os Santos para a Igreja.

vivos e mortos foram elevadas nas ações das irmandades religiosas do período colonial brasileiro (Reis, 1991; Cordeiro, 2013), visto que se exercia nessas organizações o catolicismo não romanizado, e, portanto, repleto de sincretizações e táticas de subversão da religiosidade como meio de enfrentamento das duras penas da realidade, o que também se aplicava à morte. Sendo as inúmeras formas de bem viver a partida, estratégias para lidar melhor com o risco social, assim como com as formas de protesto ético contra a fatalidade da vida que surpreende a ordem (DeCerteau, 1997), foram aprimoradas sob as “crendices” que elaboraram o sistema de prestação e recebimento de dádivas a partir dos rituais funerários.

Os ritos fúnebres começam com a *agonia*, fato universal que a vida urbana levou-nos a esquecer o que redescobrimos hoje com o acompanhamento dos moribundos (coincidindo com a fase inicial do luto dos vivos). Eles continuam com o *velório*, as *exéquias*, as *condolências* e o *luto público* (para os grandes deste mundo), *social* (uso de roupa preta ou, segundo os lugares, branca, amarela ou azul, e a observância de proibições mais ou menos obrigatórias) e *psicológico* (o sentimento doloroso da perda; o *serviço de luto* consiste no reconhecimento da realidade da morte – o princípio de realidade prevalece sobre o princípio do prazer – e no reencontro do gosto pela vida). Enfim, os ritos fúnebres prolongam-se com o *culto dos mortos* ou simplesmente com a *visita ao cemitério* (Thomas, 1996, p. 9).

Dito isso, importa fazer a observação de um elemento importante da presente discussão: os cemitérios, já que são o espaço da *iluminação*. No entanto, pode ser relevante também destacar que são inúmeras as formas de “descanso” perpétuo, cada qual com suas razões simbólicas e etnoculturais bem como religiosas de existirem. Thomas (1996) aponta que são as formas de “negociar a corrupção”, isto é, organizar-se individualmente ou coletivamente para ritualizar a morte, os mortos e o morrer, bem como o corpo através da preservação, inumação, dentre outras, assim, os enterramentos são apenas uma das infindas possibilidades de rituais mortuários.

O cemitério, lugar que conhecemos desde a “morte do outro” (Ariès, 2003), é apenas um exemplo de como lidar com a morte e com os mortos. Contemporaneamente, o Dia de Finados corresponde, assim, a uma forma-ritual (Turner, 1974) de vivenciar repetidas vezes a experiência de contemplação da morte, desenvolvida a partir da visita em um local específico como os cemitérios para desenvolver cuidados materiais com as sepulturas de parentes, amigos ou personalidades conhecidas que partiram, condensando o luto não como patologia, mas como um período psíquico (Freud, 2010) que necessita vivência. Ainda, a melancolia, emoção que por vezes acompanha o luto em demasia, caracteriza-se por um abatimento doloroso, um conflito que cessa o interesse pelo mundo externo, que passa a caracterizar culturalmente o enlutamento como um momento de

necessidade de afastamento social para o sentir recluso, hábito culturalmente preservado em muitas culturas (Rodrigues, 2023) quando se pensa a “missa do sétimo dia”, período que corresponde aos dias de enlutamento e reclusão, e por fim, a despedida dias depois.

As diferentes performances-rituais e aspectos materiais/simbólicos presentes na ocasião da iluminação confluem as variadas formas de vivenciar a perda, realidade que

compreenderia diversos rituais e seu objetivo seria o de agregar a alma do morto no outro mundo e o de reagregar os sobreviventes no mundo dos vivos. Os rituais mais marcantes desse período são as missas, as idas ao cemitério no intuito de visitar os túmulos e a festa dos mortos: o dia de Finados. Entretanto, como se trata de um ritual anual e perene, pode-se avançar que esta festa revela o caráter sempre inacabado do luto (Reesink, 2010, p. 155).

Esta possibilidade de interpretar o ritual da iluminação enquanto forma de vivenciá-lo reverbera todos os espaços e ambiências do cemitério. A capela mortuária, local que fica ao centro do cemitério velho, serve aos sepultamentos como lugar da última despedida. Chegando o cortejo fúnebre ao cemitério, o féretro é aberto⁵, para que, pela última vez, os familiares possam ver o semblante daquele que morreu. É um momento costumeiramente marcado por comoção, declarações de amor, remorso, saudade e outras emoções como o ódio (Rodrigues, 2020). Essas demonstrações obrigatórias dos sentimentos em volta da morte já foram pensadas por Marcel Mauss (1979):

Não só o choro, mas toda uma série de expressões orais de sentimentos. Não só fenômenos exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, mas sim fenômenos sociais marcados por manifestações não-espontâneas e da mais perfeita obrigação. Vamo-nos limitar ao ritual oral funerário, que inclui gritos, discursos e cantos. Mas poderíamos estender nossas pesquisas a muitos outros ritos, particularmente ritos manuais, nos mesmos cultos funerários [...] (Mauss, 1979, p. 147).

A publicização emocional obrigatória nos funerais antecede o enterro, momento último de contato físico com o morto, possibilitando posteriormente apenas a rememoração através de fotografias, cartas e outros objetos de lembrança, essencial recurso para o exercício da memória saudosa. Diante desse espectro, os rituais fúnebres não são todos melancólicos, cadentes às demonstrações de tristeza ou dor, podendo tais ritos apresentar emoções distintas (Rodrigues, 2020), como na mobilização ritualística do “frete”⁶ em Curuçá - PA (Sales, 2014) ou nos detalhes festivos do *Dia de los Muertos* no

5. Dependendo sempre das condições em que o cadáver se encontrar.

6. Ritual que consiste em levar o morto da sua antiga casa (casa em que morava enquanto vivo) para sua nova morada (casa-cemitério que morará morto).

México (Ochoa; Meléndez, 2011). Na iluminação nenhum caixão é deitado sobre a mesa de mármore da capela onde se velam os corpos antes do sepultamento. A morte é ritualizada de um modo distinto, operada a partir de uma disposição (Geertz, 2008) conformativa, que será mais efetiva quanto maior for o tempo desde a morte fatal, já que

A produção fúnebre interessa sobretudo aos vivos, que por meio dela, expressam suas inquietações e procuram dissipar suas angústias. Pois, embora variando em intensidade, toda morte tem algo de caótico para quem fica. Morte é desordem e, por mais esperada e até desejada que seja, representa ruptura com o cotidiano. Mas se a ordem perdida com a festa retorna com o final da festa, a ordem perdida com a morte se reconstitui por meio do espetáculo fúnebre, que preenche a falta do morto ajudando os vivos a reconstituir a vida sem ele (Reis, 1991, p. 138).

Neste movimento de expressão fúnebre, ao longo do ritual de acendimento de velas, a capela permanece vazia durante a maior parte do tempo, quando muito, algumas pessoas aproximam-se das imagens sacras dispostas no “altar” ou passam próximo da porta de entrada para se “benzerem”. Algumas pessoas se emocionam ao lembrar de seus parentes, algumas outras conservam um silêncio sepulcral, mas é possível perceber que existem diferenças nas duas ocasiões em que o cemitério é visitado. Nessa diferença parece residir o tratamento do luto, o modo como lidamos com nossas emoções, com a memória de parentes queridos ou com visitas aos animais santos milagreiros/populares do local, que de algum modo, capturam nossa estima, já que o cemitério é também um lugar e uma paisagem-mais-que-humana.

Em seu espectro, o Dia de Finados, suas celebrações e seus rituais se transmutaram e transitaram por diversas casas religiosas sofrendo inúmeras transformações socioculturais. Na gênese do cristianismo, qualquer relacionamento com os mortos era visto com certa estranheza já que a morte era tida como um fim até o dia do julgamento sagrado no limiar entre o céu e o inferno (Le Goff, 2017), não sendo necessários, portanto, quaisquer ritos, já que o morto não ocupava um papel social e cultural. O cenário passa a mudar também a partir do contato com culturas celtas, e outras, onde entendeu-se que os mortos necessitavam da intercessão dos vivos. Essa modificação da interação com os mortos nas práticas religiosas e sociais traduz a noção de “reflexividade” proposta por Reesink (2010), pois, em meio a certeza do “saber” particular e a flexão da “dúvida” sobre o fenômeno, existem processos de interação que não dizem respeito apenas ao campo da abstração ou explicação religiosa, mas que estão relacionados à *práxis* ritual.

É através da influência desse hibridismo acerca da morte que outras práticas foram se desenvolvendo ao longo do tempo e dos lugares em que o Dia de Finados foi se

estabelecendo. Passou então a incorporar, criando e recriando, elementos-rituais diversos: velas, flores, comidas, bebidas, doces e uma infinidade de dádivas que culturalmente são desejadas pelos mortos. Essa variabilidade pode explicar a profunda diversidade de elementos que estão presentes nas formas de *iluminação* mundo afora, possibilitando feituças de oferendas plenamente utilizadas pelos mortos em seu processo de passagem, tais como as roupas e outros artefatos importantes e de apego emocional para o morto. São muitas as formas de “agrados” que podem amenizar o sofrimento póstumo, atuando em várias frentes, transmitindo em seu conteúdo o zelo que se tem pelos que faleceram, atitude que resulta em benesses que comungam tanto os mortos quanto os vivos (DaMatta, 1997).

2 Etnografia da iluminação: a preparação

Considerando as diferentes perspectivas em relação aos ritos fúnebres expostas na discussão anterior, em especial o Dia de Finados, essa pesquisa reflete acerca do ritual da Iluminação dos Mortos que ocorre em Vigia de Nazaré, no entanto, cabe dialogar com etnografias que buscaram interpretar os sentidos expressos na iluminação de outros municípios, de modo especial, em Salinópolis (Negrão, 2019) e em Curuçá (Sales, 2022). Concordando com a organização feita por Marcus Negrão (2019), pretende-se “ler” o ritual da iluminação em Vigia baseado na compreensão de

que estas homenagens possuem uma estrutura ritual compreendida em três etapas sequenciais: a) Arrumação dos Túmulos; b) Iluminação dos Mortos e c) Confraternização dos vivos. Embora a etapa da arrumação dos túmulos seja realizada, majoritariamente, em dias anteriores, as etapas da Iluminação dos Mortos e de Confraternização entre os vivos são realizadas, na maior parte do tempo, simultaneamente, não havendo uma rígida fronteira ou demarcação que autorize um único momento exato para que todos os participantes passem de uma etapa à outra (Negrão, 2019, p. 61).

Considerando também as observações de Valéria Sales (2022) e de Elisa Rodrigues (2023) acerca da dinâmica de preparação e limpeza dos cemitérios, que já constitui-se como uma parte integrante do próprio ritual, observou-se uma intensa movimentação de reparos e limpeza, que evidenciam que o ritual começa antes do dia 2 de novembro.

Imagem 1: Arrumação do cemitério e o acendimento das letras.



Fonte: Marcelo Costa, 2022.

O comércio no entorno do cemitério compõe-se principalmente pela venda de velas, grinaldas e flores naturais e artificiais. As vendas são vias de sociabilidade geradas através da comercialização de comidas diversas, bebidas e mingaus, dentre eles, o mingau de manicuera, bebida tradicional e ingerida em Finados na Iluminação dos Mortos. O entorno do cemitério é o local disposto para acontecer a “confraternização” entre os vivos (Negrão, 2019), ou seja, um ambiente de conagração entre aqueles que vivenciaram todas as obrigações do ritual da iluminação. Ainda, é tido como lugar para fazerem-se refeições, conversas descontraídas e outras atividades que integram profanidade e sacralidade.

Após registro do “arraial” de finados na cidade de Salinópolis (Negrão, 2019) e do arraial de finados em Curuçá (Sales, 2022), os autores apontaram a intensa afetividade coletiva, que propiciam sociabilidades interligadas (Simmel, 1983) que circundam o consumo de comidas e bebidas nas vendas no entorno dos cemitérios, captando a “confraternização” entre os vivos após a obrigação de acender as velas. Neste artigo, assim como no estudo de Albuquerque e Malar (2019), considera-se sobretudo o caráter de mediação de tal sociabilidade exercido por todos estes agentes-rituais, especialmente o mingau de manicuera. No Dia de Finados, além de ter que acender velas aos mortos, é tomado como um elemento-ritual (Turner, 1974) da ocasião, beber o mingau feito de mandiocaba. A conhecida versão doce da *Manihot esculenta crantz* é a base da bebida extremamente doce, que passa por muitos cuidados em sua produção.

A mandiocaba é conhecida desde o período pré-cabraliano pelos nativos da Amazônia brasileira e deste período até os dias de hoje é utilizada para a produção de uma bebida conhecida como manicuera [...]. Esse tipo de mandioca

foi nomeado Mandiocaba pelos primeiros pesquisadores na Amazônia e seu cultivo foi abandonado devido seu baixo teor de matéria seca, conteúdo de amido (2%) e alto teor de umidade (Picanço *et al.*, 2021, p. 23).

Segundo Vera e Maria – algumas das mulheres que fazem o mingau de manicueira em Vigia –, inicialmente deve-se lavar bem a casca da mandiocaba, para então ralar o tubérculo de modo que seja possível espremer aquela matéria no “tipiti”⁷. Logo que se obtém todo o líquido possível da massa da mandiocaba, procede-se ao cozimento deste sumo por pelo menos quatro horas, até que seja observada a coloração avermelhada e a redução do volume. Transpostas as horas do cozimento do tucupi doce de mandiocaba, podem ser adicionados o arroz ou então tapioca granulada, responsáveis por darem o caráter espesso de mingau. O cozimento prolongado do tucupi doce de mandiocaba torna-se necessário pelo grande nível de umidade, além do objetivo de reduzir o caldo para concentrar os açúcares (Picanço; Quinzani, 2021).

E ainda, é costume adicionar outros tubérculos cortados para cozinhar junto com o mingau, a exemplo da macaxeira, batata doce e cará. Depois de pronto, geralmente são guardados alguns minutos já com o fogo apagado, para que o mingau esfrie, pois existe uma recomendação de que a bebida seja consumida em temperatura ambiente ou fria propriamente, visto tanto uma diferença no sabor e no aroma quanto a possibilidade de problemas gastrointestinais derivados do consumo ainda quente.

Nas proximidades das vendas é comum a presença de pessoas de idade mais avançada discursando que não dispensam tomar aquela iguaria, e dizem que apesar de muitos não gostarem – sua aparência, aroma e muitas vezes o sabor não parecem tão atrativos –, aquele mingau é um dos mais saborosos e é uma ponte entre os vivos e os mortos quando tomado dentro do cemitério no ritual. Percebe-se um apelo emotivo relacionado a bebida, provavelmente por se tratar de uma bebida característica das zonas rurais, onde muitas dessas pessoas viveram suas infâncias, pois nas conversas em torno do mingau, foi possível observar diversas narrativas emotivas que evocam lembranças e apegos que sustentam a busca por seu consumo.

A celebração despende preparações semanas antes, possíveis de serem observadas nas movimentações em torno do cemitério com a chegada de aterro ou areia (branca) para preencher as sepulturas não tampadas por alvenaria ou pedras como mármore e o início da preparação do mingau. O primeiro dia de novembro marca a preparação oficial para a celebração. A percepção que se tem no cemitério é semelhante àquela que se poderia ter da arrumação de uma festa como outra, ou ainda, como a preparação

7. Instrumento de palha utilizado para retirada do sumo da mandioca através da pressão nas duas pontas do cesto cilíndrico.

de uma casa para uma visita importante. Sepulturas são pintadas, repintadas, o limo retirado, plantas daninhas expurgadas e o preenchimento das sepulturas retocado, enfeitadas com flores, velas e outras decorações.

A observação de Finados também permite reflexões acerca da importância das escolhas arquitetônicas na disposição das sepulturas. Uma das implicações desse aspecto material e cultural com os mortos pode residir nas possibilidades simbólicas das opções de “preenchimento” das sepulturas – destacando certamente que essas observações se referem estritamente aos dois cemitérios municipais presentes na área urbana do município de Vigia de Nazaré –. Seguem três exemplos de formas de manutenção das sepulturas:

Imagem 2: Sepultura de mármore, sepultura de madeira e sepultura com terra.



Fonte: Marcelo Costa, 2023.

A primeira forma, e costumeiramente mais “nobre” opção, tem seu tampo mais trabalhado, que veda por completo a sepultura ou jazigo⁸, e marca em si o desejo de demonstrar imponência através daquela estrutura, pois geralmente escolhem-se revestimentos nobres e resistentes, como o exemplo do mármore, mas também pode ser observada a utilização de outros materiais e revestimentos. Importa aqui fazer a generalização das sepulturas com tampo, uma vez que a iluminação nesses casos obedece a regras um tanto diferentes mesmo que em sutilezas à forma como se dá em outros modelos de sepulturas.

A segunda possibilidade mais comum é a sepultura com “castilho” de madeira ou de alvenaria erguida de modo a permitir o preenchimento do espaço vazio com aterro, e não tampando com alguma estrutura, o que abre possibilidade do cultivo de plantas. Geralmente nessas sepulturas plantam-se flores ou folhagens ornamentais. Aqui, opta-se, às vezes, por “terra preta” por possuir nutrientes para a culturação. Tal opção

8. Possibilidade mais frequente nesse caso, dada a relativa praticidade da abertura e fechamento no caso de enterramentos vários no mesmo local.

possibilita o desejo de dar vida àquela estrutura, fazendo brotar algo belo, vivo, diante da realidade percebida como inerte e absoluta da morte.

A terceira possibilidade de preenchimento é com areia, que não se encontra em outra cor senão a branca. Existe uma predominância aparentemente muito proposital dessa cor nos ornamentos do cemitério. Existe um padrão de candidez que remete a intenção de garantir que as almas ali repousantes de fato encontrem a paz. Essa última forma de preenchimento acaba sendo a mais comum, e sendo de areia, torna-se mais fácil depositar as velas “dentro”, não apenas em cima da sepultura. Quando se ilumina, a vela deve ser introduzida soterrando-a a alguns poucos centímetros na areia, o que de alguma forma remeteria a um contato mais “direto” com o morto, sendo assim a vela mais bem oferecida. Muitas são as simbologias que circundam as oferendas feitas diretamente na terra, mas na areia de uma sepultura, parece existir alguma *sui generis*.

O cuidado com a “casa” onde o *parente* falecido “mora” Reflete-se também pela limpeza com a água, que marca também suas simbologias próprias para além de uma utilidade prática. Com Geertz (2008) compreende-se que nenhum ato expresso seja socialmente ou em situações rituais é isento de simbolismo na complexa teia que, enquanto cultura, todos os agrupamentos humanos desenvolvem e se emaranham. Lavar a sepultura carrega de início a função de limpar as impurezas que ao longo do ano depositaram-se ali. O limo, as plantas indesejadas, a fuligem, se caso aparentes, denunciariam o descuido da família para com o defunto. Ao longo do ritual da iluminação foi possível ouvir comentários como: “*olha a ‘fulana’ ali... tanta gente da família que poderia cuidar da sepultura dela, até gente que tem dinheiro, mas nem se importam...*”. Esses e outros exemplos demonstram que tal cuidado não seria em sua maior parte “voluntário” como geralmente se entende, existe no convívio social uma cobrança com relação a preservação da memória dos falecidos, algo que para alguns pode beirar o absurdo, mas para outros é uma necessidade, um compromisso, estabelecendo entre si, satisfação das reivindicações não-cumpridas (Malinowski, 1975).

Nas amarras destes compromissos com o morto, dentre outros, existe uma atenção especial quanto à assistência de água. Se o sujeito parte com sede, é temido que este “assombro” outrem até que o desejo se cumpra, não sendo esta uma regra apenas para a água, mas também para outros elementos simbólicos, onde seus significados só podem ser armazenados através de símbolos. Estes, por sua vez, resumem tudo o que se conhece sobre a forma como é o mundo, a qualidade de vida emocional que ele suporta, e a maneira como deve comportar-se quem está nele (Geertz, 2008, p. 93-94). Com isso, não é o caso de querer sugerir que o uso da água durante a preparação da iluminação deva suficientemente corresponder a uma concepção de necessidade de saciação da sede dos falecidos. No entanto, fazer uso da água enquanto matéria que congrega tais facul-

dades merece alguma atenção a partir do conteúdo simbólico implícito, isto é, que nem sempre está na intenção mais clara dos sujeitos, mas que implica fazer parte da gramática-ritual por encerrar em si mesmo um ato de suprir necessidades, regar acalento, lágrimas, saudade, mas também vigor, vida, renascimento.

Imagem 3: Usos da água.



Fonte: Marcelo Costa, 2023.

No cemitério velho, em Finados de 2022, não foi observado com clareza o uso da água, que parecia uma atitude subsumida em meio às tarefas mais pesadas de limpeza, que para os fins da pesquisa significava apenas a evidente necessidade do cuidado com as sepulturas. No entanto, durante a escrita, a atenção para o simbolismo da água na iluminação tornou-se latente, assim como para a necessidade de compreender mais as interconexões simbólicas desenroladas no ritual, que estão para além do acendimento de velas. A partir de então, notamos com mais atenção que existiam pontos como “poços” nos quatro cantos do cemitério, contando com a pia da entrada do lugar, pontos estes utilizados por muitas pessoas, ficando com a torneira aberta o dia todo enquanto durassem as tarefas.

Durante a aproximação no cruzeiro, foi possível perceber que ao lado dele existia uma pia gigante, uma espécie de poço, malcuidado como todos os outros, e com a água turva pela constante lavagem de baldes sujos de terra que ali emborcam atrás de mais água para retornarem aos diversos fins. O cruzeiro sem nenhuma vela e “esquecido” revelou que aquele era o dia, o dia um, era da lavagem por excelência. Ora, o cruzeiro ocupa uma centralidade muito especial no dia da iluminação, e o fato daquela pia estar sendo procurada vorazmente por todos os que se ocupavam de limpar as sepulturas, regar plantas e “sentar” a poeira, remetia a uma centralidade que a água mantém na preparação da iluminação.

No entanto, não é só no dia 1 de novembro que se utiliza água, no dia seguinte, o dia da “festa”, foi possível observar que, assim como levam-se velas, flores e demais

ofertas, uma garrafa d'água também costuma ser levada ao cemitério pelos visitantes para dar de beber aos mortos, oferecendo água em copos. Essa mesma água serve para regar as plantas dispostas nas sepulturas em que é possível cultivar, mas também, para jogar água em cima das lápides, e assim umidificar a terra da sepultura para mais fácil ser a oferta das velas. Neste rito é possível observar, dentre o próprio uso prático/simbólico da água, uma dinâmica intergeracional de vivência do espaço cemiterial no Dia de Finados. Nas imagens acima, a criança carrega água que deve servir para a limpeza de alguma sepultura ou ferramentas que se utilizem. A marcação prática do uso é fato, porém não há como retirar o peso simbólico da substância vital.

O uso que se faz da água serve também para limpar a terra que gruda nas mãos e eliminar todas as impurezas físicas, porém, há que notar-se as intenções, mesmo que subliminares, que existem em relação aos cuidados místicos necessários ao adentrar cemitérios. Trata-se de locais cobertos de um imaginário assombroso, ao qual teme-se tanto pelos riscos “espirituais” quanto pelos físicos. Eram concepções que mesclavam toda sorte de elaborações populares de crenças e “crendices”, um senso comum voltado para os cuidados com os mortos. O entendimento dos miasmas surge depois de ser rechaçado pelos avanços científicos (Medeiros, 2014), todavia, até hoje é possível notar precauções rituais e de saúde tanto na entrada, quanto na permanência e saída do cemitério, a fim de não atrair quaisquer “energias” que naquele local repousam, atitude presente de igual modo na preparação e no dia da iluminação, na “festa”, ou mesmo em qualquer que seja a ocasião de visita ao cemitério. A água é elemento parceiro em muitos dos esforços de purificação com essas intenções.

Imagem 4: Família acendendo velas e o contato com a saudade.



Fonte: Marcelo Costa, 2023.

Durante a preparação, observam-se núcleos familiares compostos por adultos, jovens, crianças, cada qual com suas semânticas específicas de experiência da atividade ritual. As dinâmicas das crianças, em especial, costumam variar entre as brincadeiras e correrias que algumas fazem ao carregarem areia e água, e a atitude reflexiva e um tanto melancólica diante de um túmulo de algum familiar. Os adultos “ensinam” o bem-viver daquele momento, repassando tarefas que devem ser seguidas, e, principalmente, a razão pela qual todas aquelas atividades devem ser praticadas e refeitas ano após ano. Nas imagens, percebemos um homem aparentando ser de idade mais avançada, indicando com sua mão algum detalhe do acendimento de velas no cruzeiro, e os que parecem ser os filhos, escutam os ensinamentos e olham atentamente para as velas. Além desta, duas crianças observam de pé uma mulher adulta que parece ser a mãe, que sentada e aparentemente em prantos pelo parente ao qual foram iluminar. As crianças da imagem e outras que frequentam o ritual de finados, geralmente mantêm uma postura atenta e impressionada em relação aos procedimentos que acontecem, isso tudo em uma disposição de aprendizado do ritual que doravante haverá de ser cada vez mais frequentado por elas.

3 A iluminação: o “dia da festa”

No dia mesmo da iluminação, 02 de novembro, o cemitério abre as portas às 7h30, a movimentação é constante, porém não tão intensa, notando-se a presença especialmente de pessoas idosas, e aquelas que chegam de outras cidades ou mesmo da área rural do município, para prestarem suas homenagens e logo se retirarem por conta do sol forte enfrentado no cemitério, que é um local pouco arborizado. Assim, o ritual se realiza ao longo de todo o dia, com a circulação tanto de pessoas que vão acender velas quanto de quem vai fazer reformas, limpezas e outros reparos materiais para com as sepulturas de seus parentes e amigos falecidos. A movimentação de visitantes que já não é tão intensa pela manhã fica quase estagnada ao longo do período do almoço e início da tarde. Quem permanece ao longo desse período são aqueles que organizam os reparos nas sepulturas, os profissionais da lembrança (Rodrigues, 2023), muitas vezes contratados ou que são para seus familiares ali sepultados engajados visitantes, o que no último caso rende uma sociabilidade específica com a presença de crianças.

Já no fim da tarde, no horário cultural paraense conhecido como “depois que o sol esfriar”, por volta das 17h, iniciam-se as vendas de comidas em torno do cemitério, pois a sociabilidade gerada mantém as pessoas nas proximidades mesmo após o término das obrigações no cemitério. Entre comidas típicas como vatapá, tacacá e mingau de milho, vende-se a bebida especial daquele dia, o mingau de manicuera. Geralmen-

te, seu consumo se dá após o acendimento das velas, o que permite conceber um certo ciclo-ritual (Turner, 1974), que é iniciado desde as vésperas do Dia de Finados, com as grandes limpezas, passando pelo acendimento das velas e culminando com o consumo de manicuera. É necessário notar, contudo, que o consumo do mingau não é feito de uma maneira generalizada. Existem mais pessoas que rejeitam a bebida do que aquelas fazem questão de tomar, todavia, há que ser considerado o fato do marcador de “solenidade” daquele consumo acontecer especialmente no Dia de Finados, o que suscita especulações sobre a razão de ser uma iguaria um tanto quanto relacionada à morte, os mortos e o morrer.

Imagem 5: A iluminação.



Fonte: Marcelo Costa, 2023.

Como retratado na imagem, geralmente vão grupos familiares juntos “arrumar” as sepulturas de seus parentes, genitores, filhos, tios, sobrinhos, irmãos etc. Mostrar que dedicou-se tempo, dinheiro, suor, naquela atividade demonstra “humanidade”, “compaixão”, “caridade”. Os cuidados por vezes são individuais, já que certas pessoas preferem que este seja um momento de recolhimento, silêncio e contemplação, mas também coletivo, quando, por exemplo, ocorrem mutirões de limpeza conjunta. De todo modo, esse cuidado material para com as sepulturas parece conter algumas justificações bem elaboradas pelos que prestam tais serviços, como fica perceptível em uma entrevista realizada no Dia de Finados de 2023:

Marcelo Costa: Qual importância vocês dão para esse cuidado de limpar, cuidar da sepultura?

Conceição Vilhena: A gente já tem cuidado com os outros filhos de Deus, agora, tu imaginas se a gente não vai ter cuidado com um túmulo desse que aqui tá as pessoas que a gente mais amou na vida. Não tem como. Tem pessoas que dizem assim: “ah, mas morreu, morreu”. Não pode! E quando você morrer, pra onde é que você vai? Vai ser jogado fora? Não vai, né? Com certeza a sua mãe, sua família vai querer ter algo pra sei lá... uma lembrança. É como a gente guardar uma foto, filho, pro resto da vida da gente. E, melhor ainda, guardar aqui no coração, que não tem sentimento maior no mundo do que o que a gente guarda no coração, então a gente não pode esquecer isso, entendeu? Isso aqui é uma missão da gente. Essa aqui (sepultura) é do meu esposo, ele tem cinco anos e quatro meses de morto, mas eu não esqueço. Ali meu pai, minha mãe, minha irmã mais do lado. Pessoas que esquecem é que não tem amor, eu digo assim, né... não sabe o que é amor. Só sente quando morre, que aí chora, “ai minha mãe, ai meu pai”, né?

Marcelo Costa: Então as senhoras vêm agora só pra limpar, é isso?

Conceição Vilhena: Não, a gente tá constantemente aqui, porque a gente tem que zelar, né? Porque se a gente não zelar, quando a gente morrer não tem quem cuide da gente. Aí a gente vem cuidar... das plantinhas...

Marcelo Costa: Digo, vocês vêm agora só pra arrumar e mais tarde iluminar como os outros fazem ou como estão se organizando?

Conceição Vilhena: É, eu pelo menos já vim agora porque eu já não venho de tarde, porque justamente eu já estou vindo praticamente a semana todinha vindo com ela, para limpar, replantar, cortar as plantinhas, arrumar tudo... então assim, eu pelo menos vim agora porque a tarde eu já vou pra missa, mas essa preparação toda dessa semana toda é isso, pra deixar tudo limpinho, ficar mais bonito, sabe? Até para a própria consciência da gente, né? Porque, pelo amor de Deus, não tem como a gente se esquecer, não existe isso.

Percebem-se vários elementos na fala de Conceição Vilhena, uma senhora de idade, que remetem à função ritual da iluminação, bem como de todos os outros ritos referentes ao acontecimento da morte. Cuidar dos mortos, participar dos enterros, rezar pelos que partiram, limpar sepulturas e acender velas na intenção do falecido não constitui algo eficaz para algumas religiões, no entanto, o ritual da iluminação transcende o âmbito religioso por congregar elementos variados de matrizes etnoculturais. É, portanto, uma festa que não se aprisiona em barreiras religiosas específicas, embora a percepção comum indique que sim.

A exemplo dos variados simbolismos, a vela, presente em diversas manifestações religiosas além do catolicismo, encerra em si um caráter de transmissão da luz, bênçãos pelo fogo, mas também de comunicação com o sobrenatural, sinal de presença mística. Nas religiões de matriz africana, as velas marcam a presença das divindades, e o tempo de seu consumo equivale geralmente ao tempo do ritual, seja uma obrigação, louvação

no terreiro ou oferecimento em uma encruzilhada, onde o tempo que a vela necessita para derreter completamente é o que a entidade agradada leva para consumir as oblatas, seus padês, bebidas, fumos, entre outros.

No catolicismo, velas são prescritas pelos códigos litúrgicos como indispensáveis para as celebrações, a transubstanciação eucarística deve acontecer com velas acesas, que significam sobretudo a presença do Espírito Santo, terceira pessoa da Santíssima Trindade, entidade que torna possível o ritual ser devidamente praticado. Já nas culturas indígenas, o fogo tinha por principal função o afastamento dos perigos ocultos. A chama é capaz tanto de iluminar quanto de queimar. Sob essas capacidades, erigia-se a justificativa de seu uso em cima das sepulturas, como no caso tupinambá. A fogueira armada na “cabana” do parente falecido tinha por função afastar os maus espíritos, que poderiam dificultar a passagem daquele que ali estava inumado, tradição esta que influenciou diretamente o ritual de Iluminação dos Mortos em Vigia. Um ato observado que causou certa curiosidade foi o de acender velas à plena luz diurna. Ao perguntar sobre os possíveis sentidos disso, Claudia, de 62 anos, disse que *“para os vivos agora parece tudo claro, mas para eles (os mortos) pode estar tudo escuro, né? Em trevas, como se diz, então eu acho que a gente faz isso para eles encontrarem a luz”*.

Ainda buscando compreender os sentidos de iluminar, muitas das respostas que foram obtidas se referem ao fato de reafirmar publicamente que o morto é lembrado por sua família ou ainda pelos grupos sociais a que pertencia, pois dedica-se um tempo especial naquele dia para a realização de visita à sepultura ou ao Cruzeiro das Almas. Durante o ritual observamos algumas pessoas que após terem acendido as velas para seus entes queridos de repente viram-se para sepulturas ao lado e lastimavam o fato de que ninguém se propôs a visitar aquele ou aquela alma. Por vezes, em um ato de “caridade”, alguém acendia uma vela que ainda não tinha sido queimada. Se caso houvesse marcas de cera em cima da sepultura, não existia necessidade de uma nova vela ser acesa. Além deste procedimento, caso a queima de todas as velas que tinham sido levadas ao cemitério para o sepulcro do parente ocorresse, nenhuma deveria ser dali retirada e posta em outro lugar, em sinal de respeito às ofertas que já não pertenciam mais aos oferentes, mas sim ao ofertado.

Certamente os sentidos dessas precauções-rituais que envolvem a iluminação são carregados de interconexões simbólicas com culturas diversas, e demarcam em seu histórico os modos relacionais de interação entre vivos e mortos, relação esta que é mediada pela recordação, prestações laudatícias como orações, missas, cultos diversos, giras, cauinagens, banquetes, entre outros, que evidenciam que é essencial viver *entre* as coisas (DaMatta, 1987), entre os símbolos, que são instrumentos que somatizam materialidade e imaterialidade, afetos públicos e privados e instrumentos tangíveis, coisas que não são

aleatórias ou mesmo espontâneas, mas que carregam e constituem diversas dinâmicas sociais que sem tais elementos poderiam ser prejudicadas em seu desempenho.

o rito integra-se em um sistema dinâmico, o qual lhe confere eficácia simbólica, procedente de forças misteriosas; assim, tocar no defunto com a mão, velá-lo ou falar-lhe recria magicamente a presença do desaparecido: agimos “como se”, e isso é real. Por isso muitas vezes o rito é profano só na aparência, porque, em última análise, abre-se naturalmente para o sagrado. Aliás, a plenitude de sua função social, ele atinge quando se enraíza no mito, quando é codificado por dogma religioso e quando é cumprido pela coletividade (Thomas, 1996, p. 8).

A manifestada necessidade de manter viva a recordação dos parentes mortos, não só no âmbito íntimo, mas sobretudo socialmente desemboca também na percepção de que ao acumular favores feitos a esses todos, abre-se a possibilidade de gozar de boa sorte e alguns benefícios ainda em vida, bem como depois da morte, “garantindo” que, a partir dos favores, irá haver quem participará do enterro, das orações e do acendimento de velas. Ilumina-se no desejo de manifestar ao morto que ele ainda é lembrado pelos seus, buscando garantir com isso, que ele não “retorne” ao mundo dos vivos para vilipendiar qualquer situação por desagravo em caso de se sentir largado, esquecido. Por isso, é possível que se acendam velas para pedir a “intercessão” do falecido junto a alguma entidade, considerando que já tenha feito devidamente a passagem.

Em relação a este elemento de prestação, relação de favores, dádivas a serem entregues e recebidas, a literatura antropológica dispõe da contribuição de Mauss (1974), fundamental para a identificação e explicação das regras sociais inerentes ao modo relacional de troca de bens, dar e retribuir. Na lógica do ritual aqui analisado, transpondo intencionalmente a dimensão da morte enquanto rito de passagem, identifica-se um modo de perceber a “iluminação” a partir da óptica de uma provável prestação total tal como aquelas pensadas por Mauss. É possível entender, a partir das observações de campo mediatizadas por perspectivas e considerações teóricas, que a iluminação serve de possibilidade também de prestações de dons entre os vivos (Reesink, 2010; Negrão, 2019). Acender uma vela, regar com água, rezar um terço ou realizar algum mandado que um morto demandou são ações que podem caracterizar modos de trocas de dons (DaMatta, 1987).

Ir ao cemitério na Iluminação dos Mortos significa reencontrar velhos amigos, vizinhos e parentes, que na cotidianidade até podem aparecer, mas que em Finados o encontro torna-se tradição. É o encontro com a realidade da morte, no entanto, as conversas no cemitério não recorrem apenas a ela. Discutem-se uma infinidade de assuntos, dilemas familiares, casamentos, separações, filhos problemáticos, patrimônios, negócios etc., e essa diversidade assenta-se pelo “sentido” do ritual de finados estabelecer, simultanea-

mente, a visita aos mortos e uma renegociação entre os vivos, aqueles que continuam jogando o jogo da vida. Esse caráter do ritual da iluminação nos permite visualizar, através das perspectivas teóricas, a dupla função ritualística desempenhada no Dia de Finados.

Considerações Finais

São dos rituais funerários a responsabilidade de evitar, até certo ponto, dissoluções de vínculos familiares, afetivos, comerciais, políticos, religiosos e de tantas outras formas de relações sociais. O Dia de Finados é a continuidade desse processo de manutenção da ordem. Ao passo que os mortos são rememorados, louvados, agradecidos e aplacados, os vivos se reencontram, conversam, discutem, brigam, acertam suas discórdias, comem e bebem juntos. Para mediar o processo de enfrentamento das lacunas existenciais, surgem os rituais. Os ritos de passagem (Gennep, 2011) também possibilitam a preparação do grupo social para o rompimento com as devidas prescrições culturais. Eles guiam os procedimentos de preparo do corpo e da disposição para a forma de destruição mais adequada mediante os postulados culturais (Rodrigues, 2006). Servem também de indicação para o convívio com a memória dos falecidos e o cuidado com os restos mortais. Sem tais ritualizações e a mediação da cultura, possivelmente o processo de luto apresentaria dificuldade em se organizar.

A movimentação da Iluminação dos Mortos em Vigia pode ser pensada e/ou guiada pelo conteúdo relacional do ritual que cada pessoa e cada família organiza, produzindo formas particulares de iluminar, alguns à tarde, outros pela manhã, outros em diferentes dias. A delimitação do que deve acontecer é incutida pelos que conservam tal compromisso, – a iluminação não seria bem um ritual se assim não fosse –, onde todos os envolvidos sabem que o ritual envolve vivos e mortos, e, portanto, que a inversão de papéis não parece ser tão possível nesse caso, mas a execução em si apresenta algum mínimo grau de flexibilidade e abertura a formas diversas de performances.

Assim, pensar o lugar da manicuera no seio do ritual da Iluminação dos Mortos remete à possibilidade de compreender algumas particularidades do modo como se percebe a morte e celebram-se os mortos na Amazônia paraense, considerando as contribuições de povos e cosmologias diversas (Costa, 2024). Não é inédita a relação entre comida e morte (Albuquerque; Malar, 2018), vide as manifestações culturais em outros locais pelo mundo, em especial, países da América Latina, como México (Forero, 1994), Equador (León, 2019), além do próprio Brasil. Em tal relação, parece residir o desejo profundo de lidar com o luto através de elaborações de comensalidade que ora abarcam os mortos a partir de oferendas, ora servem aos vivos de banquete confortante.

Referências

- ALBUQUERQUE, Maria Betânia B.; MALÁR, Karen Azevedo. Festa dos mortos, relações de sociabilidades e o consumo de manicuera. **Muiraquitã**, UFAC, v. 6, n. 1, 2018.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia B.; MALÁR, Karen Azevedo. Morrer e beber manicuera: relações de sociabilidade no Dia de Finados. **Revista Ingesta**, São Paulo, v. 1, n. 1, 2019.
- ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- BERGER, Peter. LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.
- CORDEIRO, Paulo. **Irmandades religiosas em Vigia no século XIX**. Edição do Autor, Vigia, 2013.
- COSTA, Marcelo Alves. **O “mingau das almas”**: reminiscência das beberagens indígenas tupi-nambás como elemento ritual da iluminação aos mortos em Vigia de Nazaré - PA. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais), Universidade do Estado do Pará, 2024.
- DAMATTA, Roberto. A morte nas sociedades relacionais: reflexões a partir do caso brasileiro. *In: A casa e a rua*: espaço, mulher e morte no Brasil. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997.
- DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: morar, cozinhar. São Paulo: Vozes, 1997.
- FERNANDES, João Azevedo. **Selvagens bebedeiras**: álcool, embriaguez e contatos culturais no Brasil colonial (séculos XVI - XVII). São Paulo: Alameda, 2011.
- FORERO, Eduardo Sandoval. **Cuando los muertos regresan**: población indígena y festividad de muertos en el Estado de México. Colección cuadernos de Cultura Universitaria, Universidade Autónoma del Estado de México, Ciudad del México, 1994.
- FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. *In: Introdução ao narcisismo*: ensaios de natepsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. 2. ed. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.
- LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- LEÓN, Jorge Trujillo. La colada morada: antropología de la culinaria ritual ecuatoriana. *In: Revista Anales*, 2019, p. 123-144.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Uma teoria científica da cultura**. 3. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.

MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos. *In: Antropologia*. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de (Org.). Trad. Regina Moraes e Denise Meireles. São Paulo: Ática, 1979.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In: Sociologia e Antropologia*. Trad. Lamberto Puccinelli. São Paulo: EPU, 1974.

MEDEIROS, Flavia. “Visão e o cheiro dos mortos: uma experiência etnográfica no Instituto Médico-Legal”. *In: Cadernos de Campo*, n. 23, p. 1-381, 2014.

NEGRÃO, Marcus Vinícius Nascimento. Iluminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos no Dia de Finados em Salinópolis-Pará. **Ponto Urbe - Revista do núcleo de antropologia urbana da USP**, n. 24, 2019.

OCHOA, Jorge Magana; MELENDEZ, Raul A. Offering to dead in Mexico. **Presente y Pasado - Revista de Historia**, v. 16, n. 31, p. 37-48, 2011.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, p. 13-37, 1996.

PÉTONNET, Colette. Observação Flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense. **Antropolítica**. Niterói, n. 25, p. 99-111, 2. Sem. 2008. Disponível em: http://www.uff.br/antropolitica/revistasantropolicas/revista_antropolitica_25.pdf. Acesso em 03 abr. 2024.

PICANÇO, Miguel de Nazaré Brito; QUINZANI, Sueli, Sani Pereira. **A vida social da mandioca: um ingrediente amazônico**. São Paulo: Editora Cordovil Ebooks, 2021.

REESINK, Mísia Lins. Reflexividade Nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de Finados. **Mana**, v. 16, p. 151-177, 2010.

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

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. Etnografia de rua: estudo de antropologia urbana. **Rua: revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da UNICAMP**, Campinas, n. 9, p. 101-127, 2003.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves. **Antropologia mortuária: sentimentalismo contemporâneo acerca da morte**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais). Universidade Federal do Pará, Belém, 2020. Disponível em: <https://bdm.ufpa.br:8443/jspui/handle/prefix/3812>. Acesso em: 20 ago. 2022.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves. **Espaços da morte na vida vivida e suas sociabilidades no Cemitério Santa Izabel em Belém-PA: Etnografia Urbana e das Emoções numa cidade cemiterial**. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal do Pará, 2023.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves; SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. Às portas das cidades urbana e cemiterial na cidade de Belém (PA). **Revista Conhecimento Online**, [S. l.], v. 1, p. 67-85, 2022. DOI: <https://doi.org/10.25112/rco.v1.2867>. Disponível em: <https://periodicos.feevale.br/seer/index.php/revistaconhecimentoonline/article/view/2867>. Acesso em: 20 jul. 2023.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da morte**. (Livro eletrônico). 2. ed. Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ, 2006.

SALES, Valéria Fernanda Sousa. **Lágrimas e cachaça**: a espetacularidade do cortejo fúnebre do frete em São João do Abade, Curuçá-PA. Dissertação (Mestrado em Artes), Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

SALES, Valéria Fernanda Sousa. **Saudades, reencontros e manicuera**: espetacularidades entrecruzadas de afeto na iluminação aos mortos em Curuçá – PA. Tese (Doutorado em Artes), Universidade Federal do Pará, Belém, 2022.

SCHMITT, Jean-Claude. **Les revenants**: les vivants et les morts dans la société médiévale. Gallimard, 1994.

SIMMEL, Georg. **Simmel**: Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Editora Ática, 1983.

THOMAS, Louis-Vincent. “Prefácio” *In*: BAYARD, Jean-Pierre. **Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?** Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura; Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.