

Finados pandêmicos: da circunscrição de uma série histórica às alegorias cemiteriais¹

Pandemic All Souls' Day: From the circumscription of a historical series to cemetery allegories.

Mariana Ferreira Vieira*
José Bento Machado Ferreira**

En la provincia donde no se dice la verdad
En los locales donde no se cuenta una mentira
- Esto no sale de acá -
Hay Cadáveres
Néstor Perlongher.

¹ Aceito em 12 de fevereiro de 2026.

* Universidade de São Paulo (USP) – São Paulo/SP, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5172-9246>, iconotopiadosagrado@gmail.com. Doutoranda no Programa interdisciplinar em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades, junto à Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Pesquisadora do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana da USP. CV: <http://lattes.cnpq.br/5918961496215178>

** Universidade de São Paulo (USP) – São Paulo/SP, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-4170-5515>, jbmferreira@alumni.usp. Doutor em Estética e História da Arte pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente é professor de Filosofia da Escola Viva e do Colégio Oswald de Andrade, ambos em São Paulo. CV: <https://lattes.cnpq.br/9556115955554861>

Palavras-chave:

Análise temporal;
Finados;
Cemitério da Consolação.

Resumo: O presente artigo analisa as transformações simbólicas e políticas associadas às celebrações do Dia de Finados durante os anos pandêmicos de 2020, 2021 e 2022, com base em uma etnografia cemiterial realizada no Cemitério da Consolação, em São Paulo. Por meio da observação participante, registros visuais e interações com visitantes, o estudo propõe uma reflexão sobre o luto coletivo e a disputa de sentidos em torno da morte no contexto da pandemia de COVID-19. Além de traçar uma série histórica com dados oficiais de mortalidade, o artigo visa explorar o papel dos monumentos, das oferendas e dos ritos fúnebres como expressão de memória social e enfrentamento simbólico da morte. As alegorias cemiteriais, tratadas como dispositivos visuais e afetivos, são analisadas à luz da antropologia da morte, da estética, da arte tumular e da política da memória. O texto conclui que, no Brasil, o luto coletivo foi atravessado por discursos negacionistas e práticas necropolíticas do Estado brasileiro durante o governo de Jair Messias Bolsonaro, sendo parcialmente reconstituído por ações simbólicas de resistência nos cemitérios e nas redes sociais.

Keywords:

temporal analysis;
deceased;
Consolation Cemetery.

Abstract: *This article analyzes the symbolic and political transformations associated with All Souls' Day celebrations during the pandemic years of 2020, 2021, and 2022, based on a cemetery ethnography conducted at the Consolação Cemetery in São Paulo. Through participant observation, visual records, and interactions with visitors, the study proposes a reflection on collective mourning and the dispute over meanings surrounding death in the context of the COVID-19 pandemic. In addition to tracing a historical series with official mortality data, the article aims to explore the role of monuments, offerings, and funeral rites as expressions of social memory and symbolic coping with death. Cemetery allegories, treated as visual and affective devices, are analyzed in light of the anthropology of death, aesthetics, funerary art and the politics of memory. The text concludes that, in Brazil, collective mourning was permeated by denialist discourses and necropolitical practices of the Brazilian State, during the government of Jair Messias Bolsonaro, being partially reconstructed by symbolic actions of resistance in cemeteries and on social media.*

Introdução

O presente artigo parte de uma experiência etnográfica realizada no Cemitério da Consolação, em São Paulo, durante os dias de Finados nos anos de 2020, 2021 e 2022. Essa série histórica foi composta a partir de incursões sistemáticas ao campo, realizadas em um contexto marcado pela pandemia de COVID-19 e por um ambiente político tensionado por discursos negacionistas, conflitos institucionais, disputas em torno do luto público em comparação com o levantamento de dados estatísticos divulgados pelo Ministério da Saúde do Brasil (ainda que os mesmos tenham sido subnotificados e alvo da disputa política em torno da condução da política sanitária e seus impasses diante ao confinamento social imposto, a letalidade do vírus, a escassez de vacinas e ao negacionismo). Tal estado articulou um movimento de deslegitimação da ciência e dos protocolos de saúde de proteção frente ao vírus minimizando a gravidade da situação, negando a letalidade do vírus por um lado e por outro legitimando as mortes acontecidas através de um discurso fundamentalista religioso justificando tais mortes.

A ideia de construir uma série histórica surgiu após a realização de três imersões de campo consecutivas citadas, já que no Brasil a política sanitária tomou contornos específicos que levaram especialistas e críticos a pensar em uma espécie de estado pandêmico. Nesse cenário, buscamos compreender de que modo as representações da morte, os ritos funerários e os usos simbólicos do espaço cemiterial se reorganizam em tempos de crise sanitária e política. Este artigo também deriva da apresentação realizada no XI Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC) em julho de 2024 na cidade de São Paulo.

A etnografia cemiterial aqui concebida permite identificar a emergência de práticas rituais, narrativas e alegorias visuais que tensionam as fronteiras entre a vida e a morte, o público e o privado, o religioso e o político através da observação participante, de registros fotográficos, de anotações de campo e algumas interações com visitantes não sistematizadas.

No que diz respeito às alegorias cemiteriais, a pretensão deste artigo é elaborar a expressão simbólica que não deixa de se manifestar na dimensão do que chamamos de espiritualidade, religiosidade ou interação simbólica entre o mundo dos vivos e dos mortos, que dá vazão às reflexões estéticas e filosóficas experimentadas numa escrita conjunta, a partir de um olhar igualmente conjunto entre dois pesquisadores que se colocam por princípio em uma via transdisciplinar, ainda que a reflexão tenha se dado a partir do campo etnográfico realizado.

Tomamos como eixo analítico a articulação entre política e morte, com atenção às formas pelas quais o luto coletivo é representado, silenciado ou reconfigurado nos espaços públicos. Além disso, refletimos sobre o cemitério como espaço de disputas simbólicas, onde se entrelaçam espiritualidade, estética e poder. Dialogamos com a Antropologia da Morte, com os Estudos Cemiteriais e com autores que pensaram a morte como fenômeno social, cultural e político. É nesse sentido que pensamos as imagens, os monumentos e os gestos observados no espaço funerário como dispositivos de memória (in memoriam) e resistência, diante da tentativa de apagamento dos mortos e da banalização das mortes por COVID-19.

Estruturamos o texto em três movimentos principais: (1) apresentação da série histórica e do contexto político-sanitário de cada ano analisado; (2) descrição etnográfica de práticas, imagens e interações observadas no Cemitério da Consolação; (3) discussão das alegorias cemiteriais e da dimensão política do luto na pandemia, articulando elementos da cultura material funerária com debates contemporâneos sobre memória, necropolítica e ritualização da morte.

Por fim, pretendemos estabelecer intersecções específicas de discussão sobre a relação entre política e morte, que seguem latentes no país, apesar de termos passado o período de crise aguda. Concluimos com considerações sobre os limites e potências do luto público no Brasil diante de contextos de violência política e apagamento simbólico dos mortos.

Panorama geral para a composição da série histórica

Figura 1 – Evolução semanal dos óbitos por COVID-19 no Brasil entre 2020 e 2022



Fonte: Dados extraídos do site do Ministério da Saúde – COVID-19 no Brasil. Disponível em: https://infoms.saude.gov.br/extensions/covid-19_html/covid-19_html.html. Acesso em: 9 set. 2024.

2020, ano 1 do SARS-CoV-2 no Brasil: 160.285 mortos de COVID até 02/11/2020, primeiro Finados pandêmico, segunda-feira. 2021: 608.304 mortos até 02/11/2021, segundo Finados pandêmico, terça-feira. 2022: 688.267 até 02/11/2022, terceiro e último Finados pandêmico, quarta-feira.

Os dados apresentados permitem observar não apenas a progressão trágica da pandemia no Brasil, mas também a forma como a experiência da morte coletiva se distribuiu ao longo de três anos consecutivos. Em 2020, com mais de 160 mil mortos até o dia 2 de novembro, vivenciamos o primeiro Dia de Finados sob o impacto da emergência sanitária, em um cenário marcado pela ausência de vacinas, pelas incertezas científicas e pelo início de um processo de negação institucional da gravidade da crise.

A abertura dos cemitérios à visitação pública naquele ano em São Paulo foi realizada com a seguinte declaração veiculada pela mídia: "O Centro de Contingência de COVID-19, formado por 20 médicos e especialistas, não estabeleceu nenhuma restrição à visitação aos cemitérios durante o período de Finados, especialmente na segunda-feira, dia 2 de novembro. Porém, recomenda expressamente que as pessoas usem máscaras ao ingressar nos cemitérios, evitem aglomerações e mantenham o distanciamento social de um metro e meio para uma ou mais pessoas. E a decisão final cabe a cada município, é uma decisão de ordem municipal", tal declaração governamental

sinalizava, por um lado, uma tentativa de “normalização” simbólica da morte e, por outro, evidenciava a tensão instaurada entre as esferas pública, política e sanitária. João Doria Jr., personificado na figura do governador, adotou uma postura marcada pela defesa de medidas impopulares, como o confinamento social rígido e a vigilância estatística da pandemia. Diariamente, boletins oficiais eram divulgados à população, com números de infectados, hospitalizados e mortos, na maioria das vezes comentados em coletivas pelo próprio governador, acompanhado de um comitê de especialistas da área sanitária para administrar o Centro de Contingência de COVID-19 do governo do Estado de São Paulo.

Essas aparições públicas buscavam conferir legitimidade técnica às decisões políticas, ao mesmo tempo em que performavam um tipo de racionalidade sanitária orientada por evidências. Nesse contexto, destacou-se também a aposta do governo paulista na ciência como instrumento de resposta à crise, especialmente com o protagonismo do Instituto Butantan na corrida para a produção de vacinas. Em parceria com a farmacêutica chinesa Sinovac, o Instituto Butantã desenvolveu a CoronaVac, cuja fabricação e distribuição passaram a ocupar um lugar central na estratégia estadual de enfrentamento da pandemia. Tal movimento posicionou São Paulo como pólo de resistência frente ao negacionismo do governo federal, acirrando disputas narrativas e simbólicas em torno da gestão da morte, da ciência e da vida. A briga política promovida publicamente por gestores públicos atravessou a catástrofe sanitária e só se arrefeceu depois da pandemia ter sido de certa forma controlada e o confinamento social liberado.

O segundo Finados pandêmico, em 2021, ocorreu sob um contexto paradoxal: o Brasil já havia ultrapassado a marca de 600 mil mortos, mas também se encontrava em fase avançada de vacinação. Este ano concentrou tanto o ápice da letalidade quanto a reabertura ritual da morte ao espaço público, com um luto ainda latente, tensionado por disputas políticas e investigações oficiais sobre a condução do governo federal diante da pandemia. O ritual coletivo, neste momento, parecia recuperar parte de sua função social, ainda que envolto em ambivalências, resistências e fragmentações.

Já em 2022, com o número acumulado de mortos se aproximando dos 700 mil, observa-se um certo esvaziamento dos espaços cemiteriais no Dia de Finados, ainda que a pandemia seguisse presente nos corpos e nas memórias. Esse esvaziamento não deve ser interpretado apenas como um efeito da estabilização sanitária, mas também como expressão de um processo político e social de esquecimento ativo, de silenciamento do luto coletivo e de reorganização das formas públicas de recordar. O “último Finados pandêmico” marca, assim, um ponto de inflexão: o momento em que a morte deixa de ser tratada como uma questão pública e retorna à condição de experiência íntima,

ou mesmo invisível, reforçando a lógica de neutralização dos rituais tão bem descrita por José Carlos Rodrigues (2006).

Em cada Finados, um contexto político-sanitário distinto, marcado por uma repetição singular que assolou o mundo e desafiou especialistas e analistas de todas as áreas. A morte que não pode ser apreendida se impõe como realidade objetiva, de forma que a etnografia cemiterial se transforma em uma espécie de instrumento de laboratório para considerar o acontecimento do COVID-19 e elaborar as relações entre os vivos e os mortos, as representações sociais e as representações da morte e da política no impacto da dispersão, da permanência e da letalidade do vírus no Brasil.

Assim sendo, como as práticas, as crenças, as representações sociais da morte se apresentam no cemitério, iniciamos uma série de campo acompanhando ano a ano o dia de Finados no cemitério da Consolação a fim de compreender a configuração da morte em um dos cemitérios mais tradicionais da cidade de São Paulo.

A ideia de fazer uma associação ou paralelo do enfrentamento simbólico ao problema da morte com os dados sanitários busca compreender o processo histórico e o contexto político como planos que interagem com a organização econômica da sociedade brasileira e com estabilidade política em seu sentido social.

Em 2020, a celebração de Finados estava contaminada pelo 1º turno das eleições municipais, que havia sido adiado para o dia 15 de novembro por causa da pandemia e pela flexibilização das normas de distanciamento social, das quais a abertura dos cemitérios em Finados era pioneira entre espaços públicos e uma tentativa de celebrar o relativo sucesso da administração municipal em consonância com a estadual no combate à Covid-19, apesar da inexistência ainda de vacinas no Brasil e da luta pela produção de vacinas no Instituto Butantã.

Se “cemitério também é cidade”, conforme o antropólogo José Guilherme Magnani, nossas observações revelam dias de Finados sensíveis à realidade política brasileira, delineando o mundo dos vivos e suas relações com o mundo dos mortos. Misturando as esferas de cada mundo, a política esboçou uma face contaminada e contraditória da morte: a sociedade brasileira ao invés de banir e afastar a morte através do “milagre” da ciência, escolhe o caminho contrário, o de negação da vida, como um desejo recalcado ao extermínio da própria humanidade, a catástrofe como elemento incontornável. O estranho, o diferente, o que “não tem governo, nem nunca terá” tomou proporções reais com o confinamento necessário para a contenção do vírus, que, na época,

politicamente parecia ser desvantajoso para qualquer candidato ou político atuante.

Joice Hasselmann, então candidata pelo PSL após ter sido a mulher com a maior votação nas eleições de 2018 para a Câmara dos Deputados, acabara de visitar o Cemitério da Consolação, causando relativo alvoroço entre grupos religiosos e visitantes. Andrea Matarazzo, que havia rompido com o PSDB da época de Alckmin e Dória, concorria pelo PSD de Kassab e nos expulsou do Mausoléu de sua família, irado com a abertura atribuída por ele a um ato eleitoral do vice-prefeito em exercício Bruno Covas, que venceria as eleições, apesar do câncer em estado avançado. Representante da velha guarda tucana, Matarazzo trancou-se no Mausoléu depois de expulsar os visitantes. Bruno Covas governava em lugar de João Dória Jr., que se elegeu governador do estado como apoiador do bolsonarismo para se tornar posteriormente um desafeto e adversário político de Bolsonaro e seu grupo pela conduta do governo federal durante a pandemia. Dória empreendeu campanhas a favor da vacinação, do confinamento e discussões com o governo negacionista de Bolsonaro. Era evidente o estado irreversível de Bruno Covas, de modo que sua eleição foi mais um capítulo das relações entre morte e política no Brasil (Getúlio Vargas, Tancredo Neves, Ulysses Guimarães, Luís Eduardo Magalhães e o avô Mário Covas, que por sinal morreu como governador afastado do estado de São Paulo, também vitimado pelo câncer etc.).

Aliás, contra o desaparecimento do corpo politicamente visível, visando a uma construção de uma identidade brasileira, o cadáver de um político no país diversas vezes é agenciado como espelho incontornável da morte social, de utopias localizadas (Foucault, 2013), de forma que a expiação do cadáver transfigura o morto que persiste através do tempo na cidade dos vivos através da passagem para um corpo simbólico que sustenta a relação entre os vivos e os mortos e as divisões entre estes mundos.

Nesse sentido, o cadáver do político se torna um símbolo utópico de uma morte social compartilhada, pois sua imagem é reconfigurada pela sociedade, ganhando uma dimensão mítica. Esse corpo morto, portanto, não desaparece, mas persiste na memória coletiva, perpetuando sua presença na cidade dos vivos por meio de um corpo simbólico. Esse simbolismo mantém viva a relação entre os mortos e os vivos, revelando que as ideias, aspirações e as utopias compartilhadas na qual corpos políticos que se foram representam e continuam a influenciar a sociedade.

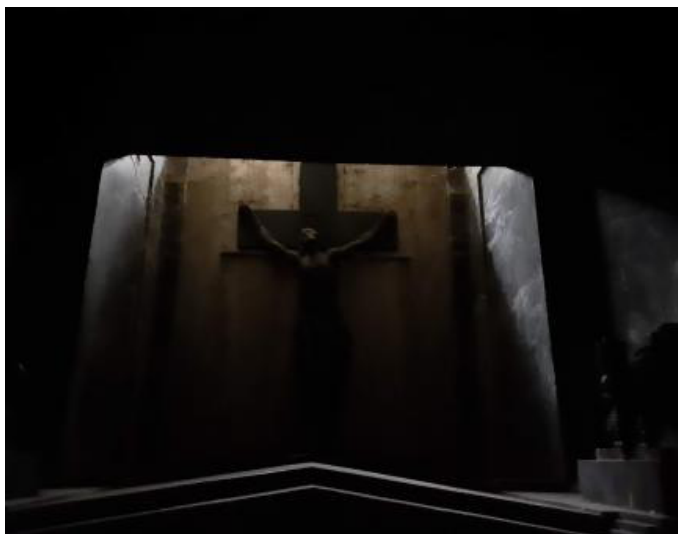
Assim, a morte física do político não marca o fim de sua influência, mas uma transfiguração de seu legado, que permanece como um ponto de contato entre o passado e o presente, o real e o utópico. Ao se apropriar do corpo do

político falecido, a sociedade constrói narrativas que mantêm vivas as lutas, os desejos e as frustrações que marcam a vida política de uma série de pessoas e que o cadáver é capaz de incorporar. Assim, o cadáver político não é apenas um reflexo da morte biológica, mas uma ocorrência de reflexões sociais, políticas e culturais que impactam diretamente na construção da identidade social. Nesse sentido, segundo Blanchot (1987, p. 258), “permanecer não é acessível àquele que morre”, então o que o vivo como cadáver adiado deixa como marca cultural é “a possibilidade de um antemundo, de uma volta atrás, de uma subsistência indefinida, indeterminada, indiferente, da qual se sabe somente que a realidade humana, quando termina, reconstitui a presença e a proximidade”.

A análise do corpo como um elemento simbólico e político, a morte coletiva que persiste simbolicamente no tempo, evidenciada pela duração da pandemia, tornou-se questão central como questão pública. O corpo, novamente, se transforma em um símbolo de algo maior: durante uma crise, a morte não pôde mais ser escondida ou negada (apesar das tentativas governamentais de Bolsonaro), mas torna-se parte central do debate público, expondo a vulnerabilidade social e a fragilidade do sistema de saúde em caso de má gestão governamental.

O monumento, neste caso o mausoléu dos Matarazzo, revela a perpétua vocação da política que é aparecer, que é manifestar. O mausoléu é matéria visível do que foi aclamado, do que foi genealogicamente apresentado como modelo de transformação do luto em progressão soberana, em espaço de memória politicamente desejável. O monumento mostra fisicamente a memória como corpo social que eventualmente se esfacela no tempo, e que pode não ter mais chance de sobrevivência, e por isso precisa prolongar sua ação na história através de um conteúdo ideal.

Figura 2 – Cripta do Mausoléu Matarazzo, Cemitério da Consolação, 2020.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2020)

O monumento se projeta num gesto de autorrealização da manutenção da memória contra o tempo, como uma oportunidade de reivindicar o passado já enterrado que busca situar as origens revelando um imenso poder de coesão exterior: um lugar de memória (que indica a potência da vida que foi vivida, a integração do lado dos vivos e do lado dos mortos, entre a luz e sombra). Os corpos feridos na batalha contra a morte triunfam, pois suas almas são acolhidas na eternidade, na luz reservada para quem lutou até seu último recurso.

Os monumentos cemiteriais se erguem contra as formas patéticas da morte infligida, acontecida, eles são como sinais vetoriais da própria dinâmica da vida em um certo período de tempo, que por sua vez foi de alguma forma acordada, tornando-se recordada através da cristalização icônica.

Neste contexto de isolamento social, o cemitério da Consolação foi reaberto e recebeu um grande número de pessoas para visita. Concretamente, imagens de cemitérios circulavam na mídia, assim como também circulavam imagens de covas sendo abertas por tratores para confecção de valas comuns para dar conta da emergência temporal imposta pela alta letalidade do vírus. De fato, nesse cenário, pouco importa qual seja nossa concepção individual sobre a morte, sobretudo quando ela se apresenta como uma máquina em pleno funcionamento: o cemitério emerge como um destino possível tanto para vivos quanto para mortos, o que realça a importância de dias como o de Finados.

É nesse sentido que o antropólogo físico José Erik Mendoza Luján (2021) propõe uma reflexão potente sobre os múltiplos espaços em que a morte pode se manifestar não são apenas os tradicionais ou rituais, mas também aqueles atravessados pelo cotidiano e pela imprevisibilidade. Como afirma o autor:

Ya sea que nuestra concepción siempre nos lleve a espacios lúgubres como un cementerio, las criptas de una iglesia, una bodega de osteología, un anfiteatro, una morgue o cualquier lugar que hayamos reservado para ella; o desde otra perspectiva nos lleve a fiestas como el día de muertos (Fieles Difuntos en realidad), o nos haga pensar en apariciones terroríficas como la parca, la segadora de almas, la Santa Muerte; la muerte es algo diferente, no sólo se presenta en estos espacio y con estas caras, la muerte puede aparecer a plena luz del día, en la casa, en la iglesia, en el trabajo, en cada uno de los espacios y tiempos cotidianos, «la muerte no escoge, recoge». (Luján, 2021, p. 20).

Logo, a organização do mundo dos mortos organiza o mundo dos vivos, pois é precisamente neste acomodamento entre as camadas que se dá a vida. O cemitério moderno, com sua função pública e seu discurso de universalidade, revela-se como retrato da sociedade e dos seus contrastes, administrado pelos poderes públicos, aberto a todos os mortos, independentemente de suas crenças. Contudo, essa aparente igualdade não elimina a reprodução das desigualdades entre os vivos, como nos mostra José Carlos Rodrigues (2006):

Enfim, o surgimento do cemitério moderno: retrato da sociedade, administrado pelos poderes públicos, aberto a todos os mortos, sem discriminação de suas opiniões religiosas, constituindo um campo neutro por onde todos os vivos e todos os mortos poderão passear. Neste novo cemitério, a integração dos dominados parece facilitada. A ver de perto, entretanto, os pobres aí estão para mostrar pela miséria de sua individualidade o fausto da individualidade dos dominantes.

(...)

Nesse cemitério as oligarquias tentam de todos os modos esconder a decadência que a seus olhos a morte comporta, confrontando-se com a decadência dos pobres: as sepulturas são templos de mármore, monumentos sofisticados, verdadeiros edifícios luxuosos, de aço, de vidro, de concreto-obras de arte que contrastam com as sepulturas planas, mal encabeçadas por um crucifixo pobre..." (Rodrigues, 2006, p.160-161).

Assim sendo, o cemitério, como alegoria da própria imagem da vida, reflete figuras e símbolos que reproduzem perpetuamente as hierarquias sociais que intencionam atravessar o tempo pungentes. Considerando que os rituais observados nos cemitérios (sejam eles silenciosos, improvisados ou trabalhados pelo enfoque religioso), operam como estruturas simbólicas de passagem e de ressignificação da morte, tal como proposto por Van Gennep (2011) e por Victor Turner (1974) em suas reflexões sobre os ritos de passagem e os processos

liminares. A negação ritualizada da morte, sua ocultação ou estetização, como nos mostra José Carlos Rodrigues (2006), encontra na pandemia um ponto de inflexão, em que o luto emerge como força política, seja para ser negado, seja para ser convocado à memória.

Figura 3 – Orações e entregas junto ao muro, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2021)

Em 2021, registramos o pior ano da pandemia em número de mortos no Brasil, a celebração refletia também uma retomada de eventos públicos devido ao avanço da vacinação e um sentimento de revolta contra a sabotagem do governo federal a todas as formas de combate à pandemia, em parte revelada pela Comissão Parlamentar de Inquérito então instalada. Emergência climática, desmoronamento. O cemitério como único espaço público especialmente aberto, pessoas acompanhadas de suas famílias parecem olhar o espaço do cemitério como lugar incontornável, o “aqui jaz” emerge como uma imposição de um fim arbitrário, seja ele divino ou não, a presença ostensiva da morte infligida coletivamente, ou seja, uma imposição pública morte é o acontecimento que se deu em nosso território por ser uma irreduzível contingência.

A propósito da efetuação do acontecimento, segundo Deleuze, a doença e a morte são o próprio acontecimento se encarnando em um estado de coisas, em um indivíduo, em uma pessoa que apresenta um presente definitivo do ponto de vista daquele que o encarna (Deleuze, 2011, p. 155). O impacto da morte em massa tensiona as reflexões sobre os direitos humanos, os rituais funerários e a própria estrutura democrática. Essa tensão traz questões de saúde pública, desigualdade e luto para o centro de debate social e midiático.

Da mesma forma que o cadáver transcende sua própria morte e permanece na "cidade dos vivos" como um corpo simbólico, a pandemia fez com que a morte de tantos brasileiros se tornassem "inumeráveis" assumindo um papel de destaque na política. Surgem pela rede movimentos ativistas, como o projeto de memorial digital Inumeráveis, que se tornou uma das principais formas de homenagear as vítimas, que visava contar a história de cada pessoa vitimada, destacando sua vida e seu legado, dando nome e rosto as numerosas vítimas da COVID-19 no Brasil.

A dimensão do corpo morto como corpo político que contamina os vivos, embaralhando a vida dos vivos nos parece um signo central da articulação entre política e memória. Como afirma Ariès (2003), os mortos não desaparecem da vida social, mas passam a habitar outras esferas simbólicas, sendo incorporados às narrativas coletivas como figuras de saudade, de poder ou de denúncia.

A forma como a sociedade lida com essas mortes, os rituais e a memória das vítimas, reflete diretamente na percepção pública sobre o governo e suas instituições, impactando a legitimidade democrática. Em 2022, observamos um certo esvaziamento dos cemitérios no dia de Finados. A redução da preocupação com a morte e com os mortos se deu talvez devido ao controle da Covid-19 e o possível retorno a uma certa normalidade política depois do desenlace das eleições presidenciais com o fim de um governo que abomina a ciência, prega a liberdade individual em detrimento a vontade coletiva, ao bem comum, que discrimina e odeia a diversidade cultural brasileira, que se diz cristão e despreza o luto.

Os patriotas que chutaram cruzeiros, o presidente que respondeu sobre a pandemia dizendo "e daí, não sou coveiro" e arremedou a morte por asfixia. Ou as manifestações golpistas, com caminhoneiros bloqueando estradas, ataques a redes de transmissão e a desinformação massiva, teriam inibido ou até impedido visitantes de fora da cidade ou da própria cidade de São Paulo no último finados pandêmico? Ou o frio e a garoa intensa seriam também as causas da aparente desmobilização?

Segundo José Carlos Rodrigues, o esforço por neutralização dos ritos funerários e a ocultação de tudo que diz respeito sobre a morte é uma regra em nossa sociedade, o elemento neutralizador é para evitar que as pessoas pensem sobre a morte e para incomodar o menos possível o curso da vida social, os sobreviventes precisam progressivamente, e mais rápido possível, retomar suas vidas para produzir seus projetos:

A regra em nossa sociedade é a neutralização dos ritos funerários e a ocultação de tudo que diz respeito à morte. Veremos que os dois fenômenos estão associados estreitamente: porque nossa civilização

nega a morte, não pode suportar sua ritualização; e, inversamente, por não possuir os necessários instrumentos rituais para enfrentá-la, a civilização ocidental moderna é obrigada a banir a morte e negá-la por todos os meios. Nossa hipótese de base é a seguinte: este processo de supressão da morte não está absolutamente ligado às sensibilidades individuais das pessoas mais ou menos diretamente atingidas por um óbito; ele responde, ao contrário, a uma coerção social perfeitamente identificável, que obedece a princípios políticos inteiramente localizáveis, característico de nossa cultura. (Idem, 2016, p.165.)

Na entrada do cemitério, um aviso adverte contra as práticas de acender velas e entregar oferendas para os mortos, práticas constantes. O Cruzeiro das Almas é de certo modo um lugar onde essa transgressão pode ser praticada, local de resgate para almas perdidas, farol que encaminha os mortos para luz, através do trabalho e resgate dos espíritos de luz conforme o espiritismo e a umbanda. A respeito desses cruzamentos religiosos, é interessante remontar às origens da criação do cemitério da Consolação para compreender a efetivação das crenças populares sobre a morte. Podemos datar o final do século XIX como marco, pois, segundo os especialistas, neste mesmo período o país passa por mudanças sociais estruturantes como a abolição da escravatura e a proclamação da República, abrindo margem a um processo de relativa integração dos negros na sociedade de classes que por sua vez abre caminhos para expressões religiosas proibidas pudessem emergir com força no tecido social, de forma que a umbanda aparece então como síntese principal dos rituais e dos cultos sincréticos em nossa sociedade urbana.

Figura 4 – Cruzeiro das Almas decorado com oferendas, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2020)

Figura 5 – Cruzeiro das Almas decorado com oferendas, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2020)

Figura 6 – Cruzeiro das Almas decorado com oferendas, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2021)

Figura 7 – Cruzeiro das Almas decorado com oferendas.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2022)

Cruzeiro das Almas, os caminhos da transgressão ritual e a “santificação” dos esquecidos: Maria Judith e Antoninho Marmo

Voltando a dimensão da etnografia cemiterial como um instrumento de exploração do patrimônio cultural da cidade, da dimensão da memória, da arquitetura, da arte cemiterial e da visualidade do cemitério como cidade: a caminho do Cruzeiro, presenciamos a transgressão tolerada sobre o túmulo de Maria Judith, onde há uma estrutura para proteger as velas das intempéries climáticas.

Vítima de doença degenerativa agravada por contínuas agressões do marido, Maria Judith Barros faleceu em 1938 e desde então foi reputada como milagreira. Nos anos 2000, suas intervenções passaram a ser associadas ao ingresso no ensino superior, o que lhe vale o título de “santa dos vestibulandos”. Tal reputação seria associada às políticas públicas diretamente dirigidas para o crédito estudantil e a formação de universidades? A associação de Maria Judith com os estudantes seria um componente do imaginário da “nova classe média” conforme o cientista político André Singer?

Figura 8 – Visitante acende vela para Maria Judith, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2022)

É verdade que o sistema simbólico relativo à morte busca proteger os vivos ameaçados pela morte, o culto às almas visa interromper o poder da morte sobre o mundo dos vivos, uma vez que simbolicamente ao acender uma vela para apaziguar as almas que estão supostamente no umbral, caídas no sofrimento, e que muitas vezes voltam para assombrar a consciência dos vivos transforma-se o terror em ternura e uma relação de afetos se da aliviando o sofrimento do mundo dos vivos e dos mortos, ambos visando encontrar a luz e a plenitude da vida supostamente eterna. Assim, “as representações da morte, carregadas de afetividade, e presentes no discurso, no cotidiano, e nos ritos em que se relembram os mortos, parecem constituir uma ‘janela’ para todo sistema simbólico, no interior da qual a sociedade se produz e se transforma” (Renata Medeiros Polliello, 1987, p. 12).

Próximo ao cruzeiro está o túmulo de Antoninho da Rocha Marmo, “santinho de São Paulo”, que nasceu no Bom Retiro e faleceu aos 12 anos, em 1930, vítima de tuberculose. Seu culto é associado a uma “assombrosa capacidade de prever os acontecimentos” conforme noticiário da época. Em 2020, procuramos esse ponto de referência do cemitério da Consolação, observamos os movimentos e interagimos com devotos, visitantes, curiosos e jornalistas. Um homem branco, muito comunicativo e emocionado por suas visões e comunicações com Antoninho Marmo, conta sua história, diz que, sem saber o porquê, sonhou com um santinho de um menino de batina, que rezou para este menino e foi atendido. Segundo conta, esse menino apareceu em sonhos sem ele saber quem era, até que ele, passando pelo cemitério da

Consolação, teve uma visão, resolveu entrar, alguém falou do túmulo do menino que, para sua surpresa, era o mesmo que visitava em sonhos, assim ele desvendou a figura que ganhou sua devoção. Ele também informa a existência de uma casa onde toda documentação da vida de Antoninho estava preservada, podendo ser possíveis consultas sobre sua história através das fotografias e relíquias guardadas de sua época.

Figura 9 – Túmulo de Antoninho Marmo, Cemitério da Consolação- Epitáfio- “Viveu, sofreu e morreu amando Jesus”



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2020)

Nossa segunda visita acontece semanas depois do traslado dos restos mortais de Antoninho para o hospital que leva seu nome em São José dos Campos. Notamos certa comoção entre os visitantes que se depararam com o aviso sobre o traslado em 2021. Uma senhora para ao nosso lado, observa descrente de que não há restos mortais de Antoninho, ela vinha em seu terceiro ano consecutivo para pagar a promessa para o conhecido santinho, nos últimos dois anos acontecera de chegar no cemitério com as velas quebradas e a promessa não pode ser cumprida em sua totalidade.

Naquele ano, porém, ela estava com a vela intacta e o corpo não estava mais lá, desafiando a continuidade, a retenção da história e o congelamento do tempo. Voltada para execução de sua tarefa, em uma conversa em que ela lembrava o milagre alcançado e as dificuldades de se chegar ao cemitério da Consolação de ônibus, sem quebrar a vela, ela elabora uma saída “o que importa é a intenção”, ou seja, desta vez ela cumpriu a promessa, ele quem não estava mais lá, mas, como santo que é pode receber o ato como espírito e assim salda-se a dívida.

Figura 10 – Túmulo de Antoninho Marmo com placa sobre o traslado, Cemitério da Consolação, 2021.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2021)

No túmulo de Antoninho Marmo, em 2021, uma placa instalada ao pé da estátua avisa sobre o traslado da “urna com os restos mortais” para São José dos Campos e um cartaz feito à mão protesta em nome do morto e de sua família. Muitas flores e oferendas de pirulitos, balas e refrigerantes.

Em 2022, nenhuma vela, nenhuma oferenda e menos flores sobre o túmulo de Antoninho Marmo, que, no entanto, atrai visitantes apesar do traslado. O espaço do sagrado como espaço que apresenta extensões não homogêneas, que é composto por fragmentos de valor cosmogônico permite que o ponto físico do sagrado possa se deslocar sem prejuízo para o verdadeiro devoto que acaba por simbolizar o sagrado em outras superfícies representando a sua relação experiencial com a devoção. Neste sentido, para o nosso problema, a relação com o sagrado se dá primeiro de forma imanente, corpórea, o indivíduo caminha até o cemitério para elaborar um sentido para que a vida lide com o fim, com a doença, com o mal, assim a finalidade do movimento transcendente que se dá é cobrir o plano imanente de figuras de sentido apaziguando o sujeito com suas angústias existenciais.

Duas categorias tipificadas por Erwin Panofsky em *Tomb sculpture*: retrospectiva visa a comemoração imaginária do passado, prospectiva a manipulação mágica do futuro, a fotografia se encontra como índice da alma e da ausência do corpo. Apliques fotográficos nos túmulos parecem desempenhar um papel “retroprospectivo”. Ao mesmo tempo, testemunham quem foi e nos olham de lá. O “aqui jaz” é um não estar aqui, mas que, pela foto, “nos olha de

lá”, como disse Hans Belting sobre os retratos funerários de Fayum em Semelhança e presença. Tensões entre concepções sobre a vida póstuma entre católicos, positivistas, espíritas, o campo evangélico, o candomblé e a umbanda. “Os vivos são sempre e cada vez mais governados pelos mortos”, afirmou Auguste Comte. Sabemos o quanto o seu positivismo foi forte no Brasil, sobretudo quando foram construídos os cemitérios oitocentistas.

Sobre o retrato post-mortem no Centro Universitário Maria Antonia, ver Memoriantonia (Fúlvia Molina, 2003), com retratos de estudantes da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências assassinados pela ditadura, e Camadas – José Guimarães (Rafael Pagatini, 2021), seda reticulada que, hasteada sobre o concreto por trás do reboco do edifício, forma o retrato do estudante fuzilado por agentes da repressão infiltrados no Mackenzie durante a “batalha” em 1968.

A morte não se limita ao fim da vida biológica, mas se estende como um espaço de disputa pela memória, pela identidade e pela história. Os mortos, sobretudo aqueles que foram vítimas de violência estatal, opressão ou marginalização, tornam-se agentes na construção ou desconstrução de narrativas que moldam o imaginário nacional. Ao serem convocados pelos vivos, tais corpos chamam atenção para as injustiças históricas, para o silenciamento imposto a certas vozes e para a forma como o luto e a memória são politicamente instrumentalizados.

Essa convocação não é um mero ato simbólico; trata-se de uma intervenção ativa no presente, onde a dimensão política da morte se faz presente não apenas na memória dos que se foram, mas nas ações e resistências dos que permanecem, que se recusam a permitir que essas vidas sejam apagadas sem que haja uma contestação das narrativas que buscam reduzir suas existências no processo de silenciamento.

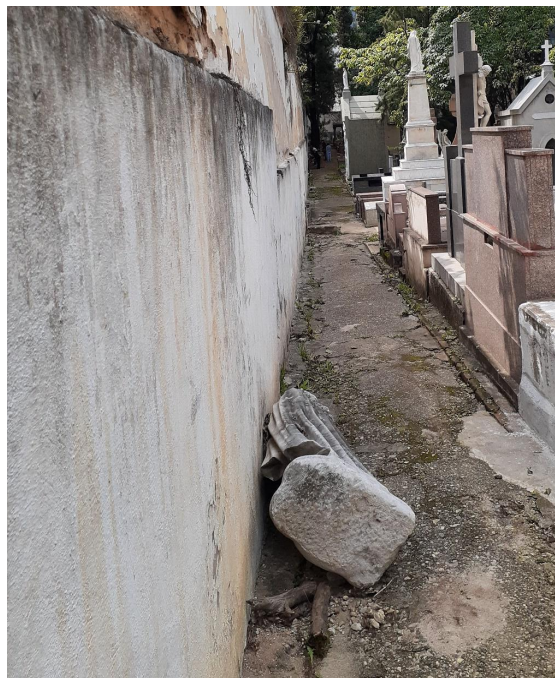
Nesse sentido, pensando num quadro referencial da sociedade brasileira e os porquês do luto não elaborado socialmente, o antropólogo Roberto DaMatta considera a dimensão da síntese moral entre “este mundo” e o “outro mundo” no luto, de forma que neste processo, o morto desempenha um papel crítico. Este traço marcante mais o sentimento de passagem absoluta de uma existência para a consciência do desmoronamento do mundo, impondo o fim do sujeito podem explicar a ausência da elaboração do luto coletivo em nosso país que é conhecido pela intensidade da vida, através do carnaval, das festas, eventos de grande porte, etc. Segundo Damatta, o luto é relacional:

(...) ter-se-ia uma melhor explanação para a ausência de luto num sistema individualista, já que o luto como conhecemos bem pela experiência brasileira - é algo que salienta as relações sociais, sendo imposto de fora para dentro, da sociedade e das relações sociais para

todo o círculo de pessoas que cerca o morto. Isso é impossível num sistema individualista onde a pressão social tem de encontrar apoio nas chamadas "emoções individuais" para serem efetivamente legitimadas. Aliás, não devemos esquecer que o grande estudo da morte e dos rituais funerais realizado por Robert Hertz, em 1905-6, tomava como questão básica justamente essa relação entre sentimentos obrigatórios e receitas sociais (que também contêm sua carga sentimental, é claro) face ao fim da existência humana. (Damatta, 1997, p.101).

Se as representações diante da morte tendem a sistematizar em forma de tradições que buscam determinações sociais, temporais, como a formação, a idade, a fé religiosa ou a estrutura do caráter do sujeito, a fotografia torna-se indicial. Índice é o signo que aponta para o referente ou consiste em vestígio, ou impressão direta de um objeto ou acontecimento. O cemitério é um campo onde todo gesto é indicial: inscrições, entregas, nichos, detritos, dutos d'água fluindo sob os túmulos. Marcas de nomes e fotografias ausentes. Túmulos abertos. Estátuas no chão.

Figura 11 – Estátua no chão, Cemitério da Consolação.



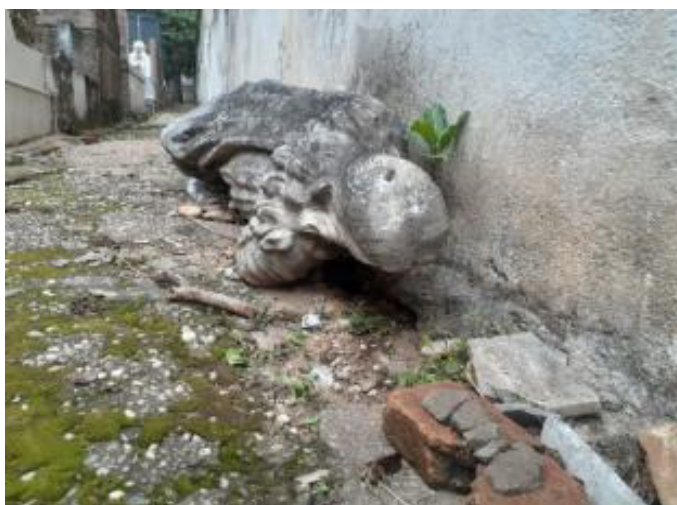
Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2020)

Figura 12 – Estátua no chão, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2021)

Figura 13 – Estátua no chão, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2022)

Negação do rosto e da imagem. Refúgio na fronteira entre as cidades dos mortos e dos vivos. Valorizamos a ideia de patrimônio cultural cemiterial, mas apontamos também as potencialidades desta semiótica do abandono, assim como a tensão entre transgressão e regra, que nos parece ser uma constante das religiosidades no Brasil.

Figura 14 – Lápide com intervenção escrita, Cemitério da Consolação.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2021)

Em uma de nossas inserções de campo em 2021, observamos a inscrição neopentecostal “santo só Jesus” em um túmulo sem esculturas ou ícones, no entanto, nos chamou a atenção tal como uma intervenção urbana feita por grafiteiros na cidade chamam, a mensagem que era uma transgressão que buscava afirmar uma norma cristã, a de que a santidade é originariamente vinda de Cristo e pertence a Cristo. Também observamos uma criança “enfeitando” o túmulo que estava muito próximo a de Antoninho Marmo com crucifixos improvisados usando gravetos encontrados e recolhidos do chão por ela mesma das próprias árvores do cemitério. A cruz e a encruzilhada das religiões afro-brasileiras, no entanto, encontram o catolicismo em uma relação de outra significação com o cemitério. Umbandistas mantêm a nomenclatura antiga “campo santo” e os praticantes de candomblé se denominam “povo de santo”. O catolicismo brasileiro pode ser denominado “santorial” cultua os santos, mas não cultua os antepassados, não incorpora pluralidade dos seres divinos das religiões afro-brasileiras, sobretudo o seu aspecto politeísta, pensado em linhagens. Entre a mediação unívoca católica, entre a medição pela ambiguidade das religiões afro-brasileiras, a imediação protestante se erguem vários mundos confinados no espaço cemiterial, cuja finalidade primária é reservar um lugar (con)sagrado para o destino final de nossos corpos que serão transformados em cinzas (Lauwers, 2015).

O corpo político e a necropolítica à brasileira

Figura 15 – Foto da intervenção urbana “Feliz Finados”, São Paulo, Centro.



Fonte: Fotografia de Mariana Vieira e José Bento Machado Ferreira (ANO 2020)

Pensemos neste progresso se confrontando com o cortejo realizado do centro de São Paulo até a câmara municipal da cidade em 2021 com o tema “feliz finados” para chamar a atenção sobre o acontecimento incontornável da morte, num estado pandêmico que engendra uma verdadeira maquinaria de morte contra a sua população. A morte é acionada como um operador político governamental durante o período pandêmico no Brasil. Como força, o fanatismo religioso deslocou as pessoas da realidade objetiva a ponto de sustentar uma identidade messiânica a Jair MESSIAS Bolsonaro, mesmo com a evidente condução de uma política de morte (necropolítica - Mbembe, 2011) e apagamento social estabelecido em seu governo. A especial relevância enquanto direção “política” sobre as representações sociais da morte, uma vez que, no atual processo histórico brasileiro a questão da incontornabilidade emerge com força mostrando a urgência e a necessidade de debates, quando percebemos que há algo em transformação: o que até então era negado e escondido se tornou um tema a ser debatido na opinião pública pelo impacto da pandemia no território brasileiro. Além disso, a pandemia e suas consequências também conseguiram trazer a morte, os rituais funerários e os cemitérios de volta para a atenção da mídia e das redes sociais. Sem dúvida, o reflexo destas relações na esfera dos Direitos Humanos emite um efeito relevante para o processo democrático do país.

Dessa associação histórica, podemos supor uma semelhança não apenas nos atos de violência, como também nos seus efeitos psicossociais e nas

possíveis formas de combate e resistência à opressão. Além disso, o assassinato e o desaparecimento de corpos, perpetrados tanto por agentes do Estado quanto por quadrilhas e grupos paramilitares, levantam também alguns desafios para a sociedade brasileira. Nos parece que desta vez a diferença de ocultamento dos mortos enquanto estratégia de dominação se estabelece como negação da gravidade do acontecimento da pandemia e a banalização da vida em “mais um número” em nosso território. Na estratégia política, as narrativas ocorrem num espaço público permeadas por ambiguidades e mentiras (fake news). De um lado, a morte escancarada pode alcançar ampla repercussão e conhecimento da sociedade (o Brasil atingiu mais de 5 mil mortes diárias no Covid19). Todavia, a constância desses fatos pode levar à banalização da morte. As pessoas mortas viram número, estatística, uma “ocorrência” distante e impessoal. A violência, por sua vez, alcança o caráter mítico. Neste sentido, a força sobrenatural não pode ser alterada pela agência de ordem humana. O ocultamento dos mortos, através da aniquilação dos rastros, do silenciamento forçado e da construção de uma mentira oficial estabelecida pelo governo, formam uma espécie de obstáculo à elaboração do luto do presente e do passado, deixando mais uma vez feridas abertas na história da sociedade brasileira. No entanto, este processo encontrou resistência em uma diversidade de ações públicas organizadas por movimentos coletivos que reivindicam sua parcela da história, culminando na comissão parlamentar de inquérito que será objeto de trabalho desta pesquisa. A fim de encontrar as influências discursivas da potência da expurgação do indesejado, do mal, ativadas pelo governo e pelo próprio presidente em pleno estado de democrático de direito quando se poderia esperar que a lei impedisse a manifestação da “parte maldita” destruidora, a qual se manifesta concretamente produzindo a Necropolítica aos moldes brasileiros, vinculados às mídias (desde as oficiais, as da rede sociais refletidos na opinião pública), impactam diretamente na relação com a morte e na expressão dos rituais de luto e memoriais.

Referências bibliográficas

- ARIÈS, P. O homem diante da morte. Tradução de Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2003.
- BLANCHOT, M. O espaço literário. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- DAMATTA, R. A casa e a rua. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997.
- DELEUZE, G. Lógica do sentido. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FELÍCIO, M. da R. (2002). Na viragem do século (XIX-XX): a crise modernista. *Máthesis*, (11), 373-387. <https://doi.org/10.34632/mathesis.2002.3889>

LAUWERS, M. O nascimento do cemitério: Lugares Sagrados e terra dos mortos no Ocidente Medieval. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

LUJÁN, J. E. M. La muerte no escoge, recoge. *Diario de Campo*, México: INAH, n. 26, 2021. Disponível em: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/9144>. Acesso em: 22 maio 2025.

NORA, P., & AUN KHOURY, T. Y. (2012). ENTRE MEMÓRIA E HISTÓRIA: A PROBLEMÁTICA DOS LUGARES. Projeto História : Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História, 10. Recuperado de <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>

PANOFSKY, E. *Tomb Sculpture: Four Lectures on Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*. Abrams: New York edition, 1992.

RODRIGUES, J. C. *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

TURNER, V. W. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, A. *Os ritos de passagem*. 2. ed. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.