



## O morrer no catolicismo de Brumal-MG: constituições corporais

**Murilo Eduardo dos Santos Nazário**

Mestre em Ciências da Motricidade Humana – UNESP/Rio Claro – São Paulo e  
Membro do Núcleo de Estudos Corpo e Sociedade (UNESP/CNPq).

**Leila Marrach Basto de Albuquerque**

Socióloga, Doutora em Sociologia e professora no Departamento de Educação Física da  
UNESP. Líder do Núcleo de Estudos Corpo e Sociedade (UNESP/CNPq).

### **Resumo:**

Este artigo apresenta algumas reflexões sobre os ritos mortuários católicos e suas representações corporais na perspectiva da Sociologia. Os dados foram coletados na comunidade de Brumal – MG.

**Palavras chave:** morte, corpo, Catolicismo.

### **Abstract:**

This article presents some reflections about Catholic mortuary rites and its bodily representations in the perspective of Sociology. The data was collected in the community of Brumal - MG.

**Key words:** death, body, Catholicism.

*Durante todo este trabalho viemos percebendo que a morte “natural” não existe para a maior parte das sociedades. Observamos que toda morte é pública, coletiva, social – sempre resultado de uma vontade adversa. Um problema, enfim, muito mais “sociológico” que “biológico”.*

(Tabu da morte - José Carlos Rodrigues)

### **Introdução**

Nada é tão inevitável e comum ao ser humano quanto a morte; estamos unidos por esta inerente parte de nossa existência que se aproxima a cada novo respirar. Embora as explicações atribuídas a ela sejam diversas, não mudam o fato de que todos um dia vão morrer, seja pela idade, por doenças, flagelos, crimes, ou mesmo por suicídios: de um jeito ou de outro chegará o momento em que os cinco sentidos se extinguirão e a finitude humana será reafirmada. Para Elias (2001), determinados

coletivos constroem locais ou novos locais que esperam aqueles que morreram, denominados, por exemplo, de Valhalla, Hades, Paraíso e Inferno. Por outro lado, a partida ou envio dos mortos para tais locais apresentam particularidades, alguns são queimados, outros jogados ao mar e há aqueles que são enterrados.

Assim, as nuances mortuárias devem estar situadas e articuladas ao ser humano, numa percepção que extrapola as referências biofisiológicas, mas desdobram-se em referências socioculturais. Indo nessa perspectiva, partimos do pressuposto que nos ensinou Berger (1985) de que a sociedade pode ser entendida enquanto uma construção humana com desdobramentos individuais e coletivos, resultante da tríade, exteriorização, objetivação e interiorização. Por conseguinte, a atividade humana e suas consequentes construções podem ser engendradas como tentativas de estabelecer um *nomos* coeso, plausível e legitimado que forneça significado à existência cotidiana, sobretudo nessa experiência radical que é a morte.

Também, desse modo, há várias maneiras de se viver a morte, mesmo diante de sua comunhão humanitária. Nesse sentido, uma das estruturas de maior destaque, são as religiões, elas por sua vez, legitimam e organizam a experiência humana, inclusive para com as questões do morrer. Entretanto, existem inúmeras religiões, cada qual possui suas explicações, elementos e configurações inclusive para as experiências mortuárias. Portanto, vamos nos situar diante do Catolicismo na esfera brasileira e suas representações sobre a morte, o que já é uma grande pretensão dada à multiplicidade e pluralidade que envolve tal solução sacral no contexto sociocultural brasileiro. Para Camargo (1973) o catolicismo brasileiro foi fundamental para a configuração da estrutura social brasileira, influenciando e sendo influenciado pela economia, mudanças geográficas e pela secularização. Sendo assim, é de uma importância percebê-lo além de suas doutrinas e crenças (CAMARGO, 1973).

### **Aspectos metodológicos**

Em minha pesquisa de mestrado (NAZARIO, 2013) junto ao Programa: Ciências da Motricidade Humana da Universidade Estadual Paulista, campus Rio Claro – SP dediquei-me a buscar o processo de constituição de corporeidades estabelecidas pela religião católica na comunidade tricentenária de Brumal-MG. Para este artigo, em particular, apresentamos as principais expressões corporais averiguadas durante os ritos mortuários católicos de tal localidade. Justificamos a escolha desse recorte à

representação singular assumida pelo corpo nesses momentos cruciais. Para tanto, nos apoiamos na técnica de observação participante e no conceito de representação social.

Sobre a representação social é importante destacar que ela colaborará na análise de tais constituições corporais, possibilitando extrair as significações assumidas pelo corpo nessas ocasiões fúnebres. Em outras palavras, para Moscovici (1978) as representações sociais estabelecem ações de ordem coletiva que se instauram na individualidade, fazendo com que a construção da realidade seja estabelecida entre trocas simbólicas infinitamente desenvolvidas no ambiente social. Elas são resultantes da interação social de um determinado grupo, numa relação de definições de papéis, de atitudes e ações que colaboram para a organização da experiência social do indivíduo. Estão cruzadas, interligadas e cristalizadas de maneira incessante através da fala, do gesto, do encontro, da comunicação, dos objetos produzidos ou consumidos. Dito de outro modo, faz do indivíduo um ser social modelado por um universo simbólico quase tangível que lhe é preexistente.

Com esse recurso teórico direcionamos nossa observação participante para os ritos mortuários católicos no distrito de Brumal. A partir desse norte reflexivo, foi possível realizar uma junção peculiar, permitindo perceber mais que as ressonâncias corporais daquele momento, mas sim as representações que o corpo assume. Para tanto, foi imprescindível a consideração dos participantes da ocasião (amigos, familiares e o próprio morto) e a interrelação estabelecida entre eles. No entanto, faz-se necessário também considerar o contexto católico, as estruturas de legitimação e plausibilidade estabelecidas por tal solução sacral.

### **Morte e Corpo**

Ao discutir as constituições corporais, principalmente no campo da Educação Física, predominam as investigações das diferentes maneiras do corpo em movimento, seja a partir de suas possibilidades biomecânicas, expressivas, das adaptações fisiológicas, possibilidades estéticas, manutenção da saúde e, por fim, voltadas para ampliar as possibilidades biofisiológicas com o treinamento desportivo. Entretanto, são tímidas ou carentes as discussões sobre o único momento comum a todos os corpos humanos: a morte. Aquele momento único de imobilidade, surdez, cegueira e silêncio que todos alcançarão um dia. Essa extinção dos sentidos pode ser entendida como natural e cultural ao indivíduo e sua particularidade coletiva. Dito de outro modo, para Elias (2001, p.19). “a morte é um dos perigos biossociais na vida humana”.

Para Rodrigues (2006), a morte possui e atribui *mana*. Por isto que há ritos, mistérios, tabus, condutas e tratos para com o morto e o espaço por onde ele passará, permanecerá e por fim ocupará. Do mesmo modo, entende-se à conotação misteriosa e muitas vezes terrível que a morte assume para com alguns grupos sociais. Em nossas observações em Brumal, a morte assume contornos de tabu, pois ela é temida, evitada e quando pronunciada faz-se por meio de metáforas. Por outro lado, Elias (2001, p. 76) ensina que “a morte não é terrível. Passa-se ao sono e o mundo desaparece – se tudo correr bem. Terrível pode ser a dor dos moribundos, terrível também a perda sofrida pelos vivos quando morre uma pessoa amada. Não há cura conhecida. Somos partes um dos outros”.

No caso dos ritos mortuários, Berger (1985, p. 66), considera que: “o ritual social transforma o acontecimento individual num caso típico, da mesma forma que transforma a biografia individual num episódio da história da sociedade”. Já Rodrigues (2006) estabelece os ritos como partes imprescindíveis na condução do morto para o seu lugar socialmente determinado. Eles também são possibilidades que o grupo encontra para afastar e amenizar, em seu imaginário coletivo, as forças perigosas que a morte traz embutida.

Logo, surge a reflexão eminente: se o aparente desespero proporcionado pela morte deve-se a representação da finitude humana, o cessar dos cinco sentidos e a solitária imobilidade alcançada, onde estão as relações corporais, principalmente no que se refere à motricidade humana?

Nessa perspectiva, o conceito de técnicas corporais construído por Mauss (1974, p. 211) é providencial para as bases deste estudo. Para este autor as técnicas corporais são “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade de maneira tradicional sabem servir-se de seus corpos”. Elas possibilitam o ampliar da percepção das representações que o corpo assume, em particular nessa construção coletiva de uma cosmovisão denominada catolicismo. Sendo assim, os valores, os dogmas, as liturgias e as ações católicas têm o corpo como elemento dos mais importantes para estruturar, configurar e difundir o campo católico.

Ajuda-nos a entender esse lócus singular que o corpo alcança, os seguintes dizeres de Gélis (2008, p. 19):

Corpo de Cristo que comemos que se revela a partir do real e da carne. Pão que converte e salva os corpos. Corpo magnificado do Filho encarnado, do encontro do Verbo com a Carne. Corpo glorioso do Cristo da Ressurreição. Corpo torturado do Cristo

da Paixão cujo símbolo é em toda a cruz, lembra o sacrifício pela redenção da humanidade. Corpo em migalhas da grande Legião dos santos. Corpo maravilhoso dos eleitos no juízo final. Presença obsedante do corpo dos corpos.

### **A cronologia da partida**

Ao morrer, o indivíduo católico de Brumal é submetido a um enredo bastante representativo que envolve tradição mortuária, obrigações familiares e representações católicas, que possuem como ponto em comum o protagonismo corporal. Tais ações se iniciam com o trato estético realizado pela empresa funerária, que tem por responsabilidade deixar o corpo defunto com a fisionomia serena e pacífica. A empresa também se responsabiliza por alocar e envolver com flores o indivíduo em um ataúde de madeira, além de transportá-lo ao local do velório. Em Brumal, esses locais, em sua maioria, são ainda as próprias casas daqueles que morreram e/ou a Capela Nossa Senhora Aparecida.

Ainda sobre o trato com a estética do morto, deve-se acrescentar que ela não ocorre apenas por conveniência. Elias (2001, p.31), observa que o processo civilizador, ao afastar o homem da natureza, trouxe conseqüências para os rituais mortuários e que “nunca os cadáveres foram enviados de maneira tão inodora e com tal perfeição técnica do leito de morte à sepultura”. Por conseguinte, o modo como o morto é cuidado e apresentado expressa um tempo histórico particular que reverbera na estética mortuária. E assim, se não é possível superá-la, procura-se amenizar as rupturas por ela provocados com rituais que a inserem em um *nomos* socialmente estabelecido, como é a religião católica.

Complementa essa tentativa de amenizar as forças caóticas do morrer, as celebrações litúrgicas católicas, denominadas de exéquias, realizadas pela comunidade a fim de se despedir do morto. A primeira celebração a ser cumprida é denominada popularmente de velório.

Diante disso, em nossas observações, as ações que se destacaram, inicialmente, em relação ao corpo foram de caráter gestual, principalmente aquelas relacionadas à realização de sinais da santíssima trindade. Sinal este caracterizado pela construção simbólica realizada pelos indivíduos presentes, de uma cruz em seu próprio corpo. Essas ações transcorriam principalmente quando os amigos, familiares e demais participantes chegavam ao espaço de velório, também ocorriam quando se aproximavam do morto e quando se afastavam do mesmo. A realização de tais ações

durante esses momentos chaves de contribuem para sacralizar a ocasião e representam a participação e obrigação comunitária em colaborar para que o defunto supere a morte e alcance o valor católico da salvação. Uma vez que a Cruz, para os católicos, representa o amor e a doação da vida de sua figura símbolo, Jesus Cristo. Assim, toda vez que eles realizam essa ação, estão a reatualizar não somente a memória de Cristo, mas toda a construção e configuração católicas. Outra peculiaridade, diz respeito à obrigação de, na executar de tais ações com a mão direita, o que nos remete às discussões de Robert Hertz (1974) referentes às inscrições entre sagrado e profano na assimetria corporal: O esquerdo assume a condição do profano ou impuro, enquanto o direito é o sagrado, puro.

Não obstante, o sentimento de integralidade comunitária desdobra-se e confirma-se com as ações de afeto realizadas para com os familiares do morto. Os elementos mais comuns observados foram os abraços e apertos de mãos que expressam gestos de solidariedade e conforto. Os abraços, nesses casos, eram fortes e demorados, em muitos momentos tornavam-se instantes prantos solidários e ao mesmo tempo se consolarem e confortarem-se pela dor da perda daquele ente querido. Com isso, a ação de pertencimento comunitário e o valor da fraternidade cristã são confirmados e consolidados. Nesse sentido, as representações da morte também assumem funções integrativas e de união entre as pessoas da comunidade.

Por outro lado, há de se acrescentar que os momentos observados indicam a predominância do sentimento de tristeza e do compartilhamento da mesma. Entretanto, tais sensações também podem ser discutidas a partir de reflexões que remontam conotações socioculturais, ou seja, somos educados a chorar pela morte, principalmente daqueles que nos são próximos.

Para Mauss (1974, p.147), “não só o choro, mas toda uma série de expressões orais de sentimentos não são fenômenos exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, mas sim fenômenos sociais, marcados por manifestações não espontâneas e da mais perfeita obrigação”. Em outras palavras, Rodrigues (2006, p. 111), diz: “quando choramos pela morte de uma pessoa e não choramos pela morte de outra, estamos no primeiro caso, cumprindo uma obrigação que diz respeito à nossa relação entre o nosso *status* e o *status* da pessoa que morreu”.

Ainda sobre tais manifestações, nota-se que os indivíduos que assumem maior intensidade nas expressões de tristeza, são os familiares. E os momentos de maior emoção coletiva são: na chegada da urna mortuária ao lugar do velório, o primeiro

contato com o morto e quando a urna é enterrada. Esses instantes são bastante representativos, pois o primeiro contato com o morto, bem como a chegada do ataúde, representam para o grupo a presença, inevitável, da morte e sua força de reatualizar e confirmar a finitude que também espera os membros daquele grupo. No outro momento, quando o indivíduo é enterrado, representa para a comunidade a diminuição de uma parte, insubstituível do coletivo, deixando para o grupo somente memórias e saudades daquele que partiu. Para Elias (2001) esse aparente desespero provocado pela morte, se deve à sua condição de ser um fato biológico socializado. Sendo assim, não é a morte que desespera e provoca pavor, mas sim as representações por ela assumidas. Essas são constituídas e possuem variação de grupo social para grupo social.

No segundo momento das exéquias, um membro oficial da igreja realiza o segundo ritual, denominado de missa de corpo presente. Nesse caso, o falecido é deslocado do espaço de velório até a Igreja Matriz de Santo Amaro. Após a execução da liturgia própria da ocasião, o caixão é fechado, tal ação ao que tudo indica, representa para a comunidade a última possibilidade de ver, tocar ou mesmo sentir a presença física daquele que se vai. E assim o corpo que, para Mauss (1974), é o primeiro e mais natural instrumento do homem para lidar com o mundo que o cerca, também é o último instrumento de contato do homem com o mundo e as pessoas que o envolvem. Destarte, Rodrigues (2006, p. 59) afirma que “quando o homem morre, não é apenas uma fração do grupo que foi roubada, algo de dignidade infinitamente mais elevada foi afetada. A própria estrutura social que a reproduz no organismo. O edifício social corre o risco de desmoronar”.

Na transição do segundo para o terceiro momento do funeral ocorre a condução do morto em seu ataúde até o cemitério. Durante esse instante cerca de seis pessoas seguram as alças do caixão de madeira. Este ato também faz parte das representações relacionadas à obrigação da ajuda comunitária e intragrupal, como partes dos valores católicos, no conduzir daquele morador para o mundo *post-mortem*. E assim, como Caronte na Mitologia, que cruzava os mortos, pelo rio Estige até o mundo de Hades, os moradores de Brumal ajudam aquele indivíduo a cruzar o mundo dos vivos para o dos mortos e, conseqüentemente, alcançar a salvação.

Os corpos interiorizam, performatizam e expressam este momento solene, pois o percurso é realizado em ritmo lento, as pessoas assumem uma fisionomia contida, estão

de cabeças baixas e compartilham um silêncio fatigante que por vezes é rompido por choros que beiram o desespero.

Por fim, aquele indivíduo que correu, andou, brincou, riu, chorou, amou, agora desfruta da serenidade silenciosa da morte e encontra na sepultura em um dos solos sagrados, do catolicismo, a casa para seu corpo material, uma vez que, para os católicos, somente a dimensão espiritual alcançará a ressurreição e, conseqüentemente, a salvação. Aos poucos as pessoas tomam o rumo de suas casas, deixando o mais novo morto em companhia daqueles que jazem, antes dele, no cemitério. Os moradores **deste lado** se despedem, mas com a renovação da certeza de que um dia também vão estar ali para compartilhar de um dos poucos momentos de extrema comunhão entre os humanos, morrer. E assim, a morte e suas representações se expressam em Brumal, cumprindo seu principal objetivo: reatualizar a finitude humana na cosmovisão coletiva.

### **Considerações Finais**

A morte é inevitável. Mas isso não quer dizer que o ser humano não seja capaz de reinventá-la como foi feito a partir das representações religiosas, especificamente a católica. Dessa forma, os indivíduos pertencentes a essa solução sacral conseguem, através dos cuidados rituais, manter afastados o caos e as forças anômicas por mais um tempo...

Nisso tudo, o corpo é o protagonista e o principal interlocutor, sendo receptor e emissor do contexto que o envolve, numa dupla relação coletiva e individual. O corpo também é responsável na colaboração de sacramentação dos instantes mortuários, cada gesto realizado representa algo deste *mana* que envolve a morte. É pelo corpo que o indivíduo que morrerá, pode atingir o valor católico da salvação. E, por fim, é o corpo e suas ações que colaboram no reorganizar e o reordenar do *nomos*, depois da passagem da morte por aquela comunidade. E assim a comunidade se restitui, mas perdendo uma parte insubstituível do seu todo e ainda acabrunhada com a presença ou a visita sempre inesperada, mas inevitável, da morte.

### **Referências Bibliográficas**

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** São Paulo: Paulus, 1985.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Católicos, protestantes, espíritas.** Petrópolis: Editora Vozes, 1973.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**: seguido de envelhecer e morrer. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1994.

GÉLIS, Jacques. O corpo, a igreja e o sagrado. In: CORBIN, Alain.; COURTINE, Jean Jacques.VIGARELLO, Georges. (dir). **História do Corpo**: da Renascença às Luzes. V.1. Petrópolis: Vozes, 2008.

HERTZ, Robert. **A preeminência da mão direita**: um estudo sobre a polaridade religiosa. Revista Religião e Sociedade. Rio de Janeiro: Tempo e Renascença, n.6, p.99 – 128, 1980.

MAUSS, Marcell. As Técnicas Corporais. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, EDUSP, 1974.

NAZÁRIO, M.E. **A constituição de corporeidades na cosmologia católica**: um estudo em Brumal, MG. Dissertação (Mestrado em Ciências da Motricidade [Rio Claro]) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2013.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.