

“MORRER DE TEMPO”: OS VIVOS E OS MORTOS NAS NARRATIVAS ORAIS

JOAQUIM DOS SANTOS*

1. Preâmbulo

Falar sobre o 'outro' como sujeito está longe de ser suficiente, se não nos enxergarmos entre outros e se não colocarmos o tempo em nós mesmos e nós mesmos no tempo (PORTELLI, 2004: 313).

Em meados do século XX, uma criança chamada Maria Generosa residia com sua mãe e um neto dela em uma casa simples, nas proximidades da encosta da Chapada do Araripe, planalto sedimentar situado nos limítrofes dos estados do Ceará, Pernambuco e Piauí. De modo mais preciso, ela residia no sítio Santo Antônio, no atual município de Porteiras, no Cariri cearense. Hoje, aquela criança é uma senhora com seus 71 anos de idade, católica, viúva e que vive sozinha em sua morada, na área urbana daquela mesma cidade. Foi na varanda da sua residência, sentados defronte das muitas imagens de santos fixados na parede, que conversamos sobre as histórias que as pessoas contavam acerca das aparições de almas.

Eu e Dona Maria Generosa conversamos no final da manhã do dia 18 de abril de 2015. Ela já conhecia meus pais, naturais daquele mesmo município e também partícipes das mesmas festividades católicas e vinculados a grupos de religiosos em comum, a exemplo da Irmandade do Santíssimo. Isso facilitou nosso primeiro contato. Após a apresentação dos propósitos da entrevista e posto o gravador digital, começamos a dialogar. Ela iniciou enfatizando as orações dedicadas aos mortos que aprendera com a mãe, entoou cânticos, e quando ficou mais à vontade narrou as histórias que ouvia dos mais velhos, entrecruzando-as com as suas próprias experiências vividas. Na ocasião, eu lhe indaguei sobre o que ocorria após a morte, e ela comentou:

*Maria Generosa: [A alma] Ou vai pro canto ou pra outro. Ou ninguém sabe pra onde ela vai, porque, que nem de primeiro, o povo dizia:
— Eu vi a alma de fulano. Eu vi a alma de sicrano.
E hoje ninguém vê mais né? Morreu e acabou né.*

* Professor do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri (URCA). Doutor em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Líder do Núcleo de História Oral e Tradições – NHISTAL (URCA/CNPq). E-mail: c.joaquimsantos@yahoo.com.br.

Joaquim: *Por que é que antes as pessoas diziam que viam e hoje..*

Maria Generosa: *Parece que passou do tempo né. Por certo. Aí ninguém vê mais falar:*

— *Fulano viu alma, sicrano viu alma.*

Não. Acabou né. Que de primeiro o povo dizia né, via coisa. Que nem eu vi numa casa. A gente morando no pé da Serra [Chapada do Araripe], família dessa menina [aponta na direção de uma criança, na calçada da sua residência] morava lá. Aí a gente morou numa casa lá que quando era assim de seis horas em diante... Eu é porque só tenho medo dos castigos de Deus. Mas eu num tenho medo de nada não. Vivo sozinha e Deus. Mas quando era de noite, saía um destempero: mexia café, torrava café. O fogo ficava aceso. Uma casa deste tamanho. Quando a gente olhava só tinha as brasas. Eu era pequena mais me lembra como hoje. Eu era assim pequena. Morava eu, mamãe e o neto dela. Mamãe era medrosa, mas eu num era. A gente via era coisa. Via coisa nessa casa. Aí mamãe foi e saiu de lá porque quisemos mesmo. Porque eu dormia mais perto, via as coisas e ela também:

— *Minha filha, minha filha.*

E eu:

— *Num é nada não, deixar fazer o serviço, quando der a hora passa [risos].*

Aí, vai um homem fez uma casa. Disse que era mentira nossa. Fez uma casa boa de quatro vão. Num morou 15 dias, com medo. Ele e a mulher. É o lugar lá que é assim mesmo né. Toda vida o lugar lá é esse.

Joaquim: *E por que é que aparecia?*

Maria Generosa: *Aparecia. Eu num sei. Só nunca fizeram foi falar, mas pisava coisa de noite sem ter quem; acendia o fogo; torrava café. Olhe mexia o café. O café quando tá sendo feito a gente num mexe o café? Vupo vupo, vupo, vupo. Oxente o café! A mamãe dizia:*

— *Minha filha tu tá vendo?*

Eu digo:

— *Oxente o café tá é bem feito mesmo [Risos].*

Eu num tinha medo né. (...) Sei que fazia esse serviço mais não amanhecia nada feito..¹

Esta e muitas outras narrativas são marcadas pelo signo do mistério. Como a narradora enfatiza, no passado, as pessoas muito falavam sobre aparições de almas no seu cotidiano. Contudo, a presença constante não desfaz os enigmas. E, cada narração apresentava tramas e tramoias nas quais vivos e mortos se encontravam no tempo e no espaço terreno, bem como nas temporalidades e dimensões enigmáticas do além cristão.

Nessas memórias, outros detalhes ganharam relevo. As referências ao tempo são constantes. Quando narra, Dona Maria Generosa confronta o passado com o presente, indicando que no pretérito as pessoas muito contavam visões com os mortos, diferentemente da atualidade, indicada por ela como o tempo no qual as aparições desapareceram. Igualmente, ao usar a expressão “lembro como hoje”, ela enfatiza mais uma interpretação sobre o tempo. Na contemporaneidade, sua memória vislumbra o que ela viveu, testemunhando e/ou escutando

¹ Entrevista realizada com Maria Generosa, em 18/04/2015, na sua residência, bairro Casas Populares, Porteirias. p. 5-6.

dos outros. E nesse lembrar, o tempo da lembrança e a lembrança sobre o tempo são cruciais para entendermos os modos e os focos narrativos sobre os mortos.

Entretanto, se para a narradora as almas não aparecem mais na atualidade, em outras narrativas de outros entrevistados, as memórias estão recheadas de casos ocorridos no passado e no presente.² Isso nos ajuda a ponderar sobre como as pessoas constroem significados acerca das aparições dos mortos no passado e, concomitantemente, significam o tempo presente. De igual modo, nos estimula a pensar nas referências temporais apresentadas nas memórias sobre os mortos. É sobre isso que este texto discorre. Nele, faço uma breve reflexão sobre os caminhos que me levaram a escrever uma tese de doutorado em História dedicada à presença dos mortos nas memórias dos vivos do Cariri cearense contemporâneo (SANTOS, 2017).

2. Caminhos e artes de uma construção

Compartilho com Portelli (2004:313) o desejo de “que nossa história seja autêntica, lógica, confiável e documentada como deveria ser um livro de história. Mas que contenha também a história dialógica da sua formação e a experiência daqueles que a fazem”. Assim, é importante que ela “demonstre como os próprios historiadores crescem, mudam e tropeçam através da pesquisa e no encontro com os sujeitos” (PORTELLI, 2004: 313).

Por esse motivo, fiz a opção de me colocar no texto como narrador e também como mais um personagem da história escrita, na medida em que vou apresentando para o leitor os caminhos que me levaram aos entrevistados e os processos que concorrem para a produção das suas memórias perante meu gravador: os diálogos que tecemos (com perguntas, respostas e intervenções de outros), bem como as percepções que construí sobre os contextos e lugares dos e nos quais as entrevistas foram realizadas.

Utilizei a primeira pessoa do singular, pois entendo que o “eu” também se faz e se reinventa no diálogo e no convívio com os outros, como Portelli (2004) pondera na epígrafe deste texto. Este uso se trata, portanto, de uma opção narrativa. Trata-se, no dizer de Portelli

² No desenvolvimento da pesquisa, entrevistei idosos católicos e seus familiares, residentes nos espaços urbanos e rurais do Cariri. Dei prioridade às narrativas daqueles que integram e/ou integraram grupos de religiosos leigos, como penitentes e incelências, bem como de irmandades religiosas oficiais, como é o caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, entre outras. Com a mesma relevância, conversei com pessoas que socialmente foram apontadas como sujeitos que possuem algum tipo de proximidade e/ou estabelecem comunicações com os mortos e/ou com as forças do além, como é o caso de rezadeiras.

(2013), de uma atitude narrativa na qual assumir a presença do escritor/narrador significa reconhecer a parcialidade das fontes e, conseqüentemente, o entendimento da incompletude da História.

Fiz uma história do tempo presente. Conforme Roger Chartier (2006: 216), “o historiador do tempo presente é contemporâneo de seu objeto e portanto partilha com aqueles cuja história ele narra as mesmas categorias essenciais, as mesmas referências fundamentais”.

No amplo universo das narrativas orais sobre os mortos que registrei entre os anos 2011 a 2015, dou destaque às temporalidades, ou seja, as formas pelas quais o tempo é percebido e organizado. Tomo como premissa que dá sustentação a esse recorte, o entendimento de que as acepções construídas pelos entrevistados relacionadas ao tempo da vida, da morte, das aparições dos mortos no mundo terreno e dos seus trânsitos no além são relevantes à compreensão da presença destes nas memórias dos vivos do século XXI.

Para falar sobre as narrativas orais dos outros acerca da morte e dos mortos, começo reportando às minhas próprias memórias. Rememoro que, desde criança, já escutava histórias sobre almas e outros seres sobrenaturais, amedrontadores e fantásticos. Na casa dos meus avós paternos, no sítio Celeiro, no alto da Chapada do Araripe, histórias de almas não faltavam nas vozes dos adultos que, em diferentes momentos e circunstâncias, relatavam suas experiências com as “coisas do outro mundo”. Para aquela serra, onde a natureza era e continua sendo exuberante, ia com frequência, guiado por familiares e amigos, e lá escutava muitas dessas histórias e imaginava os caminhos, os seres e as coisas assombrosas. De igual modo, nas ruas da pequena cidade de Porteiras (que hoje ainda carrega o nome referendado do seu passado rural), onde passei a infância e adolescência, muitas histórias se espalhavam quando, cansados de brincar nas ruas tranquilas, eu e os amigos, parávamos cedo da noite para descansar, contar e ouvir histórias de assombração.

Casas e ruelas mal assombradas (inclusive, a rua das panelas, na qual eu morava) e almas penadas ainda fazem abrigo nas minhas lembranças. Uma das coisas que mais recordo era o jeito de quem contava as histórias, pois me prendiam no olhar medroso, na tonalidade da voz e nos indícios e trajetos dos espaços que conhecíamos. Mas, histórias de assombrar, nem todos sabiam contar. Era necessário ludibriar a atenção e tecer na sequência da voz, uma trama que foi ouvida, trabalhada e reinventada em cada nova contação. Desta forma, a história era

bem montada, amarrada. O narrador indicava os personagens, a casa mal assombrada ou os barulhos do outro mundo. Enfim, cada contação era uma operação, às vezes, muito bem urdida.

Recorri à essas memórias para demonstrar ao leitor que já comunguei de algumas das muitas crenças e práticas religiosas do Cariri. Naquelas redondezas, desde criança, já ouvia e também narrava histórias de lobisomens, maravilhas e aparições de almas. Deixo claro que, desde muito pequeno, vivi e continuo vivendo atualmente, nessa região. Outrossim, tive uma formação religiosa católica que me fez crer e viver conforme o imaginário cristão construído e difundido no Cariri.³ Hoje, não sigo mais essa vida religiosa. Mas, de uma forma ou de outra, a memória dessas experiências permanece em mim.

Lancei-me, portanto, no delicado desafio de estranhar as memórias dos narradores. E, se para alguns intelectuais, isso parece um problema que pode comprometer a objetividade da história que criei, diferentemente, penso ser um fator agregador, pois no caso do estudo apontado, isso tem a possibilidade de pluralizar e fertilizar o lugar da interpretação, “afinal, a história se faz com documentos e ideias, fontes e imaginação” (LE GOFF, 2013: 7).

Iniciei a gravação das memórias orais sobre a morte no curso de graduação em História, vivenciado entre os anos de 2003 e 2006, na Universidade Regional do Cariri (URCA), sediada na cidade do Crato/CE, instituição na qual atualmente leciono. Como trabalho de final do curso, desenvolvi uma pesquisa sobre o culto a Cruz da Rufina, localizada no município de Porteiras/CE. Naquele momento, inquietei-me com as práticas de devoção ao objeto erguido em memória a uma jovem chamada de Rufina, que supostamente fora assassinada no meio do matagal entre os fins do século XIX e o início do século XX (SANTOS, 2009).

No entanto, as atividades finalizadas naquele momento não foram suficientes para acalmar minha inquietação. Lancei, em seguida, novas inquietudes para as memórias sobre a Cruz. E como resultado das novas leituras, construí, com os narradores, outras entrevistas, agora amparadas em novas perguntas. Partindo daquele caso, me dediquei aos significados da morte trágica na tradição oral, lançando luz para os processos de construção e ressignificação das memórias orais, suas funções sociais e mecanismos de lembranças. Esse trabalho resultou na escrita da dissertação de mestrado intitulada “No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral”, defendida no Mestrado Acadêmico em História da Universidade Estadual do Ceará, no primeiro semestre do ano de 2009.

³ Sobre a construção do imaginário cristão no Cariri cearense, ver Paz (2011).

A partir da dissertação de mestrado, vi a possibilidade de investigar as disputas pelas memórias sobre os cemitérios de criancinhas pagãs no Cariri. Debrucei-me sobre esse objeto e adentrei no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará (UFC), em 2012, na linha de pesquisa Memória e Temporalidade. Se no projeto inicial do doutoramento minhas preocupações foram direcionadas aos conflitos em torno das memórias sobre a morte e os enterramentos infantis, no decorrer do curso elas foram ampliadas e reformuladas.

Para ser bem sincero, no percurso dessa reformulação, eu me “perdi no tempo”. Percalços profissionais e pessoais cruzaram a tessitura da tese. E como a textualidade reflete muito do momento no qual estamos produzindo nossos escritos, o meu texto apresentado no exame de qualificação, realizado em março de 2015, estava, sinceramente, ruim. Senti como se não apresentasse um problema bem delimitado, e ainda a escrita estando chata e difícil de ser lida, enfadonha. Enfim, não me via na própria criatura eu que mesmo tinha produzido. A partir das provocações lançadas pelas avaliadoras, optei por recomeçar e refazer todo o percurso.

Por conta dessa posição, voltei a entrevistar novas pessoas e, outrossim, a entrevistar, pela segunda vez, narradores com os quais eu já havia conversado e realizado gravações de história oral. Optei, nesse novo momento, por flexibilizar a gravação das memórias, deixando os entrevistados mais à vontade, com maior liberdade para falar, e não seguindo fielmente o roteiro das entrevistas, anteriormente elaborado. Deixei-me embalar pelas histórias contadas. Desse modo, quando os entrevistados mencionavam casos aparentemente estranhos e experiências inusitadas com os mortos, eu os instigava a falar mais sobre o assunto, tentando capturar o significado das memórias, seus modos e focos narrativos.

Como Portelli (2016) ensina, fontes orais são produzidas em uma troca dialógica: a *entrevista*. Ela é, literalmente, uma troca de olhares. Nesse encontro de prismas, perguntas e respostas não seguem rigidamente uma mesma linha interpretativa. Citando suas palavras: “A agenda do historiador deve corresponder à agenda do narrador; mas o que o historiador quer saber pode não necessariamente coincidir com o que o narrador quer contar. Como consequência, toda a agenda da pesquisa pode ser radicalmente revista.” (PORTELLI, 2016: 10).

É sabido que a construção da narrativa histórica carrega muitas leis próprias, partilha de outras palavras escritas e se apresenta como um objeto a ser difundido, questionado, apoiado, combatido. Estando em acordo com Certeau (2010), encaro a história como uma operação.

Compreendo-a como uma invenção cerceada nas relações que abarcam um lugar social (recrutamento, um meio, uma profissão, etc.), uma prática (procedimentos de análise de uma disciplina) e a elaboração de um texto, ou seja, uma escrita. Logo, perceber a história como uma construção, “é admitir que ela faz parte da ‘realidade’ da qual trata, e que essa realidade pode ser apropriada ‘enquanto atividade humana’, ‘enquanto prática’”.

As palavras escritas pelo jesuíta francês Michel de Certeau (1925-1986), um pesquisador apurado da história religiosa e consagrado no campo da teoria da história, levou-me a ponderar sobre as implicações que permeiam a operação historiográfica. Ao falar de um lugar, de uma disciplina e uma produção escrita, nos deparamos com a complexa construção de um saber que resulta da ação de um ser humano que, implicado nas leis do meio, coloca na escrita sua leitura sobre outros humanos em tempos e espaços delimitados, buscando, evidentemente, legitimidade para seus escritos. Nesse cenário, uma marca não pode ser negada: o lugar de onde eu falo. Como Certeau dizia: não existem considerações e nem leituras “capazes de suprimir a particularidade do lugar de onde eu falo e do domínio em que realizo uma investigação. Essa marca é indelével” (2010: 66). Nesse sentido, é relevante sublinhar os caminhos teórico-metodológicos através dos quais conduzi a escritura da tese “A mística do tempo: Narrativas os mortos na região do Cariri/CE” (SANTOS, 2017).

A arte desta escrita foi delineada no terreno da história das crenças religiosas. Seus primeiros estudos foram dedicados às mentalidades, que do seu lado analisava os modos de sentir e pensar de uma determinada sociedade. Enquanto um campo do conhecimento histórico, as mentalidades foram entendidas como crenças e comportamentos que mudam lentamente, tendendo, por vezes, à quase inércia e à estagnação (VAINFAS, 2011). Através do diálogo interdisciplinar, principalmente com a antropologia, a psicologia e a linguística, os historiadores que trilharam seus escritos nesse terreno lançaram luz sobre uma diversidade documental, fazendo uso de fontes em série, embora o quantitativismo não pôde ser considerado um marco geral da historiografia das mentalidades. Assim, historiadores como Jacques Le Goff (1924-2014), Michel Vovelle (1933-) e Philippe Ariès (1914-1984), entre outros, se debruçaram sobre as crenças e os comportamentos coletivos.

Foi nesse espaço textual das mentalidades que vimos nascer a história da morte. Nessa tessitura, um olhar sobre os percursos da historiografia tocantes à essa experiência abriu caminhos possíveis para a construção do objeto de estudo aqui proposto. Na redefinição do

fazer história, a relação dos historiadores com a morte, ou a tomada desta como um objeto de pesquisa, principiou na segunda metade do século XX. No dizer do historiador francês Michel Vovelle (1996: 12):

Olhando-se num espelho, os homens descobrem a morte. (...) É talvez, isso que torna a história da morte tão fascinante. Trata-se, para o historiador, de voltar aos dados do problema, de surpreender do outro lado essa troca de olhares. Partindo da morte e das atitudes coletivas que a acolhem, a história quer reencontrar os homens e surpreendê-los na região diante de uma travessia que não permite trapaça.

Tal escrito chama a atenção para a compreensão da “travessia que não permite trapaça” a partir das atitudes coletivas perante a morte. Em outras palavras, ela foi desencadeada tomando como referência os modos pelos quais os vivos percebem e vivenciam o problema da finitude humana. Desse modo, ela transcende do fenômeno biológico para o sentimento da morte, e se insere como uma experiência social e cultural. Assim, tornou-se um evento historicizável. Nessa construção, o seu nascimento remota ao estreitamento dos diálogos dos historiadores com outras áreas do conhecimento, como a antropologia, a psicologia e a sociologia (MARCÍLIO, 1983).

Para Otto Oexle, a partir dos anos 1970, a historiografia europeia, especialmente francesa, deu destaque “as atitudes e os comportamentos dos homens diante da morte, bem como sobre as mudanças que eles sofreram no decorrer dos séculos até o presente” (OXLE, 1996:27). Nessa urdidura, o historiador Philippe Ariès (2003) foi o precursor. Seus trabalhos ganharam destaque na historiografia Ocidental por abordar o percurso das atitudes perante a morte e, assim, as transformações ocorridas ao longo dos séculos, tomando como referência o *tempo de longa duração*. Para ele (e outros historiadores que lidam com a temática da morte), as crenças e os comportamentos dos vivos perante o momento da morte se inserem no *inconsciente coletivo*, perdurando por longos períodos de imobilidade e/ou de lentas transformações (ARIÈS, 2014, 2003).

Já os trabalhos de Michel Vovelle (2010, 2004, 1997, 1996) obtiveram destaque por apresentarem o simbolismo religioso que recobre a morte e as crenças no além-mundo. Nos seus escritos, o relevo é direcionado para os modos pelos quais os sujeitos pensam, sentem e compreendem a experiência da morte e, de igual modo, para as construções de imagens relacionadas à cultura fúnebre e cemiterial. Logo, os signos funerários assumem relevância como elementos essenciais à rememoração dos mortos.

Vovelle (1996) chama atenção para o desenvolvimento das pesquisas a partir de três níveis, a saber: a morte sofrida, vivida e os discursos sobre ela. O primeiro deles direciona o olhar para as taxas de mortalidade, envolvendo, inclusive, os momentos de epidemias e de pestes. Nesse nível, é válido analisar os parâmetros e comportamentos sociais relacionados à referida taxa, levando em consideração as diferenças de sexo e idade (morte do homem, da mulher, da criança); os contrastes entre o campo e a cidade, bem como entre sujeitos e grupos sociais pobres e elitizados. O segundo nível corresponde a “um complexo de gestos e ritos que acompanham o percurso da última doença à agonia, ao túmulo e ao além” (VOVELLE, 1996:14). Todavia, não deve ser reduzido às práticas fúnebres, religiosas, mágicas e cívicas. É necessário adentrar as sensibilidades dos vivos para entender o lugar do morrer na vida destes, seus medos e as mudanças nas atitudes e sentimentos. O terceiro nível, por fim, diz respeito ao discurso coletivo sobre a morte. Neste, são enfatizados sua construção e seus significados. Consoante Vovelle (1996), a partir do século XVIII, proliferaram diversos discursos sobre ela, como é o caso dos filosóficos, cívicos e científicos. Tais saberes organizados também se manifestaram de diferentes formas, sendo reproduzidos em suportes variados, como a televisão, o cinema e etc. A partir do discurso, é possível perceber os aspectos do imaginário sobre a morte.

Rememorando os escritos de Maria Luíza Marcílio (1983:61): “as pesquisas desbravadoras de Phillipe Ariès e Michel Vovelle mostraram a beleza, a complexidade e também a viabilidade da história das atitudes diante da vida, da infância, do casal, da família e da morte, no ocidente cristão”. A partir de então, uma série de estudos isolados foram publicados pelos historiadores, além de Ariès e Vovelle, que obtiveram destaque como Pierre Chaunu, François Lebrun e Robert Favre (Cf. OXLE, 1996). De acordo com Otto Oxle, a produção historiográfica sobre o tema da morte produzida na segunda metade do século XX foi voltada para a história da cultura. Em suas palavras:

Trata-se basicamente de uma linha de pesquisa “especificamente” francesa, claramente influenciada pelos procedimentos característicos da nova produção no âmbito da história social e pelo vínculo, muito típico dessa esfera de pesquisa, entre a observação de fatos “reais” e a simultânea apreensão das formas de pensar que permitem compreender esses fatos. Um dos pressupostos básicos da história da morte é também a relevância daquilo que G. Duby denominou “a parte do imaginário na evolução das sociedades humanas” (OXLE, 1996:28).

Sobre o universo religioso dos cristãos, as investigações apontaram para a invenção imaginária das dimensões do além, mediante as historicidades que formularam o Céu, os Limbos (das criancinhas e dos patriarcas), o Purgatório e o Inferno (VOVELLE, 2010). Foi investigando o imaginário sobre o outro mundo e o cotidiano religioso que as obras do medievalista Le Goff ganharam destaque, dentre outras proezas. Em *O imaginário medieval* e *O Nascimento do Purgatório*, obras primas, ele apresenta as crenças e as urdiduras do imaginário sobre a continuidade da existência após o morrer: as relações entre espaços e tempos do além, o corpo, a sexualidade e suas conexões com os gestos no Purgatório e prisões infernais, as viagens oníricas ao outro mundo, dentre outros aspectos (LE GOFF, 1995, 1994).

Sobre essa reflexão, a pesquisa de Jean-Claude Schmitt (1999), intitulada *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*, é de suma relevância por apresentar o imaginário da morte e do além como partes essenciais das crenças religiosas das sociedades. Sua obra dá destaque às visões e aos sonhos dos vivos com os fantasmas, presentes nos relatos escritos que narravam saberes orais e autobiografados. Objetivando compreender o funcionamento social da memória dos mortos na época medieval, Schmitt (1999) defende a tese de que as crenças e o imaginário dependem, antes de tudo, das estruturas e do funcionamento da sociedade e da cultura em uma determinada época.

Uma segunda questão merece ser salientada sobre a obra de Schmitt (1999): com maestria, ele construiu um objeto de estudo dedicado aos fantasmas. Em outras palavras, ele direcionou sua análise para a construção de uma história dos mortos a partir das narrativas escritas dos vivos. Tal questão já vinha sendo mencionada por Otto Oxle (1996), ao lançar sua crítica sobre os escritos dos historiadores da morte. Segundo este autor, os falecidos ficaram em segundo plano.

No que diz respeito à produção brasileira de uma história da morte, a historiadora Maria Marcílio afirmou, em 1983:

No Brasil, o tema da morte na história, em suas linhas e concepções mais atualizadas, está praticamente inexplorado; pelo menos dentro de um tratamento da demografia e das atitudes, comportamentos e representações das sociedades do passado. Nossos historiadores pouco se voltaram para o assunto. São, sobretudo, os demais cientistas sociais que tomam a frente, os antropólogos primeiros, seguidos dos sociólogos e psicólogos, que vão desbravando as primeiras veredas (MARCÍLIO, 1983:64).

Foi no início dos anos de 1990 que o historiador João José Reis inaugurou a história da morte no Brasil. Ao publicar *A morte é uma festa*, Reis (1991) abriu caminhos para que outros historiadores se lançassem nas trilhas da morte e dos mortos como objetos da história brasileira. A partir da história social da cultura e lançando questões para inventários e testamentos presentes nos arquivos brasileiros, esse historiador elucidou o cotidiano da morte no Brasil do século XIX, mediante a reflexão sobre o cenário conflituoso da cemiterada. Esta foi uma revolta ocorrida na Bahia em 1836, quando a população destruiu um cemitério como forma de protesto frente à proibição de enterramento dos corpos dos seus mortos nas igrejas e capelas, práticas comuns na América portuguesa desde o início da colonização.

Desta publicação até os nossos dias, outras abordagens e problemáticas foram lançadas à morte na sociedade e à história da morte, terreno este que vem fertilizando muitas pesquisas apresentadas em programas de Pós-Graduações e Graduações em História e áreas afins, como as Ciências Sociais, a Antropologia, as Ciências da Religião, a Comunicação, as Artes, a Arquitetura e a Psicologia.⁴

Foi na construção de uma história dos mortos que escrevi minha tese, o que, por sua vez, não deixou de ser uma narrativa sobre os vivos, pois conforme Schmitt (1999:15): “diferentemente, segundo sua cultura, suas crenças, sua época, os homens atribuem aos mortos uma vida no além, descrevem os lugares de sua morada e assim representam o que esperam para si próprios”. Nessa arte de inventar o passado, fiz uma reflexão sobre as memórias relacionadas às experiências vividas diante das aparições dos mortos no mundo terreno e seus trânsitos no além, bem como sobre os saberes construídos mediante a escuta das narrativas de outros.

Dessa maneira, a tese que construí é, mais precisamente, uma história da memória sobre os mortos. Nesta construção, direcionei a análise para a memória oral. Ela “não é um mero depósito de informações, mas um processo contínuo de elaboração e reconstrução de significados” (PORTELLI, 2016:18).

⁴ É importante considerar a fundação da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC) que possui um estreito laço com a Associação Ibero-americana de Estudos sobre a Morte. A ABEC, juntamente com os grupos de pesquisa existentes em universidades brasileiras, a exemplo do grupo *Imagens da Morte* (UNIRIO), liderado pela historiadora Cláudia Rodrigues, vem promovendo eventos, estimulando a produção e divulgação dos estudos sobre a morte no Brasil. Ver: <http://abecbrasil.blogspot.com.br/>. Acesso em: 17/08/2014. Além disso, é válido ressaltar que a história da morte encontra-se intimamente associada aos estudos dos espaços cemiteriais e das artes tumulares (Ver VOVELLE, 1997; BORGES, SANTOS, GOMES, 2010).

Ao reportar-se às versões do passado, Portelli (2013) reitera que, embora a *memória* seja adaptada pelo meio social, o ato e a arte de lembrar não deixam de ser intimamente pessoais. Da mesma forma que a linguagem, a memória é social. Ela é compreendida como um processo individual, que ocorre num ambiente social dinâmico, apoiado em instrumentos criados e partilhados socialmente. “Daí que as recordações possam ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Mas, tal como as impressões digitais ou o timbre das vozes, não existem memórias iguais” (PORTELLI, 2013:49).

Compreendi que, além de vivermos em um processo cultural marcado pelo afastamento da ideia da morte do cotidiano das pessoas, uma vez que ela desordena a vida e instaura um caos (MORIN, 1976), falar sobre esse assunto levou os narradores a rememorem seus pais, avós, esposas e maridos, tio(as), filho(as) e demais entes queridos, já falecidos. De igual modo, provocou a lembrança sobre os momentos nos quais conviviam com eles, quando vivos. Além disso, a entonação da ideia de que sua hora de morrer também chegará tocava os olhares e os gestos dos entrevistados. Em alguns momentos, lágrimas rolaram e interromperam as conversas. Não nego que também chorei com eles. Em outros momentos, risadas ganharam a ocasião e igualmente sorri ao som dos “destemperos” das almas, como dona Maria Generosa enfatizou, no início deste texto.

Por conta disso, dialoguei com a *sensibilidade*, tomando-a como uma categoria conceitual da Nova História Cultural. Ela é compreendida como um modo de apreensão e conhecimento do mundo para além das fronteiras do saber científico e racional. Ela tem lugar nas sensações do corpo humano, despertadas como uma reação face ao vivido. Assim, “como forma de ser e estar no mundo, a sensibilidade se traduz em sensações e emoções, na reação quase imediata dos sentidos afetados por fenômenos físicos ou psíquicos, uma vez em contato com a realidade” (PESAVENTO, 2007:10). Também, corresponde aos modos pelos quais as sensações são interpretadas, organizadas e traduzidas mentalmente. Sensibilidades são processos singulares pelos quais as sensações se transformam em sentimentos.

Se por um lado a sensibilidade é um sentir individual de cada um, portanto, marcada pela subjetividade, por outro, também é compartilhada, uma vez que “os homens aprendem a sentir e a pensar, ou seja, a traduzir o mundo em razões e sentimentos através da sua inserção no mundo social, na sua relação com o outro” (PESAVENTO, 2007:14). Isto é, as

sensibilidades também são construções sociais e, portanto, cabíveis de serem problematizadas na tarefa hermenêutica dos historiadores.

Em consonância com os sentidos apresentados por Sandra Pesavento (2007:10), as sensibilidades foram tratadas, neste estudo, “como operações imaginárias de sentido e de representação do mundo, que conseguem tornar presente uma ausência e produzir, pela força do pensamento, uma experiência sensível do acontecido”. Nesse sentido, a capacidade mobilizadora das sensibilidades as projeta no campo da ação, da tomada de iniciativa, bem como no campo da estética, quando esta se refere “àquilo que provoca emoção, que perturba, que mexe e altera os padrões estabelecidos e as formas de sentir” (PESAVENTO, 2007:21).

Desta maneira, a partir da análise das marcas de historicidades ou evidências do sensível (imagens, palavras, textos, sons, práticas, objetos) as sensações, os sentimentos e a imaginação têm um lugar especial para escrita histórica, que tenta compreender o que parece indizível, neste caso, as maneiras como os vivos imaginam seus mortos, seus lugares no além e trânsitos no mundo terreno.

Ao analisar as narrativas dos entrevistados, percebi que muitas experiências religiosas com os mortos estão situadas no espaço privado, sem a mediação direta de terceiros e, principalmente, de clérigos. Paulatinamente, percebi que as memórias também fugiam, em muitos casos, dos ensinamentos oficiais e institucionais da Igreja e compunham um mosaico singular que, do seu lado, agregava experiências diversas e mesclava referenciais culturais igualmente plurais, embora mantivesse liames com os saberes historicamente formulados no imaginário cristão do Ocidente.

Na história que escrevi, a mística cristã ganhou representatividade nas palavras e nos corpos, nos sonhos, nos gestos e nos olhares dos narradores, bem como nas referências que fazem das práticas de leituras e do ouvir contar nas oralidades cotidianas. Como uma experiência religiosa com o transcendente (os anjos, o corpo de Deus, os mortos), a reflexão sobre ela abre canais de acesso ao sobrenatural.

No que concerne à dimensão temporal da pesquisa, acredito que a temporalidade da memória é permeada pelo vai e vem das lembranças que marcam ou marcaram afetivamente os narradores. Assim, o tempo de um nascimento, um falecimento, um aniversário, uma viagem ou outras experiências cotidianas também são marcos que tocam as sensibilidades dos vivos e das leituras que estes fazem das aparições dos mortos. Por isso, optei por tentar perceber as

dimensões temporais evidenciadas nas narrativas, pois como lembra Portelli (2004), para os narradores, o tempo é um *continuum*. Logo, inserir um acontecimento no tempo requer sua fragmentação, tornando-o diferente, correspondendo a diversas áreas de sentido e experiência.

Nesse cenário, é válido ressaltar que tentar perceber os significados temporais que os narradores atribuíram aos mortos, suas aparições na Terra e trânsitos no além, constituiu uma opção da problematização. Dessa forma, as temporalidades da memória e as memórias sobre o tempo dos mortos foram enfatizadas nas páginas escritas.

Logo, nessa escritura, o tempo foi tomado como uma construção cultural dotada de historicidades, no sentido apresentado por Reinhart Koselleck (2006). Os narradores vivem o tempo histórico e constroem acepções e ressignificações sobre ele. Nesse direcionamento, lembrei que minha tese versou sobre o universo religioso dos cristãos e, para estes, a leitura oficial sobre o tempo ressoa na eternidade.

Analisando a fenomenologia do tempo elaborada por Santo Agostinho (354 - 430), o historiador francês François Hartog indaga se podemos falar de um regime cristão de historicidade. Conforme suas considerações, “a fenomenologia do tempo humano está de fato embutida na eternidade de um Deus criador de todos os tempos, de modo que a distensão deve também se compreender com condição própria do homem na Terra” (HARTOG, 2013:86). Nesses termos, existe uma *ordem cristã do tempo*, mas não um regime de historicidade. Como ele especifica: “da mutabilidade do múltiplo à imutabilidade da eternidade divina, da dispersão à tensão, não para as coisas futuras, mas por um esforço de intenção (não apenas de atenção), para aquelas que estão *antes* (ante), tal é a ordem cristã do tempo à qual o fiel é chamado” (HARTOG, 2013:88).

No cristianismo, o tempo foi quebrado em dois pelo acontecimento da Encarnação: o Verbo que se fez carne no nascimento, na morte e na ressurreição. O poder infinito de Deus abriu um novo tempo, no qual um segundo acontecimento místico virá fechá-lo novamente: o retorno de Cristo, que também será o Juízo Final. “O tempo do entremeio, intermediário, é um tempo de expectativa: um presente habitado pela esperança do fim” (HARTOG, 2013:90).

O Verbo Encarnado e sua ressurreição lançaram algo novo sobre o tempo, representado no Novo Testamento: “a tensão instaurada ‘entre o presente e o futuro, entre o acontecimento decisivo pelo qual *tudo já está concluído* e o desfecho final que mostra bem que *nem tudo ainda está acabado*’” (HARTOG, 2013:90). A partir desta tensão revelada, decorre a

ordem propriamente cristã do tempo. Vivendo esse entremeio, os narradores construíram acepções sobre os tempos dos vivos e dos mortos, e articularam, de forma tensa, o passado, o presente e o futuro.

3. Considerações finais? Apenas um convite...

Este artigo lança luz, portanto, para um pouco do processo constitutivo de uma tese de doutorado em História na qual procurei compreender as narrativas dos vivos sobre seus mortos na contemporaneidade. Este fragmento de uma história sensível da morte e dos mortos do século XXI, assume a conotação de um convite (ao leitor) para uma viagem aos trânsitos e às crenças sobre o além cristão e seus mortos, sem, no entanto, esquecer que, no mundo dos vivos, a memória faz a vida pulsar e as almas permanecerem entre eles.

REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

_____. *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BORGES, Maria Elízia; SANTOS, Alcinéia Rodrigues dos; GOMES, Laryssa Tavares Silva (Orgs.). *Estudos cemiteriais no Brasil: catálogo de livros, teses, dissertações e artigos*. Goiânia: UFG; FAV; Ciar; FUNAPE, 2010.

CHARTIER, Roger. A visão do historiador modernista. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: Presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

LE GOFF, Jacques. *Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. *O nascimento do purgatório*. 2 ed. Lisboa: Estampa, 1995.

_____. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.

MARCÍLIO, Maria Luiza. A morte de nossos ancestrais. In: MARTINS, José de Souza (Org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1983, pp. 61-75.

MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. 2 ed. Portugal: Publicações Europa-América, 1976.

OXLE, Otto Gehard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (Orgs.). *A morte na idade média*. São Paulo: Ed. USP, 1996, p.28-78.

PAZ, Renata Marinho. *Para onde sopra o vento: A Igreja católica e as romarias de Juazeiro do Norte*. Fortaleza: IMEPH, 2011.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Sensibilidades: Escrita e leitura da alma. In: In: PESAVENTO, Sandra J.; LANGUE, Frédérique (Orgs.). *Sensibilidades na história: Memórias singulares e identidades sociais*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007, p. 9-21.

PORTELLI, Alessandro. *A história oral como a arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

_____. *A morte de Luigi Trastulli e outros ensaios: Ética, memória e acontecimento na História oral*. Lisboa: Edições UNIPOP, 2013.

_____. “O momento da minha vida”: funções do tempo na história oral. In: *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho D’Água, 2004, p. 296-313.

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

SANTOS, Cícero Joaquim dos. *A mística do tempo: Narrativas sobre os mortos na região do Cariri/CE*. 2017. Tese (Doutorado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

_____. *No entremeio dos mundos: tessituras da morte da Rufina na tradição oral*. 2009. Dissertação (Mestrado em História e Culturas) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2009.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: *Domínios da história: Ensaio de teoria e metodologia*. 2 ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011, pp. 117-151.

VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório: ou o trabalho de luto*. São Paulo: UNESP, 2010.

_____. A história dos homens no espelho da morte. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (Orgs.). *A morte na idade média*. São Paulo: Ed. USP, 1996, pp.11-26.

_____. *Imagens e imaginário na História: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1997.



_____. *Ideologia e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

