

Meandros do descaso em cemitérios de Cachoeira e Santo Amaro, Bahia

RESUMO

Em um contexto de incertezas e dificuldades contemporâneas, contingências em torno da morte e de destinação dos mortos, à medida que resulta em afastamento dos vivos, confluem em situações de descaso no âmbito dos cemitérios. A pesquisa abrangeu dois importantes cemitérios nas cidades de Cachoeira e Santo Amaro no Recôncavo da Bahia. O objetivo foi compreender práticas e estados de conservação que configuram descaso com o patrimônio cemiterial e com os mortos. Dados primários e secundários de diferentes fontes e da observação empírica propiciaram o entendimento de que o descaso nos cemitérios estudados conjuga complexidades, não apenas pela diversidade de fatores envolvidos (sociais, econômicos, religiosos, ambientais), como também pelo fato de que o trato contemporâneo da morte é um negócio cada vez mais lucrativo. Em uma região de ampla vulnerabilidade social, as contingências em oferecer um destino adequado ao falecido, face a despesas funerárias que se elevam, ou a designios de ordem religiosa, afetam a percepção da morte, afrouxam os laços ou abreviam os compromissos póstumos.

Palavras-chave: Morte; Cemitério; Descaso; Recôncavo da Bahia.

* Doutor em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP). Professor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), atuando no Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas (CECULT). CV: <http://lattes.cnpq.br/8181305894891933>

** Doutora em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP-Araraquara). Professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), atuando no Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas (CECULT). CV: <http://lattes.cnpq.br/0717273592804339>

The meanders of neglect in the cemeteries of Cachoeira and Santo Amaro, Bahia

ABSTRACT

In a context of contemporary uncertainties and difficulties, the contingencies around death and funeral care, as it results in distancing from living people, converge in cases of neglect in the context of cemeteries. The research covered two important cemeteries in Cachoeira and Santo Amaro, cities in the Recôncavo of Bahia. The objective was to understand practices and states of conservation that configure neglect of the cemetery heritage and the dead. Primary and secondary data from different sources and empirical observation resulted in the understanding that the neglect in the cemeteries selected for this study combines complexities, not only by the diversity of factors involved (social, economic, religious, environmental), but also by the fact that the contemporary treatment of death is an increasingly lucrative business. In a region of widespread social vulnerability, the contingencies in appropriate care of the deceased, in the face of rising funeral costs or religious designs, affect the perception of death, loosen the bonds or shorten the posthumous commitments.

Keywords: Death; Cemetery; Neglect; Recôncavo da Bahia.

Meandros del descuido en los cementerios de Cachoeira y Santo Amaro, Bahia

RESUMEN

En un contexto de incertidumbres y dificultades contemporáneas, las contingencias en torno a la muerte y el destino de los muertos, en la medida que resultan en alejamiento de los vivos, confluyen en situaciones de abandono dentro de los cementerios. Esta investigación abarcó dos importantes cementerios en las ciudades de Cachoeira y Santo Amaro en el Recôncavo da Bahia, Brasil, con el fin de comprender prácticas y estados de conservación que configuran descuido con el patrimonio del cementerio y con los muertos. Datos primarios y secundarios de diversas fuentes y la observación empírica permitieron comprender que el descuido en los cementerios estudiados combina complejidades, no solo por la diversidad de factores involucrados (sociales, económicos, religiosos, ambientales), sino también por el hecho de que el tratamiento contemporáneo de la muerte es un negocio cada vez más rentable. En una región de amplia vulnerabilidad social, las contingencias en ofrecer un destino deseado al fallecido, frente a los costos funerarios que aumentan, o con fines religiosos, afectan la percepción de la muerte, aflojan lazos o acortan los compromisos póstumos

Palabras clave: Muerte; Cementerio; Descuido; Recôncavo da Bahia.



A pesquisa da qual resulta este texto abrange duas necrópoles – Campo de Caridade de Santo Amaro da Purificação e o Cemitério da Piedade em Cachoeira, e teve por objetivo compreender práticas e estados de conservação que configuram descaso com o patrimônio cemiterial e com os mortos¹. Um desses cemitérios já foi objeto de denúncia de péssimas condições na mídia regional. A escolha das duas necrópoles deu-se a partir do projeto de pesquisa “Morte e Memória: um olhar (Re)côncavo da realidade”, realizado de 2017 a 2019 nas duas cidades, que estão entre as mais representativas do Recôncavo da Bahia.

A metodologia desenvolveu-se em dois movimentos concomitantes: observação indireta, por meio de documentação escrita e imagens, e observação direta via trabalho de campo. Na primeira etapa, resultados de pesquisas sobre as condições gerais dos cemitérios pesquisados e referências teóricas sobre a relação com a morte e os mortos na atualidade, com atenção para variáveis culturais e religiosas, constituíram a fundamentação da pesquisa. Ainda nessa etapa foram levantadas matérias jornalísticas sobre as condições patrimoniais nos dois cemitérios. Na segunda, a observação empírica não estruturada que, de acordo com Marconi e Lakatos (2021), consiste em examinar atentamente fatos ou fenômenos nos ambientes onde ocorrem, de forma livre, buscou avaliar a conservação e o cuidado geral dos túmulos e demais dependências dos cemitérios selecionados.

Na perspectiva teórico-metodológica desse trabalho, o cemitério é objeto e meio de narrativas e simbologias em diálogos silentes, constituindo campo expressivo da relação da sociedade com suas memórias. De fato, o cemitério ainda é lugar de memórias, desde os segmentos mais ricos com seus túmulos marmorizados, às gavetas com algumas inscrições e fotos dos falecidos ou, ainda, como observado no Cemitério da Piedade em Cachoeira, às covas simples em chão de terra (Comerlato, 2012). As necrópoles de Santo Amaro e Cachoeira são relevantes, enquanto espaços da memória coletiva. Especificamente sobre Cachoeira, cabe destacar que seus cemitérios (da Piedade, datado de 1868; Cemitério dos Alemães, de 1887; Cemitério dos Nagôs, de 1874 e Cemitério da Ordem Terceira do Carmo, de 1892) estão situados na área de tombamento da cidade (decreto nacional n. 68.045, de 13 de janeiro de 1971). O Campo de Caridade, de Santo Amaro, segundo Comerlato & Neta (2015), não possui registro exato de sua construção, mas um marco do início de seu funcionamento, em 1860, com a edificação de uma capela em estilo neogótico. Considera-se aqui, como Nogueira (2013, p. 31), que as necrópoles são “[m]ais do que um espaço responsável por catalogar e resguardar restos mortais humanos, os cemitérios compreendem espaços sagrados onde ocorrem manifestações socioculturais múltiplas, onde o homem relaciona-se com o sobrenatural e faz-se questionar sobre os antepassados e o sentido de sua existência”.

As linhas que se seguem traçam um panorama de dois cemitérios nas cidades de Cachoeira e Santo Amaro, buscando refletir sobre sua inserção em um contexto sociocultural de representações e simbologias associadas ao sincretismo religioso, mais fortemente marcado pelas religiões de matriz africana, em especial o candomblé. Entendemos que a falta de conservação, evidências (e aparências) de abandono e desrespeito em relação ao

¹ Cachoeira: Cemitério da Piedade encontra-se em péssimas condições (2018, 19 de abril). *Forte no Recôncavo*, Cruz das Almas-BA. <https://www.fortenoreconcavo.com.br/2018/04/cachoeira-cemiterio-da-piedade-encontra.html>



Enquanto território de identidade, essa região é fonte de significados e experiências, espaço de referência e construção identitárias.⁴ Contudo, sua expressividade cultural e étnica é tão heterogênea quanto aguerrida, uma vez que possui uma história fortemente marcada pela resistência e lutas contra a colonização e a escravização, da qual resulta uma dinâmica sociocultural também de tensões e conflitos.

O Recôncavo da Bahia é também muito conhecido pelas inúmeras festividades que, em sua maior parte, conjugam a expressividade cultural com uma marcante religiosidade. As manifestações culturais, na consistência e intensidade de suas performances e narrativas, para além da atratividade turística e do entretenimento que proporcionam, expressam histórias de luta e afirmação ante o preconceito racial e religioso (e a perseguição de outrora). Há uma força da tradição oral, musical e sociocomunitária, marcada pela diversidade e, também, pela desigualdade. Especificamente quanto à religiosidade, saltam aos olhos as religiões de matriz africana, com mais de 400 terreiros de Candomblé (Bahia, 2012).⁵

Na contraface da riqueza cultural e artística do Recôncavo, estão vulnerabilidades sociais e econômicas que revelam a pobreza vivenciada pela maior parte da população. Em 2015, 16,2% da população da região foram considerados em condições de extrema pobreza.⁶ De acordo com o IBGE, 77,5% da população tinha renda declarada de até 1 salário mínimo, e certamente enfrentavam (e prosseguem enfrentando) um cotidiano de inúmeras privações, entre as quais, de bens e serviços essenciais.⁷ É fundamental considerar dados censitários menos generalizantes, para mostrar que a insuficiência de renda (certamente, dentre outras formas de privação) afetava, sobretudo, as pessoas que se declararam pretas e pardas. Nesse sentido, verifica-se que, do significativo e já referido contingente que declarou renda de até 1 salário-mínimo, cerca de 86% eram pretos e pardos, e apenas 12% declararam ser brancos. Considerando que pretos e pardos somam 85% da população residente no Recôncavo, a desigualdade socioeconômica é abissal para a população negra.⁸

Cachoeira é a cidade do Recôncavo conhecida por seus prédios e casarios históricos em estilo barroco, com fachadas relativamente bem preservadas e, também, pelos eventos festivos, tradicionais ou não, que realiza anualmente. Com uma população estimada em cerca de 33,5 mil habitantes, Cachoeira está situada no vale do rio Paraguaçu, à margem esquerda,

⁴ A Lei nº 13.468/2015, que institui a divisão política dos territórios de identidade no Estado da Bahia, define território de identidade como o agrupamento de municípios, segundo critérios sociais, culturais, econômicos e geográficos, reconhecido pela população como espaço historicamente construído e de pertencimento, cuja identidade amplia as possibilidades de coesão social e territorial.

⁵ Eram 420 terreiros, de acordo com o "Mapeamento dos espaços das religiões de matriz africana no Recôncavo e no Baixo Sul" (Bahia, 2012), pesquisa promovida pela Secretaria Estadual de Promoção da Igualdade Racial (SEPROMI). Bahia - Governo do Estado. (2012). *Mapeamento dos espaços de religião de matriz africana do Baixo Sul*. Salvador: SEPROMI (Secretaria de Promoção da Igualdade Racial).

⁶ Brasil. *Perfil territorial – Recôncavo-BA*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, Secretaria de Desenvolvimento Territorial, 2015. http://sit.mda.gov.br/download/caderno/caderno_territorial_187_Rec%C3%83%C2%B4ncavo%20-%20BA.pdf

⁷ Os dados que seguem são do censo demográfico de 2010 e foram extraídos do Sistema IBGE de Recuperação Automática (SIDRA), disponíveis em: <https://sidra.ibge.gov.br/home/ipca15/brasil>. Em 2010, ano do último recenseamento no Brasil, o valor nominal do salário-mínimo era de R\$ 510,00 ou US\$ 293,77.

⁸ Desde o censo de 1991, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) adota o critério de cor ou raça, com as opções branca, preta, parda, amarela e indígena. Em que pese o preconceito racial, apenas amenizado pelo critério estatístico adotado, pretos e pardos formam a população negra.

compondo com a histórica via fluvial (e com a cidade de São Félix na margem oposta) uma paisagem singular (Figura 2).

Cachoeira já figurou entre as cidades mais ricas do Brasil, à época em que articulava uma significativa produção regional de cana-de-açúcar e tabaco. Por cerca de três séculos teve destaque no período colonial por tal proeminência econômica. Essa produção contava com “facilidades” naturais, como a pedologia e o clima e, fundamentalmente, com as demandas do mercado consumidor europeu e o trabalho de negros africanos traficados e escravizados. Desses últimos descende a majoritária população negra de Cachoeira (87% do total), bem como sua religiosidade, musicalidade e outras expressividades culturais.



Figura 2. Vista panorâmica da cidade de Cachoeira, Bahia, 2014.
Autoria: Carlos Augusto.

Santo Amaro está situada às margens do rio Subaé e o município é banhado pela Baía de Todos os Santos (Figura 3). Historicamente, também teve sua economia vinculada à produção açucareira, com base na escravização de negras e negros trazidos do continente africano, dos quais descendem quase 90% dos seus cerca de 60 mil habitantes.⁹

Santo Amaro, pela história de luta e resistência à supremacia econômica e política da capital do estado, Salvador (da qual dista cerca de 80 km), sem dúvida, é emblemática na

⁹ As estimativas demográficas apresentadas, tanto para Cachoeira como para Santo Amaro, são do Tribunal de Contas da União com referência em 01/07/2021 (https://ftp.ibge.gov.br/Estimativas_de_Populacao/Estimativas_2021/POP2021_20220323.pdf) e o censo demográfico realizado pelo IBGE em 2010 (Tabela 4.16.2.1: https://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Resultados_do_Universo/xls/Municipios/bahia.zip).

região, sendo proclamada por seu povo como a mais “recôncava” das cidades da região. Assim como Cachoeira, possui um rico calendário de festas, em que também observa a força da religiosidade de matriz africana. É importante ressaltar que, por motivo de discriminação e preconceito, tanto em Cachoeira quanto em Santo Amaro, ainda são poucas as pessoas que se declaram adeptas às religiões de matriz africana. O censo de 2010 registrou para essas religiões, respectivamente para Cachoeira e Santo Amaro, uma participação de apenas 2,16% e 1,84% da população total. A pouca expressividade desses números tem, entre outros fatores, o longo e complexo processo de reconhecimento dos terreiros de candomblé. Associadas à feitiçaria e à libertinagem, as religiões de matriz africana sofreram (e ainda sofrem) perseguições e invasões de seus territórios. Segundo Santos (2015), em Cachoeira, até meados do século XX, muitos jornais circulavam notícias com discursos de práticas nos terreiros de feitiçarias e perturbações da ordem. Inúmeras batidas policiais e invasões eram feitas nos terreiros de candomblé. Somente em 1988, com base na Constituição (artigo 215, § 1), há uma relação oficial entre terreiros e Estado, em que se “garante uma proteção às manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e demais grupos que participaram do processo civilizatório nacional” (Santos, 2015, p. 72).



Figura 3. Vista panorâmica da cidade de Santo Amaro, Bahia, 2016
Autoria: Carlos Augusto.

Não obstante, a presença dessas religiões é marcante nas relações humanas, nas festas e, especialmente, no sincretismo com a religião católica. Embora se reconheça os baixíssimos índices de autodeclarados/as praticantes do candomblé, a religiosidade de matriz africana,

por conta de sua longa trajetória de resistência e adaptação, marca fortemente as relações, as festas, entre outras expressões socioculturais no Recôncavo. Para Santos (2015), a convivência entre o cristianismo e as religiões de matriz africana no Brasil diaspórico, principalmente depois do século XVIII, possibilitou não apenas a interação religiosa, como o cumprimento de ações políticas que promoviam alianças de interesses econômicos. Ainda conforme a pesquisadora, “[n]o início do século XVIII, um grande contingente de pessoas se identificava com o cristianismo, mas não se dissociava das religiões tradicionais, o que fez com que a Igreja, através do seu clero, aceitasse a convivência de elementos da religião tradicional africana, que não foram abandonados, nem mesmo após a conversão” (Santos, 2015, p. 60)¹⁰. Assim, é importante observar, ainda que de passagem, que o tortuoso e sofrido processo de reconhecimento dos terreiros de candomblé ainda reverbera nas relações interpessoais com um possível receio na autodeclaração da prática religiosa de matriz africana.

Ao serem incorporados/as ao panteão das religiões de matriz africana, os/as santos/as católicos/as ganharam conexões e espaços nos terreiros e nas irmandades. Segundo Santos (2015, p. 62), essa dimensão sincrética é perpetuada até hoje nos terreiros de candomblé, nas irmandades e em muitas igrejas católicas: “[n]os terreiros de candomblé, santos católicos são reverenciados, porém desassociados dos Voduns, Orixás e Inquices. Rezar o ofício de Nossa Senhora não significa o mesmo que recitar um Oriki para Iemanjá. É nesse jogo de interrelações étnicas, culturais e religiosas que se dá a formação da religiosidade afro-baiana.” Assim, embora com uma baixa autodeclaração censitária de praticantes do candomblé, o processo histórico, cultural e social na Bahia, em especial no Recôncavo, é forjado em conformações sincréticas e na dinâmica da religiosidade africana.

É nesse contexto e no cotidiano de Cachoeira e Santo Amaro, as localidades sobre as quais incidem diretamente as observações e reflexões desse texto, que também estão presentes as interfaces entre uma racionalidade “moderna”, representada pelo ritmo cotidiano das relações econômicas (comércio, serviços), pela presença de tecnologias e suas incertezas e imprevisões, e a racionalidade regida pelas tradições, pela religiosidade e pela subjetividade ancestral. Tais racionalidades conformam temporalidades distintas, que afetam as duas cidades e seu “modo recôncavo de viver”: por um lado, a vida fortemente ligada ao simbólico, à materialidade e imaterialidade religiosas, às histórias de luta e resistência contra distintas formas de preconceito e exploração, e por melhores condições de existência; por outro, a vida urbana cada vez mais ritmada pela “correria” comercial diária (consumo de bens e serviços) ou pelo turismo de eventos (ocasião das festas).

É, também, nesse cenário que as práticas simbólicas, associadas à percepção e trato da morte (e dos cemitérios), cada vez mais se mercantilizam e se tornam menos acessíveis à maioria empobrecida. Por conseguinte, a prática de visitar e cuidar do lugar reservado

¹⁰ O que não significa que tal processo tenha sido tranquilo, menos violento e vigiado pela “Inquisição”. Em seus estudos, Santos (2015) aponta que houve inúmeras contestações e movimentos que culminaram nas Irmandades – instituições que mesclavam o cristianismo com traços e cultos de religiosidades de matriz africana. As Irmandades foram organizações fundamentais para a constituição da religiosidade sincrética na Bahia, principalmente no Recôncavo, pois elas se projetavam como espaços de liderança negra e manutenção de uma autonomia que buscava apoiar negros/as libertos/as. Para além, essas instituições, reconhecidas oficialmente, eram dimensões de poder e de estratégia política, bem como de afirmação identitária.

aos falecidos (cemitérios) está perdendo espaço, ante a concorrência de “velhas” e “novas” carências (necessidades e interesses) e os custos financeiros envolvidos com a manutenção dos túmulos. A seguir apresentamos, ainda que brevemente, a dimensão econômica da morte e sua relação com a territorialidade urbana.

A dimensão econômica do trato da morte

O urbano define a espacialidade e a temporalidade que afetam e são afetadas pelas tensões cotidianas que contextualizam esse estudo. Entendemos, como Lefebvre (2002), que o espaço urbano é resultado e condição de produção, reprodução dos meios e relações de produção. É, sobretudo, espaço sensível a racionalidades múltiplas e às necessidades do capitalismo contemporâneo. No Recôncavo, o urbano é igualmente sensível a percepções e práticas simbólicas que atuam para além da industrial-comercial-capitalista.

Para Limonad, o tecido urbano é pensado como expressão socioespacial da disseminação das estruturas (de pensamento, das relações) que garantem a sobrevivência do capitalismo, a reprodução das “relações dominantes de produção”, espaço que se concretiza socialmente, se ocupa e se fragmenta em função da produção capitalista. As articulações socioespaciais que reproduzem, expandem e ressignificam o urbano têm base na lógica do mercado e contempla “novos e antigos espaços, perpassados por diferentes tempos históricos – simultaneidades”, o híbrido temporal próprio da totalidade espacial (Limonad, 1999, p. 73). Nas cidades desse estudo, o tempo, cristalizado em testemunhos materiais (da arquitetura das fachadas e igrejas, em ruas e becos entrecortados) e imateriais (da memória, dos rituais e das festas), é tão marcante na paisagem urbana quanto evidente nas relações, narrativas e práticas cotidianas que modulam a satisfação (ou não) das necessidades das pessoas.

As cidades (inclusive as menores) incorporam demandas e investimentos de distintas origens, que diversificam ritmos e normas sociais, e regem a urbanidade contemporânea (Santos, 2006). Tal modo de vida ganha contornos de uma profusão de pessoas em busca de satisfação de necessidades e desejos, materiais e imateriais, que também se diversificam e se traduzem em consumo de mercadorias e serviços. A mercantilização capitalista perpassa cada vez mais as relações humanas e seu intuito de disseminação desconhece limites. Em que pese as críticas ao absolutismo da fetichização da mercadoria, a teoria de Marx certamente ilumina a profusão de relações mercantis na vida social contemporânea (Rodrigues, 2019). Concordamos com Santos e Mederos (2011, p. 108), quando afirmam que qualquer “ação vital” do ser humano implica consumir algo em algum momento. O quê e o quanto se consome são cada vez mais bases de uma projeção social sobre uma alteridade cada vez mais desumanizada.

Assim, a racionalidade mercantil capitalista não poderia deixar de explorar certos sentimentos, como o medo e a insegurança, como um “capital do medo” pronto a ser explorado comercial e politicamente, como afirma Bauman (2007, p. 18). Nesse sentido, para o autor, é certo que, entre todos os medos humanos, nenhum é mais perturbador que o medo da morte, o “medo primal” ou o “medo definitivo de que todos os outros extraem seu significado” (Bauman, 2006, p. 73). Com tal relevância, de parâmetro fundamental do significado da



existência humana, a morte não poderia escapar ao ímpeto mercantilista do capital, sobretudo porque a ela são associados mercadorias e serviços cuja aquisição não pode ser adiada.

De fato, a morte, como tema delicado e evitado pela maioria das pessoas, vista como tabu em muitas sociedades, na inevitabilidade de sua ocorrência, tornou-se um negócio lucrativo e promissor, promovido, inclusive, por técnicas publicitárias específicas (Pereira & Bezerra, 2014). Na contraditória postura humana diante da morte, a oferta dos serviços funerários explora, às vezes com cuidado e requinte, as fortes emoções decorrentes da perda, enquanto terceiriza a destinação do morto, dos cuidados mortuários ao cemitério.

As despesas implicadas pela morte não são pequenas.¹¹ Os custos envolvidos se diferenciam, na medida do desejo e da capacidade financeira do morto e sua família. No Recôncavo, onde a maioria da população (sobre)vive com pouca ou, até, nenhuma renda certa, há um panorama social em que atender à necessidade de destinar apropriadamente os mortos, para essa maioria, requer política pública de assistência social. Em Cachoeira, de acordo com o IBGE¹², o valor médio do rendimento familiar mensal total nominal era de R\$ 322,00 ou 63% do salário-mínimo. Em Santo Amaro, o valor era de R\$ 333,00 ou 65%. Segundo o IPEA, o rendimento médio dos ocupados com 18 anos ou mais de idade em 2010 era, em Cachoeira, de R\$ 572,94, e em Santo Amaro, de R\$ 580,78¹³. De acordo com estudo técnico realizado em 2009, em Cachoeira e Santo Amaro cerca de 43,5% e 38,4% da população, respectivamente, estão em situação de pobreza extrema (Associação Transparência Municipal, 2010).¹⁴ Se considerarmos apenas as pessoas em condições de vulnerabilidade à pobreza, a renda per capita era, em 2010, de R\$ 126,30 em Cachoeira e R\$ 134,88 em Santo Amaro, e tal situação de vulnerabilidade à pobreza não afetava apenas Cachoeira e Santo Amaro. Ainda de acordo com o Censo 2010, 83% da população do Recôncavo foi considerada como “vulneráveis à pobreza”, o que significa tratar-se de indivíduos em moradias permanentes, com renda domiciliar per capita igual ou inferior a R\$ 255,00 mensais ou ½ salário-mínimo.

Podemos considerar que as famílias em condições de vulnerabilidade social, tanto em Cachoeira quanto em Santo Amaro, pelos dados apresentados, não têm condições de custear os serviços funerários.¹⁵ Todavia, por força de lei, elas têm direito ao auxílio-funeral e concedê-lo é uma obrigação do poder público municipal. As condições desse atendimento são as mínimas possíveis ou, como se diz, o “mínimo social”.¹⁶ Na prática, para as famílias de baixa renda de Cachoeira e Santo Amaro, a situação de carência material e financeira constitui clara dificuldade em manter ou cuidar da aparência dos túmulos, lápides ou de quaisquer outros

¹¹ Ver, por exemplo, as seguintes matérias: Kaoru, T. Até para morte é preciso ter dinheiro (2017, 02 de novembro). *UOL Economia*, online. <https://economia.uol.com.br/financas-pessoais/noticias/redacao/2017/11/02/morte-funeral-planejamento.htm>; Os custos do enterro e da cremação (2016, 31 de maio). *Exame invest*, online. <https://invest.exame.com/mf/os-custos-do-enterro-e-da-cremacao>

¹² IBGE, Censo Demográfico de 2010, Indicadores Sociais Municipais.

¹³ IPEA, Atlas de Vulnerabilidade Social. <http://ivs.ipea.gov.br/index.php/pt/>

¹⁴ Associação Transparência Municipal. (2010). *A pobreza em nível municipal*. Salvador: ATM-Tec.

¹⁵ Os preços nas localidades estudadas, conforme levantamento realizado em março de 2022, é de, no mínimo, R\$ 800,00 referente apenas à urna mortuária. Outros serviços funerários, como traslado, ornamentação e local de velório e divulgação custam, no mínimo, outros R\$ 800,00. A despesa do sepultamento em gaveta fica em torno de R\$ 700,00 e no chão (no “campo santo” em Cachoeira), cerca de R\$ 300,00.

¹⁶ Referência nesse parágrafo à Lei nº 8.742, de 07/12/1993, conhecida como LOAS, Lei Orgânica da Assistência Social.

símbolos que representem a memória do falecido. Consideramos que tal dificuldade pode se traduzir em menor frequência e, até, em afastamento do cemitério, situação que certamente favorece o vandalismo e outras ocorrências que podem configurar descaso ou desrespeito aos mortos e ao patrimônio dos cemitérios nessas cidades. Para além da dimensão econômica, a questão religiosa também pesa nessa equação. Diferente de outras religiões (que aceitam, por exemplo, a cremação), o candomblé possui duas marcas distintivas que indicam sua relação com o cemitério: a) é importante que os membros da casa de terreiro sejam enterrados no chão (devolvidos à terra para que Obalúwáiyé e Iansã possam cuidar de seu caminho) e b) a percepção de que o cemitério é lugar de espíritos e forças poderosas, e que sua visita regular é desnecessária. No próximo item discutiremos, de maneira sucinta, o trato com a morte e o cemitério, a partir do ritual do Àsèsè.

A religiosidade do candomblé em sua relação com a morte

A segunda dimensão que podemos relacionar às denúncias de péssimas condições de conservação, estado de abandono, de desrespeito e descaso no Cemitério da Piedade, em Cachoeira, está conectada com a área de aproximadamente 1.600 m², situada ao fundo desse cemitério. Esta área é, segundo Comerlato (2012), reservada ao sepultamento de falecidos candomblecistas, aos indigentes ou às pessoas de baixa renda. Nesse espaço, algumas covas são identificadas por cruzeiros de madeira e delimitadas por cercas em precárias condições; em outras, há alguns vasos e pratos de barro – associados ao candomblé. O cenário observado no trabalho de campo dessa pesquisa era de abandono, conforme será mostrado adiante. Em primeiro lugar, é fundamental não generalizar essa situação para todo o cemitério da Piedade. Em segundo, entender que algumas ocorrências de práticas que chamamos de descaso não se aplicam diretamente à religiosidade do candomblé. É importante não incorrer em uma correlação de causa e efeito com especificidades religiosas. Trazer o ritual do Àsèsè e do sepultamento no âmbito religioso do candomblé significa refletir, também, sobre a perspectiva da vida e da morte.

Para as religiões de matriz africana, a morte é fundamentalmente um processo espiritual, no contexto da qual o corpo é matéria orgânica a ser destinada à desintegração biológica. A cremação não é uma opção, mas o “retorno” do corpo morto à terra não significa, necessariamente, compromisso de cuidar do lugar.

Nas religiões de matriz africana (em especial das nações Ketu, Jeje e Bantu), principalmente no Candomblé, a noção de corpo e de pessoa, quando atravessados pela efetiva movimentação dos rituais iniciáticos, “transformam o ser humano em um verdadeiro altar vivo, no qual pode ser invocada a presença do seu Òriṣà.” (Santos, 2008, p. 24). No candomblé, embora òrun (o plano espiritual, lugar da ancestralidade) e àiyé (o plano terreno, da vida) sejam planos diferentes, separados apenas pelo òfurufú (o ar divino – transformado em atmosfera, e depois em sánmò - céu), a conectividade entre esses dois mundos se faz na consagração diária do corpo e do seu Òriṣà. Nesse sentido, visto como totalidade dos sentidos e conexão entre



os mundos, como centro de força e potencialidade, o corpo integraliza não só o momento ritualístico da fé, mas se abre como meio para presentificação do sagrado, do que é divinal.

Refletir sobre uma antropologia da morte no Recôncavo, especificamente na religião do Candomblé, ainda que de forma breve, mas não superficial, é compreender as transformações ontológicas que o próprio evento ritualístico acarreta, assim como o entendimento do ritmo desse ritual também é refletido no lugar.

Hertz (2016), cujas principais contribuições socioantropológicas sobre o decesso ressoam do século XX, contextualiza, na dimensão dos rituais de passagem, o corpo em perecimento e o quanto a dinâmica dessa mudança, do status dos vivos para os mortos no período de luto, sinaliza também a ambivalência do contexto social. Para Van Gennep (2011), sob o viés da abordagem etnográfica, a morte em diversas culturas não ocidentais é um acontecimento que abarca a vivência e a experimentação de um período crítico, transiente e liminar. Nesse sentido, as práticas funerárias gerenciam a cisão física entre vivos e mortos, por meio da transformação do defunto em ancestral, principalmente nos casos das religiões de matriz africana. No Candomblé, o ritual de cissura e de passagem entre os planos do àiyé ao òrun é o Àsèsè¹⁷ é realizado nos terreiros. Esse processo cerimonial que, num primeiro momento, se concentra na devolução do corpo orgânico à terra (o corpo não pode ser cremado) e a libertação de seu espírito ancestral é a modificação e o encerramento da sua condição humana intersticial, fronteira. Assim, a morte não significa o fim, extinção ou aniquilamento, é mudança de estado ou de plano de existência (Bandeira, 2010).

Depois de morto, o corpo recebe os cuidados necessários para que sua espiritualidade entenda a passagem, aceitando e ascendendo ao novo plano da ancestralidade. O corpo sem vida agora é apenas matéria orgânica inerte a ser sepultada. Para a família candomblecista, não há motivos para visita ao sepulcro, uma vez que a ruptura se fez e a celebração/presentificação da memória do morto se faz no terreiro, na celebração do Òriṣà da casa. Nesse contexto, o cemitério é local de alguns eguns (espíritos) que não conseguiram a transição e, portanto, transmitem energias negativas. Os cuidados com a cisão no momento da morte é, para os candomblecistas, o ritual completo de desaparego da matéria.

Assim, há forte preocupação com o momento ritualístico da passagem para os candomblecistas. Ante as incertezas da modernidade, a correria cotidiana, há muito receio, entre iniciados e consagrados do candomblé, de feitura incorreta do ritual do Àsèsè. Algumas vezes, por vontade de praticantes e por receio da prática incorreta do ritual, é feito apenas o funeral católico e a liberação do Òriṣà pelo ori. Esse procedimento não impede o egum de ascender ao òrun e de realizar seu renascimento. Como afirma Bandeira (2010, p. 51), “[s]em o ritual do axexê, isto ocorrerá, porém com maior lentidão e dificuldades para o Egum.”

¹⁷ Em português é Axexê (com variações de escrita). Trata-se de um ritual fúnebre realizado em etapas (variando conforme a nação do candomblé, a função do candomblecista e/ou seu desejo final do morto, etc.), primeiramente por dias, depois por meses e anos, cujo objetivo cerimonial é o desligamento completo do espírito ancestral, para que ele volte para a comunidade na representação do assentamento do ibá (panela feita de barro e/ou argila que contém os objetos sagrados do Òriṣà). Àsèsè significa, para Santos (2008, p. 39), “o princípio dos princípios e os mortos que permitirão o renascimento permanente.”

Fazer o Àsèsè requer um cuidado com o morto, em sua sepultura transitória, que apenas os mais graduados no sacerdócio do Candomblé são capazes de cumprir. As transformações desse corpo que pede cuidados especiais e ritualísticos acionam momentos angustiantes e fases muito bem executadas, para que o espírito ancestral seja acolhido no reino dos mortos, no seio da ancestralidade. A ruptura dessa “alma” que transita nos entornos do corpo morto, o cuidado constante com os espíritos malignos que rondam o defunto, a dedicação contínua em eliminar regularmente os líquidos da decomposição, a completa aceitação e desvinculação material precisam seguir um minucioso e atento ritual. A feitura incorreta dessa passagem, em qualquer momento do processo, determina ascendência ao plano espiritual ou o seu “aprisionamento” no plano terreno¹⁸. Eis a morte permeada por contingências religiosas relacionadas à destinação das pessoas falecidas que se acrescentam às econômicas, no caso do povo de santo candomblecista em Cachoeira. Em Santo Amaro, a inexistência de uma área que atenda às necessidades ritualísticas do candomblé (entre outras religiões de matriz africana), quanto ao sepultamento de seus mortos, é certamente motivo de insatisfação e preocupação para o “povo de santo”, frente à impossibilidade de cumprir, naquela cidade, seus preceitos religiosos. No item seguinte, veremos o que chamamos de descaso com os dois cemitérios estudados e seus sepulcros.

O descaso em cemitérios de Cachoeira e Santo Amaro

A expressão “cidade dos mortos” não é apenas metafórica. Essa visão simbólica dos cemitérios teve efeito sobre sua organização e aparência, e sobre sua inserção funcional no espaço urbano. A visão romântica e, até, poética do cemitério, como “lugar eterno dos entes queridos”, é certamente base para uma educação patrimonial conservacionista, que enfatiza sua importância na preservação da memória e da história de um povo. Essa concepção histórico-patrimonial evidencia e valoriza o teor artístico/arquitetônico e a memória coletiva dos cemitérios. Funcionam como uma espécie de “museu a céu aberto” (Borges, 2017) ou como espaço de experiência e educação patrimonial (Almeida, 2016).

¹⁸ Cada vez mais restrito aos mais graduados no candomblé, por percorrer um longo período de fechamento e consagração do terreiro, o ritual do Àsèsè se torna um procedimento dificultoso. Não se tem, em números, a quantidade de feitura desse ritual nas casas de candomblé, uma vez que é uma cerimônia fechada ao público (Manzochi, 1995) e que varia significativamente de nação para nação, e de terreiro para terreiro. O último ritual conhecido na Bahia, feito até o momento da escrita desse artigo, é da Mãe Tatá de Oxum, em dezembro de 2019 - do terreiro Casa Branca do Engenho Velho ou Ilê Axé Iyá Nassô Oká. No Blog da casa de candomblé Ilê Alaketu Àse Bàbá Òná Làiyó, Reginaldo Prandi, ao colocar considerações gerais sobre o Axexê, discute a tradição e algumas novas tendências desse ritual no Brasil, evidenciando que muitos iniciados no candomblé, principalmente em São Paulo e Rio de Janeiro, não recebem nem um dia dessa cerimônia por várias razões (que podem, de certa forma, repercutir em outros terreiros pelo Brasil): a) falta de interesse por parte da família carnal e civil do morto (muitas vezes distantes ou não praticantes do candomblé); b) insuficiência financeira para dispor de todo o ritual fúnebre, em todas suas etapas de preparação, condução e posterior celebração; c) certa incapacidade pessoal do terreiro de realizar o procedimento do Axexê (entre outros motivos). Informações disponíveis em: <http://ilealaketuasebabaonanlayo.blogspot.com/p/axexe.html>

No conjunto das formas-conteúdo¹⁹ que compõem o espaço urbano, os cemitérios cumprem basicamente a função de receber corpos humanos sem vida e propiciar seu “descarte”, em conformidade com o social e economicamente adequado ao morto e seus familiares. Passamos do tempo (até séc. XVIII) em que eram frequentes os sepultamentos dentro e nos pátios de igrejas, ou em outras áreas na malha urbana, numa proximidade relacional e espacial não objetada por muros, à segregação espacial do lugar dos mortos no contexto das reformas higienistas dos séculos XVIII e XIX, motivadas, sobretudo, por exigências sanitárias e interesses imobiliários. Mais recentemente, intensifica-se a preocupação com a qualidade ambiental na localização e dimensão dos cemitérios, cada vez menos distante das áreas centrais de maior adensamento populacional e urbano.

Na maior parte das cidades do Recôncavo da Bahia, os cemitérios estão inseridos no espaço urbano, divisando com moradias em seu entorno. Essa presença na paisagem e no cotidiano é social, econômica e espacialmente fonte de tensionamentos e pressões. Não se trata apenas de variáveis vinculadas ao uso e ocupação do solo ou de interesses imobiliários, como também de comportamentos humanos que violam o território dos cemitérios.

Entendemos que o descaso²⁰ com os cemitérios está associado a uma atitude, em última análise, caracterizada pelo desrespeito ao coletivo, ausência de efetivo planejamento urbano e de ações educativas sobre patrimônios e patrimonialização. Ao tratar de “cuidado” em oposição ao descaso, Leonardo Boff afirma que o cuidado não é um ato momentâneo, uma ação eventual, porque “representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização [...]” (Boff, 1999, p. 33). Ainda que o autor tenha se referido ao cuidado entre pessoas, consideramos que essa linha de pensamento se aplica ao cemitério, enquanto patrimônio histórico-cultural relevante para a memória coletiva e para a história do lugar. Marcar o cemitério como patrimônio socialmente construído é, nesse caminho, sinalizar a necessidade de compromisso do poder público municipal com a conservação dos cemitérios e preservação de arquiteturas e artes funerárias ou, como nomeia Comerlato (2013, p. 94), do “patrimônio tumular”. Podemos ainda acrescentar que os cemitérios e não apenas os selecionados para este estudo, têm muito a contar sobre a história de Cachoeira e Santo Amaro. Nesse sentido, concordamos com Nogueira (2013, p. 74) quando afirma: “Uma forma eficiente de enxergar e apreender uma cidade é através de seus bens preservados”.

Dos 4 cemitérios existentes em Cachoeira (Piedade, Nagô, Ordem Terceira do Carmo e Alemães), já foram registradas evidências de descaso em pelos menos 3. Segundo Comerlato, Dos Santos, Bulcão & Gomes (2013), o Cemitério da Piedade (1868), administrado pelo hospital Santa Casa de Misericórdia, que funciona como um pequeno cemitério municipal, possui três andares (ou patamares) e uma capela central. Essa pequena igreja divide o primeiro patamar em dois setores, organizados em alas e por irmandades: Santíssimo Sacramento, Martírios, Paciência e Nossa Senhora D’Ajuda (Comerlato et al, 2013). No segundo patamar, de maneira

¹⁹ A noção de forma-conteúdo, proposta pelo geógrafo Milton Santos, em sua conceituação sistêmica de espaço geográfico, reforça a inseparabilidade entre resultado e processo, função e forma, sujeito e objeto, passado e futuro (Santos, 2006).

²⁰ O termo “descaso” é utilizado como ausência de cuidado, zelo ou atenção. Em alguns casos, nesse artigo, a palavra descaso pode sugerir indiferença, desinteresse ou negligência.

mais central, encontram-se túmulos e mausoléus. No terceiro patamar, em chão de terra batida, em covas simples, estão “enterrados praticantes do candomblé” (Comerlato et al, 2013, p. 80) e as pessoas com menos condições financeiras.

O Cemitério da Piedade (1868), abordado nesse texto, é, dentre as outras necrópoles cachoeiranas, a mais acessível ao público e é o único que está na área baixa da cidade. É também um dos mais vilipendiados, com casos como violação de túmulos, ossadas expostas, caixões jogados no lixo e áreas de sepultamento tomadas pelo mato. Em 2018, matérias jornalísticas denunciavam situações claras de descaso no Cemitério da Piedade. As denúncias²¹ não revelavam apenas a falta de manutenção geral, responsabilizando a administração do cemitério, mas também ações de desrespeito aos mortos, à sua memória, à própria coletividade e suas práticas culturais e religiosas. Ainda que não seja situação exclusiva desse cemitério de Cachoeira, as reportagens sugerem, como um dos vários motivos para o descuido da necrópole, que muitas famílias já não cuidam como antes, dos túmulos em que estão sepultados seus entes falecidos. As matérias mostram imagens perturbadoras de ossadas expostas dentro de caixões, mato tomando conta do terreno, covas abertas, etc. (Figura 4). As “péssimas condições” dessa área denunciada pela referida reportagem foram também verificadas em nossas visitas um ano depois (Figuras 5 e 6).



Figura 4. Imagens das “péssimas condições” denunciadas no Cemitério da Piedade, em Cachoeira, Bahia, 2018.
Fonte: Cachoeira, 2018; Denúncia, 2018.

²¹ Denúncia: ossos de cadáver são jogados em lixo no cemitério de Cachoeira (2018, 03 de abril). *Forte na Notícia*, Cruz das Almas-BA. <https://www.fortenanoticia.com.br/denuncia-ossos-de-cadaver-sao-jogados-em-lixo-no-cemiterio-de-cachoeira/>



Figura 5. Túmulos no campo santo do cemitério da Piedade, em Cachoeira, Bahia, 2019.
Fonte: Arquivo pessoal.



Figura 6. Túmulos no campo santo do cemitério da Piedade, em Cachoeira, Bahia, 2019.
Fonte: Arquivo pessoal.

Entendemos que essa situação de abandono e descuido em uma área de sepultamentos, o campo santo, do Cemitério da Piedade configura descaso. Mas entendemos também que essa situação precisa ser vista em um contexto que vai muito além das imagens. Sem considerar variáveis sociais, econômicas e culturais, o descaso será apenas das famílias dos mortos, o que simplifica e superficializa a amplitude e gravidade da situação que, ademais, vem crescendo ao longo dos anos. Estudo realizado por um grupo de pesquisadores do Centro de Artes, Humanidades e Letras, da Universidade Federal do Recôncavo, em 2012, com a finalidade de obter um panorama do estado de conservação dos cemitérios de Cachoeira, já mostrava com detalhes as ações de deterioração e degradação, revelando, em algumas situações, o estado de abandono e as ações de vandalismo (Comerlato, 2012). Deve-se destacar que esse grupo, para além do propósito investigativo, contempla, entre seus objetivos, a musealização dos cemitérios de Cachoeira, a promoção de ações educativas e o turismo cultural, como alternativas de fomento à valorização e preservação deste patrimônio.²²

Na área do campo santo, conforme mencionado, destinado ao sepultamento de pessoas de baixa renda e/ou praticantes do candomblé, a deterioração é também provocada por fatores biológicos e antrópicos. Como observado na visita de campo, o mato toma conta dos túmulos e quase não se pode identificar as sepulturas. Do ponto de vista antrópico, as alterações verificadas estão mais próximas do vandalismo: roubo de grades, quebra de vasos e pratos (objetos ligados ao candomblé), caixões destruídos e, muitas vezes, com ossos expostos,²³ e lixo depositado junto ao muro. Foram observadas também evidências de queima de ossos e caixões, mas, além de não ter sido possível encontrar alguma informação e/ou esclarecimento sobre o fato, não se pode afirmar que se trata de uma prática regular ou eventual.

A Orientação técnica da Anvisa de dezembro de 2009, que observa a normatização e a fiscalização sanitária dos estabelecimentos funerários e congêneres (mas que não sobrepõe às leis municipais), em seu parágrafo XI sobre exumação, afirma que ela pode ser realizada pelo setor administrativo, caso haja mudança do local ou interesse na desocupação de sepulturas, ou pela via judicial. No entanto, a remoção desses corpos sepultados só pode ocorrer após 3 anos da morte do adulto e 2 anos da morte de uma criança. Essas orientações e tempos podem variar, tendo em vista as leis municipais. É preciso considerar, na questão do desenterramento, o diálogo com os familiares próximos, o tipo de acordo firmado com o cemitério (se jazigo perpétuo ou temporário) e os interesses das administrações das necrópoles. Contudo, a queima de ossos e caixões, em qualquer espaço não adequado e regularizado, deve constar nas leis e resoluções municipais (que não aparecem em Cachoeira nem em Santo Amaro).

Em Santo Amaro, o Campo de Caridade (1860) espreita a cidade. Do alto de uma colina, esse pequeno cemitério, administrado pela Santa Casa de Misericórdia da cidade, parece contemplar a cidade dos vivos. Antes afastado, hoje envolto por ruas e moradias, o cemitério Campo de Caridade está tão integrado à paisagem urbana de Santo Amaro que

²² Há ações do grupo nesse sentido, conforme se verifica no relatório de experiência Comerlato et al. (2015).

²³ Como é possível observar na reportagem Denúncia: ossos de cadáver são jogados em lixo no cemitério de Cachoeira (2018, 3 de abril). *Forte na notícia*, online. <https://www.fortenoticia.com.br/denuncia-ossos-de-cadaver-sao-jogados-em-lixo-no-cemiterio-de-cachoeira/>

não é raro passar diante dele e não o perceber. Nessa incorporação urbana, sobram contos populares que expressam a atenção coletiva para a proeminência do único cemitério da cidade. Essa necrópole é dividida em alas e em sete quadras: “Quadra João Costa Pinto, Quadra José Pereira Soares, Quadra São Roque, Quadra Santa Therezinha, Quadra São Francisco, Quadra Nossa Senhora da Purificação e Quadra Dr. Virgílio Diniz de Senna” (Comerlato, Dos Santos, Dos Santos Neta, Nascimento, Teixeira, Lima, & De Lima, 2015, p. 4).

Algumas das peculiaridades do cemitério são: o túmulo ladeado por grades de um homem judeu enterrado, à época, fora dos limites do cemitério e o fato da igreja, no centro da necrópole, possuir seu chão (e arredores) cravejados de pequenos túmulos, com inscrições de nomes e anos de nascimento e morte. Muitos dos enterrados ali foram vítimas do surto de cólera - que acometeu a Bahia entre os anos de 1855-1856²⁴, atingindo principalmente Salvador (com cerca de 10 mil óbitos), Santo Amaro (8.500 perdas) e Cachoeira (6.200 mortes) (Talento, 2020) – e da explosão do Mercado do Bembé, em Santo Amaro, em 23 de junho de 1958.

No Campo de Caridade, situações que configuram descaso são também visíveis, porém diferentes de Cachoeira. A área de sepultamento começa após a subida de uma escada em vertente bem inclinada. Da parte mais elevada, a vista da cidade é panorâmica. A conjugação de formas tumulares parece mimetizar as residências, numa paisagem distrativa (Figura 7).



Figura 7. Vista do alto do cemitério Campo de Caridade, em Santo Amaro, Bahia, 2018.
Autoria: Tássila Beatriz S. Freitas.

Na lateral da igreja, há uma estrutura de concreto, pintada e gradeada que lembra uma capela erguida como local de resguardo. Embora fechada, em seu interior é possível observar

²⁴ Talento, B. (2020, março). Como a Bahia enfrentou a pandemia de cólera em 1855. *O Jornal da Cidade*. <http://www.ojornaldacidade.com.br/colunistas/item/1787-como-a-bahia-enfrentou-a-pandemia-de-colera-de-1855>

uma pilha de sacos pretos. Um olhar mais atento pode inicialmente supor tratar-se de restos mortais. Nessa aferição, o volume do empilhamento e o modo como estão envoltos os ossos impressionam. A suposição inicial se transforma em certeza quando, mais adiante, em um salão com sepulturas verticais, em cima das gavetas e até no chão, encontramos os mesmos sacos pretos com ossos humanos. O cemitério Campo de Caridade não possui um espaço de chão batido. Contudo, nos fundos da necrópole, alguns túmulos relativamente bem cuidados estão a poucos metros de gavetas e sepulturas quebradas (Figura 8).



Figura 8. Túmulos quebrados, Cemitério Campo de Caridade, em Santo Amaro, Bahia, 2018.
Autoria: Tássila Beatriz S. Freitas.

A necrópole de Caridade, em Santo Amaro, parece, num primeiro movimento de observação, melhor cuidada (em relação ao cemitério da Piedade, em Cachoeira). O que se percebe, com maior volume, é uma atmosfera de abandono familiar (seja pelo tempo decorrido do enterro, outras prioridades no cotidiano ou pela falta de estrutura financeira). Contudo, embora a vegetação também se alastre por várias partes da necrópole – sugerindo um descaso com o lugar dos mortos – o que mais se percebe são ações humanas (roubo de peças, a quebra de urnas, o descuido com o manejo das ossadas, etc.). Diferentemente do cemitério de Cachoeira, no Campo de Caridade observam-se muitos espaços (como mausoléus, por exemplo) com sacos plásticos com ossos humanos. Alguns prognósticos são possíveis: 1) a família (passados mais de três anos de sepultamento) não reclama o corpo (porque não há familiares vivos e/ou residentes na cidade) e a administração precisa abrir mais espaço para os enterros (tendo em vista que o cemitério não ampliou seu terreno); 2) passados três anos do

enterro, mas não muito tempo, a administração retira esses ossos e os deixa em sacos plásticos no cemitério até que apareça algum familiar, 3) o não pagamento do aluguel da sepultura temporária (Figura 9).

Na parte de trás do cemitério, como em Cachoeira, observou-se a queima de caixões e ossos a céu aberto, do modo mais simplificado possível (Figura 10) que, sem dúvida, transgride normas ambientais.



Figura 9. Urna antiga, possivelmente do século XX, danificada, Cemitério Campo de Caridade, Santo Amaro, BA, 2018.
Autoria: Tássila Beatriz S. Freitas.



Figura 10. Queima de caixões no cemitério Campo de Caridade, em Santo Amaro, Bahia, 2018.
Fonte: Tássila Beatriz S. Freitas.

A queima dos ossos humanos nesses dois cemitérios (Caridade e Piedade) certamente potencializa a percepção de descaso, falta de planejamento urbano e de políticas públicas voltadas para a conservação/manutenção cemiterial. Uma possibilidade de melhoria passa, também, pela ideia de patrimonialização desses espaços não tradicionais, como sugere Comerlato et al (2015). Embora a concepção de patrimônio tenha inúmeras possibilidades e algumas interpretações, entendemos o patrimônio não como um monumento estático preso ao passado, mas como espaço construtivo em diálogo com os tempos, os espaços e os cidadãos.

Tratamos o processo de patrimonialização, assim como Nogueira (2013), como um movimento dialógico de reconhecimento e valorização identitária de um grupo social e sua localidade. O patrimônio seria o reduto e a esperança do sentir-se pertencente ao lugar (Nogueira, 2013). Tal processo articula, nesse diálogo entre patrimônio e sociedade, expressões identitárias e memorialística. Contudo, para que haja um patrimônio, nas diretrizes do decreto Lei n. 25/37 do IPHAN, é preciso, primeiramente, um forte interesse público na conservação desse conjunto de bens imóveis (no caso). Inserido na normatização patrimonial, o cemitério estaria, teoricamente, assegurado nos recursos públicos e na pauta da revitalização, manutenção e conservação dos locais. Entendemos que compreender e valorizar o patrimônio cemiterial não é apenas uma questão social, como também de humanização diante do Outro.

Em Cachoeira e Santo Amaro, em meio às incertezas e dificuldades socioeconômicas que marcam nossos dias, as contingências em torno da morte e dos cemitérios, à medida que resulta em presença menos frequente e, até, em afastamento das famílias, parecem confluir na perspectiva da ocorrência de situações de claro descaso no âmbito das necrópoles estudadas. Não significa que a pobreza de grande parte da população cachoeirana e santamarense seja causa de descaso, vandalismo, pichações e roubos nos cemitérios de Santo Amaro e Cachoeira. Não poderia ser tão simples entender o que é essencialmente complexo: a relação humana com a transcendência associada à morte e com o pragmatismo requerido pela destinação social e culturalmente adequada do corpo falecido. Há, certamente, outras variáveis a serem consideradas nessa discussão, como a pressão urbana sobre os cemitérios, a ausência de políticas de educação patrimonial, a falta de proteção e fiscalização no entorno das necrópoles ou, ainda, como retrata Comerlato (2012), o intemperismo das estruturas cemiteriais imposto por elementos do clima e, sobretudo, por ações humanas.

Considerações finais

Entendemos que o descaso com os cemitérios em Cachoeira e Santo Amaro é, em primeiro lugar, uma consequência, pois transita por muitas questões socioculturais, históricas e econômicas, conjugando complexidades, não apenas pela diversidade de fatores envolvidos, como também pela interseção de variáveis imateriais ou simbólicas, fluidas e sensíveis.

O Recôncavo da Bahia é uma região em que, para a maioria das pessoas, viver é enfrentar múltiplas dificuldades ou ausências de condições materiais de existência. A desigualdade econômica e sociopolítica é profunda, estrutural. No entanto, o Recôncavo é, também, cultural e religiosamente tão diverso quanto expressivo, que celebra sua ancestralidade africana em



inúmeros eventos festivos, na confluência de lógicas mercantis da modernidade que estimulam um consumo orientado à satisfação de desejos e não de necessidades.

Nesse artigo refletimos sobre o descaso com os cemitérios de Cachoeira e Santo Amaro, colocando em discussão elementos com interface sociocultural, histórica, econômica e, em certa medida, religiosa. O candomblé, discutido na perspectiva do Àsèsè, aciona tradições ritualísticas ancestrais e proporciona outro paradigma sobre a vida e a morte, em cidades marcadamente influenciadas pelos ritmos, cores e sabores dessa religião de matriz africana. Outra dimensão acionada no texto, reiterada em vários momentos, é concernente à falta de políticas públicas de conservação e/ou manutenção dos cemitérios, ausência de educação patrimonial desses espaços e a importância de patrimonialização dessas necrópoles.

De fato, as evidências da falta de cuidado nos cemitérios de Cachoeira e Santo Amaro, para além do desrespeito às simbologias arquitetônicas do lugar, devem ser consideradas também como ações ou atitudes inseridas em contexto mais pragmático, no qual as decisões também carregam o peso de contas (renda x despesa) que não fecham. As ações humanas, aliadas ou agravadas por alterações biológicas, químicas e ambientais, desenham o cenário de vandalismo e descuido. Não se trata aqui de privilegiar a dimensão econômica em detrimento da cultural, religiosa ou simbólica. Antes, trata-se de considerar que o trato contemporâneo da morte é um negócio cada vez mais lucrativo; produtos e serviços funerários se multiplicam e estratégias comerciais ofertam preços e condições para todos os estratos de renda, distanciam e mudam a percepção da morte, afrouxam os laços ou abreviam o compromisso com os entes falecidos.

Referências Bibliográficas

- Almeida, M. G. (2016, janeiro a junho). A cidade e o cemitério: uma experiência em educação patrimonial. *Revista M. Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer*, 1 (1), 126-146. <http://www.seer.unirio.br/index.php/revistam/article/view/8118/6993/>
- Bandeira, L. C. C. (2010, julho a dezembro). A morte e o culto aos ancestrais nas religiões afro-brasileiras. *Último Andar – Cadernos de Pesquisa em Ciência da Religião*, 19, 45-52.
- Bauman, Z. (2006). *Medo Líquido* (C. A. Medeiros, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Bauman, Z. (2007). *Tempos Líquidos* (C. A. Medeiros, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Boff, L. (1999). *Saber Cuidar: Ética do humano, Compaixão pela Terra*. Petrópolis: Vozes.
- Borges, M. E. (2017). Os cemitérios secularizados no Brasil: um patrimônio Cultural a ser preservado. In J. A. Kulemeyer & Y. D. S. Campos (Org.). *El lado perverso del patrimonio cultural* (pp. 313-330). Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy.
- Comerlato, F. (2012). O patrimônio cemiterial do município de Cachoeira, Recôncavo da Bahia. *Habitus – Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, 10 (2), 203-214. <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/2827/1722>
- Comerlato, F., Dos Santos, R. R., Bulcão, M. C., & Gomes, A. de S. (2013, janeiro a junho). Preservação dos cemitérios de Cachoeira e São Félix, Bahia: apontamentos para a sua conservação. *Revista Inter-Legere*, 12 (1), 77-98. <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/4195>



- Comerlato, F., Dos Santos, A. G., Dos Santos Neta, C. de J. F., Nascimento, G. S., Teixeira, C. P., Lima, E. S., & De Lima, F. L. P. (2015). Visita mediada aos cemitérios de Cachoeira, Recôncavo da Bahia. *Expressa extensão*, 20 (1), 137-149. <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/expressaextensao/article/view/4966/5402>
- Comerlato, F., & Neta, C. J. F. S. (2015). O patrimônio cemiterial de Santo Amaro – BA: perspectivas de musealização do Cemitério Campo de Caridade. *Anais do Seminário Museus, Cidades e Patrimônios* (pp. 1-12). Laranjeiras: UFS. https://www.researchgate.net/publication/341831665_o_patrimonio_cemiterial_de_santo_amaro_-ba_perspectivas_de_musealizacao_do_cemiterio_campo_de_caridade
- Hertz, R. (2016). Contribuição para um estudo sobre a representação coletiva da morte. In R. Hertz. *Sociologia religiosa e folclore* (pp. 17-96). Rio de Janeiro: Vozes.
- Lefebvre, H. (2002). *A revolução urbana* (S. Martins, Trad). Belo Horizonte: Ed. da UFMG.
- Limonad, E. (1999). Reflexões sobre o espaço, o urbano e a urbanização. *GEOgraphia*, 1 (1), 71-91. <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia1999.v1i1.a13364>
- Manzochi, H. M. (1995). Axexe: um rito de passagem. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 5, 261-266. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1750.revmae.1995.109240>
- Marconi, M. de A., & Lakatos, E. M. (2021). *Técnicas de pesquisa*. 9. ed. São Paulo: Atlas.
- Nogueira, R. de S. (2013). *Quando um cemitério é patrimônio cultural*. [Dissertação de mestrado em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro]. <http://www.memoriasocial.pro.br/documentos/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Diss321.pdf>
- Pereira, I. M., & Bezerra, J. S. (2014). Do riso ao fúnebre: a publicidade dos planos funerários do cemitério Morada da Paz. *Quipus – Revista Científica das Escolas de Comunicação e Artes e Educação*, 3 (1), 69-81.
- Rodrigues, V. C. F. (2019, julho a dezembro). Os extremos da mercantilização da vida social na contemporaneidade do capitalismo. Uma análise à luz do fetichismo da mercadoria. *SER Social*, 21 (45), 366-389. https://doi.org/10.26512/ser_social.v21i45.24029
- Santos, J. E. (2008). *Os Nagô e a Morte: pàdé, Àsèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes.
- Santos, L. S., & Mederos, J. F. S. (2011). A mercantilização do corpo: mídia e capitalismo como principais agentes da promoção do consumo e do mercado. *Espaço Plural*, 12 (24), 107-112.
- Santos, M. (2006). *A natureza do espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção* (4ª ed.). São Paulo: Edusp.
- Santos, N. A. dos. (2015). Estudo Etnohistórico dos Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix e o Processo de Patrimonialização. In G. Lobo (Org.). *Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix* (pp. 53-79). Salvador: Fundação Pedro Calmon. (Cadernos do IPAC, 9).
- Van Gennep, A. (2011). *Os ritos de passagem* (M. Ferreira, Trad.) Petrópolis: Vozes.

Recebido em: 4 de maio de 2021

Aprovado em: 20 de julho de 2022

