

Universidade de Lisboa
Instituto de Ciências Sociais



“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Brenda Orvalho de Oliveira Xisto

Mestrado em Antropologia Social e Cultural

2012

Universidade de Lisboa
Instituto de Ciências Sociais



“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Brenda Orvalho de Oliveira Xisto

Mestrado em Antropologia Social e Cultural

2012

Tese orientada pelo Doutor João Vasconcelos

Esta tese não adopta a grafia do Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa assinado em Lisboa em 1990 e em vigor na ordem jurídica interna desde 2009.

Resumo

Prática mortuária restabelecida em Portugal em 1985 com a reactivação do forno crematório do cemitério lisboeta do Alto de São João, após um primeiro começo inconsequente que durou de 1925 a 1936, a cremação passou, já no século XXI, de prática residual a primeira escolha funerária no concelho de Lisboa, representando em 2011 51,3% do total de funerais realizados.

Esta dissertação estuda o fenómeno contemporâneo da cremação no concelho de Lisboa, analisando a sua história e indagando as razões do seu crescimento recente. As motivações e os interesses dos promotores da cremação em diferentes períodos, os sucessivos enquadramentos legais da prática, as variações da posição e da pedagogia da Igreja Católica a respeito dela, e o modo como é concebida por quem hoje em dia recorre a ela, são os principais eixos de análise explorados neste estudo. Leva-se também em consideração a influência do cinema e da televisão, sobretudo norte-americanos e britânicos, que contribuíram para banalizar a cremação, da mesma forma que apresentaram um novo formato de cerimónias fúnebres, centradas na personalidade do falecido e na celebração da sua vida.

Através de entrevistas a vinte e quatro familiares e amigos de pessoas que foram cremadas nos últimos anos, por vontade própria ou por escolha da família, tomei conhecimento das razões declaradas desta opção e também dos destinos dados às cinzas. A análise do conjunto dos testemunhos evidencia que a cremação é encarada hoje em dia como uma escolha que visa simplificar e encerrar rapidamente o processo logístico ocasionado por uma morte, desobrigando os que ficam de preocupações e encargos, esconjurando também a imaginação da decomposição lenta do cadáver quando inumado, e possibilitando uma relação livre e personalizada com os restos mortais, menos focada nestes do que na memória de momentos da vida da pessoa falecida, idealmente felizes.

Estas atitudes põem em evidência uma reconfiguração da identidade pessoal e das responsabilidades individuais na família. Encontramos, igualmente, uma imaginação descorporizada dos mortos, e a certeza de que honrar a sua memória significa mantê-los vivos falando deles, não cultuando os seus restos mortais no cemitério. As cinzas, elemento estável e entendido como limpo e inócuo, estão no epicentro de novas ritualizações, não convencionais, personalizadas e celebrativas.

Palavras-chave: cremação; morte; memória; cerimónias fúnebres personalizadas; rituais *post mortem*; relações intergeracionais; desobrigação.

Abstract

Cremation was re-established as a mortuary practice in Portugal in 1985 following the reopening of the crematorium of the Alto de São João cemetery in Lisbon. The practice, first used between 1925 and 1936, was a very distant second choice until the year 2000, after which an unprecedented number of people began to opt for cremation. During the last decade, it became the first choice for people in the municipality of Lisbon, with 51.3% of funerals services in 2011 involving cremations.

This thesis aims to study the phenomenon of cremation in the municipality of Lisbon, to review its history and explore the reasons for its recent increase in popularity. The main areas of exploration and discussion covered are: the motivations and interests of the promoters of cremation in different periods; the various applicable legal frameworks; the teachings of the Catholic Church and its various positions regarding cremation; and how the practice is now perceived by those who have recourse to it. The influence of cinema and television, in particular American and British, is also considered. They are seen to have contributed to cremation becoming more accepted as well as to a new way of thinking about funerary ceremonies, where the focus is on the personality of the deceased and the celebration of their life.

The reasons for choosing cremation and the choices made regarding the ashes are explored in interviews held with twenty four family members and friends of persons cremated in recent years, either by own choice or decision of the family. An analysis of this evidence shows that cremation is now seen as an option which enables a quick and efficient resolution of the logistical process associated with a death, with additional benefits including lessened responsibilities and anxiety for family members, avoidance of thoughts about the slow decomposition of the body, and a simpler and more personal relationship with the remains of the deceased, that is, a relationship less focused on the remains and more centred on remembering the person's life, particularly the happier moments.

These attitudes seem to involve a re-evaluation of personal identity and individual responsibilities within the family. Equally, they naturally lead us to a place in our minds where we look beyond the physical body of the deceased and we think about keeping them in our lives by talking about them and remembering them, and not by paying reverence to their remains at the cemetery. The ashes are seen as a stable, clean and inoffensive material, around which less conventional, more personal and celebratory rituals can develop.

Key-words: cremation; death; memory; personalised funerals; post-mortem rituals; release from obligation in intergenerational relations.

Índice

Resumo	
Abstract	
Agradecimentos	ii
Introdução e metodologia	1
Capítulo I – História da Cremação em Portugal	9
Capítulo II – “Encerrar o assunto”: cremação e desobrigação dos vivos para com os mortos	49
Capítulo III – Mortos sem cadáver: mutações na imaginação da morte e nas práticas de recordação dos mortos	77
Capítulo IV – Cerimónias fúnebres personalizadas: dizer adeus à tristeza	101
Considerações finais	125
Bibliografia	131
Anexo I – Guião das entrevistas	139
Anexo II – Lista dos entrevistados	141
Anexo III – Lista dos familiares e amigos cremados e destinos das cinzas	145
Gráfico I – «Relação Cremações/Funerais 1997-2011»	2
Gráfico II – «Evolução da Cremação 1985-2011»	40

Agradecimentos

O meu trabalho não teria sido possível sem a ajuda e a confiança de um grupo de pessoas a quem quero agradecer neste breve texto.

Primeiro que tudo – porque foi assim que começou – quero expressar a minha gratidão absoluta ao meu orientador, o Doutor João Vasconcelos. Foi quem me sugeriu o tema que desenvolvo nas páginas que se seguem, quem me acompanhou com um interesse e uma curiosidade constantes, uma verdadeira alegria da descoberta, facilitando o meu percurso, debatendo todos os assuntos e caminhos possíveis. Agradeço-lhe ainda a sua revisão meticulosa da primeira versão deste trabalho.

O estudo que me propus realizar envolveu a participação de pessoas que me falaram de familiares e amigos que, por escolha própria ou por opção de outros, foram cremados. Quero agradecer a sua contribuição inestimável, o seu esforço para recordar pessoas que amaram e de quem sentem saudades. Quero também agradecer a todas as pessoas que me ajudaram a chegar aos meus entrevistados, falando com amigos e familiares sobre o meu estudo, com um vivo interesse por ele e uma emocionante confiança em mim.

Agradeço ao Instituto de Ciências Sociais pela minha formação em Antropologia Social e Cultural, a todos os meus professores de mestrado, e agradeço ao Gabinete de Estudos Pós-Graduados, concretamente à Dr.^a Maria Goretti Matias, à Dr.^a Élia Paiva e ao Doutor José Luís Cardoso, o apoio que me deram neste percurso e a paciência quando ele se alongou muito além do que é sensato.

Ao Doutor João de Pina Cabral e ao Doutor Manuel Villaverde Cabral quero expressar a minha gratidão pelos conselhos que me deram ao longo do caminho.

Quero também agradecer à arquitecta Paula Ribeiro, chefe da Divisão de Gestão Cemiterial do concelho de Lisboa, bem como às pessoas do seu gabinete, sempre dispostas a ajudar-me na minha pesquisa, a esclarecer todas as dúvidas, e também a facilitar a ligação às secretarias dos cemitérios onde fiz pesquisa. Quero agradecer a todos aqueles que trabalham na Divisão de Gestão Cemiterial.

Quero agradecer aos trabalhadores do crematório do Alto de São João – João Cortesão, Paulo Azevedo, Manuel Dinis Santos, João Gomes, Ricardo Pereira, Carlos Andorinha e Egídio Gonçalves – que me explicaram tudo, responderam às minhas perguntas, e até me ajudaram a ver os milhares de papéis das cremações realizadas entre 1985 e 2010, bem como aos funcionários da secretaria deste cemitério, que me cederam um espaço

confortável onde pude fazer a minha pesquisa. Visitei todos os cemitérios municipais de Lisboa e em todos encontrei disponibilidade e simpatia, que quero retribuir com este agradecimento.

Mas antes de tudo isto houve a família e os amigos, que – não admira – são o elemento essencial das entrevistas que sustentam este estudo. Nunca me faltou o apoio dos meus pais nem o da minha irmã. Agradeço o seu carinho incondicional, o seu interesse nos meus estudos e por serem sempre curiosos e disponíveis. A minha mãe teve a grata tarefa de me ajudar na transcrição das minhas entrevistas, e a menos grata de fazer comigo o levantamento de alguns milhares de dados no cemitério do Alto de São João, pelo que lhe agradeço todas essas horas.

Uma pessoa cuja importância torna redundante escrever aqui que é muito importante, escreveu-me um dia uma mensagem em que dizia desejar que a tinta e o papel tornassem mais visível e mais permanente uma realidade indiscutível e indelével. Sinto e desejo o mesmo ao agradecer-lhe aqui por tudo.

Introdução e metodologia

O objecto de estudo desta dissertação é a cremação contemporânea no concelho de Lisboa. Por cremação contemporânea entendo o período de vinte e seis anos que corre desde o restabelecimento desta prática mortuária, em Setembro de 1985 – quando foi reactivado o crematório do cemitério do Alto de São João, à data o único de Lisboa e de Portugal – até ao final do ano de 2011. Actualmente, em Portugal continental e nas regiões autónomas, existem dezasseis crematórios.

O primeiro crematório do país foi activado em Novembro de 1925, catorze anos após a legalização desta prática mortuária. Até 1936 realizou vinte e duas cremações e nesse ano, alegadamente, o equipamento foi encerrado. Apesar desta informação ser reiterada por vários autores, a verdade é que nas décadas seguintes ocorreram pontualmente três cremações, em 1946, 1970 e em 1972.

A 16 de Setembro de 1985 esse crematório original recuperou a sua função, num quadro político e cultural muito distinto daquele que presidira à sua construção na I República, marcado pelo militantismo republicano, pelo cientismo, pelo higienismo e pelo anti-catolicismo. Sessenta anos corridos, a reactivação do crematório do cemitério do Alto de São João veio dar resposta ao problema de sobrelotamento dos cemitérios municipais e aos pedidos da Comunidade Hindu de Portugal, que desde 1976 realizava cremações ao ar livre e fora de horas.

No início a adesão à cremação foi lenta, havendo pouco interesse e pouca informação sobre o assunto. Era uma prática mortuária desconhecida e estranha ao ritual cristão, apesar de a Igreja Católica lhe ter retirado a sua oposição em 1963, no âmbito das reformas do Concílio do Vaticano II. Nos primeiros anos, os cidadãos estrangeiros constituíram a maioria das pessoas cremadas, realidade que só se alterou em 1988, para não mais se inverter. Em 2002 foi inaugurado um novo crematório, construído no cemitério dos Olivais, onde em 2009 foi instalado um segundo forno.

O ponto de partida deste estudo foi a constatação do rápido crescimento que a cremação registou nos últimos anos. Em 1997 era ainda uma prática residual, representando 9%¹ de todos os funerais no concelho de Lisboa. No final de 2011 a realidade era muito diferente. Nesses catorze anos – com um crescimento mais significativo na transição para o

¹ A Divisão de Gestão Cemiterial do concelho de Lisboa é a fonte que utilizo quando falo do número anual de cremações ou da percentagem relativa ao total de funerais.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

novo século – a cremação tornou-se a prática mortuária maioritária, escolhida em 51,3% dos funerais. A realidade presente revela uma mudança tão significativa que se justifica actualizar o conhecimento sobre este tema que, até à data, falhou em cativar o interesse dos cientistas sociais portugueses.

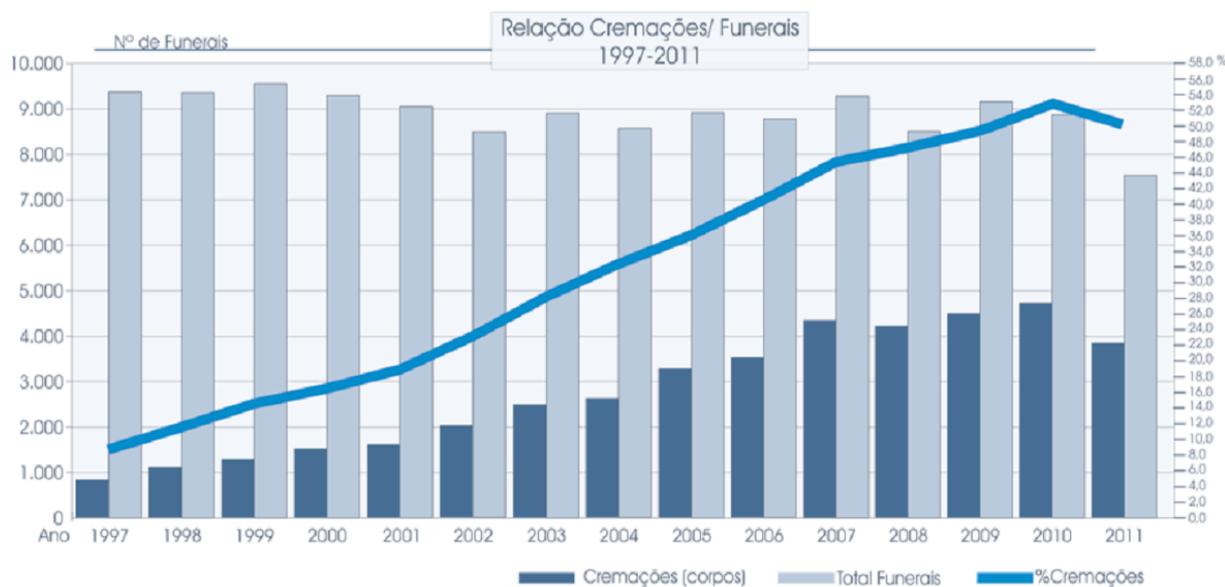


Gráfico I – «Relação Cremações/Funerais 1997-2011»

(Fonte: <http://www.cm-lisboa.pt/viver/cemiterios/cremacao/historico> [acedido a 10/12/12])

Fora do nosso país, principalmente nos países do norte da Europa, o fenómeno da cremação evidenciou-se mais cedo, e nas décadas de 1950 e 1960 começou a concentrar a atenção das ciências sociais. Quando o antropólogo Geoffrey Gorer (1955, 1965) escreveu sobre o abandono do comportamento de luto, que observou primeiramente entre as pessoas que lhe eram próximas, passando depois a estudar o tema, concluiu haver um afastamento dos restos mortais e do culto realizado em sua função, da memória que eles evocam num cemitério, e um desejo de, através da cremação, dar um destino definitivo ao cadáver. A sua investigação foi uma das pioneiras nas ciências sociais – da História à Sociologia, da Antropologia à Psicologia Social – a abordar as sociedades ocidentais contemporâneas na sua relação com a morte. Geoffrey Gorer escreveu que a morte era o tabu da contemporaneidade, como a sexualidade tinha sido o tabu da época vitoriana, e este logo se tornou o epítome da investigação subsequente. Este tema de investigação foi marcado pelos nomes maiores de Philippe Ariès (1974 [1967], 1988a [1977], 1988b [1975]), Michel Vovelle (1983), Louis-Vincent Thomas (1980a [1975], 1980b, 1985), Jean-Didier Urbain (1998) e, em Portugal, por

Fernando Catroga (1986, 1988a, 1988b, 1991, 1999), João de Pina Cabral (Feijó, Martins e Cabral, 1985; Cabral 1989) e Clara Saraiva (1993, 1994, 2004).

Quando em 2009 iniciei o mestrado passavam doze anos da publicação do último livro sobre a cremação em Portugal (Costa, 1997). Antes disso, só o historiador Fernando Catroga tinha estudado a fundo o assunto. O seu estudo mais completo sobre a cremação em Portugal data de 1986. O tema tornara-se socialmente pertinente desde que fora reactivado o crematório do cemitério do Alto de São João, no ano anterior e depois de um interregno de cinquenta anos. Nem este estudo de Fernando Catroga nem o livro de Felícia Costa contemplam a expansão que esta prática funerária registou a partir do final da década de 1990. Em 1986 Fernando Catroga não acreditava numa mudança significativa nas atitudes dos portugueses em relação ao culto dos mortos, e terminava o seu artigo interrogando-se se o crescimento urbano e populacional de Lisboa, a fragmentação das relações de comunidade e também a aceitação da cremação pela Igreja Católica iriam ou não alterar a resistência portuguesa a essa prática (Catroga, 1986: 262). Em 1997 a resposta parecia ser negativa. Dada a tímida expressão da cremação, Felícia Costa, numa obra editada pela Câmara Municipal de Lisboa, propunha inclusivamente medidas para a sua promoção, olhando para os países europeus onde a prática crescia sob um determinado modelo cultural – o culto das cinzas tumuladas no cemitério – de forma a adequá-la à sensibilidade existente no nosso país.

O fenómeno actual merece ser investigado e este estudo avança algumas hipóteses para o interpretar. Quis perceber se o aumento exponencial do recurso à cremação é ou não correlato de mudanças socioculturais na relação com a morte e o culto dos restos mortais e, caso verificasse que sim, traçar um perfil dessas mudanças. Para cumprir esse objectivo reuni um grupo de entrevistados familiares e amigos de pessoas que foram cremadas, por escolha própria ou não, tendo por critério uma relação de intimidade e a participação – muitas vezes a organização – na cerimónia fúnebre. O outro critério de selecção foi a cremação ter sido realizada no concelho de Lisboa, portanto nos cemitérios do Alto de São João e dos Olivais.² Porque é a decisão sobre o destino do corpo que me interessa, este estudo exclui o tema da cremação de ossadas.

Entre Março de 2011 e Março de 2012 fiz vinte e uma entrevistas a vinte e quatro familiares e amigos.³ Houve entrevistados que me foram sugeridos por pessoas exteriores,

² Exceptuando um caso em que a entrevistada me falou de várias cremações, tendo uma delas ocorrido em Rio de Mouro, distrito mas não concelho de Lisboa.

³ Três entrevistas foram a duas pessoas em simultâneo. Destas, num caso as pessoas não eram familiares mas nos outros dois eram. Salvo duas entrevistas, fiz um registo áudio de todas, devendo-se as excepções, num caso, à impossibilidade, da parte do entrevistado, de fazer uma entrevista presencial, e no segundo caso a um evidente

contactos directos e indirectos da minha rede familiar e de amizade. Recorri também ao método de bola de neve. Desde a primeira entrevista, no final perguntei sempre ao entrevistado se conhecia alguém na mesma situação – que tivesse vivido de perto um funeral de cremação. Assim consegui falar com mais pessoas e, por vezes, conheci duas perspectivas sobre a mesma cremação (não quero com isto dizer que houve duas entrevistas exclusivamente sobre o mesmo funeral).

Quando percebi que os dois métodos acima descritos me conduziam sistematicamente a entrevistados de classe média intelectual (uso a expressão sem excesso de rigor sociológico), e pretendendo incluir no meu estudo pessoas de outros estratos sociais, falei com párocos de diferentes áreas do concelho de Lisboa, na esperança de que a sua relação de proximidade e de respeito com os paroquianos me conduzisse a novos entrevistados. Deste recurso consegui duas entrevistas: uma senhora que conheci através de um pároco, e outra senhora que conheci por intermédio de um agente funerário que me foi indicado por outro pároco.

Com a selecção dos entrevistados procurei representar diferentes fases do período 1985-2011, isto é, diferentes etapas do fenómeno cremacionista contemporâneo. A cremação mais recuada de que me falaram data de 1987 e a mais recente de Outubro de 2011. A esmagadora maioria das histórias que recolhi é, contudo, posterior ao ano 2000, proporção fortuita mas que corresponde ao próprio aumento da adesão a esta prática.

Além das entrevistas a familiares e amigos, falei também com profissionais do sector funerário (nomeadamente com um técnico comercial da empresa Servilusa, com o primeiro funcionário do crematório do Alto de São João, actualmente funcionário da mesma empresa, e ainda com o coordenador geral comercial e com o psicólogo clínico dessa empresa), entrevistei a arquitecta Paula Ribeiro, encarregada da Divisão de Gestão Cemiterial do concelho de Lisboa desde 1995, e registei ainda as conversas informais e não gravadas que mantive, durante a pesquisa, com um funcionário do crematório do cemitério do Alto de São João. Entrevistei ainda Kantilal Jamnadas, que era presidente da Comunidade Hindu de Portugal em 1985 (esta entrevista foi telefónica), e quatro sacerdotes católicos, três dos quais párocos no concelho de Lisboa. Por fim, entrevistei o arquitecto Eduardo Souto de Moura, autor de um crematório já em funcionamento na Bélgica.

desconforto do entrevistado em falar sobre a cremação da mulher. À primeira destas pessoas enviei um questionário por e-mail e recebi-o pela mesma via, e na segunda situação limitei-me a falar com a pessoa e, depois de me despedir, anotei a informação.

Todas as entrevistas que fiz tiveram o seu questionário, consoante o grupo a que se destinavam: familiares e amigos, profissionais do sector funerário, sacerdotes, etc. Embora eu explicasse, no início de cada entrevista, que tipo de informações interessavam ao meu estudo, por vezes precisei de fazer perguntas directas, saídas desse questionário, quer como forma de dar continuidade à entrevista, quer para conhecer assuntos que o entrevistado não tinha abordado. Procurei, no entanto, que as conversas fluíssem, e que as minhas intervenções fossem apenas as necessárias. Fundamentalmente, nas entrevistas a familiares e amigos quis saber se a cremação tinha sido uma escolha do próprio ou da família; quais as razões atribuídas a essa escolha; qual foi o destino das cinzas, quem o decidiu e porquê; se tinham uma relação de culto ou de proximidade com as cinzas; como classificavam a sua experiência nos funerais de cremação a que assistiram; se sentiam que o luto fora influenciado pela prática mortuária realizada, cremação ou inumação; e, finalmente, se escolheriam pessoalmente a cremação e se a escolheriam para alguém muito próximo que não deixasse outras indicações, e porquê.

Naturalmente, o núcleo de interesses evoluiu à medida que fui conhecendo as circunstâncias a que os entrevistados deram importância, e à medida que certos temas e ideias se destacaram pela sua repetição. Esta experiência foi-se tornando a base das minhas interrogações e hipóteses interpretativas, logo foi também completando o meu questionário.

Para cada um dos entrevistados, estabeleci um perfil resumido tomando em consideração a idade, a formação escolar, a profissão e a relação – familiar ou de amizade – com a pessoa que foi cremada. Falei com mães, filhos, cônjuges, irmãs, com uma neta, um sobrinho, uma prima, um genro e com cunhadas. Procurei que o grupo de entrevistados reunisse diferentes estratos socioeconómicos, mas como referi esta foi a variável menos conseguida, situação que não pude solucionar por limitações de tempo. Este factor deve ser levado em devida conta na leitura deste trabalho, e deve também servir de estímulo a que futuras pesquisas verifiquem se condicionou muito ou pouco as hipóteses e conclusões que aqui apresento. Para o perfil dos familiares e amigos de quem os entrevistados me falaram, reuni as mesmas informações e ainda a data e o local da cremação.

Como expliquei, fiz vinte e uma entrevistas a vinte e quatro familiares ou amigos de pessoas que foram cremadas. Entrevistei também quatro sacerdotes católicos, um dos quais me falou de dois sacerdotes seus amigos que foram cremados, motivo pelo qual incluo a informação desta entrevista, relativa ao entrevistado e às pessoas de quem me falou, nas contas que se seguem, sobre o grupo de familiares e amigos. Dezoito entrevistados têm formação superior. Entrevistei dezassete mulheres e sete homens. As diferentes faixas etárias

estão melhor representadas entre as mulheres: três têm entre 30 e 39 anos, três têm entre 40 e 49 anos, duas entre 50 e 59 anos, três entre 60 e 69 anos, quatro entre 70 e 79 anos e duas entre 80 e 89 anos. No caso dos homens, um tem entre 30 e 39 anos, um entre 40 e 49 anos, dois entre 50 e 59 anos e três entre 60 e 69 anos.

Estes familiares e amigos falaram-me das cremações de um total de trinta e quatro pessoas. Destas, catorze tinham formação superior. Há igual número de homens e de mulheres. Relativamente à distribuição das mulheres e dos homens cremados pelas diferentes faixas etárias, à data da morte, e começando pelas mulheres: uma tinha entre 30 e 39 anos, três tinham entre 40 e 49 anos, duas entre 50 e 59 anos, três entre 60 e 69 anos, três entre 70 e 79 anos, duas entre 80 e 89 anos e três entre 90 e 99 anos. Quanto aos homens, embora em número igual, estão representados em menos faixas etárias: três tinham entre 50 e 59 anos, três tinham entre 60 e 69 anos, sete entre 70 e 79 anos, três entre 80 e 89 anos e um entre 90 e 99 anos.

Saber a quem coube a escolha da cremação é uma informação fundamental. O meu estudo baseia-se nos relatos de familiares e amigos que viveram de perto os acontecimentos de que me falaram, e é por seu intermédio que eu os conheço. Naturalmente, considero válidas as suas descrições, porque me interessa as suas visão dos factos, as suas opiniões sobre a cremação como processo e os funerais a que assistiram. Mas poder-se-á argumentar que, por mais próximo que o meu entrevistado fosse do morto, eu não tive acesso à informação na primeira pessoa quanto às motivações da cremação. Com esta ressalva, treze mulheres e quinze homens escolheram a cremação do próprio corpo. Quatro mulheres e dois homens foram cremados porque os filhos, a família nuclear ou o cônjuge assim decidiu.

Considerando todas as entrevistas que fiz, a mais breve teve a duração de 25 minutos e a mais longa de 2 horas e 20 minutos. A maioria durou cerca de 1 hora, um pouco menos ou um pouco mais.

Esta dissertação divide-se em quatro capítulos. No primeiro ocupo-me da história da cremação em Portugal, que dividi em três períodos: 1870 a 1936, 1936 a 1985 e 1985 a 2011. Dei maior destaque ao fenómeno contemporâneo, por estar à data da minha pesquisa praticamente por estudar, e porque é dele que a dissertação no seu conjunto se ocupa. O objecto central deste trabalho pode apresentar-se em forma de pergunta: se, e em que medida, a vulgarização contemporânea da cremação se relaciona com mudanças nas atitudes em relação à morte e ao culto dos mortos. Nos três capítulos seguintes ensaio respostas a esta pergunta tendo por base as entrevistas que realizei. Procurei criar uma linha narrativa fluida,

tirando partido da coerência e da continuidade dos temas que escolhi desenvolver em cada capítulo. São eles: «‘Encerrar o assunto’: cremação e desobrigação dos vivos para com os mortos»; «Mortos sem cadáver: mutações na imaginação da morte e nas práticas de recordação dos mortos»; «Cerimónias fúnebres personalizadas: dizer adeus à tristeza».

O segundo capítulo, com o título evocativo “Encerrar o assunto”, fala da vontade de concluir a logística que uma morte implica: da organização do funeral ao destino das cinzas. Esta expressão, que desvia a atenção das emoções do luto e a centra numa atitude pragmática, revela um primeiro tema já articulado pelas ciências sociais em relação à cremação: não querer deixar encargos indesejáveis aos sobreviventes. Trata-se de uma mudança de expectativas e de uma concepção diferente das responsabilidades familiares, sobretudo intergeracionais. Se em vida não deve ser negada assistência aos familiares, na morte esses laços de solidariedade – anteriormente prolongados pelo cuidado do túmulo – perdem a sua ligação ao corpo do morto e são investidos na recordação da vida da pessoa, uma memorização de momentos felizes e muitas vezes desligada do cemitério e por vezes mesmo dissociada das cinzas. Mas, muitas vezes, quem diz não querer dar trabalho à família na realidade abdica do seu *post mortem* ideal, por não acreditar na sua concretização e por recear menos que a cremação “encerre o assunto” do destino do seu corpo do que a antevisão de um túmulo abandonado para sempre, insuportável memorial do esquecimento.

A escalada da cremação na Europa do norte fez soar alguns alarmes nas ciências sociais. Sem o corpo e sem o túmulo que o identifica e recorda, o que aconteceria à memória? Porque esta é uma pergunta importante e porque devemos, à medida que o fenómeno evolui, encontrar respostas para ela, e porque de facto este receio de cair no esquecimento foi invocado por alguns entrevistados e negativamente relacionado com a cremação, no terceiro capítulo abordo a memorização dos mortos. Em primeiro lugar, notei que algumas pessoas se desligam dos restos mortais e da paisagem tanatológica convencional e afirmam a sua ligação a quem morreu através da recordação de momentos que partilharam, de espaços e de objectos que associam a essa pessoa, porque fizeram parte da sua vida (uma casa de férias, uma praia, objectos pessoais, fotografias). Deparei-me com uma tendência para excluir da recordação o cadáver e mesmo as cinzas, ou para os enquadrar numa situação aceite, e também de uma disposição para espiritualizar o morto, ou, talvez melhor, para descorporizar a morte. A ênfase desta particular modelação da memória são os momentos felizes, o quotidiano feliz. Os entrevistados reproduzem uma concepção do luto que o define como um processo que não deve ser padronizado e orientado para os outros e o para que eles pensam, mas que deve antes auscultar os sentimentos individuais e a especificidade de cada relação interpessoal. Na

exclusão do cemitério acabrunhador e feio e do culto “mórbido” que nele se realiza, há uma clara inflexão para uma atitude que uma entrevistada classificou como natural, despojada, mais ligada à vida e às boas recordações do que à morte, articulando desta maneira o que muitos outros sentiram.

O quarto e último capítulo fala da personalização de cerimónias fúnebres, tema onde se intersectam os dois eixos do capítulo anterior: os entrevistados não se revêem nos comportamentos prescritos e estandardizados do passado, nomeadamente no luto tradicional, e não se revêem igualmente na procura de lugares e situações que consideram depressivas. A cerimónia fúnebre é uma ocasião privilegiada para modelar a memória: nela representa-se a última imagem, uma síntese da vida e da personalidade. À semelhança do que Elaine J. Ramshaw (2010) observou nos Estados Unidos da América, as cerimónias criadas pelos familiares que entrevistei celebram quem morreu. Esta atitude celebratória é transversal a diferentes práticas mortuárias e afiliações religiosas (Vandendorpe, 2000; Caswell, 2011). A singularidade da cremação (e do livre destino das cinzas permitido por lei) consiste na possibilidade da deposição das cinzas num lugar importante, onde se foi feliz.

Esta sensibilidade, este novo modelo de luto, não se baseia em ilusões sobre a morte ou numa predisposição para esquecer quem morreu. Trata-se, em meu entender, de uma reacção ao limiar de tolerância perante o sofrimento, que se retraiu muito no decurso do século XX, acentuando a tendência assinalada por Norbert Elias (1989-1990 [1939]) para os séculos anteriores. A questão central para as ciências sociais tem sido explicar essa mudança e avaliar as suas repercussões. As investigações apontaram para a desvalorização e dessocialização dos rituais que permitiam aceitar a morte, e concluiu-se que a cremação era propícia a esses processos. O estudo que agora apresento recupera aquela questão, repensa estas conclusões e oferece algumas hipóteses alternativas de resposta. Convida também a novas pesquisas, ancoradas em amostras mais alargadas da população portuguesa, que permitam verificar a validade das conclusões agora apresentadas. Após uma revisão da literatura científica e com base na pesquisa qualitativa que realizei, esta dissertação é o meu “teste de conceito”.

Capítulo I

História da cremação em Portugal

Proponho que se divida a história da cremação em Portugal em três períodos sucessivos: 1870-1936, 1936-1985 e 1985-2011. Em cada um destes períodos, a intenção com que a cremação foi promovida e a adesão a esta prática mortuária foram diferentes. A explicitação dessas diferenças e da periodização proposta constituem o objecto deste capítulo.

De 1870 a 1936

O primeiro período da história da cremação em Portugal teve início na segunda metade do século XIX e prolongou-se até 1936. Este foi o tempo inaugural da cremação como projecto e da cremação como realidade em vários países ocidentais. Na Europa e nos Estados Unidos da América, foi a partir da década de 1870 que as resistências à cremação cederam para permitir que ela se tornasse uma opção funerária efectivamente ao dispor da população. Mas o debate sobre o assunto começara muito antes.

Nos séculos XVI e XVII já esta prática mortuária fora defendida por médicos e cirurgiões franceses e ingleses, por razões de higiene pública, sobretudo como forma de controlo de epidemias (Catroga, 1999: 269; Oliveira, 2007: 135). No último quartel do século XVIII a ideia ganhou maior projecção. O motivo da sua defesa era, por um lado, o medo que a decomposição humana envenenasse a terra, a água e o ar, contaminando as pessoas e os alimentos que consumiam, e, por outro lado, a busca de uma alternativa para desagrar a falta de espaço que havia para o enterramento. As sepulturas ficavam então próximas das residências, que se encavalitavam em espaços de grande densidade populacional, o que contribuía também para a insalubridade dos mesmos.

A discussão sobre a admissibilidade da cremação como alternativa à inumação foi decisivamente retomada nas três últimas décadas do século XIX, recuperação a que não terão sido alheias as doenças epidémicas que deflagraram no século XIX, e tão pouco as guerras austro-italiana e franco-prussiana da segunda metade do século XIX, que resultaram numa elevada taxa de mortalidade e na necessidade de sepultar ou de cremar, num curto espaço de tempo, centenas ou milhares de corpos. Neste particular contexto de epidemias e guerras, e na sequência da discussão sobre qual era o melhor destino a dar aos mortos, do ponto de vista

moral, religioso, social e urbanístico – discussão que se avolumava desde a segunda metade de Setecentos – os defensores da cremação pretenderam descolar o direito à escolha individual numa situação normal das exigências higiénicas de uma grande mortalidade. Até à legalização desta prática na Europa nas décadas de 1880 e 1890, a cremação era uma opção sanitária apenas em situações excepcionais de grande mortandade súbita, aceite nessas circunstâncias pela Igreja Católica.

Em 1880 foi fundada a *Société pour la Propagation de l’Incinération* e o primeiro crematório francês foi construído em Paris no cemitério Père-Lachaise. Concluído em Dezembro de 1887, realizou a primeira cremação oficial em Abril de 1889, logo depois de ter sido aprovada a regulamentação da nova prática.⁴ No recém unificado Estado-nação italiano a cremação foi autorizada pelo Senado em 1873, embora o regimento dos cemitérios, instituído no ano seguinte, apenas consagrasse o direito à mesma em casos excepcionais. Na década de 1870⁵, na sequência da morte de Alberto Keller, um importante industrial que deixou explícito no seu testamento que queria que o seu corpo fosse queimado, foi criada uma associação promotora da cremação financiada por legado do próprio Alberto Keller e foi depois construído o primeiro crematório italiano.⁶ Keller foi cremado em Milão no final daquela década⁷, alguns anos depois da sua morte.

O debate sobre as vantagens da cremação já estava no ar, divulgado e incentivado por publicações e congressos realizados um pouco por toda a Europa. Em Roma, em 1871, reuniu-se um congresso. Fora de Itália, em Viena, dois anos depois, houve outro. Realizaram-se congressos médicos em Pádua, Milão, Nápoles e Veneza, nas décadas de 1860 e 1870, onde se discutiu o tema.

No império alemão a cremação foi permitida em alguns estados e proibida noutros. Em 1849 Jacob Grimm declarou-se a favor da cremação numa sessão da Academia das Ciências de Berlim. O primeiro crematório ficou concluído em 1879, em Gotha, e mais tarde foi criado um em Dresden (onde, no império alemão, se tinha realizado o primeiro congresso sobre o assunto, em 1876) e outro em Heidelberg.

⁴ António Leite fala de outras datas. Escreve que em 1870 foi criada a *Société pour la propagation de la crémation*, nome que em 1894 foi alterado para *Société pour la propagation de l’incinération*. Escreve ainda: «Em 1886 o Dr. Blatin, mação notório, tomou a iniciativa e conseguiu fazer votar uma lei em que se permitia a incineração. Logo se construíram diversos fornos crematórios em Paris e outras cidades francesas. Ficou bem patente a ligação da Sociedade acima referida com a Maçonaria francesa por uma circular desta, expedida em 1886, pouco depois de a incineração ser reprovada pelo Santo Ofício [...]» (Leite: 1964: 35-36)

⁵ Em 1874 ou, conforme escreve Maria Manuel Pinto de Oliveira (2007: 134), em 1876.

⁶ Em Milão em 1874, inaugurado dois anos depois, segundo António Leite (1964: 35).

⁷ Em 1876 ou em 1878. Encontrei referências a ambas as datas, respectivamente: Fernando Catroga, 1999: 276; Douglas J. Davies, 2005: 116.

O assunto foi igualmente debatido nos Estados Unidos da América. Em 1872 a cremação foi legalizada em Nova Iorque e em 1881 foram fundadas duas associações promotoras. Maria Pinto de Oliveira (2007: 137) refere que as primeiras cremações se realizaram na década de 1870 e que os primeiros crematórios datam dos últimos anos da década seguinte.

Antes de apresentar o caso português, no contexto internacional falta ainda uma nota sobre a Grã-Bretanha. Em 1874 foi criada a *Cremation Society of England*, um projecto impulsionado pelo cirurgião Henry Thompson. Quatro anos depois, esta sociedade comprou um terreno para nele construir um crematório. Em 1884 a cremação foi legalizada e em 1885 realizou-se nesse terreno original, em Woking, a primeira cremação. Entre 1892 e 1902 foram criados mais sete crematórios, seis em Inglaterra e um na Escócia. Facto interessante: em 1769 tinha sido incinerada uma «senhora poderosa», causando «escândalo», em parte pela «associação desta prática ao pensamento radical francês» (Oliveira, 2007: 135). Maria Pinto de Oliveira diz-nos que: «[c]om a adesão ao novo método de gente importante e respeitada, a cremação em Inglaterra começou a ser associada ao *establishment*, anulando assim os derradeiros preconceitos de ordem social» (2007: 135-136). A mesma autora refere também a permeabilidade à ideia de funcionários do Império Britânico que prestavam ou tinham prestado serviço na Índia (2007: 135). O panorama na Grã-Bretanha é muito distinto do de Portugal, onde a adesão à cremação foi muito fraca, mesmo entre os seus apoiantes. A cremação não se tornou uma escolha do *establishment* português, antes de uma elite política republicana ligada ao Livre-Pensamento e à Maçonaria, que legalizou a cremação pouco tempo depois da revolução de 5 de Outubro de 1910.

Até ao século XIX, e em Lisboa até finais deste, a maioria das pessoas era enterrada em valas comuns⁸, apesar de estas serem ilegais desde 1835. Quem não tinha condições económicas e estatuto social não tinha uma sepultura individual. É ainda preciso referir que até bem entrado o século XX houve sempre uma taxa de mortalidade infantil muito elevada e que os cemitérios do Alto de São João e dos Prazeres foram criados na década de 1830 para fazer face a uma epidemia de cólera. Posto isto, a verdade é que a inumação dentro das igrejas

⁸ «Com efeito, entre 1874 e 1878, foram enterrados nas valas do Alto de S. João e dos Prazeres uma média de 3190 corpos por ano. No mesmo período, a primeira recebeu 11773 cadáveres, indo para a vala 60,40% do movimento total do cemitério. Nos Prazeres, a percentagem situou-se nos 30,10%, sem dúvida como consequência das características sociais da zona que cobria. As áreas mais proletarizadas e os hospitais (S. José, sobretudo) eram servidos pelo Alto de S. João. E a principal clientela da fossa comum provinha destes meios. [...] A vala constituía uma autêntica cloaca que absorvia os efeitos da pobreza e das altíssimas taxas de mortalidade infantil [...].» (Catroga, 1991: 116-117)

e ao redor destas, numa cidade como Lisboa, mesmo assim menos urbanizada do que as suas congéneres europeias, pedia, no século XIX, uma alternativa. Em 1835 a que vingou foi proibir o enterramento nas igrejas e torná-lo obrigatório nos cemitérios, doravante públicos e geridos pelas municipalidades. No entanto, até finais desse século (e, em alguns locais do país, já iniciado o século XX) continuou a sepultar-se dentro das igrejas, por insistência da população, que assim se opunha ao poder político. Este mal-estar atingiu o ponto de ebulição na conhecida revolta da Maria da Fonte, em 1846.⁹ Os decretos de 21 de Setembro e de 8 de Outubro de 1835, reiterados por diversos documentos nas décadas seguintes (desde 1836 até 1881¹⁰), dada a resistência ao seu cumprimento, previam que o sacerdote que permitisse que se sepultasse na igreja perdesse irrevogavelmente o direito a exercer o ministério. Daí em diante – e não obstante ter sido um processo que em Portugal demorou mais de meio século a concretizar-se – por lei, todos os falecidos deveriam ser enterrados no cemitério público em sepultura individual, com uma determinada profundidade e a certa distância da mais próxima, por um período de cinco anos, salvo as concessões privadas. Pelos decretos acima mencionados, cada povoação teria um cemitério, situado fora da área habitada para salvaguardar a saúde pública. O cemitério teria uma extensão que permitisse àquela povoação enterrar os seus mortos, reutilizando cada sepultura ao fim de cinco anos, e seria rodeado por um muro com pelo menos dez palmos de altura. Estava criado, em teoria, o cemitério *extra muros*. Mas não foi o que aconteceu de imediato, como já esclareci.

Uma comissão especial nomeada pela Câmara Municipal de Lisboa em 1878 para estudar o problema de sobrelotação dos cemitérios da cidade viria a concluir que se deveria considerar a instalação de um crematório (Catroga, 1991: 133). Quem quisesse optar pela cremação poderia então fazê-lo. As considerações desta comissão não passaram do papel e, em 1883, um vereador do mesmo município, Alves Branco, médico, voltou a apoiar a causa da cremação, mas, novamente, sem consequências.

Foram estes os primeiros e únicos acontecimentos relativos à cremação em que participou uma instituição oficial, o município de Lisboa, no século XIX português. O debate pró e contra esta prática mortuária alternativa à inumação cresceu fora da esfera institucional, em revistas e jornais, em congressos, em teses apresentadas às Escolas Médico-Cirúrgicas de Lisboa e do Porto, em textos de diversa natureza e com diferentes motivações. O primeiro

⁹ Iniciada em Março de 1846, a Maria da Fonte começou por ser uma revolta de mulheres de uma povoação do Alto Minho, alastrando depois a outras localidades e a Trás-os-Montes, contra a proibição de sepultar dentro da igreja, decretada pelas chamadas «leis da saúde», os decretos de 1835 de que falo de seguida no corpo de texto. A estes, antes da irrupção da Maria da Fonte, seguiram-se novos documentos legais, em 1836, 1837, 1838, 1844 e 1845.

¹⁰ As datas destes documentos encontram-se com detalhe em Catroga, 1991: 101.

escrito português sobre o tema é atribuído a Francisco Borja Pedro Maria de Sousa Holstein, filho do 1.º duque de Palmela, formado em Direito pela Universidade de Coimbra. Tinha dezoito anos quando, em 1856, foi publicado o texto «Inconvenientes dos cemitérios. Sua substituição pela ustão de cadáveres» (Catroga, 1999: 279-280). Neste, defendia a vantagem da utilização de «purificadores de carnes», que reduziam os cadáveres a cinzas, num país onde os cemitérios municipais existiam ainda em número insuficiente para dar resposta à mortalidade, e também onde se continuava a sepultar dentro das igrejas. Afirmava ser esta nova prática compatível com as cerimónias do funeral, com a crença religiosa e com o culto dos mortos, sendo este último incentivado pela possibilidade da entrega das cinzas à família, que poderia guardá-las em casa (evitando as deslocações aos cemitérios, afastados das áreas residenciais).¹¹

Em finais do século XIX, duas ideias davam forma à campanha pelos cemitérios *extra muros* e, também, pela legalização da cremação: em primeiro lugar, a ideia de que não se devia sepultar dentro do espaço urbano habitado, porque a decomposição era prejudicial à saúde pública e porque a cidade devia pertencer aos vivos, às suas casas e a actividades que beneficiassem a sociedade; em segundo lugar, a ideia de que a gestão funerária não devia promover ou confirmar as desigualdades que, em vida, excluía as pessoas desfavorecidas.

Fernando Catroga (1986: 230; 1999: 280) afirma que por trás da defesa da cremação houve motivações ideológicas que não foram expressas, mas secundarizadas e até mesmo silenciadas. E embora tenha havido indivíduos comprometidos com a legalização da cremação que esclareceram publicamente que essa prática não impedia o culto dos mortos, mesmo nas condições do culto católico, o que Fernando Catroga (1986, 1999) escreve, categoricamente, é que aquilo que essas pessoas pretenderam foi combater a influência da crença religiosa, recorrendo para esse efeito à eliminação de um ritual muito importante para a mensagem católica e para a sensibilidade popular e à sua substituição por outra cerimónia com um

¹¹ Esta vantagem foi repetida pelos defensores portugueses da cremação todo o século XIX e ainda em 1924, nas comunicações apresentadas no congresso maçónico desse ano (Catroga, 1986: 239), e nunca foi acautelada ou prevista pela legislação da I República, nem aquando da legalização, em 1911, nem no documento proposto por Alfredo Guisado, vereador do município de Lisboa e promotor da conclusão do crematório, para ser o «Regulamento dos Serviços de Incineração nos Cemitérios Municipais de Lisboa», em 1925 (Câmara Municipal de Lisboa, 1941: 250-253).

Ao que tudo indica, os legisladores republicanos nunca viram as cinzas como inócuas nem como portáteis. O Código do Registo Civil de 1911 estipula que «as cinzas serão depositadas numa urna, em local a isso destinado constituindo sepultura particular ou de família, ou em depósito geral» (Artigo 267.º) e que a urna não pode ser retirada nem deslocada «sem autorização especial do funcionario do registo civil, ouvida a corporação proprietária ou administradora competente» (Artigo 268.º) (Governo Provisório da República Portuguesa, 1911: 46). O «Regulamento dos Serviços de Incineração nos Cemitérios Municipais de Lisboa» indicou que as cinzas que não fossem enterradas seriam «encerradas em urnas de chumbo, que imediatamente serão fechadas e soldadas [...]» (Artigo 9.º) (Câmara Municipal de Lisboa, 1941: 252) Na terra bastava que as cinzas estivessem dentro de uma urna simples, como se o enterramento neutralizasse todos os problemas sanitários.

conteúdo em branco, por criar. Considera o mesmo autor que as verdadeiras razões da campanha pela nova prática mortuária foram a dessacralização dos rituais católicos – que os livres-pensadores pretendiam desmistificar recorrendo à ciência, para eles a única fonte da verdade – e a descristianização da sociedade. E afirma que os argumentos de ordem sanitária, higiénica e económica, prioridades para uma mentalidade técnico-científica, apenas serviam para encobrir o seu projecto de reforma social.

Em Portugal, a campanha cremacionista aproveitou o balanço da revolução dos cemitérios e, diz-nos Fernando Catroga, só ganhou força quando se associaram a ela pessoas comprometidas com o projecto de laicizar o país (1999: 283-284). A aposta na cremação terá sido uma forma de separar as pessoas da Igreja Católica e de, pouco a pouco, as separar das próprias expectativas escatológicas que consideravam ser a base da religião. Para a militância republicana, maçónica e livre-pensadora, a Igreja Católica não só divulgava falsidades (os progressos científicos demonstravam-no), como prendia as pessoas aos seus lugares, apadrinhando uma profunda desigualdade social que não lhe interessava modificar. Os laicizadores quiseram demarcar-se e fizeram-no, nomeadamente através dos funerais civis e da simbologia maçónica que foi aparecendo nos cemitérios. A cremação seria o epítome dessa tomada de posição, por diversas razões: não tinha qualquer ligação à religião católica (ou à judaica, muçulmana, cristã ortodoxa, ou às religiões reformadas), inclusivamente, a Igreja opunha-se-lhe; participava de um projecto de libertar as consciências, que os cremacionistas acreditavam estarem condicionadas pela religião; e pretendia-se que era uma escolha que participava dos ideais da Ciência e da Verdade, pelo Bem, pela Justiça, os pilares da nova sociedade.

Os defensores da legalização e promoção desta prática mortuária apresentavam-na como superior à inumação por ser mais higiénica (porque evitava a decomposição – que achavam repugnante – e, logo, os seus malefícios para a natureza e para a saúde pública), por ser um método racional e em conformidade com os avanços técnicos e o progresso do conhecimento científico (acreditavam que a alma não existia e que, por isso, a esperança metafísica da população, alimentada pela Igreja, devia ser desacreditada e combatida), por ser uma escolha positiva (viam a inumação e o ritual católico como pessimistas, além de verem o segundo como controlador) e também por ser uma escolha estética. Previam que no futuro, com uma adesão crescente, seria possível à administração pública poupar nos custos de manutenção dos cemitérios e, mesmo, recuperar os terrenos ocupados por estes, aproveitando-os para actividades produtivas ou habitação. Em relação à escolha pessoal e familiar para o funeral, mais ou menos elaborado ou mais ou menos simples, com cerimónia religiosa ou com

uma homenagem civil, os cremacionistas esclareciam que havia uma simetria entre a inumação e a cremação, ou seja, que este tipo de escolhas era possível em ambos os casos, portanto, optar pela cremação não significava privar-se delas. Um argumento que podia apelar aos mais pobres era que a cremação eliminava a mistura de corpos na vala comum «garantindo-nos, *com uma despesa mínima* (o sublinhado é meu), que os cadáveres de nossos entes queridos se não misturem com outros na terra.» (Catroga, 1986: 239; citando Armando Luís Rodrigues, 1924, *A Cremação. Suas vantagens. Conferencia realizada em 13 de Novembro de 1924 na Loja Acácia*, Lisboa, Tip. Cristóvão Augusto Rodrigues, pp. 31-32)

A cremação foi legalizada em 1911 e no ano seguinte arrancaram os planos para a construção do primeiro crematório, em Lisboa, que ficou concluído em Novembro de 1925 (e que foi o único do país até 1995). Nos onze anos seguintes, até 1936, foram realizadas vinte e duas cremações (a primeira foi um teste ao forno, usando um cadáver não reclamado, é contabilizada para o total mas não foi voluntária) (Catroga, 1999: 285). De acordo com vários autores, neste ano o crematório foi encerrado. Por falta de procura desta prática mortuária, pelo anátema católico que sobre ela pairava (de que falo adiante), por ser financeiramente incomportável manter em funcionamento um crematório em relação ao qual havia pouco ou nenhum interesse, por avaria ou por a tecnologia ter ficado obsoleta, a verdade é que não há uma resposta clara sobre este assunto. Foi, possivelmente, uma conjugação de alguns destes factores. No entanto, os mesmos autores que o escrevem falam igualmente da realização de três cremações até 1972, concretamente em 6 de Outubro de 1946, 17 de Agosto de 1970 e em 11 de Julho de 1972 (Catroga, 1986: 240). Entre 1925 e 1936 mais de metade das cremações foram de cidadãos estrangeiros e as três cremações realizadas até 1972 foram exclusivamente de cidadãos estrangeiros.¹²

Neste primeiro período, a cremação não teve qualquer ritmo: em 1926 houve uma, em 1933 outra, no ano seguinte foram quatro, em 1935 houve oito e em 1936 foram seis. A partir destes dados só é possível concluir que o interesse pela cremação foi residual e mais assinalado entre não portugueses, e que a procura oscilou de ano para ano, sendo nula entre 1927 e 1932. As poucas cremações realizadas neste primeiro momento evidenciam uma população lisboeta e nacional largamente desinteressada do assunto, ligada ao modelo mortuário que conhecia, o enterramento, e que no final de oitocentos ainda se habituava aos

¹² Partindo do princípio que estas três últimas cremações se realizaram no crematório, o aparelho não esteve sempre desactivado entre 1936 e 1985. Ter-se-ão tratado de excepções discretas? E mais, a realização destas três cremações parece contrariar uma hipótese (material, não política) para a inactividade do crematório: não havendo uma procura frequente, não era economicamente viável manter o crematório funcional.

novos cemitérios municipais e a um novo culto dos mortos: um culto biográfico, familiar, situado no cemitério e tendo como ponto focal a sepultura individual, com ou sem monumento.

Portanto, a radicalidade da legalização desta prática mortuária foi coarctada pelo pequeno número de cremações realizadas durante a I República. A sua defesa pelo regime republicano, mas sobretudo por algumas pessoas e por associações (como a Associação Promotora do Registo Civil, a Associação Comercial dos Lojistas e, ainda, a Maçonaria Portuguesa) importantes dentro dele, não teve influência. Por razões que não foi possível averiguar, Sebastião de Magalhães Lima, defensor entusiasta e divulgador das vantagens da cremação (além de ter sido Grão-mestre do Grande Oriente Lusitano Unido, entre 1907 e 1928), quando morreu não foi cremado. De facto, não sei se a inumação foi uma escolha pessoal ou da família. Seja como for, o facto de não ter sido cremado, numa altura em que isso era possível, desvirtua a campanha que fez por ela.

A própria demora na conclusão do crematório do Alto de São João (entre 1912 e 1925) faz-nos pensar na importância que teve o compromisso da I República com a defesa da cremação, parte integrante de um dos seus princípios fundamentais: o direito à escolha. Mas se, para a interpretação histórica, as causas desta demora são, em absoluto, desconhecidas, Fernando Catroga concluiu: «[...] fosse por bloqueamentos ideológicos, fosse por dificuldades financeiras e de importação de materiais agravadas pela guerra, o certo é que o crematório só ficou definitivamente instalado em Agosto de 1925, isto é, quase no fim da I República» (1986: 239).

É bem verdade, e foi este mesmo autor quem o escreveu, que a defesa da cremação, nos séculos XVIII e XIX, pretendia recuperar uma «memória irremediavelmente perdida» (1986: 224). Desde o século V que a inumação suplantou a cremação entre as populações cristianizadas. Não deixou de ser praticada, como aconteceu entre algumas populações saxónicas cristãs, mas foi-se tornando cada vez mais rara, porque o exemplo mortuário da religião cristã era o de Cristo, ou seja, a inumação.¹³ Para os cristãos (como, antes destes, para os judeus), a incineração foi entendida como uma prática pagã. E para uma religião prosélita como o cristianismo era um costume que se pretendia erradicado. Acresce que, na longa história do cristianismo, a incineração foi o suplício máximo das pessoas que a Igreja

¹³ Por inumação deve entender-se tanto a colocação do corpo à superfície da terra, num sarcófago numa igreja, ou num jazigo num cemitério, como o enterramento (no primeiro caso o corpo é contido por um objecto – de pedra ou de madeira – que não contacta com a terra, e no segundo caso esse contacto existe).

considerou heréticos e apóstatas. Dependendo da gravidade da heresia de que a Igreja (através das instituições que compunham a Inquisição) as acusava, estas pessoas eram sentenciadas em praça pública e podiam chegar a ser condenadas a morrer queimadas numa pira. Também a descrição do *post mortem* cristão usava o fogo para representar o inferno. Neste, todos os sentidos eram massacrados pelas chamas e pelo calor.

Quando a campanha cremacionista se intensificou, a Igreja Católica reagiu e em 1886 emitiu os dois primeiros decretos anatematizando essa prática mortuária. O primeiro, de 19 de Maio, declarou que não era lícito aos fiéis optar pela cremação do seu próprio corpo nem escolhê-la para outra pessoa e também instruiu os padres a fazerem essa pedagogia. Na introdução, o decreto explica que são pessoas de «fé duvidosa ou ligadas às seitas maçónicas» (também anatematizadas) que se encarregam de promover o «costume pagão de queimar os cadáveres humanos». Continua, dizendo que a Igreja receia «que tais artificios e sofismas enganem os fiéis, e que insensivelmente se diminua a estima e o respeito pelo costume cristão de inumar os corpos dos fiéis, costume constante e consagrado pelos ritos solenes da Igreja».¹⁴ O segundo decreto, de 15 de Dezembro, formalizava a condenação: quem escolhesse a cremação não tinha direito à sepultura eclesiástica.

Alguns anos mais tarde, a 27 de Julho de 1892, outro decreto do Santo Ofício reforçava a rejeição da cremação. Quem por ela optasse, mesmo que essa escolha não decorresse de uma associação à Maçonaria ou a outros grupos hostis à Igreja Católica, não podia receber os últimos sacramentos, a não ser que voltasse atrás nessa decisão. Este decreto também proibiu que se celebrasse publicamente missa por alma de quem escolhesse a cremação, mas não impedia que fosse realizada em privado. E declarou que os católicos não deveriam colaborar com a cremação, nem sequer deviam trabalhar nos crematórios. Havendo casos extremos em que essa colaboração tivesse de existir, devia ser explícito que esses católicos não o faziam para desacreditar a religião ou para a abjurar, nem por se associarem à Maçonaria.

O *Código de Direito Canónico* de 1917¹⁵ foi o primeiro da história da Igreja Católica. Sobre a sepultura eclesiástica¹⁶ determina:

¹⁴ Este extracto da introdução do decreto foi citado por António Leite (1964: 36).

¹⁵ De modo a ter uma explicação mais completa deste *Código*, consultei duas obras anotadas, uma espanhola (Dominguez, Moran e Cabreros de Anta, 1952) e uma portuguesa (Gigante, 1954).

¹⁶ A sepultura eclesiástica consiste num conjunto de cerimónias católicas, de que faz parte a Benção dos Enfermos (antes era a Extrema Unção), a deslocação do corpo para a igreja, a missa exequial, a deslocação para o cemitério e a benção da sepultura propriamente dita (Dominguez, Moran e Cabreros de Anta, 1952: 449; Conferência Episcopal Portuguesa, 2006: 10).

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Os corpos dos fiéis defuntos devem ser sepultados, sendo reprovada a sua cremação [...] Se alguém, por qualquer forma, dispuser que o seu corpo seja cremado, não é lícito cumprir-lhe a vontade, e, se esta constar dalgum contrato, testamento ou doutro qualquer acto, tenha-se por não escrita. (Gigante, 1954: 69-70)

São privados de sepultura eclesiástica, se não derem alguns sinais de arrependimento antes de morrer [...] 5.º – Os que mandarem cremar o seu corpo [...]. (Gigante, 1954: 124-125)

Ao que for privado de sepultura eclesiástica deve também negar-se não somente qualquer Missa exequial, mesmo de aniversário, senão também outros officios fúnebres públicos. (Gigante, 1954: 127)

Na edição espanhola anotada que consultei (Dominguez, Moran e Cabreros de Anta, 1952), esclarece-se que a sepultura eclesiástica é recusada mesmo que a cremação não se realize, salvo se a pessoa se mostrar arrependida da escolha, dando assim sinal de se querer reconciliar com a Igreja. Um comentário da edição portuguesa (Gigante, 1954) sobre este assunto acrescenta que:

não se nega a sepultura eclesiástica aos fiéis cujos corpos forem cremados por vontade alheia [...] porém, só se permite no caso de ser possível remover o escândalo, declarando que não era esse o desejo do defunto. Não se podendo fazer essa declaração nem, por outro meio, remover o escândalo, fica então o fiel privado da sepultura eclesiástica. (Gigante, 1954: 71)

A 19 de Junho de 1926 uma nova Instrução do Santo Ofício reitera estas medidas. A Igreja Católica cerrava fileiras contra as organizações que eram suas inimigas declaradas.

O que é realmente interessante nesta história é que a cremação foi reprovada pela Igreja não por ser antidogmática, ou por contradizer o mistério da ressurreição, ou ainda por ser uma prática intrinsecamente má¹⁷, mas como «contrária aos legítimos sentimentos de humanidade e de piedade cristã, e também natural, e pelas ideias perversas de que estão impregnados e os fins depravados que perseguem os seus defensores mais entusiastas, entre os quais se contam os filiados na maçonaria [...]» (Dominguez, Moran e Cabreros de Anta, 1952: 449). A Igreja Católica rejeitava a cremação porque a via como um ritual mortuário pagão e uma prática indigna para o corpo humano¹⁸, e também, ou sobretudo, porque do fim do século XVIII à primeira metade do século XX, ela fez parte de um projecto político e

¹⁷ «Não se trata, portanto, de um acto intrinsecamente mau, que se opõe *per se* à religião Cristã. A Igreja sempre pensou assim: em certas situações em que era ou em que é claro existir um motivo legítimo para a cremação, baseado em razões sérias, especialmente de ordem pública, a Igreja não se opunha e não se opõe a ela.» (Suprema Sacra Congregatio S. Officii, 1964: 822-823. Consulte a versão inglesa, disponível em: <http://documentsontheliturgy.blogspot.pt/2008/10/dol-413.html> [consultada a 29/02/12])

¹⁸ Também é interessante verificar a Igreja admitia que os cadáveres fossem embalsamados, havendo anuência do Ordinário, e, além disso, «com este consentimento, pelo menos presumido, *também se podem desenterrar e cortar para ensinar a anatomia, contanto que haja sempre o devido respeito. Os membros cortados do corpo humano devem, igualmente, ser sepultados em lugar benzido, a não ser que os médicos os mandem queimar, e, neste caso, poderão os fiéis consentir nisso.*» (o sublinhado é meu) (Gigante, 1954: 70)

cultural de descristianização da sociedade. São estas razões que a Igreja virá a invocar em 1963, quando levanta o anátema sobre a cremação, para explicar porque a proibiu no passado.

A Igreja afirma que, na sua luta contra a aceitação da cremação, nunca pôs em causa a ressurreição das pessoas que tivessem sido cremadas. Antes de o cristianismo se tornar uma religião aceite, protegida e maioritária, os seus crentes eram perseguidos e houve cristãos martirizados cujos corpos foram queimados e as suas cinzas dispersas para evitar a sua veneração (Gigante, 1954: 71; António Leite, 1964: 33-34). Por isso mesmo, o mistério da ressurreição é maior do que a cremação, porque teve de abranger todas as pessoas de quem já não há vestígios, todas aquelas sem sepultura marcada, todos os desaparecidos, todas as pessoas enterradas nas valas comuns das epidemias, das guerras e dos genocídios e da mundana falta de espaço nas cidades até ao final do século XIX. A Igreja não se opunha à cremação em caso de epidemia ou de guerra, de forma a evitar que os cadáveres ficassem sem destino e que representassem uma ameaça para a salubridade.

Examinemos agora as condições legais da prática da cremação em Portugal e como elas evoluíram com o tempo. A cremação foi legalizada pelo primeiro *Código do Registo Civil*, de 18 de Fevereiro de 1911¹⁹, que, como diria mais tarde o texto introdutório do Decreto-Lei 41967, de 1958²⁰, teve a intenção paralela de «desvirtuar, através dos simples actos de registo, a essência sacramental de alguns dos mais importantes actos da vida social». A intenção principal foi criar um registo civil nacional, secular e independente dos registos da Igreja. Todos os cidadãos tinham de fazer o registo civil, doutra forma o acto não era válido, e as cerimónias religiosas passaram a ser facultativas. Pretendeu-se, assim, que o vínculo axial do indivíduo fosse ao Estado e à nação, não à religião e às instituições que a representavam.

A cremação teria de ser realizada no cemitério num aparelho crematório e era obrigatória a presença, em cada cremação, do funcionário destacado pela administração cemiterial. O funcionamento do aparelho crematório dependia da autorização do governador civil, que a concedia ou não consoante o parecer do conselho superior de higiene.

A escolha da cremação dependia, em primeiro lugar, da vontade da família do defunto, uma vez que lhe cabia organizar o requerimento para esse funeral, composto por quatro documentos: um requerimento do parente de maior idade mais chegado, pedindo a cremação; uma certidão do médico que observou o defunto, atestando que a morte resultou de causas

¹⁹ Governo Provisório da República Portuguesa. 1911. «Art. 264.º ao Art. 268.º». *Código do Registo Civil: Decreto com força de Lei de 18 de Fevereiro de 1911*. Coimbra: Livraria Editora F. França Amado, 45-46.

²⁰ Ministério da Justiça. 1958. «Decreto-Lei n.º 41967, de 22 de Novembro de 1958». *Diário do Governo*, I Série, n.º 254, 1210.

naturais; confirmação de um delegado ou subdelegado de saúde que nada obstava à realização da cremação; e, no caso de o óbito e a cremação se realizarem em circunscrições diferentes, o documento de autorização do seu transporte. Na posse do requerimento completo, o conservador ou o oficial do registo civil deveria autorizar a cremação.

As cinzas seriam depositadas numa urna e poderiam ser enterradas numa sepultura particular ou familiar ou ainda colocadas num «depósito geral»²¹ estabelecido pela corporação pública proprietária ou gestora do cemitério. A mudança de local da urna estava sujeita a uma autorização especial do funcionário do registo civil, que decidiria favorável ou desfavoravelmente depois de ouvir a corporação responsável por esse cemitério.²²

O único caso previsto que inviabilizava à partida qualquer requerimento de cremação era aquele em que as causas da morte eram desconhecidas. No caso de morte súbita o cadáver tinha de ser enterrado por um período mínimo de dois anos, ao fim dos quais poderia fazer-se a cremação. Para as situações de morte violenta tinha de ser feita uma autópsia. Se houvesse recurso das conclusões da autópsia, a cremação estava excluída; se o parecer do respectivo delegado do procurador da República, obrigatório nestes casos, não fosse favorável, a cremação estava excluída.

Embora não se exigisse a apresentação de um documento escrito pelo defunto, em que este se declare a favor ou contra a cremação (exigência presente em documentos legais posteriores), o *Código* de que aqui falamos menciona que é a vontade do falecido que prevalece na escolha do que acontece no templo e no cemitério. E esclarece que, «na falta de declaração escrita d’elle» (Governo Provisório da República Portuguesa, 1911: 46), o funeral e as suas cerimónias se deveriam decidir em função do que em vida o defunto expressara preferir. A vontade da família é, à letra do documento, subsidiária. Em caso de dúvida a decisão recaía sobre a autoridade administrativa competente. Trata-se de uma norma aplicável a qualquer funeral: à inumação como à cremação, a cerimónias religiosas como civis.

Na sessão de 28 de Abril de 1925 da Câmara Municipal de Lisboa, o vereador Alfredo Guizado, antecipando a activação do crematório, chamou a atenção para o facto de ainda não

²¹ Não especifica em que consistia este «depósito geral», mas poderá ter sido o embrião do «Columbário Municipal», um projecto aprovado em 1925 pelo senado municipal de Lisboa (Dias, 1963: 310). As cinzas tinham sempre de estar dentro de uma urna e esta podia ser colocada num jazigo ou num ossário (além do já mencionado columbário), ou ser sepultada numa zona específica. Os ossários e columbários podiam ser perpétuos.

²² Portanto, não estava excluída a hipótese de haver outros destinos para as cinzas, embora não se especifique as possibilidades e as limitações desta cláusula. Tendo em conta que o livre destino das cinzas é um fenómeno recente em Portugal, consagrado por Decreto-Lei em 1998, considero que a possível deslocação de cinzas a que se refere este *Código do Registo Civil* se limitava à deslocação entre cemitérios. Efectivamente, este assunto foi tratado com pouco pormenor nos documentos legislativos subsequentes (até 1998).

haver um regulamento para a nova prática mortuária e apresentou a sua proposta, a que chamou «Regulamento dos Serviços de Incineração nos Cemitérios Municipais de Lisboa» (Câmara Municipal de Lisboa, 1941: 250-253). Na primeira parte do Regulamento, Alfredo Guizado pormenoriza as regras do *Código do Registo Civil* sobre a sepultura e o depósito das urnas com cinzas: nos cemitérios com crematório haveria uma área destinada ao enterramento das urnas (Art. 4.º, § 3.º) e também o Columbário Municipal, conjunto de compartimentos para o depósito de urnas (Art. 4.º). Seria ainda possível guardar as urnas num jazigo ou num ossário, municipal ou particular. Os columbários também podiam ser particulares (seguiam as mesmas regras dos jazigos e dos ossários particulares) e o depósito no columbário e no ossário municipal podia ser perpétuo. Quando as cinzas não fossem sepultadas, a urna tinha de ser de chumbo e era imediatamente fechada e soldada em frente do representante da família e do administrador do cemitério ou do seu delegado (Art. 9.º). A incineração tinha de se realizar na presença do funcionário municipal para isso destacado e do representante da família do falecido (Art. 8.º). Nada é dito sobre a possibilidade, ou a impossibilidade, de fazer um monumento no local destinado, especificamente, ao enterramento das urnas.

O Regulamento estipula que o cadáver destinado à incineração deve ser envolvido por um tecido simples (roupa ou mortalha) e que o caixão será de madeira de ulmeiro «o mais branda possível» (Art. 3.º), para facilitar a combustão. No último artigo lê-se o seguinte: «A construção dos fornos e a marcha da incineração serão reguladas nas condições indicadas pelo Congresso Internacional de Cremação, reunido em Dresde, em 30 de Junho de 1876.» (Art. 10.º) Seguem-se catorze regras, fundamentalmente dedicadas a sublinhar a discrição, a rapidez e a eficácia que devem caracterizar o processo. Há neste conjunto de regras um grande cuidado relativamente aos cheiros produzidos pelo funcionamento do forno crematório.

O Regulamento proposto pelo vereador Alfredo Guizado foi aprovado por maioria na generalidade e na especialidade. Alberto Navarro declarou «não poder aprovar a proposta na generalidade nem na especialidade, em virtude dos seus princípios religiosos» (Câmara Municipal de Lisboa, 1941: 259). A 22 de Dezembro de 1932, o Decreto n.º 22018, actualizou o *Código do Registo Civil*.²³ As diferenças são poucas e pouco significativas, uma vez que não alteram o funcionamento do processo.

Entre o *Código do Registo Civil* de 1932 e a peça seguinte deste “puzzle” jurídico, vou transcrever algumas palavras de Carlos de Arruda Furtado, escritas em 1941, que tocam o

²³ 1933. *Código do Registo Civil: Decreto n.º 22:018, de 22 de Dezembro de 1932*. Coimbra, Revista de Legislação e de Jurisprudência, 85-86 (Art. 349.º ao Art. 353.º).

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

assunto: «A cremação não tem entre nós tradição alguma e é *actualmente tão sòmente uma exclusiva consignação legal* [o sublinhado é meu], condena-se por impedir a exumação que esclareça um crime, e sobretudo, e em transe de epidemia violenta, um envenenamento.» (Dias, 1963; citando Carlos d' Arruda Furtado, 1941, *Sobre Cemitérios: Conferência [...]*, Lisboa, Câmara Municipal, p. 27)

Como já referi, até 1936 realizaram-se vinte e duas cremações. Em 1941, quando Carlos de Arruda Furtado escreveu, a cremação era já uma prática inexistente. Legalizada, regulamentada, mas sem expressão. Em 1932, ano em que se actualizou o *Código do Registo Civil*, a I República já não existia. “Ela”, que foi a grande defensora da legalização e da prática da cremação, contra a religião, contra a Igreja Católica, só legislou uma vez sobre esta prática. No interregno entre o fim da I República e a *Constituição* de 1933, que estabeleceu a ordem ideológica, política, económica e social do Estado Novo, o *Código do Registo Civil* de 1932, repete o que nesse primeiro e único código legal republicano se determinou sobre a cremação (refiro-me ao *Código do Registo Civil* de 1911). Portanto, em 1932 não se inovou, mas reiterou-se, e isso aconteceu numa altura em que já não existiam o contexto e as influências que tinham concretizado o projecto da cremação. Então, porquê?

De 1936 a 1985

Passamos então ao segundo período da história da cremação em Portugal, que considero ter sido um interregno “com ponto de interrogação”. Cronologicamente, começa em 1936, com o suposto encerramento do crematório do Alto de São João, e termina em 1985, com a reactivação do mesmo.

Como demonstrei, durante a I República foi sempre igual a regulamentação legal da cremação. O *Código do Registo Civil* de 1932 repetiu o que o anterior (de 1911) estabelecera. Posteriormente, não houve alteração legal que justifique o encerramento do crematório, facto que se atribui com pouco detalhe à oposição da Igreja Católica, à conivência do Estado Novo com os interesses da Igreja (embora nada conste deste assunto na legislação, nem mesmo, mais tarde, na *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa*, de 1940) e ao geral desinteresse da população por esta prática mortuária, com todo o significado anticatólico, republicano e maçónico que lhe ficou associado.

Se o crematório foi realmente encerrado, e não encontrei prova de que tenha sido, então posso especular que a decisão de o encerrar foi informal e não declarada. Segundo a *Constituição* de 1933, artigo 48.º: «Os cemitérios públicos têm carácter secular, podendo os

ministros de qualquer religião praticar neles livremente os respectivos ritos». Um pouco atrás, o artigo 45.º determinava ser livre o culto de todas as religiões, tanto em público como em privado, e declarava que o Estado reconhecia existência civil e personalidade jurídica a todas as religiões, excepto quando os actos de culto atentassem contra a vida e a integridade física das pessoas e fossem contra os bons costumes (§ único). A cremação não fez parte destas excepções, porque em 1958 se legislou sobre esta prática, que continuava e continuou a ser legal.

Uns anos depois da instauração do Estado Novo, em 1940 (7 de Maio), assinava-se no Vaticano a *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa*, harmonizando uma relação que durante a I República se tinha tornado hostil. Houve assuntos importantes que ficaram a meio-termo, aquém dos objectivos da Santa Sé. O assunto da cremação nem sequer é abordado no documento. Não sei se o foi durante o processo negocial.

De qualquer forma, a atitude da Igreja Católica face à cremação não tinha mudado: a prática era totalmente rejeitada, conforme estabelecera o *Código de Direito Canónico* de 1917. O comportamento do Estado é que pode ter sido ambíguo, se o crematório foi realmente encerrado. De facto, é difícil perceber as decisões políticas durante o Estado Novo sobre este assunto. Se, por um lado, podemos ler que o «regime salazarista» encerrou o crematório do cemitério do Alto de S. João em 1936 (Catroga, 1999: 285), sem que, no entanto, eu tenha encontrado qualquer prova oficial, legislativa, administrativa, ou de outro tipo, que sustente esta afirmação, por outro lado, como veremos a seguir, em 1958 retomou-se a legislação sobre esta prática mortuária, sem que ela tivesse entretanto ganho expressão, em pleno Estado Novo e antes de a Igreja Católica aceitar a cremação como uma escolha válida para os fiéis (o que só veio a acontecer em 1963).²⁴

Como há pouco referi, o próximo documento legislativo que importa a este tema tem data de 1958, dia 22 de Novembro, e é o Decreto-Lei n.º 41967, emitido pelo Ministério da Justiça.²⁵ Na realidade, trata-se de um documento que promulga o *Código do Registo Civil*, actualizando a versão de 1932, até aí vigente. Assim, temos de relativizar a importância da referência à cremação, porque, ou o novo *Código* a mantinha, ou a omitia, ou a revogava, ou a

²⁴ No artigo dedicado a Portugal da *Encyclopedia of Cremation* (Davies e Mates, 2005) pode ler-se também: «O Crematório do Alto de São João foi encerrado a partir de 1936 com a consolidação do regime ditatorial do Estado Novo. Só reabriu em 1985, embora a empresa britânica de fornos crematórios Dowson and Mason tenha, antes disso, recebido pedidos de informação de Portugal (imediatamente após o golpe de Estado que derrubou o regime ditatorial). Entre 1936 e 1985 apenas foram cremados três corpos no Alto de São João: abriu-se excepção porque eram todos estrangeiros.» (Queiroz, 2005: 346)
Ver ainda: Gigante, 1954: 72; Leite, 1964: 37-38.

²⁵ Ministério da Justiça. 1958. «Decreto-Lei n.º 41967, de 22 de Novembro de 1958». *Diário do Governo*, I Série, n.º 254, 1241.

modificava. Modificou-a, e essencialmente num ponto: a cremação passava a depender da vontade expressa do falecido. O requerimento apresentado pela família teria de incluir um documento escrito pelo falecido onde este, inequivocamente, escolhesse aquele funeral. Mas porque cabia à família submeter o requerimento, na realidade a sua concretização passava também pela decisão, pela concordância daquela. Se a família desejasse realizar um funeral católico, o referido documento escrito seria ocultado ou ignorado, visto que o *Código de Direito Canónico* estabelecia que «[s]e alguém, por qualquer forma, dispuser que o seu corpo seja cremado, não é lícito cumprir-lhe a vontade, e, se esta constar de algum contrato, testamento ou doutro qualquer acto, tenha-se por não escrita.» (Gigante, 1954: 70).

Depois do Decreto-Lei de 1958 houve outro, em 1967, exactamente com o mesmo propósito: aprovar uma nova versão do *Código do Registo Civil*. Foram estas as duas peças legislativas publicadas durante o Estado Novo que referem a cremação. Mas não foram as únicas do período de 1936 a 198. Houve um Decreto-Lei em 1978 (mais uma actualização do *Código do Registo Civil*) e outro em 1982, dos quais falarei adiante.

O Decreto-Lei n.º 47678, de 5 de Maio de 1967 (emitido pelo Ministério da Justiça, Direcção-Geral dos Registos e do Notariado)²⁶, pouco altera o que o *Código do Registo Civil* promulgado em 1958 estabeleceu para a cremação. As diferenças não são significativas. Se durante a I República notamos estabilidade legal neste tema, durante o Estado Novo encontramos-la também. De um período para o outro houve, como já expliquei, uma diferença essencial, a primazia da escolha pessoal, pressuposta na I República e necessária durante o Estado Novo.

Vale a pena mencionar o Decreto n.º 48770, de 18 de Dezembro de 1968 (emitido pelos Ministérios do Interior, e da Saúde e Assistência)²⁷, porque, ao apresentar os modelos de regulamento dos cemitérios municipais e paroquiais, não faz qualquer menção à existência de um crematório, nem à legalidade da prática. Não obstante a cremação ser, em Portugal, inexistente, sem qualquer expressão, era uma prática mortuária prevista na lei. Porque razão, então, não a encontramos no modelo de regulamento dos cemitérios de 1968, numa aproximação por excesso em vez de por defeito?

Não me é possível reconstruir na íntegra a história da cremação entre 1936 e 1985, saber se o crematório esteve ou não funcional, se a sua inactividade se deveu a problemas

²⁶ Ministério da Justiça. 1967. «Decreto-Lei n.º 47678, de 5 de Maio de 1967». *Diário do Governo*, I Série, n.º 107, 908-909.

²⁷ Ministérios do Interior, e da Saúde e Assistência. 1968. «Decreto n.º 48770, de 18 de Dezembro de 1968». *Diário do Governo*, I Série, n.º 297.

técnicos ou financeiros ou se houve intenção de impedir o seu funcionamento, se houve distância entre a letra da lei e a sua concretização, se foi um assunto relevante ou não.

Juan L. Chulilla (2005) escreve que em Espanha durante o Franquismo (1939-1975) a cremação era impensável, porque o catolicismo era a religião oficial e, como vimos, até 1963 a Igreja proibiu essa prática. Em Portugal, durante o Estado Novo, a religião católica foi muito influente na sociedade e nas mais altas autoridades nacionais, mas não foi religião oficial. De qualquer modo, Espanha e Portugal foram dois países onde a cremação não existiu durante a maior parte do século XX. Só nas últimas décadas, e timidamente, houve uma mudança e a prática começou a fazer parte da procura e da oferta funerárias na Península Ibérica. Tal como aconteceu em Portugal nos primeiros anos após a reactivação do forno do Alto de São João, em Espanha as cremações iniciais foram de pessoas de religião hindu e de estrangeiros, turistas que morreram em viagem ou europeus imigrados.

No decurso do Concílio Vaticano II (1962-1965), uma Instrução do Santo Ofício apelada *Piam et constantem* revogou o anátema sobre a cremação (Suprema Sacra Congregatio S. Officii, 1964). Se perguntarmos “o que mudou?” a resposta será “as circunstâncias”. Fernando Catroga fez notar que esta mudança se preparava desde 15 de Novembro de 1957 (1986: 236). No dia 5 de Julho de 1963, o Papa Paulo VI leu e aprovou a referida Instrução. Foi integrada nos Actos Oficiais da Santa Sé (*Acta Apostolicae Sedis*) do ano seguinte. É preciso dizer que, em 1963, a Igreja aceitou a cremação condicionalmente, em situações que obstassem à inumação, como, por exemplo, a sobrelotação do cemitério.²⁸ Maria Manuel Pinto de Oliveira classifica-a como uma autorização «contrafeita» e uma «resistência declarada, em que a Igreja se confessa vencida mas não convencida» (2007: 141 e 142, respectivamente).

A Instrução *Piam et constantem* esclarece que a recusa da cremação nunca se deveu a uma incompatibilidade dessa prática com os dogmas da religião, nomeadamente o mistério da ressurreição do corpo e a imortalidade da alma. Pelo contrário, a Igreja anatematizou a cremação porque se viu forçada a isso, uma vez que esta prática mortuária foi promovida com o intuito de desacreditar a religião. O assunto foi revisto pela Santa Sé porque esta considerou que as circunstâncias tinham mudado. O interesse pela cremação já não era motivado por uma postura anticatólica, mas por, em certos casos, não haver condições para a inumação, realidade cada vez mais frequente. À Santa Sé chegavam pedidos para que moderasse a sua

²⁸ «[...] por razões de saúde, por motivos económicos, ou por outras razões relacionadas com a ordem privada ou pública [...]» (3366); «[...] dificuldades decorrentes de circunstâncias contemporâneas [...]» (3368); «[...] quando [os fiéis] se virem forçados a fazê-lo por necessidade [...]» (3367)

atitude, e esta Instrução foi a primeira resposta (a segunda será o *Código de Direito Canónico* de 1983), «por interesse, principalmente, no bem-estar espiritual dos fiéis» (3366), porque a Igreja acreditava que estes problemas se iam agravar.

De forma alguma a Igreja encorajava a cremação. Aliás, na Instrução lê-se que «deve ser claramente evidente a atitude contrária da Igreja em relação à cremação» (3370). Cabia ao clero esclarecer os fiéis, «mediante uma instrução e persuasão adequadas» (3367), e conhecer as motivações da escolha, de forma a preservar os rituais cristãos, de que a inumação fazia parte, de forma a perceber se a escolha não se devia a uma descrença nos dogmas da religião (na imortalidade da alma, na ressurreição dos mortos), e ainda para garantir que era uma opção de último recurso. Por isto se diz que a Igreja apenas passou a *tolerar* a cremação.²⁹ Argumento tanto mais evidente porque esta Instrução proibiu terminantemente o sacerdote de ir ao crematório. Não podia fazer qualquer cerimónia nesse lugar, nem mesmo acompanhar o corpo, uma disposição que só foi alterada em 1969 (*Ordo exsequiarum*, de 15/08/1969, n.º 15). Os padres puderam então acompanhar o cortejo até ao crematório e, faltando um lugar mais apropriado, aí realizar as últimas orações, mesmo antes de a urna entrar para o forno (Lombardia e Arrieta, 1984: 730; Catroga, 1999: 272).

Ainda hoje há membros do clero que acreditam que a cremação induz o indiferentismo religioso (Sgroi³⁰, 2008: 2; Molfetta³¹, 2010: 2-4), sobretudo porque se torna comum a opção de levar as cinzas para fora do cemitério, bem como a sua dispersão, que para a Igreja pode ser um sinal de crenças panteísticas ou naturalistas, ou ainda da vertigem contemporânea pela ocultação da morte. Mesmo que não sejam essas as razões que levam as famílias a escolher a dispersão das cinzas num jardim, no mar, ou noutra lugar, a Igreja considera que estes actos não são fiéis à religião cristã e quer evitar que se tornem correntes. Como não existe uma norma, no sentido pleno da palavra, que o proíba, a Igreja procura preveni-lo por orientações pastorais que transmite ao clero e que o clero transmite aos fiéis. Pelas conversas que tive com três párocos do concelho de Lisboa, das quais darei conta no terceiro capítulo percebi

²⁹ A expressão é utilizada por António Leite: «Segundo sabemos, a referida Instrução do Santo Ofício não pretende abolir a legislação existente. Conforme a antiga tradição cristã, que vem desde os tempos apostólicos, a Igreja quer que os corpos dos fiéis continuem a ser inumados. Autoriza simplesmente os Bispos a que *tolerem* ou mesmo permitam a incineração, *onde haja dificuldades sérias para observar a disciplina actual, como são a falta de local para a inumação, o seu preço excessivamente elevado, o costume generalizado na região*, contanto que conste com suficiente certeza que nessa escolha não intervieram razões anti-religiosas.» (o sublinhado é meu) (1964: 39)

³⁰ O sacerdote Giacomo Sgroi é director do Ofício Litúrgico Diocesano de Monreale, na Sicília.

³¹ Felice di Molfetta é bispo de Cerignola - Ascoli Satriano e foi presidente da Comissão Episcopal para a Liturgia da Conferência Episcopal Italiana.

que nenhum deles intervém na decisão do funeral, nem no destino das cinzas; simplesmente, a família já sabe o que quer fazer e não se aconselha com eles.

O facto de apenas recentemente o ritual católico para a celebração das exéquias ter integrado a cremação, não apenas nominalmente (como até aí) mas de facto, diz-nos que a Igreja é uma instituição muito extensa e complexa que, por isso, se altera muito lentamente, e pode ser um indício de que a cremação foi uma assimilação difícil.

Terão chegado a Portugal os ventos da mudança conciliar? Em 1964, António Leite iniciava assim um artigo publicado na *Brotéria*, a revista dos intelectuais da Companhia de Jesus: «Como noticiaram os jornais, a Igreja, numa Instrução do Santo Ofício, acaba de permitir, em certas circunstâncias, a cremação dos cadáveres dos fiéis até aqui proibida sob graves penas.» (1964: 31) Em Portugal terá havido, realmente, divulgação desta, como de outras, novidades do Concílio Vaticano II? Que informações chegaram à população em geral? O que diria ao clero o Patriarca de Lisboa, o cardeal Manuel Gonçalves Cerejeira, ele próprio participante no Concílio Vaticano II? Consequentemente, o que diriam os párocos aos fiéis, mesmo em Lisboa? E que interesse teriam os católicos portugueses na possibilidade (condicional) de escolherem ser cremados em vez de inumados? Maria Manuel Pinto de Oliveira escreve: «A contrafeita autorização da cremação a católicos em 1963 [...] não produziu qualquer reacção em Portugal. Aliás, essa permissão não deve ter sido publicitada por parte da hierarquia religiosa, uma vez que, embora admitida, a prática era desaconselhada. E o crematório [do Alto de São João] manteve-se fechado.» (2007: 141) José Barreto escreveu que para os portugueses apenas seria perceptível «um grande mal-estar [...] em face do imparável curso de *aggiornamento* da Igreja pós-Pio XII.» (2002: 125)

É possível que esta censura tenha perdurado mesmo depois da despenalização desta prática durante o Concílio Vaticano II, promovida pelos sectores conservadores da Igreja portuguesa. Seria, então, de esperar que o próximo documento legal a pronunciar-se sobre a cremação, já no período democrático, alterasse a legislação que durante o Estado Novo lhe disse respeito. Efectivamente o *Código do Registo Civil* de 1978³² alterou-a em relação ao *Código* de 1967, mas muito pouco. Acredito, aliás, que o motivo desta alteração foi o estabelecimento de pessoas de religião hindu em Portugal, vindas, sobretudo, de Moçambique. Porque, além de uma nova cláusula que podemos associar à presença destas pessoas em Portugal, não houve qualquer modificação de 1967 para 1978.

³² Ministério da Justiça. 1978. «Decreto-Lei n.º 51/78, de 30 de Março de 1978». *Diário da República*, I Série, n.º 74, 608-(36) e 608-(37).

Esta nova disposição (Artigo 254.º, n.º 2) contemplava as pessoas cuja religião («credo religioso», «culto»), são as palavras utilizadas, respectivamente no Artigo 254.º, n.º 2 e no Artigo 254.º, n.º 3, a) ditava a cremação do corpo e autorizava o representante diplomático do país de que a pessoa fosse natural ou o ministro de culto da sua religião a requerer a cremação. Para que o pedido fosse deferido era necessário apresentar um «documento bastante» (Artigo 254.º, n.º 3, a) probatório de que a cremação é a prática mortuária de determinada religião e de que a pessoa em causa professava essa religião, ou, não sendo uma escolha religiosa, era necessário apresentar um documento escrito pelo falecido no qual declara ser sua vontade ser cremado. Se avançarmos um pouco no tempo percebemos o que, de facto, se passou.

No dia 9 de Maio de 1985, Pedro Feist, vereador da Câmara Municipal de Lisboa, anunciava em conferência de imprensa a reactivação do crematório do Alto de São João, bem como a criação do sétimo cemitério municipal (futuro cemitério de Carnide), duas medidas pensadas para atenuar o problema de sobrelotamento dos cemitérios do concelho. Embora não conste da notícia dada sobre esta conferência de imprensa³³, é importante referir a participação que a Comunidade Hindu de Portugal teve na reabertura do equipamento. Esta Comunidade começou a organizar-se em Portugal em 1976, na sequência da descolonização de Moçambique.

Tanto a Comunidade Hindu como a Câmara Municipal de Lisboa se referem inequivocamente ao assunto. No sítio oficial da primeira lê-se que os seus representantes e as entidades camarárias «chegaram a bom porto, tendo a unidade de cremação [...] sido activada em Setembro de 1985» [acedido a 29/08/11]. Por sua vez, no sítio oficial «Lisboa Verde», do Departamento de Ambiente e Espaços Verdes da Câmara Municipal de Lisboa, informa-se que «o crematório foi encerrado em 1936 e, em parte por pressão da comunidade Hindu, a Câmara Municipal de Lisboa reactivou-o em 1985» [acedido a 29/08/11]. Antes da reactivação, as cremações da Comunidade Hindu eram feitas em pira no recinto do cemitério do Alto de São João (Flores, 1993: 135), o que nos leva a crer que o forno não estava operacional na segunda metade da década de 1970 e na primeira metade da subsequente. Mas se o Decreto-Lei n.º 51/78 realmente responde à presença da Comunidade Hindu, e se as cremações até 1985 foram feitas em pira de madeira, então a prática desrespeitava o Artigo n.º 253.º, a saber: «A cremação ou incineração do cadáver só pode ser feita em cemitério provido

³³ Câmara Municipal de Lisboa. 1985. «Construção de novo cemitério e reactivação do forno crematório». *Lisboa: revista municipal*, ano 46, 2.ª série, n.º 12, 2.º trimestre, Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 66.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

de aparelhos cujo funcionamento tenha sido aprovado pelas autoridades administrativas e depois de obtida autorização do conservador competente para o registo do óbito».

Quando entrevistei um antigo dirigente da Comunidade Hindu de Portugal, Kantilal Jamnadas, passavam trinta e cinco anos da descolonização de Moçambique, época em que a imigração de pessoas de religião hindu começou a crescer em Portugal. Disse-me que a população de religião hindu era pouco numerosa nos primeiros anos e que, por isso, a possibilidade de realizar as cerimónias fúnebres não era uma situação tão urgente, pelo simples facto de que não morriam pessoas todos os meses. Já depois desta entrevista, encontrei uma referência mais detalhada sobre o que se passou na década de 1970:

[...] a mim coube-me a tarefa de conseguir autorizações para a cremação. [...] Quando fui à Conservatória, o conservador disse-me: ‘O Sr. desculpe-me mas a lei portuguesa não permite a cremação, e nós não temos nada para poder autorizar a cremação, portanto vocês têm de levar o corpo ou para Moçambique, ou para a Inglaterra ou para a Índia’. [...] Ao fim de muito esforço conseguimos a autorização para a cremação em pira de lenha fora das horas normais. Isto aconteceu desde terça-feira até sábado. Esse foi o motivo que desde essa altura me fez sentir que era nossa obrigação resolver esses problemas e os outros que iam surgir. (Conversa com Champaklal, um dos dirigentes da Comunidade Hindu de Lisboa, sobre um funeral realizado em 1976; Nuno Dias, 2009: 218-19)

Na verdade, a cremação era uma prática legal desde 1911, embora não fosse realizada, e o conservador do registo civil deveria sabê-lo, visto que era da sua competência. O depoimento citado prova que o diálogo da – nesta época embrionária – Comunidade Hindu de Portugal com o município de Lisboa não foi fácil e que foi necessário um investimento na solução desde «problema», como o classifica a citação. Só em 1985, e porque o município tinha problemas de sobrelotação nos cemitérios, é que o crematório foi reactivado. Até que ponto foram relevantes as solicitações da Comunidade Hindu? Ou teria a Câmara Municipal problemas de financiamento que só resolveu em 1985 (ano em que foi instalado um forno novo, a gás, de fabrico alemão, o que nos permite concluir que, ou o forno anterior realmente não funcionava, ou funcionava mas estava tecnicamente desactualizado³⁴)? De qualquer forma, é evidente que as alterações introduzidas na lei em 1978 foram a resposta à presença de pessoas de religião hindu em Portugal, mas não foi possível averiguar o que atrasou a reactivação do forno.

É bem provável que no período democrático não houvesse um interesse espontâneo nesta alternativa mortuária. Nos primeiros tempos pós 25 de Abril, outros assuntos eram mais

³⁴ Foi o que me disse o senhor José Alberto Neves, electricista que trabalhava para a Câmara Municipal de Lisboa e que assistiu à montagem do novo forno. Acabou por ser o primeiro funcionário do crematório, e o único, durante alguns anos.

prementes e decisivos na vida das pessoas. E é possível que a vaga de descristianização que então se fez sentir na sociedade portuguesa (Oliveira, 2007: 142) tornasse a cremação um tema pouco polémico, porque não era, como foi na I República, um instrumento de combate contra a Igreja e entre adversários políticos. A transformação da sociedade, a criação do “homem novo”, não passavam por aí.

Três anos antes da reactivação do crematório houve um diploma, o Decreto-Lei n.º 274/82, de 14 de Julho de 1982 (emitido pelo Ministério da Administração Interna)³⁵, que estabeleceu as regras desta prática mortuária durante a primeira parte da sua actividade (só foi actualizado em 1998). Desconheço se este Decreto-Lei teve a intenção de legislar em antecipação da recuperação do crematório. Foi o último documento legal português do período 1936-1985.

Desde 1958 que imperava a vontade pessoal de ser cremado numa declaração afirmativa – “eu quero ser cremado” – e expressa por escrito. Em 1978 a lei determinou que a religião também importava nos casos em que a cremação era a prática mortuária prescrita. O Decreto-Lei de 1982 inverteu ambas as cláusulas: seriam indeferidos os requerimentos de cremação se fosse provado que o falecido não desejava ser cremado, apresentando um documento escrito pelo próprio ou demonstrando que a sua religião era contrária àquela prática mortuária.

O Decreto-Lei de 1982 não faz referência a qualquer tipo de deslocação de cinzas funerárias. A trasladação é definida em função da inumação: de restos mortais por inumar ou já inumados, nada mais. O que não deixa de ser estranho, porque é uma omissão que acontece pela primeira vez na história da legislação portuguesa dedicada à cremação, e porque este diploma antecipava a reactivação do crematório. Neste Decreto-Lei, como nos que o antecederam, há muitos espaços vazios, assuntos não mencionados por regulamentar ou que são abordados mas não desenvolvidos e, sobretudo, que não são retomados no diploma seguinte com o objectivo de os clarificar.

É pertinente referir alguns pormenores do diploma que, embora com menor impacto, não deixam de ter conteúdo: a autorização da cremação (como das trasladações e da inumação) passa a pertencer a autoridades policiais (Policia de Segurança Pública e Guarda Nacional Republicana), cuja acção está sujeita ao parecer da autoridade sanitária, e são considerados «casos excepcionais» (p. 2103) o enterramento antecipado, o enterramento fora dos cemitérios públicos e a cremação ou incineração.

³⁵ Ministério da Administração Interna. 1982. «Decreto-Lei n.º 274/82, de 14 de Julho de 1982». *Diário da República*, I Série, n.º 160, 2105-2106.

Noutra esfera normativa, cabe aqui uma breve referência ao *Código de Direito Canónico* de 1983³⁶, que actualizou o *Código* de 1917. Era uma revisão incontornável desde o Concílio Vaticano II. Escreve-se aí: «A Igreja recomenda vivamente que se conserve o piedoso costume de sepultar os corpos dos defuntos; mas não proíbe a cremação, a não ser que tenha sido preferida por razões contrárias à doutrina cristã.» (Lombardia e Arrieta, 1984: 730) Perdem o direito às exéquias eclesiásticas, se não se retractarem dessa escolha, «os que escolheram a cremação do corpo próprio por razões contrárias à fé cristã» (Lombardia e Arrieta, 1984: 733) Também lhes é negada qualquer Missa exequial (Lombardia e Arrieta, 1984: 733).

No decurso deste período, que defini como o segundo da história portuguesa da cremação, e ao contrário do que aconteceu no nosso país, a adesão a esta prática mortuária cresceu nos países do norte europeu, no seguimento da segunda guerra mundial. Nas décadas seguintes o desenvolvimento foi tão impressionante que despertou a atenção de alguns cientistas sociais.³⁷ Mas este não era o único elemento em mudança. Sociólogos, historiadores e antropólogos verificaram que o aumento da cremação era correlativo de uma intolerância generalizada à morte. Observaram que se alterava sobretudo a relação com os restos mortais e que se aceitava uma nova socialização da morte e do luto, mudando os espaços, as pessoas, os rituais e as crenças, a um ritmo sem precedentes – numa geração. Concluíram que o anterior comportamento ritual desaparecia rápida e insensivelmente, e sem substituição. O luto tornava-se um sentimento, partilhado entre a família ou nem isso, e intolerável em público. O que fora familiar e conhecido tornara-se individual, estranho e desconfortável. Necessariamente, virava-se costas a uma evidência iniludível.

O desenvolvimento da cremação foi interpretado como um efeito desta nova intolerância, e também como um elemento propiciador da mesma. Mas muitos outros factores contribuíam para a mudança, paralelos ao desenvolvimento urbano e mesmo à melhoria das condições de vida: a migração para as cidades, da qual decorreu a fragmentação espacial das famílias, criando núcleos domésticos mais restritos; o aumento da esperança média de vida e da assistência na doença, retardando a morte; a hospitalização das pessoas em fim de vida, doentes ou não, subtraindo a morte ao espaço da casa; as causas da morte e a divisão social que evidenciavam começaram a alterar-se, reduzindo-se as diferenças.

³⁶ Consultei duas edições: Echeverria (dir.), 1983; Lombardia e Arrieta, 1984.

³⁷ No final da década de 1970, as médias nacionais mais significativas variavam entre os 20 e os 70% (Davies e Mates, 2005: 451).

Philippe Ariès (1988a [1977]), um dos nomes maiores destes estudos, impressionou-se sobretudo com o carácter disruptivo da mudança. Num curto espaço de tempo, um grupo de sociedades geográfica, histórica e culturalmente próximas, com um desenvolvimento económico e tecnológico similar e afiliações religiosas protestantes, reagia à morte e ao luto de forma irreconhecível. Era um salto ideológico descontínuo e profundamente nocivo.

Nesta perspectiva, a popularidade da cremação justificava-se porque era uma prática que dissimulava a morte. Embora Philippe Ariès (1988a [1977]) e Fernando Catroga (1999) compreendam a função simbólica de dissimulação que opera a sepultura do corpo, consideram que a cremação vai para além disso. Na visão destes autores, a primeira preserva, a segunda, frequentemente, destrói e extingue. Porquê? Fundamentalmente, porque a cremação evita a decomposição e porque reduz o corpo a “cinzas”, argumentou-se que contribui para uma relação asséptica e distante com o cadáver. A este eclipse do corpo observou-se que se seguia a renúncia à preservação e ao culto das cinzas (Catroga, 1986: 248; Ariès, 1988a [1977], vol. II: 329-330; referindo-se à pesquisa de Geoffrey Gorer, 1965, *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, Nova Iorque, Doubleday), situação para que pode ter contribuído, no final do século XX, a legalização do livre destino das cinzas em alguns países.

Esta visão negativa da cremação parece algo apressada: por um lado a cremação foi criticada pela sua importação puramente funcional pelos países ocidentais – uma técnica de “processar” cadáveres – mas, por outro lado, foram menosprezados novos comportamentos rituais, associados a esta prática mortuária e não só.

No último quartel do século passado a cremação iniciou o seu desenvolvimento nos países do sul europeu maioritariamente católicos, até então resistentes em aceitá-la. Portugal recuperou o seu único crematório e o número de cremações cresceu com lentidão e desconfiança.

De 1985 a 2011

Em Setembro de 1985, confrontada com o aumento progressivo da inumação, e não podendo aumentar o terreno dos cemitérios, integrados na malha urbana, a autarquia lisboeta reactivou o equipamento crematório existente, renovando a sua imagem e tornando possível, simultaneamente, que um maior número de acompanhantes se reunisse no interior do edifício para a despedida e, eventualmente, para uma cerimónia religiosa – acrescentou-se uma estrutura de vidro à primeira construção, tornando abrigado um espaço que fora concebido

como um edifício em grande parte aberto ao exterior. Nessa altura, foi instalado um novo forno e a autarquia atribuiu-lhe um funcionário que ficou exclusivamente responsável pelo crematório. Desde 1985, a cremação é uma alternativa para o problema de sobrelotação nos cemitérios, porque requer muito menos espaço do que a inumação e tem despesas associadas igualmente menores.

Logo desde o início não permitiu a colocação de pedras tumulares sobre as cinzas enterradas. O «Jardim da Saudade» foi o primeiro espaço de sepultura de cinzas no Alto de São João. Tem um aspecto relativamente cuidado, há intenção no seu desenho e é decorado com arbustos, relva e flores, mas não permite túmulos. Mais tarde criou-se o primeiro depósito subterrâneo colectivo (a que me refiro como o cendário-depósito), onde as cinzas são colocadas sem urna e se misturam. Actualmente, todos os cemitérios municipais de Lisboa têm um cendário-relvado (designação minha), onde as cinzas são enterradas sem urna em pequenos quadrados individuais que não podem ser tumulados. Os cemitérios onde existe crematório, que no concelho de Lisboa são dois – Alto de São João e Olivais – têm, além de pelo menos um cendário-relvado, um ou mais cendários-depósito.³⁸ Têm ainda columbários, estruturas de pedra com nichos, semelhantes a ossários.

Nos primeiros anos a maioria das cremações era de pessoas estrangeiras, mas logo em 1988 o número de portugueses ultrapassou o de estrangeiros, tendência que nunca mais se inverteu (Costa, 1997: Anexo 5). Em 1997, doze anos após a reactivação do crematório, Felícia Costa apontava o carácter residual da cremação (1997: 108). Foi apenas na transição para o segundo milénio que a adesão a esta prática mortuária se tornou significativa, tanto que, passados cinco anos, em 2002, foi inaugurado o segundo crematório lisboeta, no cemitério dos Olivais.

Em 1985, além de ser ainda pouco claro para os católicos que a Igreja não considerava um pecado optar pela cremação, e além de esta ser uma prática sem qualquer contexto religioso e cultural, era um processo que podia repugnar por ser desconhecido, estranho e brutal. A família não sabia o que se passava no interior do crematório e desconfiava dos funcionários. Algumas pessoas pensavam que o cadáver, longe dos olhares da família, era espoliável. Receavam que o caixão fosse aberto e que a roupa, os sapatos e outros pertences, mesmo o próprio caixão, fossem reaproveitados, revendidos pelos funcionários. Ainda encontrei estes receios em 2011.

³⁸ Nos cemitérios do concelho de Lisboa «cendário» designa as duas modalidades a que me refiro como cendário-relvado e cendário-depósito. Optei por criar estas duas classificações para que se perceba que existem dois tipos de cendário.

Várias pessoas com quem falei explicaram-me que antes não se escolhia esse tipo de funeral porque a Igreja Católica era contra.³⁹ Agora já a aceita e, por isso, assiste-se a cada vez mais cremações. O padre acompanha o funeral até ao crematório, sempre que pode, e realiza uma última cerimónia, e isso é importante para a aceitação da cremação por alguns católicos.⁴⁰ Também ouvi, várias vezes, que antes era preciso deixar escrito que se queria ser cremado. Acho impressionante o conhecimento generalizado desta norma. É curioso que uma população citadina (lisboeta, pelo menos) estivesse informada, durante décadas, de que escolher a cremação implicava deixar escrito que aquele era o funeral que se pretendia.

Houve outra ideia associada à cremação que também perdurou: a noção de que era um funeral muito mais caro, a que nem todos tinham acesso.⁴¹ Mas encontrei uma referência de 1997 que contradiz este conhecimento de “ouvir dizer”: «A cremação é vista, de uma forma generalizada, como uma prática mais barata do que o enterramento tradicional. [...] a dispersão das cinzas no cendário dispensa a construção de sepulturas, o marmoreamento das jazidas, traduzindo-se na redução dos custos inerentes à inumação.» (Costa, 1997: 91) Felícia Costa fala ainda de outro “mito” associado a esta prática, o facto de, na década que se seguiu à reactivação do crematório, só apelar a uma elite. Em primeiro lugar, podemos perguntar de que elite se tratava. Teria, sobretudo, capital intelectual, estatuto social ou poder económico? A autora não é específica, fala de «processos de mimetismo social em relação a uma prática considerada elitista» (Costa, 1997: 91), ou seja de comportamentos e ideias que quem não pertence a uma elite adopta para imitar e se assemelhar a quem pertence. A referência a uma elite que, optando por um funeral raro em Portugal, estava, portanto, na vanguarda, à margem dos comportamentos colectivos, serve à autora para demonstrar a extensão da resistência da população portuguesa à ideia: a resistência dos portugueses à cremação era tão forte que nem o exemplo dessa elite a alterou nesses primeiros anos.

Seria de esperar que pelo menos a sociedade lisboeta aderisse, pela proximidade do crematório, que tornaria a opção economicamente acessível (segundo me informaram, a

³⁹ Julgo ser sintomático da falta de conhecimento que havia em Portugal ainda durante a década de 1990, o facto de a Câmara Municipal do Porto ter incluído num folheto sobre o crematório do Prado do Repouso (inaugurado no final de 1995) um esclarecimento assinado pelo então bispo da diocese, D. Júlio Tavares Rebimbas, sobre a aceitação da cremação pela Igreja: «[...] Nas cinzas apenas se extingue a figura material do ser, mas não se apaga a dimensão eterna da pessoa humana. Por isso, a cremação, como tal, em nada é contrária à fé na ressurreição. A Igreja aceita a cremação do corpo humano desde que não seja motivada por razões contrárias à doutrina cristã. É, aliás, uma prática que começa a difundir-se.» (Câmara Municipal da cidade do Porto, «Crematório do Porto»).

⁴⁰ Digo “alguns”, porque não posso generalizar a aceitação deste tipo de funeral entre os católicos.

⁴¹ «Lembro-me, fundamentalmente, de haver muita confusão relativamente ao que se pagava. As pessoas achavam que a cremação era muito cara. Também pensavam que era preciso deixar por escrito que era essa a sua escolha. Achavam o processo muito complicado. A facilitação deste serviço veio desmontar muitos desses mitos e dessas dúvidas.» (entrevista à arquitecta Paula Ribeiro, da Divisão de Gestão Cemiterial da Câmara Municipal de Lisboa [realizada a 05/04/11])

deslocação pagava-se ao quilómetro, do local da morte para o crematório), e por ser a cidade capital, onde se concentra a vida política, a vida cultural e intelectual do país, pelo «ritmo acelerado de transformação de comportamentos sociais imposto pela massificação cultural que o desenvolvimento das comunicações arrasta, a entronização de mais-valias económicas como valor social e, finalmente, a ausência de impedimento por parte do grémio eclesiástico.» (Costa, 1997: 91) José Alberto Neves, o primeiro funcionário do crematório do Alto de São João, e o único nos primeiros anos, falou-me da importância que no princípio teve o exemplo de portugueses destacados da sociedade que foram cremados.

A reactivação do crematório, em Setembro de 1985, não trouxe alterações à lei no período imediato. Só no final de 1998, ano em que a cremação representou 11% dos funerais do concelho de Lisboa, e quando já havia um segundo crematório no país (no final de 1995), estabelecido no cemitério do Prado do Repouso, concelho do Porto, é que a lei respeitante à actividade mortuária foi alterada. No texto introdutório do Decreto-Lei n.º 411/98 de 30 de Dezembro (emitido pelo Ministério da Saúde)⁴² lê-se que havia «uma clara insuficiência de resposta aos graves problemas que a saturação dos espaços dos cemitérios tem vindo a colocar às entidades responsáveis pela administração dos mesmos», «em particular os [cemitérios] que servem as grandes áreas urbanas» (respectivamente, p. 7251 e p. 7252).

Este diploma introduziu duas alterações fundamentais: omitiu a disposição sobre a vontade do falecido, quer positiva – “eu quero ser cremado” – quer negativa – “eu não quero ser cremado”; e declarou ser livre o transporte e o destino final das cinzas, que passaram a ser entregues ao requerente do funeral. Desde 1982 que a trasladação de restos mortais (sempre condicionada até 1998) era da responsabilidade das autoridades policiais. Em finais de 1998 a urna passou simplesmente a ser entregue à família sem perguntas.⁴³ O que motivou estas mudanças? Será que o legislador partiu do princípio de que a família conhece e respeita a vontade do falecido? Ou será que é uma consequência da «plena equiparação das figuras da inumação e da cremação» (p. 7251), um dos propósitos deste documento legal? Como a inumação não requeria qualquer procedimento especial, a cremação passava a não requerer também. Isto tanto pode significar que a família conhece e respeita a decisão do falecido, como pode significar que decide por ele (porque não conhece a sua vontade ou porque, por

⁴² Ministério da Saúde. 1998. «Decreto-Lei n.º 411/98, de 30 de Dezembro de 1998». *Diário da República*, I Série-A, n.º 300, 7251-7255.

⁴³ «O senhor dá-te o potezinho,avas para casa, pões na lareira, deitas no jardim da tua casa, atiras ao mar, fazes outro funeral e pões jazigo de família, fazes aquilo que tu quiseres, ninguém te questiona, ninguém te pergunta o que vais fazer às cinzas. Nada.» (Vera; 38 anos; secretária numa sociedade de advogados; filha)

razões diversas e variáveis, decide diferentemente dela). Desde 1998 a vontade do falecido conta tanto, muito ou pouco, para a inumação como para a cremação.⁴⁴

De acordo com o diploma, a cremação é a «redução de cadáver ou ossadas [e peças anatómicas] a cinzas» (p. 7252). Como referi, o transporte das cinzas funerárias para fora do cemitério é livre, mas só pode fazer-se dentro de «recipiente apropriado», que se define como qualquer recipiente em que seja possível fazer esse transporte «em condições de segurança e de respeito pela dignidade humana» (p. 7252) – a infracção a esta norma é punível com coima. Os destinos mencionados no diploma são, no cemitério, o cendário, a sepultura, o jazigo, o ossário e o columbário. Fora do cemitério deduzo – porque este Decreto-Lei nada refere – que os únicos condicionantes serão o respeito pela propriedade privada e uma norma não explícita de *don't ask, don't tell*.

Mas antes de 1998 houve um caso que fugiu à regra. De acordo com os registos do arquivo do crematório do Alto de São João, em Agosto de 1987, pela primeira vez, houve cinzas que tiveram como destino o «alto mar», e foram as de um português – o Dr. Fernando Maria de Carvalho Andrea. José Alberto Neves, o primeiro e, em 1987, ainda o único funcionário do crematório, disse-me que estas cinzas foram lançadas ao mar por autorização da Assembleia da República.

Pergunto-me se a burocracia e o custo que a cremação e a trasladação implicaram até 1998 foram dissuasoras. Entrevistei uma viúva e a sua filha que, em 1997, cumpriram o desejo do marido e pai, que queria ser cremado. Elas ressentiram-se muito com todo o processo, começando pela deslocação para Lisboa, onde tiveram de realizar o velório e o funeral, fora da sua “zona de conforto”. Depois da cremação tiveram de esperar dois dias pelas cinzas, que chegaram escoltadas pela polícia, para grande choque da família. A deposição da urna no jazigo de família foi um segundo funeral na mesma semana. A filha disse-me que, embora ache o enterro visualmente mais violento, e portanto prefira a

⁴⁴ Este Decreto-Lei teve também o propósito explícito de alargar o direito de requerer a inumação, a cremação e a trasladação. Assim sendo, depois do testamenteiro e do cônjuge sobrevivente, pode requerer todos estes procedimentos a pessoa que vivia com o falecido «em condições análogas às dos cônjuges» (p. 7252), qualquer herdeiro (já não a maioria dos herdeiros, exigida pelo Decreto-Lei de 1982), qualquer familiar (deixa de ter de ser o parente mais próximo, conforme o Decreto-Lei de 1982) ou qualquer pessoa ou entidade (caso não previsto pelo Decreto-Lei de 1982).

A entidade responsável pelo cemitério podia ordenar a cremação de cadáveres inumados e de ossadas considerados abandonados, de fetos abandonados, de peças anatómicas e de quaisquer restos mortais em caso de calamidade pública. Nestes casos, as cinzas têm um único destino: o cendário.

Detalhes finais: o caixão deve ser feito de «madeira facilmente destrutível pela acção do calor» (p. 7253), sem vernizes ou peças de metal, o que causaria danos ao próprio forno, e exige mais calor e mais tempo para arder, libertando gases ainda mais prejudiciais. Digo “ainda mais”, atendendo às discussões sobre as consequências ambientais da cremação, que parecem ainda não ter chegado a Portugal. Nos países onde a cremação é a principal prática funerária, revê-se a ideia inicial de que era uma prática mais “amiga do ambiente” do que a sepultura (Marques, 2010: 107-110).

cremação, se tivesse sabido de antemão como se desenrolava o processo, teria contrariado a vontade do pai e teria feito um funeral «normal», ou seja, um enterro. Disse-me também que se o processo que existia em 1997 permanecesse igual, em vez de ter sido simplificado e liberalizado, não teria apoiado a escolha de outros familiares que entretanto faleceram e que também foram cremados.

O último diploma legal que interessa ao nosso tema data de 14 de Outubro de 2010. O Decreto-Lei n.º 109/2010 (emitido pelo Ministério da Economia, da Inovação e do Desenvolvimento)⁴⁵ operou a revolução de permitir a privados a gestão e exploração dos cemitérios mediante concessão pública, e também a gestão e exploração de capelas e de «centros funerários», próprios ou alheios, onde se pode prestar todo o tipo de serviços mortuários: da preparação de cadáveres (tanatopraxia) à sua cremação (e também de ossadas). Este Decreto-Lei não revoga o diploma antecedente, o Decreto-Lei n.º 411/98, de que falei atrás, mas introduz algumas modificações. Falarei a seguir apenas das que importam ao estudo da cremação.

De acordo com o Decreto-Lei de 2010, a cremação pode efectuar-se num «centro funerário»: «edifício destinado exclusivamente à prestação integrada de serviços fúnebres, podendo incluir a conservação temporária e a preparação de cadáveres, a celebração de exéquias fúnebres e a cremação de restos mortais não inumados ou provenientes da exumação.» (p. 4517)

Nos últimos anos, a empresa Servilusa, entre outros operadores, vem criando «complexos funerários» com estas características. Em Portugal, até há pouco tempo, o negócio funerário era dividido por pequenas agências. Era um negócio familiar, assente em relações de vizinhança, e o volume de negócios de cada agência era pequeno (Saraiva, 1993). Este cenário começou a mudar na transição para o século XXI, com a chegada de uma nova empresa, a Servilusa, que pertence integralmente a uma empresa ibérica, a Mémora, que, por sua vez, é uma das peças de um grupo empresarial maior e presente em trinta países.⁴⁶ O método da Servilusa foi comprar essas agências familiares e criar uma rede nacional, cujo centro é a sede de Lisboa.

O objectivo desta empresa é profissionalizar o sector, melhorando a imagem social e pessoal dos trabalhadores, a quem oferece uma carreira, um percurso meritocrático. Está a

⁴⁵ Ministério da Economia, da Inovação e do Desenvolvimento. 2010. «Decreto-Lei n.º 109/2010, de 14 de Outubro de 2010». *Diário da República*, 1.ª série, n.º 200, 4516-4517 e 4520-4521.

⁴⁶ Informação disponível no sítio oficial da Servilusa: <http://www.servilusa.pt/Servilusa/Empresa/Historia.aspx> [acedido a 10/12/12].

“anos-luz” das agências de base familiar, onde se faz um pouco de tudo, desde tratar da burocracia até vestir o corpo. Entrevistei dois funcionários em escalões muito distintos da hierarquia da empresa, ambos com história familiar numa pequena agência, onde começaram a trabalhar, e o seu discurso é muito positivo quando falam da Servilusa, da ética profissional que implementa, do seu método de trabalho, de como mudou positivamente a realidade portuguesa. Penso que é, em parte, um discurso promotor, incentivado pela empresa, de que estão convencidos, ou aparentam estar, os seus funcionários. Mas creio que se deve também à experiência profissional que uma empresa destas possibilita e, evidentemente, às expectativas de ascensão na carreira. Como me disse o técnico comercial com quem falei, a agência da sua família fazia cinco ou seis funerais por mês. Na Servilusa, num mês, encarrega-se em média de vinte, tal como os seus colegas.

Paralelamente aos seus objectivos comerciais, a Servilusa quer modernizar a mentalidade portuguesa. Sob «serviços inovadores» apresenta as opções «contratos em vida» – para proteger os familiares de decisões e encargos num momento difícil, é a explicação que oferece – «jóia da memória», «medalha digital», «urna natura», «música no velório e funeral», «reportagem vídeo e fotográfica», «cerimónia de homenagem» e «tanatopraxia».

Falo aqui da Servilusa porque esta empresa transformou em profundidade o negócio funerário português e porque é uma das empresas privadas a investir na cremação. Nos quatro complexos funerários financiados e explorados pela Servilusa (três são de 2008 e o último é de 2010), a título de concessão pública, podemos encontrar salas de velório, capela, sala de tanatopraxia (embalsamamento e tratamento estético), forno crematório e jardim para a sepultura anónima de cinzas (à semelhança do que acontece nos cemitérios municipais de Lisboa, onde este espaço relvado se chama cendrário). Todos têm forno crematório e todos se localizam num cemitério público (ou são uma sua extensão). Portanto, na prática, antes do Decreto-Lei de 2010 já havia o que nele se designa por «centro funerário», apenas não tinha exactamente essa designação, nem tinha autonomia, e é por isso que se situam todos obrigatoriamente num cemitério público. Quando digo que os centros funerários privados têm, com este diploma, autonomia, não quero afirmar que a têm em absoluto. Embora possam ser projectados e financiados exclusivamente por entidades privadas (como aliás já podiam ser antes de 2010), e os preços sejam mais altos do que num crematório público (o que também já acontecia antes), portanto, embora seja um negócio construído e gerido por uma entidade privada, a morte e o tratamento dos mortos continuam a ser um assunto público e, naturalmente, a actividade funerária, em tudo o que ela envolve, é um negócio sujeito à lei e à fiscalização pública (da Autoridade de Segurança Alimentar e Económica).

Concluo a leitura deste Decreto-Lei com uma dúvida: uma vez que não determina onde se deve localizar um centro funerário, poder-se-á concluir que os futuros crematórios serão dissociáveis dos cemitérios?

O percurso legislativo da cremação termina aqui. Como se pode verificar, existem vazios legislativos no tratamento da matéria. Os Decretos-Leis n.º 411/98 e n.º 109/2010 falham o seu propósito de reunir as informações até então dispersas por vários diplomas e apresentar a versão mais actualizada das questões que regulamentam. Ficam muitas perguntas por responder. O que são as cinzas? O seu destino fora do cemitério é completamente livre? E é livre porque as “cinzas” são ossos pulverizados, ao passo que os próprios ossos continuam restritos ao cemitério? Trata-se de uma questão de saúde pública ou de dignidade humana?

Existe interesse em investir na cremação, tanto público quanto privado. Confia-se que havendo oferta há procura, sobretudo nas cidades. O investimento privado cresceu na última década um pouco por todo o país, continental e regiões autónomas, porque as câmaras municipais e juntas de freguesia, tendo interesse num crematório, não dispõem de verbas públicas para o construir. Neste quadro, o concelho de Lisboa é uma excepção: ambos os crematórios foram financiados e sempre foram geridos pelo município. São edifícios minimalistas e apenas se pretende que sejam funcionais. Não preenchem o que se entende na lei por «centro funerário». Mas o Tanatório de Matosinhos, o único municipal no país, possui todos os requisitos de um complexo funerário privado. As autarquias falam da cremação como uma medida do futuro, e consideram que, ao instalar um crematório, aderem à “modernidade”, oferecendo aos seus habitantes uma alternativa à inumação e um serviço de qualidade digno.

Nestes vinte e seis anos, no concelho de Lisboa, a cremação apresentou sempre uma tendência de crescimento. Em 1997, doze anos após a reactivação do crematório, representava apenas 9% de todos os funerais do município. Em 2002 atingia os 23,2% e quatro anos depois os 40,6%. Em 2011 51,3% de todos os funerais realizados no concelho de Lisboa foram cremações.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

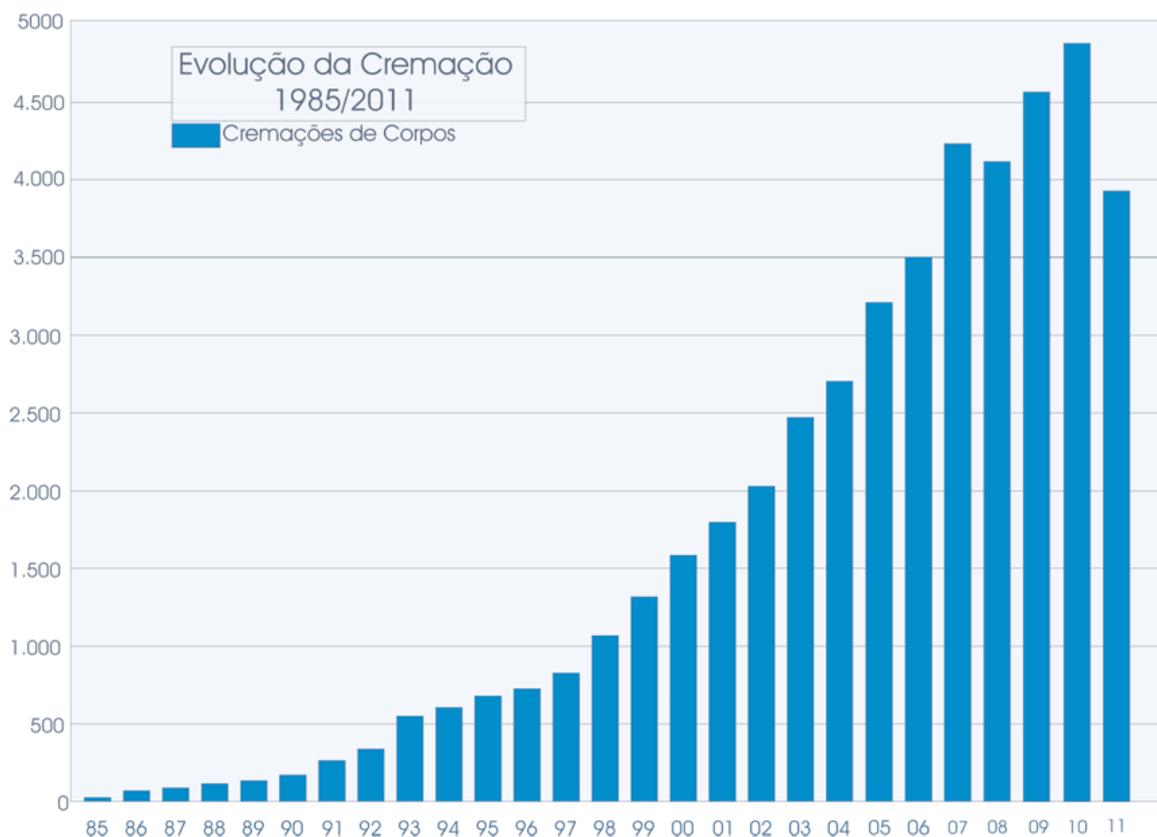


Gráfico II – «Evolução da Cremação 1985-2011»

(Fonte: <http://www.cm-lisboa.pt/viver/cemiterios/cremacao/historico> [acedido a 10/12/12])

É preciso referir que o aumento da cremação se faz em detrimento de outros tipos de funeral, sobretudo das sepulturas temporárias, que eram anteriormente o destino maioritário.⁴⁷ Chamo a atenção para o facto de até final de 1995 – quando foi inaugurado um crematório no concelho do Porto (no cemitério Prado do Repouso) – o crematório do cemitério do Alto de São João ter sido o único do país. Embora durante os primeiros dez anos de funcionamento a cremação fosse uma prática funerária minoritária, todas as pessoas que em Portugal escolheram este tipo de funeral tiveram de realizá-lo no crematório do Alto de São João. Portanto, é preciso clarificar que, ao estudar o concelho de Lisboa, estudo o fenómeno ocorrido no concelho, e não apenas entre a população do concelho; mais precisamente, nos

⁴⁷ O aproveitamento do espaço num cemitério é crucial num concelho como Lisboa, onde actualmente residem quinhentas e quarenta e cinco mil, duzentas e quarenta e cinco pessoas, de acordo com os dados preliminares dos Censos de 2011 (fonte INE).

Em Portugal designa-se por «temporária» a inumação de cinco anos (o tempo mínimo legal são três anos, mas no concelho de Lisboa cumprem-se cinco anos). Passado este período, a sepultura é aberta para se confirmar que a decomposição do corpo (dos seus tecidos moles) está terminada. Então, as ossadas são exumadas e essa mesma sepultura é reutilizada para outro funeral. A exumação é ordenada pela administração dos cemitérios. Não depende do requerimento ou do interesse das famílias. Pode dar-se o caso de a exumação se fazer depois dos cinco anos, caso a administração do cemitério considere que há espaço suficiente e que aquela secção não precisa de ser imediatamente reutilizada.

dois crematórios do concelho: o do cemitério do Alto de São João e, a partir de 2002, o do cemitério dos Olivais (onde foi instalado um segundo forno em 2009).

No final de 2009 o funeral predominante em Lisboa ainda era a inumação. Em 2011 passava-se a barreira dos 50%. Faltam-me dados locais, regionais e nacionais para o resto do país, mas não há qualquer dúvida de que a capital regista uma percentagem incomparavelmente superior, secundada pelo concelho do Porto (onde, em 2011, 47% dos funerais foram cremações). Estamos portanto perante um fenómeno marcadamente urbano.

Os municípios e as freguesias que querem instalar um crematório pretendem solucionar a sobrelotação dos cemitérios, que por vezes não podem ser aumentados e que, de qualquer modo, têm custos de manutenção que os concelhos gostariam de diminuir. Face a este problema logístico e económico, a cremação afigura-se uma alternativa ideal. É evidente que um crematório também tem custos de funcionamento e de manutenção. Mas, neste ponto, a necessidade autárquica pode aliar-se ao interesse privado. Desta forma, o serviço existe mas o município não tem despesas com ele.

Para incentivar a escolha da cremação, houve municípios que tomaram medidas verdadeiramente promocionais. De tal forma que já aconteceu um crematório recém inaugurado fazer cremações gratuitas durante os primeiros meses. Foi o caso do Tanatório Municipal de Matosinhos: inaugurado no fim de Julho de 2009, decidiu-se que as cremações seriam gratuitas até Dezembro desse ano.⁴⁸

Mas falemos agora de medidas de desincentivo. Em Setembro de 2009 uma notícia informava que o município do Porto tinha aumentado a taxa da cremação porque não tinha maneira de dar resposta a todos os pedidos. O preço baixo que anteriormente se praticava tinha o objectivo de incentivar a opção. Na notícia lê-se que «até há pouco tempo cremar um cadáver custava cerca de trinta euros» e presentemente custava cem euros. Entretanto, a inauguração do Tanatório Municipal de Matosinhos aliviou a pressão sobre o crematório do cemitério do Prado do Repouso.

Nesta mesma notícia também lemos que o município portuense aumentou o preço do aluguer de ossários nos cemitérios Prado do Repouso e Agramonte de quinze euros para trinta e cinco euros, justificando esta subida com a disparidade entre uma grande procura destes

⁴⁸ Inês Schreck e Adelino Meireles. «Primeiro tanatório municipal abre dia 20. É o segundo crematório no Norte. Serviço grátis até Dezembro». *Jornal de Notícias*, 03/07/2009. Disponível em: http://www.jn.pt/paginainicial/pais/concelho.aspx?Distrito=Porto&Concelho=Matosinhos&Option=Interior&content_id=1290394 [acedido a 31/05/12].

Anónimo. «Crematório do Porto triplicou actividade em sete anos». *Jornal de Notícias*, 30/10/2011. Disponível em: http://www.jn.pt/paginainicial/pais/concelho.aspx?Distrito=Porto&Concelho=Porto&Option=Interior&content_id=2091021&page=-1 [acedido a 31/05/12].

compartimentos e a impossibilidade de lhes dar resposta. Com esta medida, a Câmara Municipal quis desincentivar o aluguer de ossários e levar as pessoas a escolher a cremação (do corpo ou das ossadas), que, segundo o vereador responsável por este pelouro, é a solução do futuro.⁴⁹ A Câmara Municipal do Porto encareceu as opções porque a procura era superior à capacidade de lhe dar resposta.

No concelho de Lisboa a actualização das taxas municipais também encareceu a cremação. Em 2012⁵⁰ cada cremação custa 129,08 euros (a título comparativo: uma sepultura temporária custa €76,31 e uma sepultura perpétua €134,24). À taxa de cremação, se a família quiser que as cinzas fiquem no cemitério, acrescem outras despesas. A família pode optar entre a inumação em cendário (€42,23), em columbário municipal ou individual (€162,62 por cinco anos e €512 por vinte e cinco anos), em ossário municipal (€186,45 por cinco anos e €607,65 por vinte e cinco anos) ou em jazigo municipal (€75,61 por cinco anos e €422,95 por vinte e cinco anos). A autorização para a cremação de não residentes e não falecidos neste concelho custa 260,46 euros, à qual acresce a taxa de cremação de 129,08 euros.

A Câmara Municipal de Lisboa já delineou a tabela de taxas que deve vigorar em 2013-2014.⁵¹ Nesta estabelece que cada cremação custe 146,80 euros, um aumento de 17,72 euros (superior aos aumentos previstos para a sepultura temporária e para sepultura perpétua, que ficam entre os sete e os dez euros). A inumação em cendário ascende aos 51,35 euros.

Resta saber se o encarecimento da taxa de cremação terá um impacto negativo na escolha desta opção ou se continuará a ser vista como economicamente vantajosa, porque pesa o facto de a inumação em sepultura ou em jazigo representarem despesas acrescidas, com a colocação de pedra tumular na sepultura ou a manutenção do jazigo, assim como a limpeza e a resolução de problemas de estrutura que podem sobrevir nestas duas opções. Em relação às despesas de conservação da urna cinerária no cemitério, o aumento dos preços pode vir a desencorajar o seu uso.

Concluo que os municípios promovem incentivos quando pretendem que a cremação se desenvolva e que quando a procura ultrapassa a capacidade de oferta aumentam as taxas e, quer queiram quer não, podem desincentivar as pessoas a recorrer a esta prática mortuária. É evidente que falo aqui de prioridades e de possibilidades económicas e não pretendo afirmar

⁴⁹ Inês Schreck. «Preço dos ossários aumentou 134%». *Jornal de Notícias*, 23/09/2009. Disponível em: http://www.jn.pt/paginainicial/pais/concelho.aspx?Distrito=Porto&Concelho=Porto&Option=Interior&content_id=1369358 [consultada a 19/04/2012].

⁵⁰ Câmara Municipal de Lisboa. 2012. *Tabela de taxas e outras receitas municipais 2012*. O exemplar que consultei foi-me fornecido na Divisão de Gestão Cemiterial da Câmara Municipal de Lisboa.

⁵¹ Câmara Municipal de Lisboa. 2012. *Tabela de Taxas Municipais 2012 e Anexo II – Regime Transitório (Art.º 38 do Regulamento Geral de Taxas e outras receitas municipais)*, 5-6.

que o preço é o factor que preside à escolha do tipo de funeral, mas a verdade é que o custo também entra em linha de conta para algumas pessoas. De qualquer forma, parece-me que as administrações municipais encaram a cremação como uma medida ou solução pragmática, que encorajam ou desencorajam consoante precisam e podem, sem que estas escolhas tenham qualquer propósito ideológico.

Interrogo-me se existirá uma relação entre o funcionalismo com que as administrações cemiteriais encaram a cremação e a disseminação e vulgarização de um discurso que a apresenta como o funeral que oferece à família um “ponto final”, tanto do ponto de vista emocional como a nível dos encargos financeiros e logísticos. Não defendo que exista aqui uma relação linear ou directa, de causa-efeito. Argumento que o modo como as entidades que trabalham nesta área falam da cremação tem impacto no que as pessoas sabem e pensam da prática, quer recebam esse discurso favoravelmente, quer o recusem. Os profissionais do sector funerário, público e privado, bem como os meios de comunicação, transmitem bem este discurso:

Não é preciso pagar os dois metros quadrados de terra no cemitério, poupa-se no caixão de madeira vulgar e sem qualquer ornamento, dispensam-se as pedras, as epígrafes, as flores, as despesas de manutenção de uma tradicional campa. E este é um factor de peso: há cada vez mais pessoas que, conscientes do trabalho que dá cuidar de uma sepultura, optam, conscientemente, por não deixar essa pesada herança.⁵²

Em 2001 foi inaugurado o terceiro crematório do país, em Ferreira do Alentejo, financiado por um residente abastado que entregou a sua propriedade e gestão à autarquia. Depois de entrar em funcionamento o crematório do cemitério dos Olivais, em 2002, foi construído um em Ponta Delgada (Açores), em 2007, e daí em diante o ritmo acelerou-se, à medida que também foi crescendo o interesse e o investimento privado na construção e gestão de crematórios. Só no ano de 2008 a empresa multinacional Servilusa inaugurou três «complexos funerários», infraestrutura que inclui crematório, e fê-lo em três pontos distintos do país: Elvas, Sintra e Figueira da Foz. Desde Outubro de 2009 o arquipélago da Madeira também tem o seu, na ilha de Porto Santo. Almada e Sesimbra têm crematório, respectivamente, desde Abril e Julho de 2011.⁵³ A informação que recolhi indica a existência

⁵² Maria João Caetano. «37% dos funerais de Lisboa já são cremações». *Diário de Notícias*, 25/03/2006. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/interior.aspx?content_id=638048&page=-1 [consultada a 31/05/2012].

⁵³ A listagem completa: Alto de São João/Lisboa (inaugurado em 1925; reactivado em 1985); Prado do Repouso/Porto (inaugurado no final de 1995); Ferreira do Alentejo (desde Março de 2001); Olivais/Lisboa (inaugurado em 2002; instalado um segundo forno em 2009); Ponta Delgada/Açores (Setembro de 2007); Elvas (11/04/2008); Rio de Mouro/Sintra (16/07/2008); Figueira da Foz (final de Julho de 2008); Matosinhos (20/07/2009); Camarate/Loures (08/10/2009); Porto Santo/Madeira (Outubro de 2009); S. João da

de dezasseis crematórios em funcionamento no país. Foram publicadas notícias (datadas de 2008 a 2011) sobre a futura construção de outros dez crematórios, distribuídos pelos distritos de Viseu, Leiria, Santarém, Lisboa e Faro.

Além desta breve informação sobre os crematórios que existem fora do concelho de Lisboa, nesta dissertação não faço referência aos números da cremação no país, nem a nível local (com a excepção do concelho do Porto) nem nacional. Embora na imprensa escrita se refiram percentagens nacionais, considero que a informação não é consistente, não tendo sido possível reunir os dados de todos os crematórios portugueses.

Não há dúvidas de que a popularidade da cremação em Lisboa é muito superior à média nacional, como Jean-Didier Urbain (1998: 272-276) verificou que acontecia nas principais cidades de vários países europeus, durante a segunda metade do século XX, chegando à conclusão de que a cidade e, sobretudo, a densidade populacional e o nível de urbanização, eram factores que promoviam o crescimento da cremação (do ponto de vista do poder local, por haver menos espaço disponível para cemitérios e, da parte dos cidadãos, por uma consciência crescente dessa carência de espaço).

Terminei a segunda parte deste capítulo com uma referência ao *Código de Direito Canónico* de 1983. Retomo agora o tema da atitude da Igreja Católica relativamente à cremação, sobretudo face à evolução que esta prática registou entretanto em Portugal e noutros países maioritariamente católicos. O *Código de Direito Canónico* manteve-se inalterado. O que mudou foi o nível de adesão a esta prática mortuária e a frequência com que alguns padres, sobretudo de Lisboa e do Porto, realizaram as cerimónias fúnebres de pessoas que iam ser cremadas.

Actualmente, o clero português utiliza o novo *Ritual Romano para a Celebração das Exéquias*, publicado em 2006 pela Conferência Episcopal Portuguesa.⁵⁴ Pela primeira vez, o Ritual inclui a cremação. Caso houvesse dúvidas, a primeira frase esclarece: «A Igreja prefere que se conserve o costume tradicional de sepultar os corpos dos cristãos, porque com este gesto se imita melhor a sepultura do Senhor. Os fiéis têm, contudo, a liberdade de preferir a cremação do seu próprio corpo, sem que esta escolha impeça a celebração dos ritos cristãos.» (Conferência Episcopal Portuguesa, 2006: 167) Portanto, preserva-se a norma do *Código de Direito Canónico* de 1983, deixando bem clara a preferência da Igreja pela inumação.

Madeira/Aveiro (Janeiro de 2010); Póvoa de Santa Iria (20/10/2010); Almada (01/04/2011); Sesimbra (25/07/2011).

⁵⁴ Disponível em: <http://www.liturgia.pt/rituais/Exequias.pdf>. O capítulo V intitula-se «Celebração das Exéquias no caso de cremação do cadáver» (Conferência Episcopal Portuguesa, 2006: 167-184).

Esclarece-se que esta escolha é válida apenas para o próprio corpo (o *Código* de 1983 já o deixava entender no cânone 1184, § 1, 2.º).

O Ritual estabelece ser possível que a cremação ocorra antes da celebração das exéquias (é permitido, mediante concordância do Ordinário do lugar, embora a Igreja prefira que o rito exequial preceda a cremação) e que estas se realizem perante a urna. Neste caso, terminada a celebração das exéquias a urna deve ser levada ao cemitério. «Em caso algum a urna com as cinzas do defunto poderá levar-se de novo à igreja para a comemoração do aniversário ou noutras ocasiões.» (2006: 167)

Em Janeiro de 2012 o Patriarcado de Lisboa finalizou as Normas Pastorais com a publicação das respeitantes à celebração dos Sacramentais e das Exéquias Cristãs.⁵⁵ Este documento reitera o que o *Ritual Romano para a Celebração das Exéquias* estipula ser a preferência da Igreja, ou seja, a inumação, por ser «mais condicente com a antropologia cristã» (Patriarcado de Lisboa, 2012: 18), porque foi esse o exemplo de Cristo. A celebração das exéquias só será negada se a escolha da cremação se dever a uma negação da doutrina cristã. As Normas Pastorais referem-se também à possibilidade de fazer uma celebração na sala crematória, «se não houver outro lugar apto», mas deve «evitar-se o escândalo, ou o indiferentismo religioso» (Patriarcado de Lisboa, 2012: 18).

Em relação às cinzas, as Normas revelam-se muito mais criteriosas e condicionantes do que o *Ritual Romano para a Celebração das Exéquias*. Este prevê, como já referi, que se celebrem as exéquias perante a urna, portanto, já depois da cremação do cadáver. Indica que na igreja, aquando do rito da Encomendação e Despedida, o ministro, por palavras e gestos, faz a aspersão, a incensação e a benção do «corpo», ou «cadáver» (Conferência Episcopal Portuguesa, 2006: 175). Apesar de se utilizar estas duas palavras, a cerimónia está prevista, por palavras e por gestos, no capítulo V do Ritual, diante da urna. As Normas Pastorais desaconselham-no: «[...] esta celebração [i.e. a celebração de Missa exequial diante das cinzas] deve ter em conta que não é o corpo do defunto que ali se venera e, portanto, se devem evitar gestos e palavras como sejam a aspersão e a incensação destinadas a *venerar o corpo do defunto* pois *faltaria a verdade dos sinais*.» (Patriarcado de Lisboa, 2012: 19) Conclui dizendo que «as cinzas do corpo humano» não devem ser lançadas à terra, mas inumadas «em sítio adequado», um columbário ou um nicho, «guardando o respeito devido ao corpo do defunto» (2012: 19). Portanto, o corpo e as cinzas merecem o mesmo respeito e devem ter o

⁵⁵ Patriarcado de Lisboa. 2012. *Normas Pastorais para a celebração dos Sacramentais e Exéquias Cristãs*, 14-22. Disponível em: http://www.patriarcado-lisboa.pt/site/docs/normas_sacramentais_2012.pdf [acedido a 15/10/12].

mesmo destino, o cemitério.⁵⁶ Mas as cinzas não são o corpo⁵⁷ e, por isso, os ritos que o ministro celebra perante o corpo não devem ser realizados perante uma urna com cinzas.

Juan L. Chulilla (2005: 383) defende que a Igreja Católica só em 2002 aceitou realmente a cremação, quando permitiu que as urnas cinerárias fossem depositadas nas igrejas, uma reminiscência da inumação *ad sanctos*. Um pároco do concelho de Lisboa disse-me:

[...] entre nós não está divulgada – creio que só existe uma igreja com esse projecto e acho que ainda nem sequer o realizou – que são os columbários: “armários” onde as urnas são colocadas. [...] estou a referir-me a columbários dentro das igrejas. [...] O que quer dizer que retoma para os crentes o enterramento nas igrejas e a visita e a proximidade com os seus nas igrejas. (Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

Perguntei se a razão de não existirem em Portugal é a falta de financiamento: «Sim, eu acho que sim. Mais tarde ou mais cedo...»

A pesquisa que realizei não me permite estabelecer uma relação directa entre a religiosidade de uma pessoa (quer seja o sentimento e a identificação religiosa, quer seja a prática regular) e a aceitação ou a recusa da cremação. Portugal é um país maioritariamente católico e, por isso, quando me refiro a religiosidade faço-o em referência a essa matriz católica, porque é a referência tradicional dos portugueses. Serão os católicos praticantes mais avessos a optar pela cremação?⁵⁸ Até que ponto dependerá a sua opinião sobre este assunto do pároco cuja igreja frequentam e da interpretação que faz, mais ou menos literal, das normas da Igreja? Quanto mais secularizada for uma sociedade, quanto mais dessacralizada for a vida, quanto mais funcional, pragmática e asséptica for a gestão da morte, mais significativa será a taxa de cremação e maior será a desvinculação identitária e memorial entre os vivos e os mortos de uma família?

Nas entrevistas que realizei, tanto encontrei católicos a quem a ideia da cremação apela, como pessoas não católicas que sentem exactamente o mesmo. A aceitação ou a recusa dependerá da opinião pessoal, das experiências individuais e familiares, do costume da

⁵⁶ «Manter em sítio próprio, isto é em campo sagrado.» (entrevista ao Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

⁵⁷ «É mesmo precisa uma certa abstracção, mas é evidente que têm a ver com o corpo [refere-se às cinzas]. Uma vez que houve missa de corpo presente, depois as cinzas não voltam à igreja para outra celebração. Não é o corpo que fica cá intermitentemente no presente. São mesmo proibidas celebrações com cinzas, precisamente para não prolongar a ideia de que o defunto nunca mais deixa de ter funções. As cinzas devem ser enterradas ou “arrumadas” e não mantidas em casa, postas em cima da lareira, porque, além de ser uma relação um pouco incómoda – digo eu, não faço ideia, nunca passei por essa situação – está em contra-senso com a tradição cristã do que é e do que se deve fazer com o corpo morto.» (entrevista ao Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

⁵⁸ Faço esta pergunta porque os católicos com uma prática religiosa regular estão, naturalmente, mais familiarizados e próximos dos ensinamentos da Igreja.

comunidade que cada um integra, sem haver uma relação significativa com a afiliação religiosa? Com base nas entrevistas realizadas, e levando em consideração os limites metodológicos da minha pesquisa, a resposta provisória é afirmativa. A título de exemplo, dos quatro padres com quem falei, dois declararam escolher a cremação para si próprios, um disse que lhe é indiferente, e o último não escolhe a cremação.

A aceitação deste tipo de funeral pela Igreja contribuiu para o seu crescimento, mas é crucial referir – como me disse um dos meus entrevistados, pároco no concelho de Lisboa – que essa aceitação foi motivada por católicos que já escolhiam a cremação, sem esperarem pelo aval oficial.⁵⁹ Não obstante essa aceitação, bem como o tempo que decorreu desde então, e a frequência com que se realizam cremações em algumas paróquias urbanas de países católicos, podemos perguntar se para a Igreja a cremação ainda será uma escolha de segunda linha.

Falta, por fim, referir um assunto que é caro à Igreja: o destino das cinzas. Recentemente, uma notícia de jornal informava que a Igreja apenas aceita a conservação das cinzas no cemitério, e não a sua dispersão no mar, na terra ou pelo ar. A mesma notícia remete o leitor para o *Ritual Romano para a Celebração das Exéquias*, que já referi. O jornalista entrevistou o pároco da Sé de Lisboa, que explicou:

O que se pede é que as cinzas sejam conservadas com respeito, porque são cinzas de uma pessoa, de uma vida, de uma história, e, portanto, não podem ser objecto de decoração ou até de um sentimento mórbido. O que é pedido é que sejam conservadas em dignidade [...]. [...] acima de tudo, o que se deve evitar é um uso abusivo daquilo que são os restos mortais de outra pessoa.⁶⁰

Assim concluo a história da cremação em Lisboa: de projecto a realidade e de prática residual a maioritária.

Nos três capítulos que se seguem escrevo a partir dos testemunhos das pessoas que entrevistei. O objectivo principal desta investigação é saber o que os entrevistados pensam sobre a cremação, porque a escolhem para si ou para um familiar próximo, que ideias circulam e modelam esta prática mortuária, quem as veicula e porque são aceites. Interessei-me pelos processos de memorização e encontrei-os dissociados dos restos mortais, com uma relação difícil, por vezes insustentável, com a decomposição do corpo. Encontrei o túmulo representado como objecto de ilusões e de ostentação de riqueza de que facilmente se

⁵⁹ Perguntei a um dos párocos que entrevistei se a aceitação da cremação pela Igreja Católica, em 1963, veio dar resposta a pedidos de católicos. Respondeu-me: «Havia já prática. Em determinadas áreas, eu diria mais progressistas e pragmáticas.» (Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

⁶⁰ Lusa. «Igreja ‘proíbe’ lançar cinzas dos mortos à terra». *Diário de Notícias*, 26/05/2012. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/portugal/interior.aspx?content_id=2546817 [acedido a 07/06/12].

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

prescinde, mas também como um memorial ao esquecimento simplesmente intolerável. No capítulo seguinte falo da desvalorização dos restos mortais, e exploro a relação entre o medo do abandono *post mortem* e a desobrigação da família.

Capítulo II

“Encerrar o assunto”: cremação e desobrigação dos vivos para com os mortos

Sobretudo, os meus pais tiveram a grande preocupação de não deixar problemas aos filhos. Deixaram-nos sentimentos e emoções, não problemas. Ter de tratar de um caixão, de um jazigo... Eles não quiseram deixar-nos esses problemas.

[...]

Se se puder fazer qualquer coisa que fique resolvida de imediato, essa é a grande escolha das pessoas. Penso eu. [...] É o que está à nossa volta, é o que se vê. (Margarida; 55 anos; técnica administrativa, actualmente doméstica; filha)

Há muito essa ideia de que antes havia tempo, de que as famílias estavam próximas. Numa aldeia o cemitério fica ao lado da igreja; vai-se à igreja e visita-se o cemitério, cuida-se, põe-se uma flor. Na cidade é tudo diferente. Sabe-se lá se a nossa família continua a viver no mesmo sítio, se emigra. (Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

Por “encerrar o assunto” proponho que se entenda querer concluir o processo logístico que decorre de uma morte sem deixar encargos ou obrigações aos que ficam.⁶¹ Para a família é importante que o funeral seja um acontecimento de curto prazo, com princípio, meio e fim, o que não significa que os afazeres ligados à organização e vivência do funeral sejam acompanhados por uma experiência emocional análoga à rapidez e eficiência do processo logístico.

Dar uma conclusão às decisões nos dias seguintes à morte permite não deixar “pontas soltas” e garante que, mais tarde, anos depois, ou mesmo na geração seguinte, ninguém se veja confrontado com uma situação por resolver, um encargo financeiro e a herança de uma responsabilidade familiar e moral.

Considerações acerca do processo logístico da cremação e da influência que este tem na experiência emocional, a curto e a longo prazo, estão muito presentes no discurso de alguns entrevistados, o que não significa que tenham constituído uma motivação reflectida. Nalguns casos não foram de facto uma motivação, mas a conclusão a que chegaram depois da cremação de um familiar.

As pessoas com quem falei acreditam que a consequência emocional da morte, a dor da ausência, não tem uma solução definitiva, não se encerra, e consideram que, resolvidas as

⁶¹ A expressão foi introduzida por uma entrevistada a propósito do que imagina ser a vontade das pessoas não católicas que, porque não acreditam na imortalidade da alma, não têm um culto *post mortem* e querem «encerrar por ali o assunto» (Catarina; 46 anos; arquitecta paisagista; filha e amiga). Não obstante ser este o contexto da expressão, ela pode ser aplicada a um conjunto de explicações e reflexões – presentes em todas as entrevistas – sobre a gestão das emoções e da logística que uma morte desencadeia.

questões materiais e burocráticas, podem começar o seu luto. A morte e o funeral, com o transtorno e o remoinho de afazeres que implicam, atrasam as emoções.

Para esta perspectiva concorre uma percepção do culto no cemitério apenas como parte do trabalho de luto e não como um meio de se poder sempre recordar as pessoas que morreram. De outra forma, os entrevistados não diriam que, com o tempo, a grande dor da perda se atenua e que se acaba por ir ao cemitério maquinalmente, por manter uma rotina sem o sentimento pungente dos primeiros tempos. A maioria pensa que o culto serve o propósito de acompanhar o luto e que não é saudável que um e outro se prolonguem. Consideram as visitas continuadas ao cemitério um acto desnecessário, que o tempo insensibiliza e que resvala para a preocupação com as aparências e a incapacidade de quebrar um comportamento. É possível que isso aconteça porque se pensa que o luto é um processo unilateral, que serve os vivos, e, além disso, porque se acredita que ter ou não ter um determinado comportamento é uma decisão individual. Considera-se que a dor autêntica não precisa de ser visível ou de ser testemunhada pela sociedade.

Entre os entrevistados, houve, contudo, quem correlacionasse positivamente o processo de luto com a visita ao túmulo, vendo-a como necessária, benéfica e apaziguadora. Quem assim pensa são pessoas que costumam visitar o cemitério. Das vinte e quatro pessoas que entrevistei, cinco fazem-no pelo menos uma vez por ano. A frequência com que o fazem varia: uma entrevistada vai cada duas semanas, quinze anos depois da morte do marido, e um entrevistado vai no Dia de Todos os Santos e no dia do aniversário da mãe, desde 1999. Outra entrevistada diz ir mais de uma vez por ano, e outras duas entrevistadas vão quando «sentem necessidade», trinta e quatro e dezasseis anos depois da morte dos familiares, respectivamente. Um entrevistado não tem o hábito de ir ao cemitério nem sente necessidade de o fazer, mas acha importante que as pessoas tenham o seu lugar, que a vida e a morte das gerações fique marcada na terra, e, por isso mesmo, tentou, sem sucesso até ao dia em que o entrevistei, comprar uma sepultura na aldeia onde recentemente escolheu viver. Três entrevistadas têm jazigo de família e consideram-no um lugar de recolhimento e reencontro, onde vão passear, rezar e recordar.

Mas a maioria das pessoas que entrevistei, concretamente catorze, não vai ao cemitério por sua iniciativa, por várias razões. Uma entrevistada teve a experiência de sepultar a mãe e da primeira vez que foi ao cemitério, pouco após a morte, percebeu que não sentia qualquer «conforto» nessa visita e decidiu que não voltaria à sepultura. Disse-me que não valia a pena seguir o comportamento estabelecido, ir porque as outras pessoas iam. Esta experiência entrou, anos depois, na reflexão que partilhou com o marido, já doente terminal, quando

falaram sobre a morte dele e sobre o funeral que ele escolheria. Para três entrevistados, o corpo é um invólucro, um resíduo, apenas matéria. Pensam que não é racional ou saudável manter-se uma relação com os restos mortais. Finalmente, para seis entrevistadas, sepultar um familiar e, cinco anos depois, presenciar a exumação das ossadas é algo que está fora de questão.

A minha intenção é que “encerrar o assunto” seja entendido com um sentido valorativo neutro. Tendo em conta que, nos últimos cinquenta anos, a generalidade dos estudos em ciências sociais sobre a relação das sociedades ocidentais contemporâneas com a morte diagnosticou e realçou os seus contornos patológicos, tenho de esclarecer que a expressão “encerrar o assunto” não deve ser entendida negativamente, pelo menos à partida. “Encerrar o assunto” foi uma expressão utilizada *ipsis verbis* por uma das pessoas que entrevistei e serve, no meu entender, como súmula de um conjunto de atitudes, sejam elas vividas pelos próprios ou observadas nos comportamentos de outros, que transmitem um desejo de pôr um ponto final.

Como vou demonstrar, é um desejo de se poupar emocionalmente, um impulso de autopreservação, que se materializa numa vontade de finalização logística, burocrática, enfim, ligada a questões de ordem prática, inclusivamente financeiras. Identifico e distingo estes dois desejos de finalização porque entendo que são diferentes, mas eles estão associados e é desta forma que os encontramos no discurso das pessoas que entrevistei.

Conseguir encerrar os assuntos práticos do funeral e não ter de voltar a lidar com a materialidade (logística mas também biológica, orgânica) daquela morte é para algumas pessoas essencial para começar a fazer o luto e para evitar sofrimentos dispensáveis. Algumas destas pessoas sabem por experiência, e outras imaginam, que uma relação continuada com os restos mortais, logo com a evidência da morte, agrava o luto. Esta noção é ainda mais forte perante a perspectiva de um culto no cemitério, porque há pessoas que apenas associam emoções negativas a esse espaço.

Por querer poupar-se emocionalmente não pretendo dizer que as pessoas se querem poupar ao luto e ao sofrimento. Acontece que as decisões que algumas tomam em relação ao funeral têm a intenção de não aprofundar ou prolongar a dor que sentem. Não se trata de evitar senti-la, porque é inevitável, nem de atenuar a saudade, mas de evitar tomar decisões que forcem a dor e evitar ter comportamentos que a evoquem continuamente. Para alguns entrevistados isso significa não ir ao cemitério, e por isso foi importante que a escolha do destino das cinzas fosse a conclusão do processo ocasionado pela morte. Não quiseram deixar

pendente qualquer decisão ou acto. Por outras palavras, não querem ser confrontados novamente com as cinzas, não querem ter uma gaveta alugada no cemitério para a urna, não querem visitar esse espaço e não querem legá-lo aos descendentes.

Para todos, o termo de comparação (por experiência pessoal ou por conhecimento comum) é a existência de uma sepultura ou de um jazigo que têm de ser visitados e mantidos em condições. Outro termo de comparação é a exumação das ossadas e a sua realocização. Em ambas as situações existe um processo com várias etapas que implica revisitar a materialidade da morte e tomar decisões acerca dos despojos dos mortos – continuidade em vez de finalização. Tal implica um investimento económico e um investimento pessoal e familiar que pode durar uma ou mais gerações.

De uma logística complicada a um encargo indesejável e a um ritual mórbido, a posse de uma concessão no cemitério não apela à maioria das pessoas que entrevistei, mesmo àquelas que têm direito a uma dessas concessões, pessoas cujas famílias, há uma ou duas gerações, valorizavam e usufruíam desse privilégio socioeconómico.

Actualmente, no concelho de Lisboa uma minoria das pessoas que morrem tem como destino um jazigo particular ou uma sepultura perpétua.⁶² Portanto, à partida, apenas uma minoria das pessoas cujo destino é um cemitério municipal de Lisboa pode ter conhecimento de que o seu corpo tem um lugar previsto, reservado. Esta opção não depende apenas da disponibilidade económica para comprar uma concessão e para a conservar em bom estado. Depende ainda do interesse e da disponibilidade pessoal para ir ao cemitério, caso a pessoa considere que o espaço onde estão os restos mortais dos seus familiares deve ser visitado, cultuado.

Acontece ainda os túmulos de família não terem espaço para novas inumações (de corpo, porque podem ter para urnas de cinzas), ou os descendentes não aceitarem a responsabilidade e os encargos económicos que a concessão requer, ou ainda não verem sentido na existência de um túmulo de família.

Quem não tem direito por herança a uma destas concessões particulares e perpétuas, nem adquiriu uma, tem três opções: pode alugar um espaço num jazigo municipal por um

⁶² Falo exclusivamente do destino de corpos, não de cinzas, porque os dados quantitativos da Câmara Municipal, nos quais me baseio, se referem ao destino de corpos. A Câmara Municipal de Lisboa disponibiliza a informação relativa à cremação no seu sítio oficial (<http://www.cm-lisboa.pt/viver/cemiterios/cremacao/historico>). Até Março de 2011 os dados foram mais completos, referindo-se, nomeadamente, o número total de funerais e os valores da inumação em jazigo – particular e municipal – e em sepultura perpétua e temporária. No final do ano de 2011, quando a Câmara Municipal actualizou a informação, o tratamento desta foi menos detalhado: não há referência aos números da inumação e o número total de funerais deduz-se sem exactidão a partir de um gráfico.

tempo determinado; pode escolher uma sepultura temporária, e cinco anos depois (o mínimo legal é três anos, mas o município de Lisboa cumpre os cinco anos) realiza-se a exumação e decide-se o destino das ossadas; ou pode optar por uma cremação. Actualmente a cremação é a prática funerária maioritária, embora não ultrapasse muito a barreira dos 50% (em 2011, aproximadamente, 51,3%⁶³). A inumação em sepultura temporária é a segunda prática mortuária mais frequente, seguida das concessões particulares e perpétuas, que registam ocorrências muito abaixo.

Como referi, a maioria das pessoas não herda o direito a uma concessão particular. Esta circunstância pode contribuir para que a procura de uma reunião familiar *post mortem*, num sentido físico (porque pode existir uma noção de reunião espiritual, imaterial), seja minoritária num concelho como Lisboa, porque, efectivamente, essa reunião não acontecesse com frequência.

Tendo por referência a inumação, temporária ou perpétua, em sepultura ou em jazigo, o que vem a cremação alterar? Em primeiro lugar, encurta o tempo de redução do corpo, de cinco anos a cerca de uma hora e meia. Altera, em simultâneo, o resultado da transformação, porque no final o que se retira do forno são ossos fragmentados, depois pulverizados, e é esse pó mais ou menos fino que se deposita numa urna identificada. A cremação altera também a última parte do funeral, quando o caixão segue para o forno, momento a que a família pode assistir nalguns crematórios mas não em todos (não pode no do Alto de São João, por exemplo). A restituição das cinzas à família altera ainda radicalmente o modelo de preservação dos restos mortais que conhecemos na inumação, pelo acto da entrega da urna e pela possibilidade de se escolher qualquer destino para as cinzas, visto que não há constrangimentos legais (podem, inclusivamente, ser repartidas).

A inumação parece criar uma sensação inquietante de que a morte tem uma continuidade indesejada, de que o cadáver espera um túmulo e de que o túmulo espera a família. Entretanto, por baixo da terra ou no interior do jazigo, o processo decorre, deixando a família suspensa. Há ainda, para a maioria das sepulturas no concelho de Lisboa, o momento da exumação das ossadas, talvez o menos desejado, e muitas vezes ignorado, ficando muitos restos mortais por reclamar, que são aprofundados nas sepulturas ou cremados por ordem da administração cemiterial.⁶⁴ A prática comum da inumação temporária em Portugal não existe noutros países europeus, como a Inglaterra ou a França. Nestes países as concessões duram

⁶³ Esta percentagem não foi confirmada pela Câmara Municipal de Lisboa, apesar dos meus esforços.

⁶⁴ Paulo Paixão. «Mortos ao abandono». *Expresso*, 29/10/2011, Primeiro Caderno, p. 16.

uma geração ou mais, e em Inglaterra a possibilidade de encurtar o período foi muito contestada.

Mas as motivações da escolha da cremação não se resumem à recusa da transitoriedade da sepultura temporária ou ao desejo de não se expor a uma exumação, porque as concessões perpétuas permitem contornar essas situações. Nestas, não há uma desocupação compulsiva do espaço (acontece apenas se a família o desejar ou se o túmulo for considerado abandonado). A sepultura perpétua presume um compromisso prolongado com o lugar, uma vontade pessoal e/ou familiar, mas também uma fixação ou uma mobilidade geográficas compatíveis com essa ligação. É possível que outras circunstâncias contribuam para um desinteresse por esta opção, por exemplo, o facto de ter sido no passado uma escolha fora das possibilidades económicas da maioria das pessoas, e que por isso não se vulgarizou. Erigir um túmulo é ainda hoje uma escolha dispendiosa.

Durante décadas, a perspectiva dominante nos estudos sobre a cremação relacionou a sua prática contemporânea com a negação da mortalidade e a vertigem do nada, do vazio existencial. Embora se admitisse que a cremação não implicava uma ruptura com o culto dos restos mortais – no cemitério ou fora dele, nos países onde o destino das cinzas é livre – pelo efeito destrutivo e asséptico que se entendia que o forno tinha sobre o cadáver, era vista como uma tecnologia que facilitava e reproduzia essa predisposição. De facto, em Lisboa as visitas ao cemitério espaçaram-se e, em geral, o culto contraiu-se. Uma sensibilidade nova que nos impulsiona a desligarmo-nos desse espaço e do culto que nele se realiza contribui, sem dúvida, para elevar o número de cremações. Esse afastamento deve-se à percepção de que a proximidade e a frequência do cemitério é um comportamento mórbido e destrutivo, desnecessário a todos os envolvidos, tanto à pessoa que morreu como à sua família. Vê-se o cemitério como um lugar contagiante (Ariès, 1988a, vol. II: 333), onde a tristeza se propaga, e que não pode oferecer «conforto» (palavra utilizada por uma entrevistada em referência às visitas ao túmulo da mãe, exemplo que já apresentei na página 50). Face a esta recusa, a cremação é uma alternativa porque se aceita que as cinzas não sejam tumuladas nem visitadas.

Com base nas entrevistas realizadas, não posso concordar com a afirmação de que a cremação implica duas estratégias, distintas e antagónicas, a saber: a destruição do cadáver, «uma estética do desaparecimento», e a conservação das cinzas, «uma estética da redução» (Urbain, 1998: 302). Como Jean-Hugues Déchaux (2011), acredito que devemos ultrapassar visões antagónicas da sensibilidade contemporânea para que possamos ver que a realidade não é linear ou bicolor, mas matizada. Não é certo que essas duas estratégias existam

especificamente na cremação, quando podem estar presentes também na inumação e com efeitos idênticos. Uma sepultura negligenciada ou um jazigo abandonado produzem igualmente o desaparecimento dos traços das pessoas. Mais do que isso, produzem a evidência, a publicidade do desaparecimento em consequência do abandono. Ora é essa precisamente a razão pela qual alguns entrevistados escolhem a cremação, como veremos adiante.

Quando, no concelho de Lisboa, a administração cemiterial regista uma média de 60% de ossadas exumadas não reclamadas pela família⁶⁵, não podemos falar de uma sociedade que evacua ou que abandona os mortos recorrendo à cremação. Trata-se sim de um fenómeno significativo de desassociação e, conseqüentemente, de desobrigação⁶⁶ da família em relação aos restos mortais dos seus antepassados, tenham eles a forma que tiverem.

Quanto à dinâmica elementar que sucede à morte de uma pessoa amada, querer mantê-la próxima, preservá-la, mas também querer separar-se dela, só posso concluir que mudou, não que desapareceu. Não houve um único entrevistado que relacionasse a sua experiência pessoal com a cremação com a falta de amor pela pessoa que morreu ou com o desejo de esquecê-la. Os discursos dos entrevistados evidenciam uma separação *post mortem* da alma e do corpo e também se destaca a consciencialização de que, perante a morte, o sofrimento pela perda é inevitável e necessário, e é da mesma forma necessária uma atitude prática e racional, ciente de que manter o corpo, sob que forma for, não traz maior proximidade com a pessoa que morreu, nem demonstra maior respeito ou afecto.

De facto, a maioria dos entrevistados crê que a morte impõe a necessidade de se separarem do corpo e, em alguns casos, dos restos mortais, sob qualquer forma, e conseqüentemente do culto; pensa que a existência de vida define a noção de pessoa, não obstante o respeito que se deve aos restos mortais; e mostra-se convicta de que a separação em relação a estes é a atitude mais racional e mais saudável, e que deve prevalecer à emotividade que está inegavelmente presente nessas situações.

Por isso, dizem despojar-se do que é supérfluo: de tradições e crenças a que não reconhecem significado; de um comportamento de luto socialmente prescrito que é exibido,

⁶⁵ Dados referidos numa notícia de jornal publicada a 29 de Outubro de 2011. No caso das ossadas, o abandono é declarado quando a administração do cemitério, cinco anos após a sepultura do corpo, autoriza a exumação para que esse espaço seja reutilizado (são as sepulturas temporárias). Esta exumação acontece independentemente da presença da família. Os valores indicados nesta notícia referem-se aos cemitérios da Ajuda (46%), do Alto de São João (56%), de Benfica (59%) e dos Olivais (80%). Lê-se ainda que os cemitérios dos Prazeres, do Lumiar e de Carnide não exumam ossadas ao fim de cinco anos e, por isso, não registam abandono de ossadas (Paulo Paixão. «Mortos ao abandono». *Expresso*, 29/10/2011, Primeiro Caderno, p. 16).

⁶⁶ Esta palavra, muito feliz para sintetizar o fenómeno de que aqui trato, é tomada de empréstimo ao Doutor Manuel Villaverde Cabral, que a utilizou numa conversa que tivemos durante a realização deste trabalho.

quando deve ser um processo íntimo e pessoal, autêntico; e de funerais ostentativos, «[c]omo um grande copo-d'água num casamento», nas palavras de uma entrevistada (Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha). A cremação pode ser vista como a oportunidade para renunciar ao que não importa – apegos irracionais ao corpo, um luto mais longo e doloroso, exhibições de riqueza, encargos logísticos e financeiros futuros, tentação de compensar a negligência pelos vivos mostrando afecto através de uma grande despesa com o funeral.

Também é possível que se opte pela cremação por se considerar que as cinzas são “auto-suficientes”, não precisam que lhes prestem cuidados e as pessoas sentem que é admissível não regressar ao local. Por exemplo, um entrevistado disse-me que quando aceitou a ideia da cremação e escolheu esta prática mortuária para o pai o fez consciente de que abdicava da existência de um túmulo, da deslocação ao local, enfim, do culto tradicional que cumpre pela mãe, desde 1999. Disse-me que foi como se uma coisa implicasse a outra: a cremação significava a ausência de local, portanto, dispensava as visitas e a manutenção.

O abandono dos restos mortais existe no concelho de Lisboa e foi, inclusivamente, um dos assuntos abordados durante as entrevistas que realizei. Evitá-lo parece ser uma motivação para escolher a cremação, porque, como disse, se entende que as cinzas não requerem manutenção e, assim, não há custos adicionais, nem tempo e esforço aplicados no seu cuidado, nem será visível o seu abandono. Poder-se-ia mesmo dizer que as cinzas não serão vulneráveis ao abandono, embora, por princípio, o sejam na mesma medida que uma sepultura de corpo ou um ossário. Abandonar os restos mortais é um acto independente da prática mortuária realizada. Se eu não cuido do jazigo de que sou proprietária, a administração do cemitério pode reclamá-lo e vendê-lo, e pode dar o destino previsto na lei aos restos mortais considerados abandonados; se eu não compareço no cemitério quando é exumado o caixão do meu familiar, a administração do cemitério considera que as ossadas estão abandonadas e encarrega-se do seu destino. Pensar que porque as cinzas não se vêem o seu abandono não existe é evitar o assunto.

Desligar-se dos restos mortais foi para alguns entrevistados necessário para não agravar e prolongar o sofrimento. Mesmo quem disse que o que custa e o que conta é a perda, a ausência da pessoa, que toda a dor decorre dessa saudade e que o luto é feito em relação à memória da pessoa viva, e em especial aos bons momentos partilhados com ela, não em relação ao corpo, a verdade é que preferiu dar um fim definitivo às cinzas porque, doutra

forma, os restos mortais trariam sofrimento. Dando-lhes um fim – porque entendem que o fizeram – estes entrevistados querem bloquear o sofrimento que decorreria do reconhecimento de que têm uma obrigação, uma responsabilidade para com os restos mortais. Julgo que a liberdade permitida pela lei portuguesa e as opções disponíveis nos cemitérios serão cruciais para que algumas pessoas entendam o destino que deram às cinzas como definitivo, e como resolvida, «estanque» (Catarina; 46 anos; arquitecta paisagista; filha e amiga), a sua relação com elas.

Nos cemitérios municipais de Lisboa, se as cinzas tiverem por destino o cendário⁶⁷ a família não tem de contribuir para que o local de deposição esteja apresentável, aliás, mesmo que quisesse fazê-lo tal não lhe seria permitido. Este destino tem duas formas: sepultura individual sem urna num espaço relvado e depósito colectivo subterrâneo, igualmente sem urna.⁶⁸ Penso que o facto de não ser possível colocar uma lápide ou outro objecto evocativo e pessoal no local de enterramento das cinzas contribui para esta noção de que elas não requerem manutenção. A imposição do anonimato pode contribuir para a criação e disseminação da ideia de que as cinzas são auto-suficientes, de que não têm um lugar propriamente dito, pelo menos no sentido convencional (no entanto, o lugar das cinzas existe sempre, é permanente, podendo ser conhecido ou desconhecido pela família).

Jean-Didier Urbain chamou a esses espaços «cemitérios clandestinos» (1998: 283-286). O município de Lisboa tem para eles uma classificação mais poética: são «jardins da saudade» e «jardins da memória». Na verdade, à excepção do primeiro Jardim da Saudade – que tem uma construção central decorativa e um roseiral – inaugurado no cemitério do Alto de São João no seguimento da reactivação do crematório, são espaços relvados sem qualquer outro detalhe ou preocupação estética. Há quem tente resistir ao anonimato imposto deixando uma fotografia ou um ramo flores no local onde as cinzas foram enterradas.

A verdade é que a própria administração cemiterial não está preparada para assinalar estas cinzas, possivelmente porque o município quer que a cremação seja uma medida de poupança de espaço. É uma lógica de gestão que, em meu entender, entra em contradição com outra regra: foi-me dito pelos funcionários dos dois crematórios de Lisboa que a sepultura de

⁶⁷ No cemitério do Alto de São João, em 2010, o cendário foi o segundo destino mais utilizado, depois da entrega a urna à família ou à agência. Em 1997 Felícia Costa registou que o cendário era escolhido aproximadamente em 80% dos casos (1997: 84). Tendo em conta que nesse ano as cinzas ainda não podiam sair do cemitério pela mão da família, esta informação serve para constatar a adesão significativa que o cendário regista há várias décadas.

⁶⁸ Actualmente, no cemitério do Alto de São João o cendário em utilização é a sepultura, porque o depósito já está lotado, e no cemitério dos Olivais observa-se a situação inversa.

cinzas nunca é repetida, ou seja, não é reutilizada.⁶⁹ De facto, as cinzas nem sequer são enterradas com a urna, condição que possibilitaria um aluguer temporário destas inumações. Portanto, impedir a colocação de uma lápide parece-me ser arbitrário, ou então o resultado de uma determinada estética pretendida para a cremação: em vez de pequenas lápides, existe um relvado uniforme, que não faz distinções entre esta e aquela pessoa.⁷⁰ Será que a Divisão de Gestão Cemiterial da Câmara Municipal de Lisboa entende a cremação como o despojar de “artifícios” e, por isso, impede-os? É curioso, a este respeito, que um dos livros sobre a cremação contemporânea em Lisboa, publicado em 1997 com o patrocínio da mesma Câmara Municipal, aconselhasse, precisamente, a criação de espaços onde as cinzas enterradas pudessem ter um monumento, incentivando assim as pessoas a aderir a esta prática mortuária (Costa, 1997: 107-108).⁷¹ Neste livro, uma fotografia do cemitério de Lausanne (Suíça) mostra um relvado com lápides verticais, flores e arbustos plantados um pouco por todo o espaço, mais aqui, menos ali. Foram as famílias que as quiseram lá para assinalar a presença das cinzas (Costa, 1997: 105).

Não posso afirmar que este condicionamento da Câmara Municipal de Lisboa seja responsável em exclusivo pelo afastamento da família do local de deposição das cinzas, porque tal parece corresponder a uma atitude mais alargada de afastamento dos restos mortais, independentemente da forma que tomam, e de que são indício as taxas elevadas de abandono de ossadas.

Nos antípodas do cemitério de Lausanne estão os «cemitérios clandestinos». Em França ou em Lisboa o cenário é o mesmo (Urbain, 1998: 283-284). Nesses cemitérios uma fotografia ou um papel assinalam a pessoa que ali está. Identificam-na, mas só a família sabe quem ela é. Estas «micro-inumações, minisepulturas» (Urbain, 1998: 284) estão na fronteira entre o cemitério tradicional, com as suas construções de pedra, duradouras, monumentais, e a «dissipação moderna das cinzas» (Urbain, 1998: 284). Para Urbain são a prova de que efectivamente se sente a necessidade de “traços”, de vestígios da materialidade e da

⁶⁹ Será irrepitível porque as cinzas são enterradas sem urna e, segundo o senhor José Morais, o funcionário que me recebeu no crematório do cemitério dos Olivais, as cinzas não são absorvidas pela terra, não desaparecem, não se misturam. Assim, se as cinzas ocupam um espaço de sepultura muito mais pequeno, o que permite poupar terreno, também é verdade que nunca mais o libertam.

⁷⁰ Durante as entrevistas verifiquei que a paisagem tanatológica anglo-saxónica é apelativa: sepulturas cobertas por relva e construções de pedra mais discretas. É uma preferência estética, um desejo de simplicidade e uma vontade de estar próximo da natureza, um cenário que evoca um culto tranquilo e conciliador. Mas o modelo do cemitério-jardim, ao contrário do cendrário-relvado dos cemitérios do concelho de Lisboa, não tem que ver com anonimato.

⁷¹ Em 1997 a cremação era uma prática residual: «[...] em Portugal, à semelhança aliás do que sucede em Itália, Espanha e mesmo nos EUA, a prática cremacionista continua a congregar poucas adesões, representando uma percentagem ínfima no universo dos óbitos.» (Costa, 1997: 89); «[...] podemos concluir que a cremação não passa, em Portugal, de um fenómeno incipiente com pouco impacto na mentalidade colectiva.» (Costa, 1997: 90)

identidade dos mortos, de um lugar e de uma representação de substituição durante o período de transição que é o luto. O mesmo autor acredita que a dispersão das cinzas impede que o luto se processe porque elimina a mediação material, objectificável, concreta. É importante que haja um túmulo, um lugar. Mas o “ar do tempo” é a «morte-pffffb» (Urbain, 1998: 262; citando Jean-Luc Hennig, 1979, *Morgue: Enquête sur le Cadavre et ses Usages*, Paris, Hallier, p. 287). A cremação e a dispersão das cinzas apenas têm contribuído para isso, mas nunca foram o problema. Quando Urbain reflecte sobre vivências patológicas do luto, neste caso refiro-me ao apego excessivo aos restos mortais, conclui que tanto ocorrem no seguimento de uma inumação como de uma cremação. Portanto, o apego ou o distanciamento excessivos, vistos como prejudiciais ao bem estar físico e emocional das pessoas, não são, necessariamente, resultado da prática mortuária em si. Apesar disto, a cremação foi interpretada recorrentemente como uma prática que agrava este comportamento, porque faz desaparecer o corpo com enorme rapidez.

No que concerne a relação com as cinzas do familiar, nas entrevistas deparei-me com três atitudes diferentes. Quem mantém uma ligação com elas, estejam dentro ou fora do cemitério, num lugar determinado, identificado ou não, ou dispersas, sente que, de alguma forma, há uma simbiose entre as cinzas e a recordação de quem existiu. Quem não associa a memória nem a sobrevivência espiritual aos restos mortais e não os valoriza para além do respeito que merecem por terem sido parte de um ser humano e da pessoa de quem gostam não os cultua, nem dentro de um modelo convencional nem fora dele. Nestes casos as cinzas até podem ter tido um destino significativo, sobretudo em cumprimento de uma vontade expressa em vida, ou por iniciativa dos sobreviventes, mas não se consideram representativas dessa pessoa e não são cultuadas. Finalmente, há quem, muito próximo da descrição que Jean-Didier Urbain faz do «cremacionista pragmático» (1998: 293-294), diz que os mortos não devem ocupar espaço, que a cidade o deve reservar para os vivos e que, se não fosse a cremação, em Lisboa não haveria lugar para os cemitérios. Insiro nesta classificação de Urbain os familiares que não decidiram, nem presenciaram o destino das cinzas. Nestas situações são os funcionários do crematório que as depositam no cendário (relvado ou depósito). Este é o destino administrativo, comum a estas cinzas tal como aos restos mortais exumados e não reclamados e àqueles que são considerados abandonados.

Verifiquei que as cinzas são valorizadas mesmo nos casos em que foram dispersas e em que não se regressa ao local (ou locais) para visitá-las. Também conheci situações em que a presença da urna num jazigo ou num espaço privado se deve à consideração dos

descendentes pela geração mais velha, que precisa de saber onde ir ou onde dirigir uma oração. Contrariamente ao que se poderia esperar, uma família que não valoriza as cinzas poderá tê-las depositado no cemitério (num jazigo, numa sepultura, num columbário), da mesma forma que o terá feito uma família que as valoriza. A dispersão também é compatível tanto com a valorização como com a desvalorização. Quero esclarecer que, quando falo de pessoas que não valorizam as cinzas, não se trata de lidar com os restos mortais como se fossem um objecto qualquer que pudesse ser posto no lixo. Trata-se de uma rejeição do culto, da sua necessidade para os mortos, para os vivos e para a sociedade.

Quando perguntei aos entrevistados que destino queriam para as suas cinzas, verifiquei que as respostas também se dividiam. Alguns importam-se e sabem o que querem que aconteça. Por exemplo, uma entrevistada quer que sejam sepultadas perto de uma das suas figueiras; outra entrevistada comprou duas sepulturas onde ficarão as suas cinzas e as do marido, com as respectivas lápides. Mas há também quem, tendo um destino preferido, sinta que a sua vontade não pode ser cumprida porque depende de outras pessoas e, ou não quer pedir que o façam, para não importunar, porque acha que é um favor que não se pede⁷², ou pensa que, ainda que o faça, o destino que pretende para os seus restos mortais não será cumprido. A desobrigação é, assim, uma atitude que se tende a presumir nos outros, nos que ficam, sobretudo se mais jovens, e que dessa forma determina em boa parte o desejo próprio de não dar trabalho, não deixar encargos, encerrar o assunto. Um terceiro grupo de pessoas diz ser-lhe indiferente o destino das próprias cinzas – nomeadamente porque não sentem necessidade de uma preservação dos seus restos mortais, de uma continuidade física pessoal, embora possam senti-la em relação a um familiar. Por exemplo, uma entrevistada, cujos pais foram cremados por escolha pessoal, e que não teve problemas em aceitá-lo, tencionando até escolher a cremação para si própria, surpreendeu-se quando lhe perguntei se escolheria essa prática mortuária para uma pessoa próxima: «[...] neste momento, fazendo-me essa pergunta, eu diria que não o faria nos meus filhos [...] Tem a ver com o desfazer do físico. É engraçado.

⁷² Um favor que não se pede aos amigos, por exemplo. É uma das conclusões do estudo de Bérangère Véron sobre o planeamento do próprio funeral (assistido por profissionais): «Tudo se passa como se apenas os laços de parentesco fossem considerados legítimos para responder a esta responsabilidade. E inversamente, a atitude preventiva visa unicamente o círculo familiar, pois as relações de amizade, por mais fortes que sejam, não são consideradas potenciais participantes na organização e no financiamento das suas exéquias. [...] Isto confirma que nos momentos de crise, a ideologia do sangue prevalece, desqualificando os laços puramente electivos.» (Véron, 2010: 204) Parece ser a situação de uma entrevistada, viúva e sem filhos, que sepultou as cinzas do marido num local muito importante para ambos. Numa situação ideal, gostaria que as suas cinzas fossem colocadas no mesmo lugar. Quando sepultou as do marido, acompanhavam-na poucos amigos. Sobre a possibilidade de as suas cinzas terem o mesmo destino, disse-me: «Mas eu não vou fazer isso às pessoas. É estar a dar uma carga de trabalhos. Teria de pensar muito seriamente se iria fazer isso.» (Isabel; 70 anos; professora de Educação Visual e pintora; mulher)

Sim, foi isso que eu senti. De facto, a imagem da pessoa ser reduzida a cinzas, portanto ser desfeita...» (Catarina; 46 anos; arquitecta paisagista; filha e amiga) Entra em contradição quando diz que a redução a cinzas desfaz ou desfigura a imagem da pessoa, e por isso implica que se abdique de uma relação física com os restos mortais, uma vez que considera, simultaneamente, que as cinzas dos pais, nas suas urnas no jazigo de família, são a sua representação, e que através das cinzas, como através do corpo da irmã (no mesmo jazigo), estabelece uma relação emocional e física com a família. Uma contradição que será, no entanto, coerente com a diferença entre a morte de um pai e a de um filho, pelo menos para esta entrevistada. Portanto, há lutos que requerem o corpo, o seu tamanho, a sua forma, e o conhecimento de que ele não se transforma radicalmente nem pela mão humana, enquanto outros – sobretudo o luto que se quer pela nossa morte – são mais pacíficos sem um corpo que se transforma.

A hipótese que avanço, com base nas entrevistas que realizei, é que há pessoas que gostariam de ter, no cemitério, uma pequena sepultura onde a presença das cinzas estaria assinalada por uma lápide, enquanto que para outras pessoas essa possibilidade não é importante, porque não querem fazer um culto a que não reconhecem sentido ou porque essa proximidade lhes causaria ainda mais dor. Para estas pessoas a deposição anónima é definitiva e, em alguns casos, liberta-as da noção de que estão em falta, de que abandonam, de que não cumprem um dever moral, familiar e pessoal.

Mas há uma contradição: entre quem viu a escolha da cremação como uma “simplificação do processo”, uma opção tão legítima e respeitosa quanto a inumação, houve entrevistados que não se sentiriam tão “livres” do corpo sepultado como se sentem em relação às cinzas. Acredito que isso acontece porque há um entendimento distinto do que elas são. Ao contrário de um corpo inumado, as cinzas são o “produto final”, não estão em decomposição, nem em qualquer outra transformação. São vistas como limpas, inodoras, inócuas. Considera-se que, uma vez no seu destino, estão concluídas as acções ligadas ao *post mortem* (não há ossadas, logo não há exumação nem relocalização). Como a lei portuguesa declara livre o seu destino⁷³, e como os cemitérios permitem o anonimato da sua deposição em cendário, não se considera que sejam susceptíveis de negligência ou que o seu abandono seja imputável à família. Assunto encerrado. Já o abandono de uma estrutura – um jazigo, um columbário ou um ossário – é notado e responsabiliza a família.

⁷³ Ministério da Saúde. 1998. «Decreto-Lei n.º 411/98, de 30 de Dezembro de 1998». *Diário da República*, I Série-A, n.º 300, 7251-7255.

É muito claro que os meus entrevistados consideram que o corpo morto já não é a pessoa que conheceram. Há quem prefira, então, não recordar através dele e declare que a memória, o respeito e o afecto, mesmo a alma, são independentes dos restos mortais. Durante as cerimónias fúnebres o corpo deve ser acompanhado com respeito mas, depois, não tem de ser cultuado. A pessoa que morreu sobrevive espiritualmente e/ou na memória de quem a conheceu, mas está desligada dos restos mortais.

Então, se o corpo morto não participa do conceito de pessoa, isso significa que na nossa sociedade só os vivos são pessoas e pode explicar por que razão as famílias se desobrigam do cuidado dos restos mortais. Não vêem essa atitude como um abandono de alguém que foi importante, que cuidou e educou, e de quem guardam memória, mas como a libertação do que já é apenas matéria orgânica, que não podem nem devem tentar reter. Noto que se acredita, entre os católicos, na ressurreição dos mortos como ressurreição dos espíritos e não dos corpos, e noto também que se acomoda muito bem (ao pé da letra, poder-se-ia dizer) a interpretação de «tu és pó [pó da terra] e ao pó voltarás» (Gn 3,19)⁷⁴ às cinzas, não sendo essa a intenção do versículo bíblico. Considera-se que, seja qual for o destino do corpo, inumação ou cremação, o destino final de todos os restos mortais é transformarem-se em pó. A cremação do corpo é apenas a aceleração de um processo inevitável. Ao acelerá-lo da forma como o faz, porém, modifica o processo, substitui a putrefacção por uma redução entendida como mais limpa. Analisarei este cambiante no capítulo seguinte.

No entanto, a noção de abandono é díspar quando existe um corpo e quando existem cinzas, sendo muito mais sensível no primeiro caso do que no segundo. Será porque, afinal, o corpo morto tem uma relação estreita com a pessoa que foi? Ou tratar-se-á de uma continuidade da socialização do culto *post mortem*, uma censura social que não tem paralelo no acto de não tumular e não cultuar as cinzas? A noção de abandono também varia em função do local de deposição das cinzas. Por exemplo, o pai de uma entrevistada foi cremado e a urna está numa casa de férias da família na localidade de onde ele era natural, sentido pela mulher e pelas filhas como um regresso, uma restituição às origens. Sepultá-lo onde vivem não foi uma hipótese porque o cemitério da área de residência não tem espaço ou, no entender da minha entrevistada, condições que dignifiquem os mortos e o culto que os familiares fazem. Sepultá-lo no cemitério da comunidade de origem do pai era uma opção natural mas impossível, porque a família não pode percorrer essa distância semanalmente (como entende que deve ser o culto). A minha entrevistada não vai com frequência a essa casa de férias, nem

⁷⁴ *Bíblia Sagrada*. Para o Terceiro Milénio da Encarnação. Versão dos textos originais. Coordenação geral de Herculano Alves. 4.^a edição revista. Difusora Bíblica, Franciscanos/Capuchinhos, Lisboa/Fátima, 2003.

sente necessidade de ir, mas se a urna estivesse no cemitério, portanto, se houvesse um túmulo com a identificação do pai, ela iria, para que não ficasse ao abandono, para que não houvesse uma diferença visível entre o espaço do seu pai e o dos outros mortos. Portanto, criar um túmulo num local público, o cemitério, impõe um dever pessoal, familiar e social, o que não se verifica se a urna estiver num espaço privado. Em relação a este sentido do dever de visita regular e manutenção de uma campa, por vezes associado à antecipação da censura dos outros se o dever não for cumprido, a deposição das cinzas num local da família pode ser vista como um expediente de desobrigação.

A maioria dos entrevistados falou da importância de cuidar dos vivos. Recentemente, as notícias sobre idosos encontrados em suas casas, semanas, meses ou anos depois da morte, têm chocado e sensibilizado (à superfície, pelo menos) a opinião pública para o isolamento físico e emocional dos mais velhos. É este abandono que as pessoas temem, que denunciam e que consideram um verdadeiro problema. Confrontado com ele, perde valor o abandono dos mortos, porque conservar um túmulo ou não o fazer não tem impacto numa vida que se extinguiu. Mesmo pessoas que acreditam na sobrevivência da alma me disseram que ela é independente do destino do corpo, que se separa dele com a morte. Há aqui uma valorização da vida e dos vivos, e dos afectos entre familiares enquanto vivos, que se reflecte no que estas pessoas pensam ser a relação *post mortem* adequada, que assenta, sobretudo, na conservação da memória e na sua actualização no dia a dia. Por esta razão, alguns entrevistados dizem não dar importância à parte exterior do funeral e do culto dos mortos, porque são vulneráveis à falsidade e à sobrecompensação. O que se decide fazer com o cadáver não é o mais importante. O que importa é cuidar das pessoas em vida, ter amor e carinho por elas e demonstrá-lo. Foi o que me disse um entrevistado viúvo, embora seja evidente que deu muita importância ao que escolheu fazer com as cinzas da mulher. Pensa que as visitas ao cemitério são o aspecto mais visível e exterior da relação com os mortos. Não precisa dessa exteriorização nem a acha importante. Acompanha a mãe ao túmulo do pai, porque a idade dela lhe inspira esse cuidado, mas disse-me que não reconhece a presença do pai naquele local. Em contrapartida, fala dele muito mais do que a mãe, ou seja, a memória que guarda está desligada do túmulo mas está presente, e parece-me que esta é uma atitude muito difundida: eu não vou ao cemitério visitar os restos mortais mas mantenho viva a pessoa, recordando-me dela onde eu estiver, onde a pessoa tiver vivido, onde eu tenha estado com ela, mantenho-a viva falando dela, até mesmo a quem não a tenha conhecido. Esta atitude é concebida como uma memória saudável e lúcida, ou racional, como ouvi. Lúcida ou racional

porque, para algumas pessoas, ter uma relação com os restos mortais não as ajuda a aceitar a perda, nem ajuda a própria pessoa que morreu. Saudável porque este exercício de recordação se quer afastar das memórias mais tristes, criando novos suportes de memória desligados do cemitério, do túmulo e, às vezes, até dos restos mortais. Mas quando realmente existe uma ligação aos restos mortais verifica-se uma preferência pelas cinzas, um vestígio menos corpóreo e pungente da morte. Como disse uma entrevistada, «[e]m cinzas somos menos». Para esta pessoa a redução do corpo a cinzas é uma vantagem a todos os níveis: higiénico, logístico, social e cultural.

Nas últimas páginas tenho dado ênfase à escolha da cremação como forma de contornar a necessidade de um túmulo, com tudo o que este implica, e do processo moral e afectivo que torna aceitável o afastamento dos restos mortais e a desobrigação em relação à sua manutenção. De facto, a escolha da cremação expressa a vontade de “não dar trabalho” aos sobreviventes. Considera-se que assuntos por resolver condicionam quem fica, emocionalmente e também do ponto de vista prático. Se entendemos que não há razão para nos mantermos ligados ao corpo, aos restos mortais, se o que importa e perdura é a memória que guardamos, pessoal e colectivamente, das pessoas de quem gostamos, então porque não encarar o funeral e o destino dos restos mortais como o último contacto com o que foi indistinguível das pessoas mas que, com a morte, se separou definitivamente delas?

A atitude de quem “não quer dar trabalho aos filhos” é potencializada pela «dialéctica de autonomia e dependência» (Déchaux, 2002: 239) entre familiares, mais acentuada entre pais e filhos porque a relação de dependência é mais longa. Jean-Hugues Déchaux escreveu que a autonomia do dependente não pode ser posta em causa por um sentimento de obrigação ou de retribuição (2002: 239-240). Ambas as partes participam neste “pacto”, ambas querem ser autónomas, mas são os garantes da autonomia, pais e avós, que menos beneficiam deste tipo de relação. Este é um debate muito actual, nomeadamente em Portugal: os pais, que garantiram a educação e a independência dos filhos, quando se tornam os dependentes, na velhice ou na doença, são retribuídos? Mais ainda, são retribuídos como gostariam (cuidados pelos filhos em vez de serem alojados numa instituição, por exemplo)? «Acima de tudo, não devemos mostrar-nos obrigados à(s) pessoa(s) de quem dependemos.» (Déchaux, 2002: 239) Mas esta frase supõe entreajuda, uma solidariedade bilateral que a expressão “não querer dar trabalho”, articulada na velhice e a pensar nos filhos, contraria. Quando os dependentes são os pais, os avós e os tios idosos, beneficiam dessa relação de obrigação nas mesmas condições que proporcionaram à geração mais jovem, como está implícito na afirmação de Déchaux?

Posso responder que não é essa a percepção dos idosos, dos que dizem não querer dar trabalho ou deixar o encargo do túmulo aos descendentes. Não o verbalizam como uma acusação, apontando falhas aos filhos, antes os desobrigam de acções trabalhosas e de responsabilidades para os poupar e porque, na verdade, não esperam deles o voluntarismo da retribuição.

Bérangère Véron, num estudo sobre funerais contratados em vida, observa que a preocupação de não incomodar, de não dar trabalho, de não ser um peso ou a causa de problemas e de despesas com as cerimónias fúnebres, é sentida tanto por pessoas com descendentes como por pessoas sem descendentes, referindo-se a descendentes directos, filhos (2010: 203-204). A autora explora um paradoxo das relações familiares na contemporaneidade: entende-se que a organização das cerimónias fúnebres cabe à família, mesmo que os sobreviventes apenas tenham de executar o plano feito em vida pelo defunto, e no entanto estes planos são contratados, precisamente, para poupar a família directa, cônjuge e filhos (2010: 204).

Por um lado, os contratos de previdência funerária enunciam um desejo de afirmação identitária e de autonomia, existencial como financeira, e por outro lado são um acto preventivo e correspondem a uma compreensão diferente das responsabilidades pessoais e familiares. Contêm uma «lógica compensatória», que pretende balançar a capacidade presente dos subscritores com a degradação física e mental do envelhecimento, e o peso que ela terá na família (Véron, 2010: 199 e 209-210). Há uma preocupação de facilitar a situação, mesmo até um sentimento de um dever de não obrigar os outros: «[...] devendo o indivíduo constranger-se precisamente para não constranger os seus próximos.» (Véron, 2010: 210) E isto acontece, em boa medida, porque os inquiridos sabem o que implicou tratar desses assuntos quando os seus pais envelheceram e morreram. Sabem como é difícil tomar decisões num momento de grande tristeza, sabem o que implica organizar um funeral e o “trabalho” que dá cuidar de um túmulo, e, enquanto pais e avós, querem poupar os descendentes (Véron, 2010: 209-210). O seu raciocínio será: “O que eu fiz, com gosto ou com sacrifício, não posso pressupor que outros farão.” As suas decisões sobre o funeral e sobre o destino dos restos mortais são tomadas em função dos sobreviventes, em função do que se acha legítimo pedir-lhes, e daí surge o argumento de que a preferência pela cremação reflecte uma tendência para poupar a estes o dever da escolha.

Efectivamente, dentre as opções possíveis pela subscrição destes contratos, a cremação é vista como a escolha menos limitativa para a família. Mas é importante sublinhar que quem os subscreve não só não quer legar aos descendentes a obrigação do cuidado do túmulo,

como, mais ainda, não quer imaginar ou possibilitar o incumprimento dessa obrigação, do qual decorreria o abandono do túmulo.

Bérangère Véron verificou ainda que há quem veja esta prática mortuária como uma escolha de despojamento, «filosófico, ecológico, ou ainda pessoal» (2010: 206), precisamente uma palavra utilizada por uma das pessoas que entrevistei (Isabel; 70 anos; professora de Educação Visual e pintora; mulher). Creio que o despojamento voluntário corresponde (ou pretende corresponder) a uma atitude de aceitação da morte e do aniquilamento físico, mas não da anulação da memória. As pessoas desapossam-se, voluntariamente (e sem que outra pessoa o faça por elas, abandonando os restos mortais), do que “não podem levar consigo”.

Estas considerações envolvem uma reflexão realista sobre o *post mortem*, em função do que se sabe ser o comportamento dos sobreviventes e a sua vida atarefada: preocupação e altruísmo intergeracional bem ou mal mesclados com uma renúncia (consciente ou não, declarada ou não) ao *post mortem* desejado. Os familiares mais velhos aceitam ou dizem aceitar que a vida dos descendentes é muito complicada para lhes permitir irem regularmente ao cemitério. A experiência diz-lhes que os filhos não o farão, e é pertinente tentar perceber se o não querer dar trabalho se aplica ao *post mortem* ou se começa antes disso, na velhice. O abandono *post mortem* pode ser, e é mesmo em alguns casos, a continuação do isolamento que as pessoas sentiram em vida, sobretudo na velhice, quando são vulneráveis e precisam de apoio familiar. São as próprias expectativas que mudam, quer em relação ao envelhecimento, quer em relação à morte e ao funeral.

[...] nós vemos que a juventude de agora: a pessoa morre e acabou, não são capazes de ir a um cemitério, não são capazes de olhar por uma campa. [...] Vemos pessoas de idade, viúvas como eu, vão sempre ao cemitério e vão sozinhas. Quer dizer, um dia que não possam, quem é que lá vai? [...] Então lá está o caso de preferirem ser cremadas. (Fernanda; 72 anos; concluiu o ensino primário e é doméstica; prima)

Podemos então perguntar-nos se aderimos, se participamos na socialização da desobrigação, transmitida tanto de pais para filhos como de filhos para pais. As pessoas que entrevistei estão conscientes de que existe um problema social de desobrigação intergeracional, e preocupam-se com a sua gravidade, mas consideram que acontece durante a vida das pessoas, não depois da morte em função da falta de um culto dos restos mortais.

E certamente que nessas conversas [refere-se às entrevistas que fiz] tem encontrado muito, além de não se querer ocupar espaço, a ideia de não querer dar trabalho. Mas isso começa ainda em vida, na doença: ‘Eu gostava que a minha doença não se prolongasse muito, porque senão vou dar trabalho ao meu filho/à minha filha.’ [...] Isso está muito presente entre as pessoas com quem convivemos. [...] Não querer ser um peso. (Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

No entanto, para as pessoas que têm esse culto, o abandono dos mortos existe e vê-se por todo o lado nos cemitérios de Lisboa. O abandono do túmulo é necessariamente o abandono dos restos mortais e chama a atenção de quem passa para o esquecimento e desleixo dos familiares de quem ali está sepultado.

Para me ver ali... Ver ali já não vejo nada, porque a alma já não está connosco. Mas quando vou vejo aquelas campas muito abandonadas no cemitério, choca muito. [...] vamos ao cemitério e vemos lá um monte de terra e pensamos: ‘Olha, coitado. Nem vem cá uma pessoa para te... Pronto, dizer qualquer coisa.’ E acho que é isso mais que leva as pessoas a ser cremadas. (Fernanda; 72 anos; concluiu o ensino primário e é doméstica; prima)

O estado de abandono reflecte a falta de solidariedade dos vivos em relação aos mortos, pouco ou nada fácil de admitir quando se trata da própria família. Mas não é apenas esta que “cai em desgraça” para quem frequenta o cemitério, porque o abandonado é o falecido. Enquanto numa localidade pequena é possível traçar o abandono do morto à família a que pertence, em Lisboa a densidade populacional, o desligamento territorial dos cemitérios em relação aos bairros de residência e o decrescente culto dos túmulos dificultam esse tipo de identificação. Em Lisboa, quando se fala de abandono nos cemitérios fala-se do abandono de pessoas que não se conhece, de quem se pode apenas saber o nome, se houver um túmulo, ou nem isso, caso haja o que se chama uma campa rasa, isto é, sem pedra tumular.

Hoje em dia a memória familiar pode realmente ter águas pouco profundas e o sentimento de mútua pertença que algumas pessoas têm em relação aos seus tataravós, reunidos num jazigo, é ténue ou nula. Esta desassociação ajuda a explicar o abandono dos túmulos e ajuda a perceber porque são apenas entendidos como encargos.

Mas, afinal, os antepassados são importantes nas sociedades ocidentais contemporâneas? São importantes para as pessoas que entrevistei? Como se sente e de que forma se expressa a sua importância, e como se articula esta com a preocupação de não dar trabalho aos descendentes? Mais ainda, de quem parte esta atitude de desobrigação? Será a geração mais velha, dos que já são avós, e a que está mais próxima de “dar trabalho” aos filhos, logo de querer poupá-los a ele? É esta geração que desobriga os mais jovens da família? Serão os filhos que se desobrigam a si próprios? Ou haverá uma concertação intergeracional? Em função das entrevistas que realizei, inclino-me para esta última hipótese.

Pedro Nunes trabalha no sector funerário há vinte e dois anos. É funcionário da Servilusa há seis, e foi nesta empresa que o entrevistei na qualidade de técnico comercial. São estes profissionais que contactam com a família e que organizam o funeral. A experiência diz-lhe que a cremação é uma escolha das gerações mais novas, de pessoas a partir dos trinta ou

quarenta anos, ou seja, é uma escolha de filhos. Considerando as entrevistas que fiz, devo dizer que há uma simetria entre o que os filhos consideram adequado para os pais e o que querem que os seus filhos façam quando chegar o momento. Portanto, a preocupação de não dar trabalho aos sobreviventes é socializada, herdada e aprendida, de pais para filhos. Os dados que recolhi demonstram ainda um equilíbrio na opção pela cremação em gerações diferentes: quinze pessoas com idades entre os setenta e os cem anos foram cremadas por vontade própria (os seus funerais correspondem ao período 2001-2011).

Como escreve Jean-Hugues Déchaux, a memória dos antepassados é «genealogicamente superficial e limitada quanto ao parentesco lateral» (2002: 231), consideração que está patente nos comentários de duas entrevistadas:

[...] os jazigos – de facto é a realidade – vão sendo abandonados pelas pessoas, que já nem conheceram quem lá está, e para quem aquilo é um encargo e é um ritual que já lhes diz muito pouco [...]. (Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha)

[...] [a minha mãe] teve de decidir o que fazer a pessoas que ela não conhecia e nem sabia que lá estavam. (Margarida; 55 anos; técnica administrativa, actualmente doméstica; filha)

Ter conhecido e, além disso, ter gostado de um familiar, guardar memórias dele, parece ser importante para que um descendente se sinta ligado a essa pessoa. Para a maioria dos entrevistados o que importa preservar é a memória, e não precisam, ou não querem, que ela esteja ancorada aos restos mortais. Acreditam que depende dos sobreviventes dar continuidade aos que morreram, na medida em que os recordam e não porque os cultuam. Durante as entrevistas ouvi:

Para mim, os mortos estão onde nós estivermos [...] e sempre que os chamarmos à memória eles estarão presentes. (Miguel; 47 anos; fotógrafo, licenciado em Design Gráfico; filho)

[...] a ideia que eu tenho de recordar os entes queridos não passa propriamente por cinzas, por ossos, nem por nada. (Rui; 68 anos; informático; filho)

São as memórias boas, o falar dele, o mantê-lo vivo, no nosso dia-a-dia, falarmos dele naturalmente. É isso, não o andar de luto! (Isabel; 70 anos; professora de Educação Visual e pintora; mulher)

[...] eu acho que os mortos vivem dentro de nós. (Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha)

Acho que isto é realidade: enquanto falarmos deles, eles estão vivos. Portanto, não preciso nada de um pote ou de cinzas ou de uma lápide para me lembrar deles. [...] Lembro-me deles no dia a dia. [...] Tenho um respeito profundo pelas memórias que ali estão, pelos sentimentos

que ali estão, das pessoas vivas, não dos mortos. (Margarida; 55 anos; técnica administrativa, actualmente doméstica; filha)

Parece-me que a noção muito clara e presente de que o corpo desaparece incentiva os sobreviventes a desligarem-se dele. Já a memória é imperecível. Os pais podem falar aos filhos de avós e bisavós que as crianças não conheceram, e nessa transmissão sentir que dão vida à sua recordação e às próprias pessoas de quem falam. Além disso, há uma tendência para seleccionar as memórias felizes e divertidas.

Acredito que as tendências para valorizar a memória partilhada oralmente e para dispensar os sobreviventes de trabalho com a manutenção do túmulo tendem a tornar-se normas implícitas da sociedade portuguesa contemporânea, pelo menos num meio urbano como Lisboa. Para muitas pessoas, a recusa do culto *post mortem* no cemitério e da exteriorização do luto relaciona-se com um afastamento de comportamentos vistos como compulsórios e com uma preferência pela expressão individual dos sentimentos, que se quer discreta e privada. Relaciona-se também com uma menor importância do túmulo como local onde se reúnem os mortos da família, o que poderia indicar que, para a maioria das famílias, «o antepassado» não é «um elemento da identidade do grupo familiar» (Bertrand, 2006: 5).

Efectivamente, o túmulo vincula os mortos e os vivos de uma família. Ainda hoje, tomamos o seu estado de conservação e ornamentação como indicador do cuidado que se dedica aos antepassados, embora se afirme que o que conta, e o que o túmulo não mostra, é o que se fez pelas pessoas quando viviam. Entende-se (e defende-se) hoje que a memória, o afecto, o reconhecimento e o desejo de honrar os antepassados não passa por actos exteriores. Não obstante, o medo de desaparecer, simplesmente, sem deixar rasto, está presente nas entrevistas. Algumas pessoas falaram de como, hoje em dia, tudo é passageiro e incerto. Gerações e gerações de outras pessoas que tiveram descendentes, pessoas com quem elas conviveram, de quem gostaram e que gostaram delas, estão agora abandonadas no cemitério. Podemos mesmo nem saber o que aconteceu aos restos mortais da nossa família.

A vida numa cidade como Lisboa apenas agrava este desencontro, porque parece não haver espaço para as duas comunidades, a dos vivos e a dos mortos. A prioridade parece ser otimizar (tempo, espaço, recursos financeiros) e a cremação é, de uma forma, aliás, muito evidente, um instrumento deste pragmatismo das administrações locais (e uma evidência de modernidade, segundo os seus representantes). Não quero subvalorizar o interesse das populações nesta prática mortuária e a influência da procura na criação de novos crematórios. Em princípio, o interesse é mútuo. Mas parece haver, simultaneamente, um desincentivo da

inumação e um desinvestimento nas suas estruturas por parte das administrações locais, e um favorecimento da cremação como alternativa.

De facto, as administrações municipais também querem “encerrar o assunto” e vêem a cremação como a alternativa disponível mais adequada. Se o principal problema, em cidades como Lisboa, é a falta de espaço disponível nos cemitérios e se, além desta situação, é do interesse geral das administrações cemiteriais reduzir as despesas relacionadas com a manutenção e expansão dos cemitérios e das suas estruturas (por exemplo, dos ossários⁷⁵), a cremação afigura-se vantajosa. As cinzas ocupam menos espaço, seja qual for o seu destino. Podem até não ocupar qualquer espaço no cemitério, visto ser livre o seu destino e dado tratar-se de uma escolha preponderante no concelho de Lisboa. No cemitério, se as cinzas forem para o cendrário (sepultadas no relvado ou colocadas no depósito colectivo) não voltam a ser deslocadas. Se a urna for para o columbário ou para um jazigo, lá permanece, não emite cheiro nem fende, como acontece a alguns caixões. Portanto, embora haja sempre trabalho humano associado à cremação, ele é consideravelmente menor e sobretudo imediato, não diferido no tempo, e o espaço ocupado por uma urna é igualmente menor. Por estas razões, e numa óptica de rentabilização do espaço e de poupança económica, as administrações cemiteriais têm a ganhar com a instalação de crematórios. É preciso questionar até que ponto este factor influencia o conceito que as pessoas elaboram, recebem, aceitam, constroem, do que é a cremação, isto é, em que medida a ideia de que a cremação é final, definitiva, ultrapassa o dado objectivo da transformação física que (se) opera – o corpo é transformado em “cinzas” – para conduzir a considerá-la como a prática mortuária que dá um fim à relação com os restos mortais, que permite, sem peso emocional, sem sentimento de obrigação social, sem problemas de consciência, quebrar com as regras sociais que ainda subsistem (e que algumas pessoas apenas associam ao funeral “normal”, a inumação, com um túmulo). O facto de se dissociar o culto do túmulo, e até mesmo a existência de um túmulo, da cremação pode decorrer de se considerar que a cremação é algo novo, diferente da inumação e, por isso, não está na origem sujeita ao protocolo desse modelo tradicional preexistente. Ou seja, pode entender-se que uma e outra – cremação e inumação – são diferentes e que não obedecem, ou não têm de obedecer, às mesmas regras.

Vários entrevistados falaram da falta de espaço nas cidades e da necessidade de não agravar esse problema e disseram-me que aceitam a cremação por ser a opção que mais se

⁷⁵ Inês Schreck. «Preço dos ossários aumentou 134%». *Jornal de Notícias*, 23/09/2009. Disponível em: http://www.jn.pt/paginainicial/pais/concelho.aspx?Distrito=Porto&Concelho=Porto&Option=Interior&content_id=1369358 [acedido a 19/04/12].

adequa ao contexto urbano. Lisboa está, para estas pessoas, saturada. Seja porque o espaço será sempre raro e precioso (nomeadamente para os especuladores imobiliários) numa cidade, seja porque as cidades não evoluem com o propósito de acomodar melhor todas as pessoas (os velhos, as crianças, os deficientes motores, os invisuais, os mortos), entre os entrevistados existe uma consciência aguda desta situação. Alguns aceitam-na, outros mostram-se ressentidos com a voracidade da cidade dos vivos.

Uma entrevistada disse-me que a sua decisão de cremar a mãe resultou, em parte, de pensar que os restos mortais têm todos o mesmo destino, acabam todos por desaparecer, e que são totalmente dependentes de que alguém tome conta deles. A escolha esteve portanto relacionada com a incerteza em relação ao futuro, com a percepção de que os restos mortais são vulneráveis e que o seu destino inevitável é desaparecerem ou desconhecer-se o seu paradeiro. E embora diga que isso acontece quer seja um corpo, quer sejam ossos, quer sejam cinzas, estas últimas, no cendário-relvado, permitem-lhe “encerrar o assunto”. Percebi que o corpo tumulado a faria sentir-se obrigada a um comportamento desconfortável: contínuo, triste e sem sentido.

Outra entrevistada, angustiada com a incerteza e transitoriedade do destino humano, disse-me que a sociedade não está organizada «para conservar a memória dos que vão morrendo», antes parece progredir «no sentido de desfazer cada vez mais a presença dos que viveram, dos seus restos mortais» (Maria de Lurdes; 85 anos; professora catedrática e investigadora aposentada; mulher e irmã), agora através da invisibilidade que os cemitérios impõem às cinzas. Esta pessoa gostaria que cada urna tivesse a sua sepultura individual com lápide, possibilitando assim a recordação e a homenagem, o oposto do que vê acontecer actualmente. Mas há entrevistados cuja perspectiva não poderia ser mais oposta a esta.

Refiro-me a pessoas que abdicaram de dar destino às cinzas do familiar, delegando essa tarefa aos funcionários do cemitério (que levam as cinzas ao seu destino, o cendário, relvado ou depósito, que fica anotado na documentação, como acontece em todas as cremações). Não se trata apenas de não ter acompanhado a deposição das cinzas. Trata-se de não ter escolhido o destino e de nem sequer o conhecer. São familiares que não tencionam voltar ao cemitério e disseram-me que essa será a sua atitude quando outro familiar morrer e for cremado. Assim, a ruptura da família (pelo menos do familiar ou familiares que decidem fazê-lo; a verdade é que não me deparei com conflitos a este respeito) com os restos mortais é absoluta. Querem o mesmo procedimento quando se tratar das suas cinzas. E se há investigadores que vêem nesta atitude um desejo de anulação, um acto autodepreciativo ou autodenegatório, eu constato que entre os meus entrevistados essa atitude para com as

próprias cinzas não acarreta uma imagem pessoal negativa (Véron, 2010: 207). Corresponde a uma aceitação de que a preservação e o culto dos restos mortais não altera o *post mortem* de quem morreu, nem a recuperação emocional e a vida futura da família. E geralmente isto acontece com pessoas que têm a experiência da inumação de um familiar próximo.

Em meu entender, delegar o destino das cinzas é uma atitude diferente de ter dado um destino no cemitério mas acabar por nunca voltar ao local. É fundamentalmente diferente da atitude de quem, não reconhecendo as cinzas como parte importante da pessoa que existiu, logo, não as integrando em qualquer tipo de culto nem as julgando um suporte de recordação, escolheu o seu destino, e o acompanhou, dentro ou fora do cemitério. Entre estas duas atitudes – quem não valoriza mas destina as cinzas e quem não valoriza e delega o seu destino – há uma diferença de intenção que é essencial. Quem não destina as cinzas, seja voluntariamente (não considera o culto *post mortem* relevante, não lhe reconhece sentido), seja porque acredita não ter outra alternativa (por perceber que na sua família não há quem queira “herdar” o cuidado do túmulo), não assume a existência desse lugar, não imagina a possibilidade de fazer o que alguns entrevistados meus fizeram, ou seja, a opção de dar aos restos mortais um destino significativo.

Uma entrevistada, por exemplo, quer um dia lançar ao mar as cinzas dos pais, porque era desejo da mãe que o fizesse na sua praia preferida. Diz-me que não recorda os pais quando vê as urnas, nem as procura, e que eles estão muito presentes na sua vida e na vida da família porque todos falam deles, do que fizeram e do que fariam se estivessem vivos. E, embora diga não valorizar as cinzas, não quer um destino qualquer para elas. Neste caso a mãe tinha essa vontade, a que vai associar as cinzas do pai, mas, em relação à sua própria morte e cremação, acredita que as filhas darão às cinzas um destino com sentido, numa casa de férias da família. Não para que sejam cultuadas ou para que as filhas se lembrem da mãe porque as cinzas estão sepultadas ou dispersas nesse sítio, mas porque, noutra lugar, por exemplo num cemitério, estariam fora de contexto.

As cinzas ocupam sempre um espaço, mesmo que seja no depósito colectivo, mas é o reconhecimento, pela família, de que existe um lugar (onde as cinzas foram dispersas ou onde foram sepultadas) que marca a diferença entre a possibilidade e a impossibilidade do regresso, mesmo que seja só uma ideia, uma intenção, uma perspectiva de futuro, e não uma acção concretizada. Por exemplo, uma entrevistada não quer que as cinzas dos seus familiares sejam dispersas, mesmo num relvado com limites claros, porque considera que a dispersão dilui a presença da pessoa, afecta a sua memorização e homenagem. Tendo em conta que as cinzas do marido estão no cendário-depósito, ou seja, misturadas com tantas outras, a noção de

diluição é também variável. Para esta viúva a diferença é de limites: imagina que o depósito tem limites claros, como uma caixa, e considera que o relvado, idêntico em toda a sua extensão, não os tem. Outra entrevistada dispersou as cinzas do marido por vários espaços, em diferentes pontos do país, e considera guardar a urna com uma parte das cinzas em casa. Sente conforto quando pensa em ter a urna perto de si e, não obstante, sente que o marido está em todos os lugares onde depositou as cinzas.

É interessante observar que na França a lei que permitia a dispersão das cinzas foi alterada em 2008 (lei de 19 de Dezembro). De ser “liberal”, como no nosso país, passou a ter algumas condições. Fora do cemitério passou a ser obrigatório registar o local de deposição ou dispersão das cinzas, deixou de ser permitido conservá-las em casa e acentuou-se a vocação do cemitério como local de memória e homenagem. As cinzas devem ser inumadas numa sepultura, num jazigo ou num columbário, ou dispersas nos «jardins da memória/recordação». Uma última opção (que poderia ser considerada pelas administrações cemiteriais portuguesas) permite o depósito subterrâneo das urnas (em Lisboa existem depósitos subterrâneos de cinzas), em câmaras de pequena dimensão. Bérangère Véron diz que a intenção desta alteração legislativa foi evitar o desaparecimento dos vestígios das pessoas, e também restituir ao cemitério a sua função de local onde as pessoas se recolhem e recordam (2010: 207). Uma medida para contrariar a tendência instalada para o anonimato e o desaparecimento da memória e dos traços das pessoas no espaço público, talvez tentando uma reeducação da sociedade, reflectindo, possivelmente, o debate desenvolvido pelas ciências sociais.

Na França, o Estado, tal como se fez responsável ou co-responsável pela educação escolar, saúde e assistência dos seus cidadãos, parece também querer responsabilizar-se pela recordação dos mortos, pela transmissão de uma pedagogia social da recordação. Restringe a liberdade e o direito de decisão da família e volta atrás no que considerou ser correcto e admissível há uns anos, como se esta fosse a conclusão de uma experiência que teve mau resultado e que é preciso remediar.

Quem pesquisar a legislação portuguesa verá que os documentos em vigor não definem o que são as cinzas.⁷⁶ Na França, como vemos, é compatível um destino fora do cemitério com a afirmação do estatuto particular das cinzas, embora haja uma clara inflexão para a deposição no cemitério. Então o que justifica o vazio legislativo português? O Decreto-

⁷⁶ Ministério da Saúde. 1998. «Decreto-Lei n.º 411/98, de 30 de Dezembro de 1998». *Diário da República*, I Série-A, n.º 300, 7251-7255; Ministério da Economia, da Inovação e do Desenvolvimento. 2010. «Decreto-Lei n.º 109/2010, de 14 de Outubro de 2010». *Diário da República*, 1.ª série, n.º 200, 4516-4517 e 4520-4521.

Lei n.º 411/98 define «cadáver», «ossadas» e «cremação», sobre esta diz que é «a redução de cadáver ou ossadas a cinzas» (Artigo 2.º, h), mas não define cinzas, nem explica por que razão o seu destino é livre. O facto de ser livre o seu destino não significa que sejam entendidas com uma “coisa” qualquer, mas implica que sejam consideradas inócuas. A lei reconhece o vínculo das cinzas ao corpo humano e impõe que sejam tratadas com o mesmo respeito. Contudo, por serem consideradas algo diferente do corpo e mesmo dos ossos, por serem consideradas inofensivas para a saúde pessoal e pública, a única condição que a lei impõe é que sejam transportadas num «recipiente apropriado».⁷⁷ O requisito mínimo é determinado pela salubridade e não pela moralidade. Será então possível que as Igrejas, sobretudo a católica, sejam, em Portugal, as únicas instituições que alertam para importância do corpo, para uma conceptualização e um tratamento distintos, encarando o assunto para além das questões burocráticas e de saúde pública?

Como já expliquei, desligar-se do culto *post mortem* não significa admitir que se abandona o familiar. As pessoas que se desobrigam deste culto fazem-no porque, como disse, não lhe reconhecem validade. Conservar um costume, um ritual ou uma crença, porque faz parte da tradição, ou porque era importante para os avós e para os pais, não é razão suficiente. É necessário que tenha sentido para quem se propõe fazê-lo, que haja uma relação autêntica. Então, o culto dos restos mortais e a localização deste culto no cemitério existe para quem o aceita, voluntariamente. Pode haver na mesma família, e até na mesma geração, atitudes diferentes.

Mas esta diversidade tem uma história recente. O que mudou para que hoje em dia se aceite que a existência ou não de uma relação com os mortos da família materializada num marco tumular é uma decisão pessoal? Mais do que isso, por que razão é em Lisboa socialmente aceitável que a atitude dominante seja não ter uma relação com os restos mortais? A cremação acaba por ser apropriada e moldada por esta perspectiva do *post mortem*, mas isto acontece porque existe uma intenção ou predisposição subjacente que desincentiva o culto. A perspectiva dominante nas ciências sociais interpretou a escalada da cremação como uma das consequências da incapacidade social contemporânea de aceitar a morte. Não a contesto, mas a cremação é um veículo desta atitude, um instrumento facilitador, sobretudo quando a legislação é liberal, como acontece em Portugal. Será possível que a relação problemática que temos com a debilidade e a morte possa ser invertida sem que haja repercussões no culto dos

⁷⁷ O Decreto-Lei n.º 411/98 é pouco criterioso quanto ao objecto que deve conter as cinzas, que define meramente como «recipiente apropriado». No cemitério atribui-se à urna uma chapa numerada que identifica a pessoa cremada e o familiar responsável. Quem desrespeitar estas regras de identidade e de segurança incorre numa contra-ordenação punível com coima.

restos mortais? Como me disseram vários entrevistados, a saudade e a memória são independentes das práticas mortuárias e inclusivamente, para algumas pessoas, são autónomas da preservação dos restos mortais, mas até à data os cientistas sociais relacionaram a negação da morte, a privatização e subjectivização da experiência, a dessocialização dos rituais fúnebres e a retracção do culto *post mortem*. Será possível uma relação sem desigualdade e sem frustração, sem alienação, sem isolamento, entre alguém que morre e alguém que lhe sobrevive, e será possível ter uma atitude “saudável” (na opinião informada dos cientistas sociais) em relação à morte não existindo culto *post mortem*? Será possível que a supressão deste culto não seja, hoje em dia, ou futuramente, um dos critérios de luto patológico, como pensa, aliás, a maioria das pessoas que entrevistei?

A interrogação e o alarme dos cientistas sociais (Gorer, 1955, 1965; Ariès, 1974 [1967], 1988a [1977], 1988b [1975]; Louis-Vincent Thomas, 1980a [1975], 1980b, 1985; Michel Vovelle, 1983) que em meados do século XX começaram a escrever sobre a mudança profunda na relação das sociedades europeias e norte-americana com a morte, mantêm-se ainda hoje. Continua a ser pertinente reflectir sobre as causas, sobre a continuidade e as transformações das atitudes perante a morte. Mas, como escreveu Norbert Elias (2008 [1982]), considero que este tema se deve libertar da ideia de que até meados do século XX a relação com a morte foi ideal e que, daí à actualidade, o modelo se desmoronou com consequências catastróficas: de um enquadramento ritual e comunitário que humanizavam a morte, ao isolamento e solidão dos moribundos, assim era e assim passou a ser. De acordo com Norbert Elias, nem o passado foi ideal nem o presente é catastrófico, embora o autor não deixe de sublinhar, como o próprio título de um livro seu indica (*A Solidão dos Moribundos*), que há pessoas que morrem sós, apesar de terem família e relações de amizade. E parece que hoje se considera que esse é o problema, secundarizando ou mesmo ignorando a grande ruptura com o culto *post mortem*.

Regresso à minha questão: será possível humanizar a morte, convocando a família, os amigos e toda a comunidade de relações pessoais para participar na despedida, sem embaraço, sem “mexer” no culto *post mortem*? Será que a par desta desejada humanização veremos que se retoma algum tipo de culto mortuário? Actualmente, em Lisboa, as pessoas são sensíveis ao abandono dos vivos mas pouco ao dos mortos, porque sentem que é aos vivos que se deve acompanhamento, amor e cuidado. No entanto, a sensibilidade a este problema humano e a intervenção em seu benefício não têm sido processos paralelos.

A mobilidade das pessoas dificulta a ligação ao cemitério, torna-a pouco frequente, e é possível que a limite ao dia 1 de Novembro, dia de Todos os Santos, que por ser feriado permite que mais pessoas se desloquem ao cemitério. Em Portugal, este e alguns outros dias de celebração católica deixarão de ser feriados oficiais a partir de 2013, com base no argumento, lançado em tempo de grave crise financeira e económica, de que os feriados diminuem a produtividade do país, mas não se decidiu ainda se a interrupção é temporária ou permanente. A emigração ainda distancia mais as pessoas do cemitério, e pode ser um argumento favorável à cremação, porque as cinzas são transportáveis, embora a sua circulação seja regulada por lei e o país de recepção possa ter regras restritivas – por exemplo, pode-se exigir que as cinzas fiquem no cemitério – ao contrário do que acontece em Portugal.

Neste capítulo sublinhei as motivações práticas da escolha da cremação, muito evidentes no discurso dos entrevistados, que não as ocultaram. Afirmei que não se trata de despersonalizar intencionalmente quem morreu, anulando os seus direitos a ser honrado, respeitado e recordado, tratando o assunto como um afazer sem qualquer importância. Houve primeiro um afastamento do cadáver, uma rejeição da forma como se degrada com o tempo, um entendimento de que a inumação deixa a família suspensa, e atenuou-se também a censura social sobre o incumprimento do luto. Alguns entrevistados dizem ter uma atitude despojada perante o funeral. Preferem que seja simples e sincero, não uma cerimónia de aparências. A maioria acredita que a sobrevivência espiritual e/ou memorial dos mortos depende da vontade que a família tem de os manter “vivos”, recordando-os no dia a dia, falando sobre eles com quem também guarda lembrança, e dando-os a conhecer aos netos e bisnetos que nasceram depois. Os mortos dependem dos vivos, mas já não, como escreveu Régis Bertrand (2006: 7), para a manutenção dos seus túmulos, no passado vistos como o principal suporte da memória. Dependem de que os vivos os recordem, e de que o façam frequentemente. No capítulo seguinte falo da memória que a família guarda dos seus mortos e da ideologia que preside à sua modelação.

Capítulo III

Mortos sem cadáver: mutações na imaginação da morte e nas práticas de recordação dos mortos

[...] eu não tenho recordações das pessoas da minha família, dos amigos, das pessoas de quem eu gosto, no cemitério. [...] Não morou ali comigo, não foi comer gelados comigo ali, não andámos de bicicleta ali, não fomos à praia ali. Nada da minha vida, nada que eu recorde aconteceu ali. Portanto, eu vou lá fazer o quê? É um local que só me vai deixar triste. [...] Vou lembrar-me deles nos sítios onde efectivamente vivi alguma coisa com eles. Não é ali. (Vera; 38 anos; secretária numa sociedade de advogados; filha)

Se eu tivesse enterrado a minha filha, ao fim de cinco anos eu tinha de desenterrá-la. Imaginar que tive aqueles ossos dentro de mim, que nasceram de mim, alimentou-se de mim, criei-a e vê-la assim! [...] Mas pronto. É cinza. Acabou. Não vou ver mais nada que me faça lembrar aquele bebé que eu tive. (Emília; 79 anos; funcionária das Finanças; mãe)

[...] quando há bocadinho falei na questão dos ossos da minha mãe, eu tenho a impressão que não vou querer fazer absolutamente nada. Vou decidir que sejam destruídos. Porque é um pouco a evidência do desaparecimento. É demasiado próximo para ser aceitável. [...] A ausência faz-me sofrer mas não me dói tanto como estar a ver a caveira ou o osso de uma perna. (Rui; 68 anos; informático; filho)

Neste capítulo falo de como os familiares modelam a memória que guardam das pessoas que morreram a partir das suas vidas e da recordação de momentos felizes, de lugares e objectos que contam uma história partilhada. É uma memória relacional e afectiva, feita de “momentos kodak”, e conscientemente dissociada dos restos mortais. Como as passagens acima transcritas deixam perceber, esta não é uma memória diáfana, aliás, as lembranças são muito sensíveis. Mas é uma memória selectiva, como todas, que faz por esquecer a degradação física de um corpo conhecido ou a sua rápida transformação em cinzas.

No capítulo anterior falei do conceito de pessoa que os entrevistados partilham, de como acreditam que um corpo morto ou irreversivelmente inconsciente não toma parte nele, e avancei a hipótese de o fenómeno de desobrigação dos restos mortais ser correlato dessa ideia. Expliquei que a maioria dos entrevistados se dispõe a cuidar dos vivos mas não dos mortos e avancei que o que desvincula a família, a sociedade, do cuidado dos mortos é a exclusão destes do actual conceito de pessoa. Por um lado, há quem recuse o culto *post mortem* por acreditar que apenas tem impacto nos vivos, e negativo. Neste caso, a morte do corpo é a morte total da pessoa (mas não da sua memória, é claro). Por outro lado, acreditar que a morte física dá início a uma existência espiritual – e que esta não é o fim mas uma extensão da pessoa – já não coloca o corpo no centro do culto como outrora. A morte do corpo marca, neste caso, o fim da sua relação com a alma, razão pela qual a família se desliga

do cadáver. Neste capítulo desenvolvo a hipótese de que uma perspectiva estritamente “espiritual”, descorporizada, dos mortos contribui para a desvalorização dos restos mortais.

Começo esta reflexão perguntando a que se deve a tendência para uma memorização “espiritual” dos mortos, completamente desvinculada dos seus despojos físicos. Na verdade, todo este estudo é uma longa resposta a essa questão. De uma forma muito evidente, para a escolha da cremação concorre um mal-estar com a imaginação da decomposição do corpo. Algumas pessoas revelam-se hipersensíveis a essa transformação, sentem que ela põe em marcha um processo de degradação da memória, tanto física quanto afectiva, e optam pela cremação porque consideram que, por impedir a decomposição, ela elimina esse contágio e consegue mesmo dignificar o destino do corpo. De facto, há pessoas que imaginam de forma muito vívida a decomposição de um corpo inumado e preferem que o familiar não passe por isso, parafraseando uma entrevistada. Além de haver uma noção de nojo envolvida nesta imaginação – os “bichos”, a terra, a humidade, o corpo inchado, a apodrecer – que a conversão em cinzas pacífica – porque estas são vistas como limpas e inócuas, e porque a urna, ao contrário do caixão, não alude ao formato do corpo – creio que há também uma percepção de que a pessoa inumada é vulnerável, no sentido em que não controla o que acontece ao seu corpo e há, sobretudo, o sentimento de que a degradação física contagia a recordação, intromete-se nela e macula-a.

A protectora censura das evidências da morte, a aversão a imaginar um corpo decomposto, a redução do limiar de tolerância a um sofrimento que se considera gratuito – refiro-me ao culto *post mortem*, principalmente se localizado no cemitério – o distanciamento de regras de aparência ou conveniência social, a recusa de comportamentos mórbidos, até a procura de uma compreensão optimista da morte, por vezes através de celebrações personalizadas, são características da atitude perante a morte na actualidade. Passámos da aceitação de um modelo que se reiterava sem reflexão ou contestação à possível alternativa, mais limpa, mais “digna” até. «Saber que está ali arrumado numa caixinha é diferente do que estar metido numa urna a apodrecer. [...] Sabemos que está ali uma coisinha só. [...] umas cinzazinhas bem acondicionadas [...]» (Conceição; 64 anos; tem uma loja de decoração e costura; mulher) Um entrevistado, que coordena o sector de cemitérios de uma câmara municipal do distrito de Setúbal, falou-me de como considera excessiva a ligação de algumas pessoas aos restos mortais, ligação que ele observa ser muito mais intensa para quem mantém a sepultura ou as ossadas do que para quem guarda as cinzas no cemitério. E pareceu-lhe

contraditória a reclamação de uma utente por haver um contentor de lixo próximo da sepultura da família, quando nesse túmulo se decompõe um cadáver.

Maria Manuel Oliveira articulou a adesão à cremação nos países maioritariamente católicos com o hedonismo da civilização ocidental⁷⁸, «que incorporou de tal forma o culto do corpo, que este já se pode considerar como um seu atributo» (2007: 130), e que rejeita a sua deterioração. Rejeita, aliás, admiti-la: «[...] vivemos ainda claramente sob o signo de uma assepsia que coabita muito dificilmente com a decomposição e as transformações da matéria que lhe são inerentes» (2007: 131).

A aversão à decomposição não é um tema novo nos estudos sobre a cremação. É mesmo uma das características da sociedade ocidental contemporânea que os cientistas sociais relacionam directamente com a adesão crescente a esta prática mortuária. A decomposição do corpo, que algumas pessoas imaginam, e, aquando da exumação das ossadas, a constatação de que o corpo que conheceram desapareceu, são processos que degradam a memória dos sobreviventes, porque interferem com a imagem que estes guardam dos momentos anteriores à morte ou anteriores ao enterro, a última imagem tolerável.

Como escrevi no capítulo anterior, os restos mortais causam sofrimento aos familiares, embora estes digam que a pessoa que conheceram e amaram abandonou o corpo e que a alma e/ou a memória que lhe sobrevive não permanece no corpo ou nas cinzas, mas na família e nos amigos. Duas entrevistadas contaram-me como, no período imediato ao enterro de um familiar, começaram a imaginar a transformação do corpo, e é interessante que ambas tenham associado a essa imagem negativa a mesma referência agravante: o facto de o enterro ter acontecido num período de chuvas. Portanto, além do corpo sepultado e já em decomposição, houve ainda a chuva, e a terra molhada que se abatia sobre o caixão e o pressionava. Imaginaram o corpo inchado, a apodrecer, os “bichos” que o comiam, o seu aspecto com o passar do tempo. Houve também um entrevistado que, reflectindo sobre as razões da escolha da mulher, me explicou que ela não gostaria de estar debaixo de terra e de saber que o seu corpo se ia degradando. Associa a alegria de viver da mulher, o prazer que ela tinha em ver as coisas crescer e desenvolver-se, a uma rejeição da sepultura. A escolha da cremação pode ter

⁷⁸ Os outros factores são a aceitação da cremação pela Igreja Católica e as vantagens logísticas e económicas que a cremação representa para as administrações dos cemitérios. Eu acrescento um quarto factor: a chegada de empresas multinacionais a Portugal que tentam lucrar com a procura que existe em alguns pontos do país e incentivá-la onde ela ainda não é expressiva. Estas empresas privadas chegam a este negócio por concurso público lançado pelos municípios e, desde 2010 (Ministério da Economia, da Inovação e do Desenvolvimento, 2010. «Decreto-Lei n.º 109/2010, de 14 de Outubro de 2010». *Diário da República*, 1.ª série, n.º 200, 4516-4517 e 4520-4521), podem gerir, explorar e conservar cemitérios (por concessão de serviço público) e gerir «centros funerários», próprios ou alheios, onde podem realizar cremações.

estado ainda ligada à recusa da vulnerabilidade do corpo e a um desejo de controlo. Como disse outro entrevistado, o *modus faciendi* importa.

Para quem comparece, a exumação das ossadas, cinco anos após a inumação, implica constatar que o corpo da pessoa desapareceu, levando consigo o que o tornava único e o que distinguia aquela pessoa de todas as outras. E é também o fim da ilusão de que a sepultura preserva o que lhe foi confiado. Foi o que aconteceu à entrevistada que viu o cabelo da avó, que ela adorava pentear, desgrenhado e amarelecido.

Aqueles não eram os cabelos da minha avó. Tramaram-me, fizeram-me ali qualquer coisa, parece que fui enganada. Foi um choque horrível. [...] Preferia não ter visto. Por isso é que acho que a cremação resolve todos estes problemas. Quando gostamos das pessoas ficamos com a sua imagem, do que eram, e é disso que eu gosto. (Maria José; 65 anos; educadora de infância e chefe de serviços administrativos; amiga, cunhada, várias relações)

Outra entrevistada sentiu a exumação como uma experiência atroz, mas por outra razão: as ossadas dos seus parentes eram idênticas, não se distinguiam umas das outras. Estas e outras recordações vieram acompanhadas de uma crítica às administrações cemiteriais, por tratarem estes procedimentos com um pragmatismo que não é aceitável pelas famílias. Uma entrevistada relatou-me que o cemitério lhe pediu para trazer uma toalha e álcool e que as ossadas foram recolhidas e limpas com esse material à sua frente. Nestas situações, os familiares confrontam-se com uma brutalidade emocional e visual com a qual não sabem nem querem lidar.

É mórbido. É horrível. [Fala da exumação da sogra] Lembro-me de ver um dente cair quando eles levantaram o crânio. Caiu um dente! Não se podia esperar ver uma mãe num estado mais degradado do que aquele. (Paula; 49 anos; licenciada em Direito, foi funcionária das Finanças; irmã)

Considero que os restos mortais na forma de cinzas são o mesmo que os restos mortais decompostos. Acho tenebroso, acho horrível deixarem chegar o que resta de um ser humano àquilo. Pessoalmente, a única alternativa à cremação é a sepultura perpétua. [...] não se tocar mais naquela pessoa, isto é, no que dela restou. (Arquitecta Paula Ribeiro, Divisão de Gestão Cemiterial da Câmara Municipal de Lisboa [entrevista realizada a 05/04/11])

É interessante comparar as reacções perante a transformação do corpo sepultado e a do corpo cremado. A primeira situação evoca comentários, emoções, recordações, ou um esforço imaginativo, muito mais fortes. São os vermes que comem o corpo, é a terra que o pressiona e coage, a humidade fá-lo apodrecer, e tudo isto contribui para que a família sinta que ainda não terminou, que debaixo da terra decorre um processo sobre o qual não há controlo possível e que, de qualquer forma, não deseja ver terminado, porque isso a coloca perante outra imagem intolerável: a recolha das ossadas e decidir o seu futuro. Mas a transformação do corpo num

forno crematório também provoca reacções. O corpo é ainda um suporte de recordação, sobretudo de saudade, que comove. Saber-se que vai ser queimado ainda choca algumas pessoas e impressiona outras. Apesar da certeza de que a pessoa está morta e que não sentirá nada, o conhecimento abstracto do que se passa em seguida, ou o facto de se ter ouvido o barulho que o forno emite ou outros sons não identificados, desperta uma sensibilidade contraditória com essa racionalização. Disseram-me que a despedida é súbita, a transformação muito rápida e o processo antinatural, por oposição à inumação. O crematório não oferece conforto físico, tão pouco emocional ou espiritual, e a máquina pode sobrepor-se no momento da despedida, dando a sensação de que se está numa “fábrica”. Estas sensações contribuíram para tornar mais difícil, dolorosa e artificial a experiência de alguns entrevistados.

Com o desaparecimento do caixão, que segue para o forno, abate-se sobre as pessoas a certeza de que tudo acaba ali. Não há lugar a ilusões sobre a sua preservação. A percepção do tempo de espera pelas cinzas varia: houve quem a achasse muito demorada, ainda mais porque não se encontrou um espaço agradável para esperar (porque os crematórios não foram bem pensados e são desconfortáveis, ou porque se considera que o cemitério só está vocacionado para agravar a tristeza), e quem a viu como uma transformação súbita para a qual ninguém está preparado, porque vai contra o processo natural de decomposição, contra a socialização dos portugueses, habituados a ver o caixão descer à terra. E receber, uma hora e meia mais tarde, um pote com cinzas em troca do corpo de que nos despedimos, ainda num caixão que evidenciava o seu tamanho e forma, pode desorientar a família.

Recordo uma informação que desenvolvi no primeiro capítulo: em 1998 um Decreto-Lei alterou o estatuto das cinzas quando declarou ser livre o seu transporte e destino final. Esta mudança implica uma diferenciação entre as cinzas, a partir de então transportáveis sem vigilância das autoridades de saúde ou de segurança pública, e o cadáver e as ossadas, que permaneceram restritos ao cemitério e, de uma forma geral, sujeitos a forte regulamentação. Portanto, segundo a Lei em vigor, a cremação do cadáver e a posterior pulverização mecânica dos ossos não oferece qualquer perigo de saúde ao ser humano. Esta redução elimina todos os efeitos nocivos e, simultaneamente, toda a estranheza de possuir e transportar restos mortais. Penso que o facto de a decomposição ser vista frequentemente como uma transformação negativa e que se prefere evitar, e os efeitos da vulgarização da cremação pelos média, que transmitem uma imagem de proximidade segura e até de comicidade em relação às cinzas, contribuem para formar e difundir a ideia de que são inócuas e limpas (e secas, por oposição ao cadáver em decomposição; Thomas, 1980a [1975]: 249-273; Sørensen e Bille, 2008: 262). Mas não é assim para todas as pessoas. Alguns entrevistados não quiseram as cinzas, nem

sequer se encarregaram de lhes dar destino. Também me disseram que nunca abririam uma urna para ver ou tocar nas cinzas. E pensam que guardá-las é mórbido, sobretudo mantê-las próximas de si, integrá-las na sua vida quotidiana.

A preservação da memória dos mortos é uma prática imemorial, mas é uma ilusão pensar que todas as pessoas tiveram as mesmas condições para serem recordadas publicamente. No decurso do século XIX a realidade ainda foi esta: muitas pessoas não tinham sequer uma sepultura individual, quanto mais um túmulo. Desde a Alta Idade Média, ser sepultado dentro ou ao redor de uma igreja era tido como importante para a salvação da alma. Mas era o túmulo inscrito que dava a conhecer a presença de uma determinada pessoa, que a identificava e homenageava, chamando, simultaneamente, as orações em seu benefício, apelando à intercessão dos fiéis. Philippe Ariès escreveu:

Esta relação entre as duas sobrevivências, a da escatologia e a da memória, vai durar muito tempo [...]. [...] Uma tal dificuldade em separar a sobrevivência sobrenatural da fama adquirida durante a vida terrena provém da ausência de estanquidade entre o mundo do aquém e o além. [...] Na prática comum, nos séculos XVI, XVII e mesmo no século XVIII, a comemoração do vivo não está separada da salvação da sua alma, e é este, na verdade, o primeiro sentido do túmulo. (1988a, vol. I: 253-254)

Uma coexistência multissecular deu lugar ao abandono de ambas crenças, «como se fossem solidárias» (Ariès, 1988a, vol. I: 253), apesar de terem sido complementares desde a Antiguidade até ao Renascimento, diz o autor.

Actualmente, a afiliação religiosa é mais diversificada do que há umas décadas e, por vezes, menos comprometida com uma prática regular. Há ainda pessoas que não se identificam com uma religião ou Igreja específicas, mas que dizem acreditar em Deus, ou, de forma indefinida, numa entidade sobrenatural, na existência *post mortem*, e até na reencarnação. É portanto refutável que a crença escatológica tenha sido abandonada pela sociedade ocidental contemporânea. Já a complementaridade entre esta crença e uma inscrição identificativa (que nem sempre coincidiu com o local de inumação), e, a partir de meados do século XIX, o seu nexos com o culto *post mortem* no cemitério *extra muros*, perdeu o valor social que teve até um passado recente.

De qualquer forma, é importante sublinhar que o culto *post mortem* que conhecemos, por experiência pessoal ou pelos relatos dos pais ou dos avós, é tão antigo quanto o cemitério em que se realiza, e em Portugal o mais recuado data de meados do século XIX. E o abandono dos túmulos, por uma ou outra razão, não é exclusivo do século XX:

Porque os mortos dependem dos vivos para a manutenção dos seus túmulos. [...] A concessão abandonada torna-se um problema no [cemitério] Père-Lachaise a partir da década de 1840 quando os primeiros túmulos em perigo devem ser abatidos. Marca bem visível da extinção ou da dispersão das famílias, ou de uma ruptura da ligação aos mortos, ela constitui uma contestação radical de uma paisagem funerária fundada sobre a perpetuidade e a renovação da natureza pelo ciclo das estações. (Bertrand, 2006: 7)

Não há dúvida de que em Lisboa o culto dos mortos no cemitério diminuiu. Não será exclusivamente porque as famílias já não acreditam numa sobrevivência espiritual, porque, de facto, há pessoas que têm uma relação com os seus mortos, coexistem, sentem que eles estão presentes na sua vida, no dia a dia. Sentem que, de alguma forma, comunicam com eles. Nestes casos, o que mudou? A relação tornou-se informal, já não sujeita a um comportamento de luto socialmente prescrito? Os mortos são vistos como espíritos “vivos”, não como almas em transição entre um mundo e o outro e ainda ligadas aos restos mortais? E o cadáver, o que lhe aconteceu? Deixou de ter um valor intrínseco – por ser uma parte da pessoa que existiu – que justifique a sua conservação? Não se considera ligado, pelo menos positivamente, à pessoa? Acredita-se que a alma é independente, quer do abandono, quer da conservação, dos restos mortais? Haverá um desejo de desassociação de quem fomos em vida, a nossa personalidade, o nosso corpo, a memória que queremos que nos sobreviva, intacta pela morte, da imagem do nosso cadáver? E tratar-se-á de uma preocupação identitária – não quero que a última imagem que guardam de mim seja a do meu corpo morto, ou a do efeito que a doença teve no meu aspecto – ou será antes relacional – será melhor para a minha família sentir que não tem de tratar dos meus restos mortais, conseguirá ultrapassar a minha morte se não tiver de ir ao cemitério, não sofrerá tanto, e assim não causo uma situação complicada, não dou trabalho, não serei um peso desnecessário, não causo problemas de consciência a quem fica?

Que o destino das próprias cinzas seja um assunto indiferente a alguns entrevistados nada tem que ver com um desprezo pela sua memória póstuma. Imaginar o esquecimento de que se existiu, de quem se foi, não deixou ninguém indiferente. Mas para alguns entrevistados continua a ser importante que a memorização tenha uma âncora física, inclusivamente que o lugar onde os restos mortais foram depositados seja assinalado. E num espaço convencional e público como o cemitério, a recordação e a homenagem têm visibilidade. Pode mesmo haver a intenção de que sejam perenes, mas um túmulo requer a atenção e o cuidado dos responsáveis. No que concerne às cinzas, até certo ponto, a Divisão de Gestão Cemiterial do concelho de Lisboa torna a manutenção dispensável, um assunto que desenvolvi no capítulo anterior. Mas as alternativas – colocá-las numa sepultura de corpo, num jazigo ou num columbário – já não apresentam essa limitação.

Voltando a Philippe Ariès:

Se o túmulo designava o local necessariamente exacto do culto funerário, é porque tinha também por fim transmitir às gerações seguintes a recordação do defunto. De onde o seu nome de *monumentum*, de *memoria*: o túmulo é um memorial. [...] adivinha-se [...] o desejo dos mais pobres, até mesmo dos escravos, de escaparem a este anonimato que é a verdadeira morte, completa e definitiva. (1988a, vol. I: 239)

Das funções desempenhadas pelo túmulo, em nome e em benefício do defunto, ao pensamento e discurso da maioria dos meus entrevistados, estamos perante uma mudança profunda. Não consideram o túmulo necessário e acham limitativa a ideia de que seja o centro das homenagens e da recordação dos mortos. Como não têm o hábito de ir ao cemitério, consideram que se só nos recordarmos dos familiares quando estivermos perante o seu túmulo então recordamo-nos poucas vezes. Efectivamente, para quem pensa assim, o túmulo não tem laços nem com a sobrevivência espiritual, nem com a perpetuação da memória pessoal. Está eliminado o vínculo de ambas ao estado dos restos mortais – identificados, localizados e cultuados, ou o inverso. «Não se visitam mortos. Os mortos estão mortos, não está lá espírito ou alma. [...] estão onde nós estivermos, onde guardamos a memória, e sempre que os chamarmos à memória eles estarão presentes.» (Miguel; 47 anos; fotógrafo e designer gráfico; filho)

O culto *post mortem* focado nos restos mortais depositados num túmulo no cemitério é, no entanto, valorizado por quem o realiza, ainda hoje em dia. Não se trata, para estas pessoas de uma acção maquinal, e a recordação está para elas fortemente ancorada no culto. A localização precisa das cinzas e a sua identificação no cemitério são por isso importantes. Outras pessoas encontram-se entre o modelo funerário costumeiro e uma situação nova, e procuram um equilíbrio entre ambos. Por exemplo, uma entrevistada não precisa que as cinzas da mãe estejam no cemitério, aliás, sepultou-as (sem urna) perto de um carvalho, numa zona de mato pública, mas falta-lhe «ali uma pedra, uma menção de que ela existiu.» E disse: «Eu sei que ela existe através de nós mas não há uma referência física e acho que no fundo é para isso que servem os túmulos, as campas, os jazigos. Há lá uma prova de que a pessoa existiu.» (Madalena; 57 anos; tradutora; neta, filha, cunhada, amiga) Sente a mesma necessidade de que haja uma referência material, uma “prova”, como disse, quando pensa na sua própria morte. Por isso comprou duas sepulturas, para si e para o marido, onde as cinzas serão enterradas e identificadas com lápides: «Esta coisa de se desaparecer para o nada, e principalmente porque não tenho filhos, faz um bocadinho de impressão.»

Mas, então, como me disseram os entrevistados, se as pessoas de quem gostámos nunca são esquecidas, haja um corpo ou haja cinzas, haja túmulo ou não, estejam as cinzas num sítio exacto ou dispersas no mar, na terra ou no ar, qual a razão deste debate sobre a perda de memória dos mortos em função da descontinuidade do culto dos restos mortais? É ainda a questão do abandono de uma parte dessas pessoas amadas, a decisão de que, porque se acredita que não tomam parte na sobrevivência espiritual nem na preservação da memória, são matéria que deve seguir o processo natural de incorporação na terra ou noutra elemento natural, separando-se por completo das pessoas vivas, do domínio da sua afectividade, cuidado ou responsabilidade. Só perante a memória incorpórea são responsáveis, só dessa memória cuidam, só essa transmitem aos mais novos. Porquê?

Nos seus estudos, Jean-Hugues Déchaux (1997, 2002, 2011) afirma que as relações interpessoais, mesmo as familiares, seguem, hoje em dia, um padrão não compulsório. Preservar a memória de quem foram os ascendentes é fundamental para a construção reflexiva da identidade pessoal, mas é hoje, para a maioria das famílias, uma memorização subjectiva, pessoal – ou, talvez melhor, intersubjectiva, na medida em que ocorre muitas vezes em conversas familiares que evocam a pessoa morta. É também uma memória seleccionada: que familiares me marcaram, que recordações são importantes e quais vou transmitir aos meus filhos? Do outro lado, do lado de quem espera ficar na memória dos sobreviventes, a atitude é idêntica: um desejo de se «transmitir a si mesmo» (Déchaux, 2002: 237-240), legado imaterial não compulsório, mas esperançoso, feito a partir de memórias de convivência, da história de vida, de uma personalidade distinta. É o esquecimento e a diluição no anonimato que se receia, um abandono da memória, já não do que é visível – o túmulo. A perspectiva de um abandono da memória parece ser, recorrendo às palavras de Philippe Ariès há pouco transcritas, «a verdadeira morte, completa e definitiva» (1988a, vol. I: 239; embora este autor se referisse ao medo do esquecimento em consequência da ausência de um túmulo).

Posso argumentar que há pessoas que restringem, ou concentram, o seu investimento para a posteridade nas recordações da sua vida com os outros, porque acreditam que estes são o que realmente importa e perdura. Mas é igualmente defensável que o descrédito do comportamento ritual associado à morte possa levar algumas pessoas a optar por um *post mortem* muito diferente daquele que desejam, em função do que sabem ser o comportamento dos seus sobreviventes. Reflectindo sobre as entrevistas que fiz, posso dizer que encontrei as duas situações: para a maioria das pessoas, a recordação de quem morreu é independente da prática mortuária, subsiste por afecto e graças a uma relação “natural”, positiva e quotidiana,

não constrangedora, promovida pelos sobreviventes, e pode haver ou não uma ligação continuada aos restos mortais; mas houve uma entrevistada que me disse, muito francamente, que, em sua opinião, a escolha da cremação conduz ao esquecimento, porque não há túmulo, não há motivo para ir ao cemitério, logo para pensar em quem morreu, e contudo está indecisa entre ser inumada ou cremada, porque não quer ficar ao abandono num túmulo negligenciado e entende que o abandono das cinzas não é tão visível.

Portanto, para algumas pessoas o túmulo ainda é um suporte de recordação. O seu abandono é o abandono da pessoa – dos restos mortais, como da memória de quem foi – é a sua extinção, sinal de que a família não tem apreço por ela. Talvez por isso mesmo se opta pela cremação e pela deposição anónima das cinzas, dentro e fora do cemitério.

Passo agora ao outro assunto que anunciei na introdução deste capítulo: o facto de a maioria dos entrevistados optar por não recordar através dos restos mortais, através do túmulo, enfim, através do confronto com as evidências da morte. São pessoas que recordam quem morreu a partir de uma selecção dos melhores momentos, os “momentos kodak”, retratos da felicidade familiar, de vivacidade, saúde e celebração. Não quero dizer que há apenas um registo de momentos excepcionais, pelo contrário, são muitas vezes quotidianos.

A expressão “momentos kodak”, aqui aplicada à memorização dos mortos, tem a vantagem de não apenas evocar as imagens de felicidade em família, para todos os que conhecem a publicidade desta marca, mas também de ser icónica de uma época de acesso generalizado ao registo fotográfico – de máquinas descartáveis à revelação numa extensa rede de lojas. Em muitas famílias, essa foi a primeira geração que preencheu álbuns fotográficos. O que encontramos quando os folheamos? Fotografias de casamentos, de nascimentos, aniversários, baptizados, das férias, ano após ano, das máscaras de carnaval, do natal, da escola, enquanto andávamos de bicicleta, com os avós, em viagem, com os amigos, etc. O que quero dizer é que deixou de haver situações específicas, extraordinárias, para se tirar uma fotografia. E embora tudo isto tivesse um preço, a verdade é que deixou de ser um luxo. Hoje em dia, a fotografia digital expandiu a liberdade e disponibilidade do registo fotográfico a uma escala inaudita. Mas as fotografias não são o único suporte de memória. Jean-Hugues Déchaux (1997: 177-206) fala da importância da casa de família, sobretudo quando é uma herança de várias gerações, dos objectos pessoais (incluindo a escrita) e da narração da memória (no original, «A liturgia da lembrança»: 195-206).

Não há dúvida de que no decurso do último século se foram multiplicando os suportes de recordação, quer em variedade, quer em quantidade, quer ainda na sua acessibilidade a um

maior número de pessoas, já não restritas ao grupo mais privilegiado. De facto, hoje dispomos de novas formas de registar a memória de quem morreu, e o cemitério, por várias razões, perdeu a sua importância nesse domínio. Não se trata apenas de criar uma memória em função dos mortos, mas de construí-la para que os vivos a conheçam, as novas gerações que doutra forma nunca teriam visto a cara, o corpo e as expressões daqueles que nasceram, viveram e morreram antes.

Não ofereço aqui uma resolução esclarecedora e definitiva para a mudança acelerada da sociedade ocidental, que no pós segunda guerra mundial foi deixando para trás crenças, afiliações e rituais na sua origem multisseculares, causando o alarme e o interesse dos cientistas sociais desde então. Posso dizer, pelo meu trabalho de entrevista a familiares de pessoas que foram cremadas, e pelo eco que encontro na bibliografia que consulto, também construída a partir de entrevistas, que não me deparei com um movimento geral de banimento da memória ou de esquecimento das pessoas que morreram. O que se regista é uma mudança no que constitui, no que se selecciona para integrar a memória pessoal e a memória familiar, e também – daí não haver uma resolução – um desligamento do culto dos restos mortais, visível e contabilizável nos cemitérios, mas que se desconhece em relação às cinzas que estão fora desse espaço.

Para muitas pessoas na cidade de Lisboa, o culto cemiterial, tal como existia, tornou-se obsoleto. Seria interessante perceber se as pessoas voltariam a frequentar o cemitério caso o seu aspecto fosse diferente (sem as construções de pedra que sobrecarregam o espaço e evidenciam a morte), caso tivesse a aparência de um jardim, a imagem idealizada dos cemitérios anglo-saxónicos (cemitério-jardim), próximos da natureza, simples, que vários entrevistados consideram mais adequados à reflexão e ao recolhimento, e mais agradáveis.

Os entrevistados sentem ser eles próprios os veículos da memória e a maioria deles dissocia-a das circunstâncias da morte. Quando dizem que a memória das pessoas que morreram os acompanha, onde quer que estejam, ou quando uma entrevistada me diz que se lembra da mãe, não quando pensa na urna, mas sempre que olha para a lua, porque a mãe a adorava, ou ainda quando me dizem que os mortos vivem através das pessoas que gostaram deles, enquanto forem falados, recordados e, até, dados a conhecer aos netos que entretanto nasceram, os entrevistados estão a dizer que não só preservam a memória de quem morreu, como estão a encadeá-la na vida que aconteceu depois dessa morte, a incorporá-la no quotidiano, a ligá-la ao futuro, à descendência.

Esta evidência é digna de nota, como é também o desejo destas pessoas de que a transição, de mortos a antepassados⁷⁹, se faça naturalmente, com aceitação, e sem que se sintam compelidos a um determinado comportamento, mas fazendo o que sentem precisar, o que sentem que agradaria à pessoa que morreu, o que teria sentido para ela e para a relação que partilharam. Jean-Hugues Déchaux escreveu: «[o] objecto [pessoal] é uma forma de negar a morte, de fazer como se o morto ainda estivesse connosco, depositado no objecto.» (1997: 183) Na minha opinião, um objecto que pertenceu ou que nos foi dado por quem já morreu não nega a sua morte mais do que um túmulo. Também este presentifica a pessoa, também este esconde determinadas evidências da morte, da transformação do corpo sob a pedra, dentro do caixão. Afinal, muito se escreveu sobre as ilusões que o túmulo oitocentista incentivou. As memórias activadas por fotografias, por lugares ou por objectos pessoais não são mediadas pela recordação da morte, mas não entendo que haja algum fingimento sobre esse facto iniludível. Mais à frente, o mesmo sociólogo escreve: «[L]igar-se aos objectos, ou melhor ainda, utilizá-los ou trazê-los consigo, é marcar uma proximidade afectiva, na realidade, é fazer reviver um pouco do morto em si. O objecto confere uma forma sensível à recordação» (1997: 184).

É importante referir, ainda que resumidamente, o que ancora e activa a memória interpessoal e familiar das pessoas que entrevistei: são as fotografias – por vezes, a última fotografia que foi tirada, ou aquelas em que a pessoa estava feliz e saudável, ou uma fotografia tirada a pensar na pessoa, embora ela não seja retratada; são os livros, em três casos doados a bibliotecas públicas, em homenagem e memória, mas também porque é uma acção positiva, que serve o bem comum e valoriza o conhecimento, inclusive a sua democratização; são os lugares que se visitou na companhia da pessoa, que fazem parte da história de um casal e da história da família, parte da recordação de viagens; é a casa onde a família se reúne, nomeadamente nas férias; é o local favorito, um jardim, uma praia, ou mesmo que seja o mar, ou um lugar que significa muito mais, como as cinzas dispersas numa seara que na infância alimentou a mulher de um entrevistado, cinzas que vão, por seu turno, alimentar a terra e fazer crescer o trigo; é também uma blusa que pertenceu à avó, que a minha entrevistada vestiu no dia do casamento, um fragmento da história pessoal e uma herança muito sensível, mas também uma peça da história de um bordado que hoje é raro; é também a bicicleta do pai de outra entrevistada; às vezes são as próprias cinzas, inseridas num ambiente aceite, como a casa onde se vive, ou a casa de férias, ou o túmulo de família, ou um parque natural que se

⁷⁹ Aproveitei a ideia e as palavras de um entrevistado (identificado como M. Alexis, 65 anos) de Jean-Hugues Déchaux (1997: 187).

visita frequentemente, ou pensar deixá-las junto a um pomar em lembrança do doce que a mãe fazia (não se concretizou, tiveram outro destino ligado a uma casa de férias e a uma árvore de que a mãe gostava, o carvalho), ou no local onde nascemos, onde vivemos, onde nos sentimos bem, onde guardamos memória de momentos felizes, aliando o que subsiste da pessoa amada às boas memórias que se preserva e a um local que se visita com prazer; é ainda o trabalho das pessoas, os livros ou os textos que escreveram, com ou sem visibilidade pública, e que se quer preservar, até continuar, quando ficou por concluir.

Se constato, como escreveu Jean-Hugues Déchaux, que a «ligação do objecto [ou de um lugar, de uma situação, acrescento] a essa preocupação de uma evocação viva é muito estreita» (1997: 183-184), tenho de sublinhar que para algumas pessoas essa associação afectiva e memorial inclui as cinzas, fazendo com que coincidam com o espaço e o tempo da memória e dando-lhes uma presença no presente vivido pelos sobreviventes.

O mesmo autor escreveu que a descendência, através das suas funções identitária e escatológica, neutraliza o medo da morte. Ter filhos e netos põe em perspectiva a morte individual e possibilita a «transmissão de si» (Déchaux, 2002: 237-240), porque são as gerações mais novas, com uma esperança de vida longa, que “ficam para contar a história”. Além disso, a relação de descendência inscreve-nos numa linha contínua que é o ponto de referência do nosso autoconhecimento, da identidade que vamos criar, parte filiação, parte autonomia (Déchaux, 2002).

O túmulo, convencional e público, num cemitério do sul europeu, é visto por algumas pessoas como um objecto mórbido num ambiente triste, propiciador de um luto sofrido e longo. A aceitação da morte como um acontecimento natural e, até, a afirmação de que a morte física não é a morte da pessoa, do seu espírito ou da sua memória, parecem integrar o conceito actual de um “bom *post mortem*”, mais próximo do que se sente, menos do que se quer parecer.

Talvez consigam ter uma relação mais real, quer dizer, menos física mas mais espiritual. É aquilo que eu sinto. [...] E com o meu marido não preciso que ele esteja no cemitério. [...] As carpideiras de que eu me lembro não se chamavam carpideiras, eram uma mãe e uma filha [...] que iam lavar e vestir os mortos e ficavam ali a velar. [...] Lembro-me dos meus avós. Elas é que foram lavá-los e vesti-los e depois quando chegava alguém começavam numa grande choradeira. De maneira que, comparando, acho que há mais dignidade e mais verdade. (Maria do Carmo; 81 anos; foi enfermeira parteira, licenciou-se em Filosofia e em Museologia, e é escritora; mulher)

Um pouco por todas as entrevistas – verifica-se mesmo com aquelas pessoas que valorizam a preservação dos restos mortais, inclusivamente no contexto do culto no cemitério

– percebe-se que a sobrevivência do espírito é o mais importante. Dizem que esse elemento, espiritual e eterno, não se confina ao espaço ou à materialidade dos restos mortais. Não obstante, a maioria dos entrevistados que acreditam numa sobrevivência espiritual vai mais longe e diz que só o espírito importa. O espírito e a memória constituem o legado imaterial que sobrevive e que é importante preservar. A relação da família com quem já morreu acontece por esse meio. E como se lê na passagem que transcrevi, é uma relação desligada do cerimonial de gerações passadas e, acredita-se, autêntica. Considera-se que é hoje uma relação mais pessoal do que social, ligada a sentimentos – que se julgam não codificados – ao passo que o ritual é, para alguns, estritamente um código de comportamento exterior às pessoas. É uma relação intelectualizada, no domínio do abstracto, mas que ainda requer o autocontrolo emocional de algumas famílias no momento da entrada do caixão no forno. Percebe-se que consideram positiva esta libertação do corpo de quem morreu, por oposição ao que entendem que acontecia anteriormente: o funeral e o culto *post mortem* centravam-se no corpo e na ilusão de que ele é um vínculo importante entre os vivos e os mortos, que ajuda o luto, que é condição de preservar a pessoa que existiu, de assegurar a transição da alma e de cumprir um dever familiar. Acreditam que hoje as pessoas já se vão separando do que é puramente físico e da ilusão de que, mantendo o corpo, mantém próxima a pessoa, ou se demonstra respeito e afecto por ela. Não sentem necessidade de que a sua saudade esteja expressa numa lápide.

Várias razões podem explicar o afastamento do cadáver e a ligação ao espírito e à memória da pessoa, nomeadamente a vontade de não imaginar a decomposição e o refúgio em pensamentos positivos: a referida limpeza das cinzas, a dignidade de um corpo, na verdade da memória da pessoa, que não passa pela degradação física, a integração da morte na celebração da vida, a escolha de suportes de recordação que não sejam depressivos e também que não sejam indiferenciados.

A percepção de que um acto é mórbido é subjectiva. Uma entrevistada visita regularmente o jazigo de família e sente que nesse local estabelece uma «relação emocional» com quem lá está. Outra entrevistada disse ser incapaz de ir rezar a corpos ou a cinzas num jazigo (e a sua família teve um), e que sabe que os pais estão no Céu a interceder pela família, não dentro de urnas na forma de cinzas. Portanto, o que é mórbido e prejudicial é relativo, mas a maioria das pessoas que conheci está distante do túmulo e próxima de uma memorização incorpórea, suportada pelos lugares e objectos que fizeram parte da vida que partilharam com aqueles que morreram.

Nas entrevistas que realizei incluí quatro padres. Interessava-me perceber a sua atitude pessoal perante a cremação (dois declararam pretender a cremação para si próprios, um disse que lhe é indiferente o destino do seu cadáver, e o último não escolhe a cremação), bem como a posição da Igreja Católica, e queria saber também se conversavam com os seus paroquianos sobre o assunto. Na altura da primeira destas entrevistas já tinha ouvido familiares dizer (parafrazeio): “O meu pai morreu, o que conta é a memória, o corpo é cremado porque a pessoa já não existe. A pessoa não é aquele corpo.” Utilizei estas mesmas palavras e pedi ao primeiro padre que entrevistei que as comentasse:

É o corpo da pessoa, mas a pessoa não é o corpo, sim. [...] A versão é esta: [a cremação] é igualzinha ao enterramento do corpo, e por isso as cinzas não podem ser tratadas como se fossem lixo para deitar fora. [...] A aceitação da cremação pela Igreja não vai no sentido do desprezo pelo corpo humano. [...] O corpo faz parte da alma no sentido que não existe pessoa sem corpo, a corporalidade faz parte da nossa visibilidade no mundo. [...] Eu não tenho a certeza sobre o que as pessoas pensam. Não há uma métrica para a pré-compreensão das pessoas, mas não é de esperar que um católico diga ‘Eu vou cremar o corpo do meu pai, porque a matéria não tem valor’. (Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

Noutra entrevista conversei com um padre da Companhia de Jesus (Pe. Henrique; 50 anos; licenciado em Filosofia, Economia e Teologia). A minha intenção era a mesma – saber o que ele pensava e como via, hoje em dia, a aceitação da cremação pela Igreja Católica – e com a vantagem de que este padre tinha conhecido de perto dois homens, como ele padres jesuítas, que tinham sido cremados por vontade própria. Tendo em conta que numa entrevista anterior um pároco do concelho de Lisboa (Pe. Augusto; 70 anos) me tinha falado de um caso em que a vontade de ser cremado, expressa pelo padre que o precedeu na paróquia (a sua cremação foi em Abril de 2011), tinha desagradado ao Cardeal-Patriarca de Lisboa, eu estava interessada em saber mais pormenores sobre a cremação de religiosos.

O padre jesuíta que entrevistei falou-me das cremações de dois amigos, como ele padres jesuítas, ocorridas uma em 2006 e a outra em 2011. Disse-me que falou várias vezes com eles sobre a cremação, que também é a prática mortuária que deseja para si. Perguntei-lhe que razões atribuía à escolha dos amigos:

São pessoas que têm um sentido muito claro de que acreditam numa vida para além da morte mas que isso não está minimamente ligado ao cadáver que fica, e portanto [a cremação] é uma coisa que cria menos obstáculos e menos atrapalhação possível. Acho que é uma questão de facilidade das coisas. [...] Todo o trabalho, toda a exigência que isso traz, de uma presença que pode criar problemas de consciência às pessoas, caso não se tome conta. Portanto, assim é mais simples. Acabou, acabou. (Pe. Henrique; 50 anos; licenciado em Filosofia, Economia e Teologia)

Escolhi organizar as informações relevantes desta entrevista em cinco temas, para maior clareza e síntese: liberdade para reflectir sobre o que importa; “encerrar o assunto” (tema de que me ocupei no capítulo anterior); “andar para a frente”; memória; e a catequese sobre a morte.

O primeiro tópico, a liberdade de reflectir sobre o que importa e de decidir em conformidade, diz respeito à vida urbana numa cidade grande como Lisboa. Por um lado, os cemitérios são sobredimensionados e os seus muros altos separam-nos da vida quotidiana. Foram envolvidos pela cidade, alguns situam-se paredes meias com zonas residenciais, mas não fazem parte do dia a dia da maior parte das pessoas em trânsito por essas áreas. No contexto lisboeta, o cuidado do túmulo perdeu a importância que tinha – pessoal, familiar, social, identitária, escatológica – ao contrário do que ainda acontece em meios menos urbanizados, com uma população pouco numerosa e pouco flutuante. Nestes locais o cemitério ainda é uma referência importante, e o desleixo na manutenção do túmulo ou considerar-se que os restos mortais não devem ser cultuados significa que se expulsa uma pessoa da comunidade dos que participariam no seu culto *post mortem*. O abandono dos túmulos nos cemitérios urbanos não é invisível, bem pelo contrário, mas é muito extenso e, por essa razão de escala, tende a salvaguardar o anonimato dos familiares.

Num artigo de jornal publicado nas vésperas do dia de Todos os Santos de 2011⁸⁰ (dia feriado que regista o maior número de visitas ao cemitério, embora o dia dos Fiéis Defuntos seja a 2 de Novembro) que tratava do abandono dos restos mortais nos cemitérios lisboetas, repisava-se o assunto do recuo do culto *post mortem*, que reencontramos ano após ano nos jornais nesta época do ano. Clara Saraiva, antropóloga que há muito se dedica ao estudo de cultos mortuários, foi uma das entrevistadas. O jornalista citou-a dizendo que a exumação e a preservação das ossadas não é um costume cristão ou católico e não faz parte do culto *post mortem* português, o qual se concentra na primeira semana, no primeiro mês e, no máximo, no primeiro ano após a morte. É evidente que se trata de uma observação da situação geral, não do que acontece em todos os casos. Mais adiante, Clara Saraiva é novamente citada, dizendo que o predomínio das sepulturas temporárias nos cemitérios de Lisboa pode explicar, em parte, os números do abandono, porque não há uma sensação de pertença do espaço da sepultura, opinião que é contradita por outro entrevistado, Francisco Moita Flores, que atribui as ossadas não reclamadas à desvalorização da memória na sociedade lisboeta e a prioridades que não se coadunam com o culto dos mortos: imediatismo, consumismo, procura do prazer,

⁸⁰ Paulo Paixão. «Mortos ao abandono». *Expresso*, 29/10/2011, Primeiro Caderno, p. 16.

desumanização, vertigem do tempo, calculismo. A verdade é que alguns dos meus entrevistados lamentaram a gestão dos cemitérios e o escasso espaço disponível para estes nas cidades, que os afecta directamente quando lhes é negada a compra de um ossário perpétuo. Consideram que os cemitérios são geridos em função das suas limitações logísticas, esquecendo o valor da memória pessoal (que para estas pessoas está ancorada nos restos mortais) e a importância que esta tem para os sobreviventes. Parecem “actos de vandalismo” realizados pelas próprias administrações cemiteriais. Deixam a sensação de que nada é inviolável, nada é perene. Percebemos que, potencialmente, tudo é passageiro, substituível, descartável, mesmo num espaço controlado como o cemitério. Verificamos que a efemeridade não é uma condenação trazida pela cremação.

Voltando à entrevista que fiz ao padre da Companhia de Jesus, ele referiu-se ao aspecto despersonalizado dos cemitérios de Lisboa, onde as grandes extensões de sepulturas temporárias sem túmulo, e também o desleixo das que são tumuladas, têm um impacto negativo nos visitantes. Uma entrevistada, residente no concelho da Amadora, disse-me que o cemitério local não tem capacidade de resposta, obriga a esperar alguns dias por um lugar (vários meses depois desta entrevista contactei o cemitério e soube que actualmente não existe tempo de espera), e não oferece condições dignas para o culto familiar. Outros entrevistados também descreveram negativamente os cemitérios – grandes extensões sem qualquer beleza. Verifiquei que as pessoas estão muito conscientes do seu sobrelotamento, e acreditam que a escolha da cremação será em parte uma reacção a esse problema.

Estas circunstâncias criam, no entender do padre jesuíta, uma «liberdade de sentir que aquilo [o cadáver] não é tão importante quanto isso», mas acredita que «uma relação mais desprendida que não tem de ser menos respeitosa ou menos profunda». Na mesma linha, uma entrevistada observou: «[i]ndependentemente da crença de cada um, a verdade é essa: é que com o tempo as pessoas têm vindo a memorizar mais do que a cultuar o corpo.» (Paula; 49 anos; licenciada em Direito, foi funcionária das Finanças; irmã) Verifico que o contacto com o cadáver pode cessar ainda antes do caixão seguir para o forno ou para o local de inumação. Há pessoas que não querem que o caixão esteja aberto no velório ou nos momentos que antecedem o destino final – o padre jesuíta que entrevistei falou-me de um caso desses, no qual concordou com a decisão, e uma entrevistada decidiu fazê-lo no funeral do marido. Percebi que esta escolha pode oscilar entre querer que haja uma separação clara entre o corpo vivo e o corpo morto, uma separação que tem em conta os sobreviventes e os participantes no funeral, o seu bem estar, porque se entende que o cadáver perturba, que incentiva um comportamento mórbido; e querer resguardar o próprio corpo dos excessos e da curiosidade

de pessoas pouco íntimas, que por vezes transpõem a barreira do que a família considera aceitável.

No funeral da minha mãe [...] estava uma senhora que era amiga [...]. E pôs aquele lenço mortuário sobre a cabeça dela e esteve ali a dar marradinhas à minha mãe o tempo todo e a chorar, uma grande lamúria. Isto foi muito mal visto pelas pessoas da minha família. Foi visto como exibicionismo. [...] Acho que isto não é uma coisa sincera, porque o sincero é estar ali recolhido, a rezar ou a lembrar-se dela, ou então a falar. E eu disse: ‘A minha mãe deve estar contente por nós estarmos a rir, porque ela era uma pessoa alegre’. (Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha)

Eu despedi-me [do corpo do marido] ainda no hospital, fiquei sozinha numa capelinha. [...] Fechou-se e nunca mais se abriu. A toda a gente fazia confusão aquilo estar fechado. Eu achei que era melhor, porque, sem querer, estamos ali e vamos olhando e acho que é estarmos a viver cada vez mais a mágoa, a dor. [...] há muita gente que vai lá que não lhe diz nada, absolutamente nada, e é só com o espírito de ver, é só curiosidade, às vezes não é por amizade, nem é por amor [...]. E o meu marido tinha horror a isso, a esse tipo de situações e de gente. (Conceição; 64 anos; tem uma loja de decoração e também costura; mulher)

O desprendimento do cadáver e, de uma forma geral, dos restos mortais, tenham a forma que tiverem, e o enfoque numa sobrevivência incorpórea, do espírito e da memória, estão relacionados, diz o padre jesuíta, com uma evolução afectiva e com a aceitação de que, com a morte, tem de haver uma despedida e uma separação do corpo. Este merece ser tratado com respeito, porque esteve ligado à pessoa, uma importância sublinhada pelos qualificativos que o catolicismo lhe atribui (tornado pelo baptismo templo do Espírito Santo e membro do Corpo de Cristo), mas não tem de ser cultuado ilimitadamente. «[...] desenvolveu-se uma antropologia muito mais de afectos, menos de materialidade, e portanto a pessoa é valorizada pela memória, pela experiência que teve e não pelo toque. [...] uma relação num contexto de oração, e portanto que separa a ligação à matéria.» Esta reflexão estende-se à importância que reconhece às suas próprias cinzas:

Pessoalmente, o destino das minhas cinzas é irrelevante. Achava preferível que fossem simplesmente atiradas para um sítio qualquer que não se soubesse onde ficava. [...] Precisamente, para mim a atracção da cremação é que as pessoas não andem a tropeçar nos meus restos mortais. “Desimpedir a loja”, não é? [...] Tenho muito mais a ideia de que as pessoas andem para a frente e aproveitem o legado que eu deixei, se ficou algum, mas é para a frente não é para ficarem a carregar atrasadas.

O que nos leva aos dois pontos seguintes: “encerrar o assunto” e “andar para a frente”.

Não me vou deter no primeiro destes, porque o desenvolvi no capítulo precedente. Quero apenas dizer que querer encerrar o assunto do destino dos restos mortais, e mesmo decidir não os cultuar, tem razões emocionais e razões pragmáticas que não estão isoladas umas das outras. Verifico-o nas entrevistas que fiz aos familiares de pessoas que foram

cremadas (por escolha da família ou por vontade própria) e constato-o no que me disse o padre jesuíta de que tenho vindo a falar. Querer “encerrar o assunto” traduz um desejo de não deixar encargos à família – económicos, logísticos e emocionais – e entende-se que a ligação continuada aos restos mortais cria esses problemas. A cremação e, ainda mais, o desaparecimento das cinzas, ajudam a romper com um apego excessivo e injustificado, e a “andar para a frente”.

Acho muito mórbido que as pessoas continuem quase um convívio com as sepulturas. E vão lá em todas as datas relevantes... [...] Acho que isso tira às pessoas a capacidade de andarem para a frente e estruturarem as suas vidas com a ligação a alguém que morreu mas não dependentes. O exagero de uma relação, é disso que eu estou a falar. [...] Uma pessoa não aceita a morte e quer fazer perdurar [...]. [...] isto tem muito que ver com as imagens que as pessoas fazem da sua própria morte. Como se querem projectar, como se vêem depois da morte. Para muitos isso relaciona-se com a imagem da sepultura, da terra, do voltar à terra.

À semelhança de familiares que entrevistei, este padre considera que a cremação facilita a vida dos sobreviventes numa questão que não justifica sacrifícios pessoais nem problemas de consciência. Considera que a cremação tem as vantagens de facilitar o processo logístico e de ser conveniente para a família, uma vez que, se esta quiser, permite resolver definitivamente o assunto. Ao contrário da cremação, a inumação ocupa espaço, requer manutenção e subentende que a família se mantenha próxima dos restos mortais, com as consequências emocionais que advêm do prolongamento dessa relação, e, no caso das sepulturas temporárias, requer ainda a exumação das ossadas e a escolha do seu destino.

Falta apenas explicar como a catequese sobre a morte toma parte na circulação das ideias que descrevi. Em meu entender, este é o assunto mais interessante dos cinco, porque revela um dos transmissores dessas ideias. Haverá sacerdotes católicos que enfatizam a crença na imortalidade da alma e secundarizam o culto dos restos mortais. Não disponho de elementos para afirmar que esta atitude seja generalizada em Portugal, há eclesiásticos que defendem esta perspectiva e eclesiásticos que ainda assim reforçam a importância do culto dos restos mortais. Aliás, a preocupação da Igreja Católica com a legalização (em vários países) do livre destino das cinzas e com a popularidade da sua dispersão indica-nos que receia a coisificação das cinzas do corpo humano, a adesão ao panteísmo pagão ou ao animismo naturalista (tendo em conta o significado da dispersão na natureza) tão em voga na espiritualidade *new age* contemporânea, e o desligamento de um culto *post mortem* que incorporou na sua doutrina.

Desde que a escolha da cremação deixou de constituir um anátema, a Igreja Católica tem vindo a esclarecer que a recusa desta prática mortuária nunca esteve relacionada com o dogma da imortalidade da alma. Ou seja, nunca afirmou que a cremação inviabiliza o mistério da ressurreição dos mortos. No entanto, percebe-se que no decurso do século XX a crença na ressurreição passou de uma representação física literal, centrada na ressurreição dos corpos, para uma interpretação focada na ressurreição espiritual, uma crença intelectualizada na imortalidade da alma.

Do ponto de vista de uma entrevistada, que se identifica como católica, houve ainda outra mudança na pastoral da Igreja. Observa que se fala menos do Inferno, das chamas do Inferno, portanto da punição *post mortem*, e na sua opinião esta mudança ajuda os crentes a aceitar a morte, a temê-la e a ansiá-la menos.⁸¹

Oficialmente, a Igreja considera que o acto de levar as cinzas para fora do cemitério e inclusivamente a sua dispersão não correspondem à piedade e ao respeito devidos aos restos do corpo humano. Os restos mortais têm o seu lugar num espaço sagrado, neste caso o cemitério. Na verdade, a Igreja entende que a cremação é mais propensa a incentivar o indiferentismo religioso, e considera que este risco é agravado pela legalização do livre destino das cinzas. Vemos que, hoje em dia, a Igreja faz coro com o que os cientistas sociais escreveram, desde meados do século passado, sobre a cremação no Ocidente contemporâneo: «[...] hoje parece apropriado que a humanidade do morrer esteja inevitavelmente perdida, apagando até a memória da pessoa, abrindo caminho ao fenómeno crescente da cremação, que contribui decisivamente para a anulação do nosso *ser*, o suficiente para poder ser considerada uma *nova emergência pastoral*.» (Molfetta, 2010: 4; itálicos do autor) Mas o padre jesuíta que entrevistei não partilha esta perspectiva:

Não é por eu fazer uma cremação ou espalhar as cinzas que estou a aumentar o indiferentismo religioso. Isso pode ser o resultado – o facto da pessoa associar a isso, dizer que com a morte acaba tudo. Com a morte acaba tudo? Não, com a morte não acaba tudo. Agora, o corpo não é nada nesse sentido. Não é o corpo, não é manter os restos mortais, não é aí que está o ponto da questão. [...] Acho que há aqui um elemento que é importante [refere-se às iniciativas da Igreja de que falei], que é impedir ou ter alguma preocupação para que estas coisas não se tornem folclóricas “à Hollywood”. Esses espectáculos que às vezes se vêem.

A Igreja Católica continua a defender a sepultura como o destino coerente com a sua história e, acima de tudo, com o exemplo de Cristo. A sepultura onde se deposita o corpo, o túmulo que identifica a pessoa, e o cemitério, espaço consagrado, são considerados, no seu conjunto, os lugares da memória por excelência, os mais adequados ao culto, à peregrinação e

⁸¹ Pierre-Alexandre Poirier (2001: 55-57) confirma esta observação.

ao sufrágio realizados pelos sobreviventes, ao reconhecimento da dignidade pessoal e à homenagem do defunto, ao anúncio da fé cristã e da esperança na ressurreição. A celebração das exéquias cristãs é o «anúncio da mensagem pascal vestida de luto» (Molfetta, 2010: 41; citando Vescovi tedeschi, 2006, *Seppellire i morti e consolare gli afflitti*, Regno-doc. n.º 3, p. 94). O celebrante intercede pelo defunto, consola a família e reafirma a fé cristã na ressurreição. O corpo do defunto merece ser honrado, não como a parte material que *pertenceu* à pessoa, separada da alma, mas porque o ser humano é corpo.

Recentemente, uma notícia de jornal informava que a Igreja apenas aceita a conservação das cinzas no cemitério, e não a sua dispersão.⁸² Como expliquei, não é uma mudança, nem é uma novidade, mas terá sido uma surpresa para os portugueses que a leram? Na entrevista que fiz a um pároco de Lisboa, perguntei-lhe se as pessoas se aconselham sobre a escolha da cremação. Respondeu-me que, geralmente, quando lhe pedem para celebrar missa exequial a decisão já está tomada, quer seja inumação, quer seja cremação.⁸³ Disse-me igualmente que os paroquianos não lhe falam do destino dado às cinzas.

Dou importância a este assunto porque o catolicismo é a religião maioritária em Portugal (no inquérito de 1998 do *International Social Survey Programme*, 90% dos portugueses declararam-se católicos [Vilaça, 2001: 83] e 27,1% têm uma prática religiosa regular, ou seja, assistem à missa uma ou mais vezes por semana [Cabral, 2001: 23]) e porque, pela experiência dos profissionais que entrevistei, a maioria dos funerais tem cerimónia religiosa, incluindo os funerais de cremação.

A pesquisa que realizei não revela uma relação directa entre a religiosidade de uma pessoa (quer seja o sentimento e a identificação religiosa, quer seja a prática regular) e a aceitação ou a recusa da cremação. Tanto encontrei católicos a quem a ideia da cremação apela, como pessoas não católicas que sentem exactamente o mesmo, e também se verifica o inverso.

Dos entrevistados que se identificaram como católicos apenas um sabia que a Igreja indica para as cinzas o mesmo tratamento devido a um corpo: inumação no cemitério. Os

⁸² Lusa. «Igreja ‘proíbe’ lançar cinzas dos mortos à terra». *Diário de Notícias*, 26/05/2012. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/portugal/interior.aspx?content_id=2546817 [acedido a 07/06/2012].

⁸³ «Já vêm com a decisão tomada, claramente. Às vezes, a decisão foi do próprio. Há situações em que percebemos que há alguma reserva dos filhos, mas como sabem que o pai ou a mãe assim o queriam, fazem a cremação. A vontade do defunto tem importância. [...] Lá para trás sim. Agora rebobinei. Perguntou-me há bocado se alguém se aconselhou comigo sobre estes assuntos. Eu sou padre há vinte e cinco anos, sou diácono há vinte e oito. Portanto, sim: Olivais-Sul, onde estive, Prior Velho, onde fui nomeado pela primeira vez (ainda nem sequer era uma paróquia), podia aparecer esse tipo de conversa num registo mais popular. Não me pediam opinião, já tinham a decisão tomada, mas queriam confirmação: ‘Já agora, deixa cá ver se a Igreja não é contra’. Não é que a decisão mudasse, acho eu.» (Pe. Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa)

restantes desconheciam esta norma. Como alguns dispersaram ou sepultaram as cinzas fora do cemitério, não sei que impacto terá conhecerem agora que o fizeram fora do aval da Igreja Católica. Talvez a resposta se encontre no que escrevi há pouco. Os sacerdotes dizem não ser interpelados pela família do defunto sobre o destino das cinzas, o que pode ser um sinal de que há católicos a quem não interessa a posição da Igreja, ou haverá mesmo um completo desconhecimento de que a Igreja tem opinião sobre o assunto.

Actualmente, em Lisboa, a cremação é uma escolha que parece depender pouco da identificação religiosa, possivelmente com a excepção de segmentos mais conservadores do catolicismo. Outra sensibilidade se opõe a esta adesão, sem dúvida ligada à socialização religiosa dos portugueses: a cremação ainda é uma prática mortuária estranha, vazia de significado e aniquiladora; a novidade do seu procedimento choca quem sempre viu o caixão descer à terra. Quem não sente que o culto *post mortem* é depressivo, quem não sofre com a transformação do corpo de quem amou, quem vê sentido em dar continuidade ao modelo mortuário tradicional, não opta pela cremação, a não ser em respeito pela vontade alheia.

Concluo este capítulo sublinhando que a minha pesquisa revela ser transversal uma tendência para descorporizar a memória dos mortos. A esmagadora maioria dos entrevistados aceita-a como uma mudança ideológica positiva, e três ressentem-se com ela, mas todos estão conscientes de que é um fenómeno em curso.

A preferência pela redução do corpo a cinzas é muito evidente. A este propósito, recordo o que me disse uma entrevistada: saber que as cinzas do marido estão bem acondicionadas na urna, no jazigo, faz-lhe menos confusão e é uma situação mais fácil de gerir no dia a dia do que se o corpo tivesse sido inumado e estivesse a apodrecer e a degradar-se com o tempo. A redução do corpo a cinzas suprime o nojo que se sente da decomposição e salvaguarda o familiar de uma transformação indigna. E para alguns entrevistados, a convivência com as cinzas, estejam numa urna num jazigo, sepultadas no cemitério, na sala de estar ou numa casa de férias, não constitui uma ameaça. Por outro lado, os familiares que não criaram uma relação com as cinzas – não as querem próximas e podem não visitar o local onde estão – fizeram-no por não lhes associarem qualquer vínculo afectivo ou obrigação moral ou social.

Portanto, se nalguns casos a cremação pacifica a imagem dos restos mortais e possibilita uma relação próxima, noutros não houve intenção de estabelecer uma ligação. O que motiva esta separação entre a família e os restos mortais? Neste estudo não ofereço uma explicação exaustiva. Os testemunhos que recolhi permitem-me responder a uma pergunta

subsidiária daquela: desconheço os motivos últimos da desvinculação da família dos restos mortais, mas posso dizer que, estando latente essa disposição, foi a escolha da cremação e o estatuto informal das cinzas (na Lei, no modo como a cremação é gerida pela administração cemiterial, e tendo em conta as imagens popularizadas pelos média) que possibilitou essa ruptura, inclusivamente, que a desculpabilizou e tornou aceitável. No decurso das entrevistas percebi que, do ponto de vista moral, a inumação não é compatível com esse desligamento, embora, não duvido, perante essa situação as mesmas pessoas que se afastam das cinzas desejassem afastar-se do corpo inumado. Portanto, havendo a mesma disposição, o procedimento seria muito diferente, porque, ao contrário do que pensam sobre as cinzas, afastar-se do corpo seria abandonar e fazê-lo com visibilidade. Esta concepção das responsabilidades perante a inumação é, no entanto, contrariada pelos elevados valores do abandono de ossadas no concelho de Lisboa, a que me referi no capítulo anterior. Defendo que não importa tanto comprovar o desfasamento entre o que se declara e o que efectivamente se faz quanto perceber o que motiva a escolha da cremação, o primeiro e último objectivo desta investigação.

Neste capítulo explorei a modelação da memória dos mortos e o seu processo de independência dos restos mortais. Seguindo os estudos de Jean-Hugues Déchaux (1997, 2002, 2011) sobre este tema, encontrei muitas correspondências no discurso dos entrevistados. A memória é, primeiramente, activada pela relação interpessoal que existiu, depois pela partilha dessa memória com quem também conheceu a pessoa e, ainda, com quem não a conheceu mas a vai conhecendo através das histórias que ouve. Uma memória assim representada procura continuidade, procura transcender o indivíduo, não se esgotar no momento da morte, viver através da descendência e dos afectos familiares. O desejo de ser recordado evidencia-se como o derradeiro atestado de que uma vida – “a minha vida” – teve sentido, teve propósito, de que não se passou despercebido, de que a morte não é o fim absoluto, afinal, de que o provérbio “longe da vista, longe do coração” não é verdadeiro.

No capítulo seguinte, o último desta dissertação, desenvolvo o tema da personalização de cerimónias fúnebres, uma acção ritualizada contemporânea que é recente em Portugal. A adesão internacional a esta tipologia tem sido atribuída ao descrédito dos rituais tradicionais, por vezes concomitante da desafiliação religiosa. Estas cerimónias são criadas a partir de referências da vida da pessoa que morreu enquanto indivíduo e enquanto elemento de uma rede familiar e de amizade. Quando a cerimónia não é planeada em vida, são os familiares que a compõem e é a sua interpretação da vida dessa pessoa que modela a cerimónia. O que foi importante na sua vida, que funeral gostaria de ter, qual o destino adequado para as cinzas,

onde foi feliz, onde criou memórias, são reflexões centrais. E, como escreveu Douglas J. Davies (2005: 59), embora a base da memorização *post mortem* seja a relação interpessoal, e o nexa seja, evidentemente, a pessoa que morreu, a construção da cerimónia – a selecção das fotografias, das histórias, dos locais, etc. – cabe aos sobreviventes e é para eles um processo muito pessoal. As cinzas são apropriáveis a este tipo de exercício reflexivo de uma forma que o corpo não é. O processo de pulverização converteu-as num símbolo menos metonímico da morte do que o corpo e, nas palavras de Davies (2005: 58), numa «tela em branco na qual as imagens da memória do sobrevivente podem ser pintadas». Nas páginas seguintes explico como nestas cerimónias é representada uma imagem *post mortem* que emula uma vida saudável e feliz e como esta imagem é uma norma dissimulada da actualidade (Déchaux, 2011).

Capítulo IV

Cerimónias fúnebres personalizadas: dizer adeus à tristeza

Acho que o que foi bonito na morte da minha mãe foi que nós criámos uma cerimónia única para ela. Não foi nada que já estivesse estabelecido... (Mariana; 31 anos; responsável por Comunicação e Marketing numa sociedade de advogados; filha)

Houve uma cerimónia e o padre pediu às pessoas que falassem naquela altura. Falassem do que quisessem. Eu também falei, fui logo a primeira pessoa. Houve discursos, geralmente de simpatia porque a minha mãe era uma pessoa muito alegre e aquilo nem parecia uma cerimónia muito triste e havia muitas pessoas no átrio a conversar. E como nós somos os filhos, havia muita gente da nossa idade e mais nova do que eu. Portanto, não foi uma coisa muito triste nem dolorosa, foi uma coisa simpática.

[...]

É como *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* [1961], um livro de um escritor africano [José Luandino Vieira]. [...] ele tinha sido torturado pela PIDE e quando morreu pôde finalmente descansar, podia ser feliz. Portanto, as pessoas estavam a comemorar toda a felicidade que elas tinham tido com essa pessoa. Isto é muito melhor, é uma maneira muito mais positiva de encarar a morte. Acho que o que nós fazemos... Fazíamos – agora não sei como é – na nossa sociedade era uma coisa deplorável. Os mexicanos fazem uma festa. [...] fazem grandes piqueniques nos cemitérios. E acreditam que estão a confraternizar com o defunto. (Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha)

[...] penso, por aquilo de que me apercebo, que quando há cremação já existe um propósito dessa ligação à natureza, quem queira o mar, quem queira o campo, um determinado local, onde foi feliz, onde gostava de estar [...]. (Isabel; 70 anos; professora de Educação Visual e pintora; mulher)

O funeral e o destino dado às cinzas fazem parte da memória que guardamos da pessoa que morreu. Como se vem tornando claro ao longo deste estudo, os critérios dessa memorização estão em mudança. Evidencia-se uma preferência pela recordação de momentos quotidianos felizes e uma empatia por comemorações individualizadas.

Nos testemunhos que recolhi noto uma disposição para celebrar a pessoa mais do que para a chorar. Como expliquei no segundo capítulo, os entrevistados não fogem abertamente à dor, mas distinguem entre acções que agravam o sofrimento e atitudes que o apaziguam. Acreditam que as primeiras apenas têm um efeito negativo na família e consideram que a morte da pessoa que amaram – além da dor da separação – não lhes deve fazer mal. Este capítulo trata da personalização das cerimónias fúnebres, evidenciando como ela está associada a uma disposição para homenagear e celebrar positivamente os mortos, que sintetizo na expressão “dizer adeus à tristeza”.

Nos capítulos anteriores expliquei que vários entrevistados descreveram negativamente a sua experiência em funerais. Consideram a inumação uma prática mortuária emocionalmente destrutiva e massacrante e acreditam que o comportamento de luto, incluindo o culto no cemitério, durante muito tempo uma obrigação social, é hoje algo em vias de ser ultrapassado. Para alguns entrevistados, a inumação e uma relação *post mortem* que consideram mórbida e depressiva estão tão enredadas que rejeitando uma rejeitam ambas. Mesmo entre aqueles que se identificam como católicos – a religião maioritária com que me deparei, independentemente da frequência da prática religiosa – há quem ache o ritual fúnebre despersonalizado. Se o padre oficia a cerimónia “a despachar”, se não pode acompanhar o cortejo até ao cemitério, se uma missa de sétimo dia acontece quando a agenda paroquial o permite e, nesta, a única referência à pessoa que conhecemos acontece quando são nomeadas todas aquelas em cuja intenção a missa é rezada, a família e os amigos podem sentir que estas circunstâncias agravam a tristeza e dão pouca relevância à pessoa de quem gostam. A atitude e o empenho do sacerdote tanto podem transmitir paz e esperança, como o contrário:

Em relação ao Abílio, houve missa, o padre acompanhou mas chegou lá e não fez nada, não fez nada de especial. Encomendou o corpo de uma forma muito simples e a despachar. [...] Em relação à minha cunhada houve um serviço religioso maravilhoso antes da cremação e isso eu gostava de fazer à minha mãe. [...] O padre disse coisas maravilhosas. (Maria José; 65 anos; educadora de infância e chefe de serviços administrativos; amiga, cunhada, várias relações)

Importa também referir que algumas famílias sem afiliação religiosa sentiram um vazio ritual durante o funeral. O velório, a estadia no crematório e o momento em que se dá destino às cinzas parecem precisar de um formato⁸⁴ ritual ainda não estabelecido. Houve quem reagisse à indefinição encarando-a como uma oportunidade criativa, houve quem sentisse que a situação foi artificial, sem simbolismo e sem conforto, e houve quem a encarasse como um funeral normal, igual à inumação.

Proponho que por “personalizar” se entenda a intenção de criar uma cerimónia fúnebre centrada na pessoa que morreu e na sua rede de relações interpessoais, sobretudo nos seus familiares mais próximos. Quer-se homenagear e celebrar uma vida particular e é evidente um desejo de libertação do conhecido, do obrigatório e restritivo, de forma a organizar uma cerimónia diferente, uma montagem criativa de peças com origens diversas. Abre-se a possibilidade do «mito pessoal», conceito proposto por Denis Jeffrey (1998: 141), assim resumido por Pierre-Alexandre Poirier (2001: 54-55):

⁸⁴ Palavra utilizada por duas entrevistadas.

[...] uma *bricolage* fabricada a partir de símbolos extraídos de diversas tradições religiosas, uma estrutura ao mesmo tempo coerente e transmissível composta da mistura daquilo que ela [a pessoa] entende como importante e significativo [...]. [...] espaço de liberdade e um apoio existencial indispensável a quem se quer distanciar dos mitos propostos pelas grandes religiões [...].

É possível que a cremação seja vista como uma prática funerária propícia a estas cerimónias, por não lhe corresponder, no Ocidente, um ritual estipulado. Para esta noção contribuirá também a imagem popularizada pelo cinema americano da dispersão das cinzas. E em Portugal, porque o seu destino é livre (desde 1998), a família pode fazer coincidir a sua deposição com uma circunstância evocativa da pessoa que morreu. Não obstante, o impulso personalizador encontra-se também entre aqueles que não optam pela cremação.

Portanto, estabelecido o facto de que já circulam ideias sobre como se pode personalizar um funeral, divulgadas pelos média, pelas empresas funerárias e, aos poucos, pelas pessoas que vão participando neste tipo de cerimónias, acredito que a exposição a estas fontes de divulgação influencia e modela o conceito. Mesmo o ritual católico é uma inspiração: exclui-se a dimensão religiosa e mantém-se o esquema. A cerimónia é, então, marcada por intervenções da família e dos amigos, por leituras, música e canto.

Não quero transmitir a ideia que as pessoas que não individualizaram de alguma forma o funeral optaram por um funeral despersonalizado. A maioria dos entrevistados falou da importância de cumprir a vontade de quem morreu e, no caso de não ter sido expressa, de perceber qual seria e concretizá-la, independentemente das opiniões pessoais dos sobreviventes divergirem dessa vontade.⁸⁵ Verifico que esta reflexão acontece havendo ou não uma crença na sobrevivência espiritual das pessoas, tendendo contudo a acreditar-se implicitamente que quem morreu sabe o que aconteceu aos seus restos mortais e se sente – como ouvi – feliz com a escolha da família. Percebi que estas cerimónias, de certa forma, apaziguam o sofrimento, por se saber que a vontade de quem morreu – ou a “missão” que foi legada, como disse uma entrevistada – foi cumprida e por se ter homenageado a vida daquela pessoa concreta, a suas memórias e as suas crenças. A este propósito, será interessante descobrir se é um formato que apela mais a quem não se enquadra no catolicismo – por não se rever na sua ortodoxia, porque a identificação religiosa é indefinida ou ainda por ausência de

⁸⁵ Fica no ar a pergunta: se a vontade expressa fosse ser sepultado, ter um túmulo e ser cuidado pela família, haveria o mesmo compromisso com a vontade dos mortos? Com a excepção de três entrevistados, a cremação é a primeira escolha e há nesta preferência uma motivação contra a inumação, por isso seria mais difícil a concretização de uma hipotética “última vontade” de ser inumado. Uma das excepções que referi, uma viúva, pensa que se escolher ser sepultada o seu túmulo ficará abandonado, porque não vê no único filho disposição para o visitar (porque vive longe e porque as visitas ao túmulo do pai foram raras). Embora não tenha ainda decidido qual será o destino do seu corpo, sepultura ou cremação, pensa que esta última obvia o abandono (na verdade apenas lhe retira visibilidade), uma possibilidade que preferia não ter de ponderar.

qualquer afiliação religiosa – ou se não existe uma correlação desta ordem. De qualquer forma, entre os entrevistados católicos houve quem sentisse que foi importante prestar uma homenagem pessoal, e além da missa exequial realizou-se uma cerimónia criada pela família na qual foram convidados a participar os amigos do círculo doméstico (cf. Stanley e Wise, 2011). Em contraste, houve três familiares que optaram pela cremação sabendo não ser essa a escolha provável do falecido.

Propus atrás uma definição de cerimónia fúnebre personalizada colocando a ênfase na intenção. Fi-lo para abranger a diversidade de agentes e de escolhas que se abre, uma vez que o termo personalizar compreende tanto uma organização exaustiva do funeral pela família (como um último sinal de carinho, cuidado e intimidade), quanto uma intervenção familiar selectiva e mediada por profissionais (Vandendorpe, 2000; Ramshaw, 2010; Caswell, 2011). Se a decisão cabe sempre à família, a ideia de o fazer pode partir do agente funerário e, como referi, o envolvimento da primeira no planeamento e na execução da cerimónia é variável. Portanto, ao sublinhar a vontade como o factor determinante da cerimónia personalizada dou centralidade à família sem lhe atribuir, automaticamente, a iniciativa e a condução.

O plano do funeral pode ainda ser uma decisão própria. Embora nas entrevistas não me tenha deparado com um caso destes, devo dizer que é possível contratar um funeral em vida e acrescento que este serviço está disponível em Portugal. Desconheço, porém, o nível de adesão e que tipo de preocupações e escolhas se revelam nesses contratos. Planear o próprio funeral pode causar estranheza a muitas pessoas hoje em dia (julgam-no mórbido, antiquado, um investimento na morte quando se deveria investir na vida, até ostentativo e iludido), mas envolve uma reflexão sobre a identidade pessoal e sobre as responsabilidades familiares que é tudo menos estranha às sociedades ocidentais contemporâneas (Véron, 2010). Embora sem um contrato deste tipo, dois entrevistados falaram-me de familiares que deixaram «tudo escrito». A escolha da cremação, querer ou não serviço religioso, e o tipo de missa que se deseja, querer flores ou não, o destino das cinzas, até os objectos que deviam ser colocados no caixão, para arderem com o corpo, foram alguns dos detalhes passados para o papel. Uma terceira entrevistada falou de uma amiga que escolheu a música que queria que se ouvisse na cerimónia. Como morreu de doença prolongada e incurável, teve tempo e vontade de reflectir sobre como queria que fosse o seu funeral. Portanto, uma cerimónia personalizada tanto pode resultar de uma longa reflexão sobre o destino do próprio corpo como pode ser pensada pelos sobreviventes e em cima do momento.

As escolhas possíveis para organizar um tal funeral serão, à partida, ilimitadas. A escolha das flores e as formas que elas vão compor, a escolha de música – religiosa, laica,

tocada ou também cantada – e a decoração do local onde os assistentes se reúnem, ou reservar uns momentos para que familiares e amigos leiam textos preparados ou falem livremente de quem morreu, ou ainda o modo de destinar as cinzas, são apenas algumas opções.

Considerando os testemunhos que recolhi, conto catorze funerais que tiveram algum elemento personalizado. Entre estes houve casos em que se realizou uma cerimónia antes da cremação e casos em que o toque pessoal aconteceu apenas quando foi dado destino às cinzas – sepultadas, dispersas ou conservadas na urna num local com significado pessoal. Num deles, que descreverei adiante, a personalização verificou-se em ambos os momentos. Portanto, aquilo a que chamamos personalização tem uma gradação que é definida por quem organiza o funeral. Posso dizer que houve cerimónias mais elaboradas do que outras, mas não é o aparato do funeral ou do destino das cinzas que determina o epíteto de personalizado. Considerarei que qualquer acção relacionada com a história de vida do defunto seria abrangida pelo conceito. Consequentemente, algo teve de divergir do funeral convencional, antes ou depois da cremação.

Neste grupo de catorze funerais incluem-se diferentes situações. Num caso houve uma cerimónia com quatro etapas, concretamente (1.^a) no dia da morte e primeiro dia de velório, (2.^a) no dia seguinte e antes da cremação, (3.^a) uns dias mais tarde, quando se deu destino às cinzas, e (4.^a) um mês após a morte. Escolhi igualmente incluir um viúvo que deixou as cinzas da mulher numa seara no Alentejo, na localidade de onde ela era natural, e onde mais tarde foi colher algumas espigas. Neste grupo está também presente a história de uma senhora viúva com 79 anos que escolheu ser cremada para que as suas cinzas fossem imediatamente misturadas com as do marido e de um filho, bem como a homenagem feita a um pescador pelos irmãos e cunhados, igualmente pescadores, no mar da baía de onde sempre partiam. O conjunto abrange ainda os diversos destinos que uma viúva e as duas filhas foram decidindo para as cinzas do marido e pai, destinos que se repartem pelo passado e o futuro, entre as cinzas a que já deram um fim e as que ainda o aguardam, um processo que está em construção e que ausculta os sentimentos das três mulheres, entre a libertação e o apego. Também faz parte do grupo o caso de outra viúva e das suas duas filhas que decidiram guardar a urna numa casa de férias de onde era natural o marido e pai. O recurso a música evocativa do morto na cerimónia fúnebre é um outro elemento de personalização que registei. Num destes casos, e nas palavras da entrevistada:

Houve uma guitarra, houve alegria, houve uma despedida como se calhar ela [a cunhada] gostaria. [...] houve um cântico com acompanhamento de guitarra. Foi quase uma festa, mas uma festa com sentido. [...] Foi tão libertador! Acho que foi grato para ela. Acho que ela teria

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

ficado muito satisfeita se soubesse que lhe iam fazer aquilo. Gostei muito e as pessoas não saem de lá tristes. Também, depois de uma doença de que não há recuperação, é mesmo uma libertação. [...] E no caso dela foi uma libertação muito bem acompanhada. (Maria José; 65 anos; educadora de infância e chefe de serviços administrativos; amiga, cunhada, várias relações)

Acrescento que uma entrevistada pensa cumprir o desejo da mãe e lançar as cinzas ao mar na sua praia favorita. Vai dar o mesmo destino às cinzas do pai. Ela e as irmãs não o fizeram ainda porque os familiares da geração dos pais teriam dificuldade em compreender e aceitar o acto. Quero ainda referir o caso de uma entrevistada que não dispersou no mar as cinzas do marido, como ele desejava, porque não o consegue fazer, porque precisa que estejam no jazigo que visita de duas em duas semanas. Disse-me que quando morrer e for cremada os filhos podem finalmente respeitar a vontade do pai e lançar ambas as cinzas ao mar. A filha, que participou na entrevista, brincou com ela e disse que a mãe não tem vontade que as suas cinzas ou as do marido sejam lançadas ao mar, mas como sabe que os filhos não visitam o jazigo e porque não quer que uma futura falta de cuidado esteja exposta a quem frequenta o cemitério, diz não se importar com a dispersão das cinzas.

Para explorar as possibilidades deste tema escolhi desenvolver as histórias de três funerais. O primeiro que descrevo foi-me relatado pela viúva. A cremação foi escolha do marido e a sua vontade era que as cinzas fossem lançadas ao mar. Isso não foi possível, porque no dia em que a mulher recebeu a urna o mar estava muito agitado. Foi então que se lembrou de as levar ao parque natural favorito, um espaço que visita com frequência. Na companhia de poucos amigos, encaminhou-se para o local e, uma vez lá, encontrou um canteiro onde floriam açucenas. Habituada desde jovem às plantas, sabia que aquelas eram selvagens e que seriam uma marca permanente das cinzas. Sabendo já que as iria enterrar, trouxe um pequeno sacho de casa que utiliza nas suas floreiras e “plantou” as cinzas junto às açucenas.

Não era o que estava a plantar que iria dar frutos – não eram sementes, não iam dar flores – mas elas iam integrar-se na mesma área onde as plantas iriam renascer. Todos os invernos fica apenas a parte verde, na Primavera renascem novamente e ficam todo o Verão. [...] E aí houve um pequeno ritual, ligado ao meu dia a dia que é tratar das plantas que tenho nas floreiras. (Isabel; 70 anos; professora de Educação Visual e pintora; mulher)

Sente que o local onde as sepultou foi sagrado por esse acto, por essa presença, da mesma forma que um cemitério é um campo sagrado para quem nele sepulta as pessoas que ama.

Este parque natural não é apenas, para esta professora de Artes Plásticas, um espaço bonito. Fez parte da sua vida desde muito jovem e, quando conheceu o homem que viria a ser

seu marido, tornou-se um lugar importante da vida de ambos. Casaram lá e era um destino regular dos seus passeios.

Quando conversámos, perguntei-lhe se também escolhia a cremação para si própria e, se sim, que destino imaginava para as suas cinzas. A sua resposta estabelece uma ligação ao segundo capítulo deste estudo, na medida em que a viúva desvaloriza o seu ideal, embora não o admita, por não ter a quem o transmitir. É muito claro que queria que as suas cinzas tivessem o exacto destino que deu às do marido. «Mas eu não vou fazer isso às pessoas. É estar a dar uma carga de trabalhos. Teria de pensar muito seriamente se iria fazer isso.» Ela própria diz que simbólica e afectivamente esse local é muito importante, ainda que acredite que as cinzas já não se encontram onde as deixou porque se misturaram com a terra, ficaram dispersas, talvez se tenham aprofundado. A alternativa que deseja para as suas cinzas será que alguém as lance à terra, as devolva ao elemento que acredita ser o original, mas não pede mais. Relembro que, quando sepultou as cinzas do marido, ia acompanhada por alguns amigos que, imagina, não saberiam regressar ao local. Este foi um casal que não teve filhos e, ao longo conversa, a entrevistada não me falou de qualquer familiar. A sua resposta seria diferente caso houvesse um descendente directo?

É muito evidente que tudo o que esta entrevistada fez às cinzas do marido foi por cumplicidade e prazer, inclusivamente com um sentido de missão – para cumprir a vontade dele – mas vejo que não se sente à vontade para pedir que façam o mesmo às suas. Diz que fazê-lo seria uma exigência.

Como referi há pouco, esta entrevistada disse-me que as cinzas do marido *sagraram* um espaço que já era importante. Quero agora falar de uma palavra que rejeitou. Durante a maior parte da entrevista, considerou que não podia descrever o que fez como um ritual. À semelhança de outros entrevistados que criaram cerimónias personalizadas, ela entende que não inventou um ritual funerário. Encontro uma pequena variação nas explicações, mas, fundamentalmente, as pessoas não falam de ritual porque o consideram um conceito religioso formal, que não pode ser reinventado e manipulado. A missa exequial, as orações, a aspensão do corpo, a presença do sacerdote, mas também usar roupa preta em sinal de luto, visitar o túmulo no cemitério e ter um comportamento recolhido e discreto, constituem a imagem socializada de ritual funerário. Mesmo quem não acredita na eficácia dos rituais religiosos entende que se distinguem de outro tipo de “cerimónias”, à falta de uma palavra melhor. O cristianismo tem dois mil anos de história, tem rituais estabelecidos, é uma crença partilhada por milhões, e a Igreja Católica é uma instituição conservadora. Em Portugal, o molde do

conceito de ritual é católico, e ainda é importante, mesmo para os católicos não praticantes (que são a maioria) que haja missa exequial.

Porque é este o quadro cultural do conceito em Portugal e também porque há quem queira deliberadamente distanciar-se dele (por o considerar negativo ou desadequado para homenagear e recordar quem morreu), os entrevistados não classificam como ritual as cerimónias personalizadas em que participaram. Mais precisamente, mostram alguma hesitação em fazê-lo. Tal não implica que, de um ponto de vista analítico, tenhamos de concordar com a classificação dos entrevistados. Se adoptarmos uma concepção de ritual que não se circunscreva a um protocolo de acções codificado, com significados inscritos nas mesmas e partilhados por todos os que participam nele, e definirmos em vez disso o ritual com base na *ritualização da acção*, que demarca a sua intencionalidade da intencionalidade da acção quotidiana sem que com isso estipule um conjunto fixo de significados adscritos aos actos praticados, abrindo antes campo a um trabalho de significação que pode ser muito livre e pessoal, as cerimónias personalizadas enquadram-se perfeitamente na categoria de ritual (ver a este respeito Humphrey e Laidlaw, 1994; ver também Prendergast, Hockey e Kellaher, 2006; Ramshaw, 2010).

Feita esta ressalva, para a entrevistada de que tenho falado, o ritual funerário é sinónimo de um ambiente triste e acabrunhador. Como o marido, sente que a morte deve ser aceite como um acontecimento natural e que a fé deve ser fonte de esperança em vez de alimentar lutos patológicos, como vê acontecer. Quando pensa em “ritual” imagina o luto carregado, as idas ao cemitério, em todo um comportamento prescrito que aprisiona as pessoas, que as constrange e lhes faz mal.

O destino que escolheu para as cinzas do marido pacifica os seus sentimentos porque lhe permite ter com elas uma relação positiva. Disse-me que não se força a ir ao local, mas que o faz naturalmente, porque fez coincidir o seu destino com um jardim de que gosta muito. Sabia que voltaria com vontade. Percebo que queria uma relação livre de obrigações, livre de problemas de consciência, livre de abandono e, tanto quanto possível, livre de tristeza e, ainda, sem um ponto final, de forma a manter o marido presente na sua vida.

Sim, houve ritual. O meu ritual. [...] para mim não é [um ritual] porque não me faz falta ter esse ritual, é natural. [...] Eu não preciso de ir lá. Olhe, acho graça ir ver se estão lá novamente as açucenas selvagens. Não é nada mórbido. É muito natural. Vou lá porque já lá ia. [...] Mas há qualquer coisa que poderá ser considerado um ritual. Eu não vou ao cemitério, mas passo por ali, paro e reflecto, mas não me faz falta ter mais nada, porque chega. Está em todo o lado, é como se eu tivesse tido possibilidade de andar a largar as cinzas em todo o lado e não só ali. [...] mas foi preciso deixar nalgum lado e deixei ali.

Quando diz «eu se calhar preciso, para fazer o luto, que tudo isto seja feito assim naturalmente», «como uma continuação da própria vida», «como se eu estivesse a mantê-lo vivo de uma maneira natural», quer atenuar o efeito destrutivo que tem a morte de uma pessoa amada concentrando-se em memórias felizes e estabelecendo uma relação estreita entre os restos mortais e essas recordações. Sente-se isolada das pessoas com quem convive por encarar a vida, a morte e o luto com uma perspectiva radicalmente diferente e, por isso, nem sempre se sente à vontade para partilhar as suas ideias. Contou-me, espantada, que uma amiga, que é professora e mora em Lisboa, faz luto «carregado» pelo pai, toda vestida de preto, mesmo as meias, «como na aldeia», quando, pela sua formação intelectual e experiência de vida, esperava que tivesse uma visão diferente e não se sentisse pressionada pela censura social que acredita que cairia sobre si se não fizesse pelo pai o mesmo luto que fez quando a mãe morreu.

A esmagadora maioria dos entrevistados partilha as opiniões desta viúva. Sobretudo, vêem como positivo que as regras de luto se tenham tornado obsoletas. Uma entrevistada, que guarda a memória de tudo o que não era permitido fazer quando alguém morria – não se podia ouvir música, ir ao cinema ou dançar, não se podia mostrar alegria – disse-me que quando numa situação dessas nos sentimos tristes escolhemos não ir ao cinema, sem que haja necessidade de uma imposição. São os sentimentos que determinam a acção. Descreveu o comportamento do passado como uma «satisfação social»: «Eu penso que hoje é muito mais sincero porque não temos de ter um comportamento social de luto.» (Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha)

No próximo funeral de que vou falar, à semelhança do anterior, houve uma cerimónia no momento de dar destino as cinzas. A minha entrevistada falou-me do funeral da filha. Tanto a escolha da cremação como a ideia da cerimónia couberam à família próxima – pais, irmãos e viúvo. Como toda a família é católica, antes da cremação realizou-se a missa exequial. Decidiram que uma parte das cinzas seria lançada ao mar na praia favorita da Assunção e que a outra parte ficaria na urna no jazigo da família, ao lado de um irmão que nasceu morto.

[...] quando se decidi a cremação, eu disse ao meu marido que gostaria muito de ficar com cinzas da Assunção, porque de repente fez-me confusão. [...] Largar tudo, despedir-me de tudo, desapegar-me de tudo, mesmo simbolicamente falando. [...] um dia se eu quiser ir passear, rezar à minha filha, falar com ela, é um sítio. [...] Portanto, na minha cabeça juntam-se as duas coisas [i.e. as cinzas que foram lançadas ao mar e as cinzas que estão no jazigo]. (Susete; 71 anos; terapeuta familiar; mãe)

Alguns dias depois fizeram todos a viagem até à praia. A memória associada a este local diz respeito às férias de Verão que a Assunção passava com o marido, numa casa de férias da família deste. A mãe disse-me que ela tinha paixão pelo mar e que aquela era a sua praia. Foram primeiro a uma pastelaria de que a Assunção gostava, compraram sandes e piquenicaram. Depois, num recipiente fizeram uma cama de pétalas, das flores que tinham trazido do funeral, e por cima colocaram as cinzas. «Eu gosto muito [...] das cruces com flores, com rosas brancas. E o meu genro mandou fazer uma cruz com rosas brancas e orquídeas. E nós, já com essa ideia, guardámos as pétalas e então pusemos num recipiente as pétalas todas e as cinzas por cima.» Cada pessoa dedicou umas palavras à Assunção: a mãe escreveu-lhe uns versos, o viúvo um texto, o irmão leu um poema de Sophia de Mello Breyner e a irmã um de Fernando Pessoa. As outras pessoas presentes disseram algumas palavras.

Avançámos e lançou-se as pétalas e as cinzas ao mar. Ficou muito bonito – desculpe, mas eu sou muito estética – ficou assim uma mancha de pétalas, num dia extraordinário. [...] fizemos uma cerimónia muito bonita. [...] pensámos que ela ficaria contente [...]. [...] pensámos que de facto ela estava ali presente, estava muito presente, não só na nossa memória, nos nossos corações, mas estava presente, ela gostaria daquela cerimónia. Portanto, isso foi ao mesmo tempo aquela mistura de sentimentos: triste, consolador, bonito, doloroso...

Esta entrevistada também sente que o conceito de ritual não se adequa ao que fizeram naquela praia.

Pensando na minha experiência, no ritual que inventámos... Enfim, não se pode chamar um ritual. [...] Nós fizemos uma cerimónia muito simbólica. Não foi um ritual, penso eu. Ela teve todos os rituais cristãos e depois nós, família, prestámos-lhe uma última homenagem. Foi mais esta a ideia. Uma homenagem de despedida, digamos assim. E portanto para nós aí é que foi a despedida.

Se me disse que a cerimónia na praia foi a verdadeira despedida porque se tratou de libertar uma parte das cinzas, ou seja, abdicar de uma parte material da filha, ou porque foi uma homenagem íntima, ou ainda porque esta entrevistada não gosta do processo da cremação e esta foi uma forma de superar uma despedida do corpo da filha que lhe foi desagradável – acha a cremação uma separação radical e anti-natural – não sei ao certo. Talvez por todas essas circunstâncias.

Chego então ao terceiro e último funeral. Difere dos outros por se ter desenrolado em quatro momentos. Trata-se do funeral da mãe da minha entrevistada. O velório realizou-se numa capela da Basílica da Estrela, uma igreja muito envolvida na história da família. A

capela em si é, diz a minha entrevistada, pequena, mas a mais bonita e a mais arejada. Como não haveria serviço religioso – porque a mãe, embora educada no catolicismo, não se identificava com esta religião – sentiu que tinha de fazer alguma coisa, no fundo, tinha de preencher o vazio ritual e, creio, evitar que o ambiente fosse soturno e que as pessoas estivessem dispersas e caladas. O que fez permitiu focar a atenção na despedida da mãe, motivar a recordação das pessoas ali presentes, mas fazê-lo em relação a uma imagem positiva da mãe.

Decorou a capela com flores, sobre o caixão havia fotografias da mãe, da família e dos amigos, «quase como se fosse um piano», e instalou uma aparelhagem que tocou música escolhida por uma tia, que disse ser «música dos anjos». Houve também um coro, composto por amigos desta entrevistada. «[...] escolhi músicas, mas eu não queria que fossem músicas de igreja. Então lá estivemos a ver as letras. [risos] Não é que fossem músicas que não pudessem ser cantadas na igreja mas não eram músicas especificamente católicas, porque achei que não fazia sentido nenhum. [...] Que desse alguma fluidez à própria cerimónia.» Começou então a pensar o que mais faria. «No fundo, a base – ter alguém a ler, ter alguém a tocar, etc. – se calhar é a missa. Mas não indo para a missa, se calhar o formato, para mim, não deixou de fazer sentido.»

Com a ajuda das tias, fez uma selecção de textos que seriam lidos durante as cerimónias. Alguns foram retirados da obra de antepassados escritores. Escolheu ainda uma fotografia onde a mãe passeia a sua cadela («a grande companhia dela»), de costas para o fotógrafo e a olhar para o horizonte, no Alentejo, onde morava, e imprimiu a imagem com uma frase que fazia parte de um livro que a mãe tinha escrito, «Deus está em tudo», e entregou uma a cada pessoa. «Foi engraçado, porque eu, apesar de tudo, senti a necessidade... Quase de um *opening*. Pensei como é que havia de gerir o acontecimento. Uma pessoa vai chegar lá e vai ler... Como é que é?» Então pediu a um amigo, por sinal um padre católico, que participasse no velório enquanto amigo e que iniciasse e desse o tom à cerimónia. Ele concordou, mas ficou evidente que era um pedido invulgar: «Disse: ‘Claro. Mas então vou de batina?’ Disse-lhe que não era missa, e que, se não se importasse, não fosse de batina, fosse com roupa normal. [...] Como amigo. [...] Ele é poeta, é filósofo, portanto tem uma forma de encarar a vida que é difícil para outra pessoa que não tenha a vida que ele tem chegar a esse ponto.»

Reuniu os textos lidos durante o velório e fez cadernos que ofereceu aos tios no dia da cremação. Já no crematório, os tios ainda leram uns textos e quando o caixão entrou para o forno foram-se embora. Noutra dia recebeu a urna e escolheu como destino das cinzas o

Alqueva, porque a mãe tinha vivido no Alentejo. «Achei que ali no Alqueva, ao pé da casa dela, era um sítio onde ela se sentia imenso em paz. Achei que era o sítio ideal. [...] fui eu que me lembrei, mas foi tudo muito intuitivo. Voltar a pôr na terra, numa árvore? Onde? Até que de repente decidi que a cerimónia no lago teria mais sentido.» Alugou um veleiro e, com o marido, os tios e duas ou três amigas da mãe, lançou a urna ao lago. Antes de o fazer leu o último texto, e um dos tios, «que é muito místico» quis que as pessoas se abraçassem. «E eu disse: ‘Está bem’. Até deu alguma graça à coisa.» Quando chegou a altura de dispersar as cinzas na água, não conseguiu abrir a urna e acabou por lançá-la. «Eu escolhi uma biodegradável por causa disso, porque na altura ainda não tinha decidido o que ia fazer, se ao pé de uma árvore, se no mar.»

Passado um mês da morte da mãe, quis assinalar o momento, no fundo replicando o ritual católico mas sem que pudesse, ou quisesse, recorrer a ele. «Depois, no dia em que fez um mês, houve o mesmo problema: não havendo missa, o que é que se faz?» Optou por reunir a família e os amigos num jantar, que aconteceu num restaurante porque não tinha espaço em casa para todas as pessoas. Levou para esse restaurante uma versão muito ampliada da fotografia que distribuiu no velório (a fotografia onde a mãe passeia a cadela), e que desde esse dia está na sua sala, e entregou a cada pessoa um DVD que gravou com fotografias da mãe, começando pela última, já doente, e terminando com uma fotografia da mãe, bebé, ao colo da sua mãe, e com um texto que dizia que quando uma pessoa morre se transforma em luz.

Sobre todas as cerimónias que criou para a mãe, disse-me que foi um processo muito «intuitivo». Quando lhe perguntei se a ideia de fazer uma cerimónia diferente lhe foi dada pela agência funerária que contratou, disse-me que não, e que nunca o teria aceite por sentir que havia «ingerência». Se queria dar um toque pessoal, tinha de ser ela a fazê-lo, não uma empresa.

Terminada a descrição dos três funerais, detenho-me agora em alguns assuntos que surgem nestas narrativas. Personalização, celebração e autenticidade serão os eixos da reflexão que se segue, em diálogo permanente com a vontade consciente de “dizer adeus à tristeza”.

A ideia de que é possível e desejável criar uma cerimónia “à medida” de quem morre (pela própria pessoa que projecta a sua morte ou, postumamente, por uma ou mais pessoas da sua intimidade) é consonante com o que Anthony Giddens (1997 [1991]) descreveu como o «projecto reflexivo do *self*» característico da Modernidade tardia, classificação que atribuiu à

ordem pós-tradicional em que vivemos nas últimas décadas. Jean-Hugues Déchaux chama-lhe «a busca de si como ideologia» (2011: 25-26), e esclarece que se trata de um produto social, com normas, e não uma aspiração individual, desconexa ou oposta à sociedade (2011). Analisando as entrevistas que realizei, confirmo os diagnósticos de ambos os autores. As pessoas dizem-se disponíveis para cumprir as opções individuais dos seus parentes, independentemente de concordarem com elas. E falam de opções, não de regras, nem do que é suposto, obrigatório ou esperado que se faça – pela família, pela religião, pela comunidade próxima ou pela sociedade. Têm, contudo, consciência de que não são únicas, de que participam de uma nova mentalidade, tolerante, e que prescinde, pelo menos no tema que nos ocupa, a morte e as cerimónias fúnebres, do controlo e da censura social sobre os indivíduos. Estes e as suas relações íntimas, sobretudo familiares no meu tema de estudo, são aquilo que importa. Mesmo pessoas que se identificam como católicas não sentem que caiba à Igreja dar instruções sobre a prática mortuária e, no caso da cremação, sobre o destino das cinzas. No entanto, não posso esquecer que esta prática tem uma história recente em Portugal, como tem, de um modo geral, nos países de tradição católica, pelo que não posso concluir que seja uma escolha completamente livre de condicionamentos canónicos e da atitude da Igreja. Posso, isso sim, confirmar aquilo que os estudos sociais da religião têm observado: que a maioria das pessoas em Portugal está afastada de uma prática religiosa regular e, de uma forma geral na Europa cristã, a influência das doutrinas religiosas é menor e menos decisiva nas ideias e nas decisões de vida, e as atitudes das Igrejas são debatidas, comentadas e criticadas pela sociedade e pelos fiéis.

Num exercício de comparação, os entrevistados mais velhos recordam o tempo em que eram crianças e jovens adultos como uma época em que as pessoas eram condicionadas pela religião e pela sociedade, ao passo que os entrevistados da geração seguinte dizem o mesmo mas com base nas recordações dos mais velhos, no que se lembram da sua infância, e num conhecimento adquirido por diversas vias e muito ligado ao reconhecimento da grande mudança social, mental e moral espoletada em Portugal pela instauração do regime democrático pós-25 de Abril. Se no passado o ritual fúnebre era católico, nas últimas décadas deixou de ter de o ser. Sobretudo, e nas palavras de uma entrevistada minha, o que fazemos em momentos críticos nem sempre corresponde ao nosso percurso, ao nosso comportamento passado, Giddens diria ao «estilo de vida» de uma pessoa, a narrativa autobiográfica, reflexiva e coerente que cada indivíduo constrói, revê e actualiza no curso da sua vida (1997 [1991]). Esta entrevistada referia-se a duas pessoas que reagiram ao contrário do que ela esperaria: uma tia, que não é católica nem aparentemente ligada à tradição, mas que quando o marido

morreu teve, na opinião da sobrinha, uma resposta muito tradicional e ritualizada, embora sem serviço religioso, a única decisão conforme à sua postura até aí; a outra familiar, a sogra, católica não praticante que, no entender da nora, era ligada a rituais e, de um modo geral, a regras sociais, quando enviuvou quis que o marido tivesse uma campa rasa.

Se nem sempre agimos em conformidade com a identidade pessoal que criámos, será porque a Modernidade tardia de que fala Giddens (1997 [1991]) desacreditou o comportamento ritual do passado e não o substituiu. Estamos todos, porém individualmente, face à liberdade e ao constrangimento, ao risco, de decidirmos quem somos, o que fazemos e porquê. Neste processo, não nos damos conta de que as regras existem mas que não aparentam sê-lo. Estão nos livros, nas revistas, na televisão, no cinema, e no que Jean-Hugues Déchaux chama a «psicologização da norma» (2011: 28).

O individualismo gera, enquanto espírito social, as suas próprias normas. Estas surgem sob formas inéditas, é mais difícil reconhecê-las: especialidades, recomendações, recurso à justiça, modelação das aspirações, estandardização das necessidades pelas ofertas comerciais, etc. [...] Elas indicam aos indivíduos o que é um bom casal, uma educação de sucesso, a idade certa para ter filhos, como viver bem a sexualidade, a distância adequada em relação aos pais e aos sogros, como se devem divorciar, como devem envelhecer, como devem morrer... (Déchaux, 2011: 26)

Ser-se “autêntico” é um destes produtos sociais “libertadores” não rotulados como normas. Se tivesse perguntado aos entrevistados se consideram que as pessoas são mais ou menos espontâneas hoje do que no passado, não tenho dúvidas de que me diriam que são hoje mais espontâneas. Mas apesar da autenticidade ser uma aspiração estruturante do «projecto reflexivo do *self*», de ser uma prioridade identitária o “conhece-te a ti mesmo”, e de haver a percepção de que é hoje mais possível e frequente estabelecer relações autênticas, Norbert Elias (2008 [1982]) observou que, face à morte de uma pessoa querida, há um bloqueio das emoções espontâneas, o que também significa das emoções autênticas. A individuação fragiliza o relacionamento empático. A falta de espontaneidade é uma consequência da informalidade que rege as relações interpessoais, mesmo íntimas, e do abandono, sem substituição, da socialização de momentos da vida com forte carga emocional, como a doença e a morte. Não sabendo o que dizer, como se comportar, e havendo uma aversão física e psicológica à morte, as pessoas sentem-se desconfortáveis, furtam-se à experiência e isolam quem morre. Elias afirma ainda que podemos detectar esta atitude num moribundo, porque também ele pensa como a sua família, também ele participa deste desconforto, e no entanto apenas ele compreende as consequências (2008 [1982]: 67-68). Tardamos em perceber como

é importante que as pessoas saudáveis e as pessoas doentes, que os moribundos e os que lhes sobrevivem, se identifiquem uns com os outros.

Mas contra uma interpretação simplista e catastrófica da privatização da morte e do triunfo do individualismo nas sociedades ocidentais contemporâneas, e recorrendo ao conceito de «configuração doméstica» de Norbert Elias, Liz Stanley e Sue Wise (2011) reconhecem à família um papel essencial na assistência aos seus elementos e na gestão da morte que, dizem, nunca foi interrompido.

Visivelmente, em Lisboa as regras sociais do funeral e do luto diluíram-se e a censura social ao seu incumprimento é ténue ou é anónima. Como as gerações mais novas não foram educadas no conhecimento dessas regras, deixaram de partilhar uma parte significativa do seu valor social. Embora se considere que a libertação das normas nem sempre significa progresso, valoriza-se a liberdade de expressão e de escolha, assim como a diminuição da influência da Igreja Católica e da crítica social. «[...] eu acho que como a opção [da prática mortuária, do tipo de funeral] é perfeitamente da família, pessoal, já há de certa maneira a consciencialização de que se faz o que se quer. Portanto, não há obrigação de nada, a partir daí não há sofrimento, não é pejorativo, é uma opção.» (Catarina; 46 anos; arquitecta paisagista; funcionária pública; filha e amiga)

As experiências da morte e do luto privatizaram-se, tornaram-se processos do foro íntimo, partilhados dentro da família ou nem isso. Não foi só o sentimento de perda que se privatizou, a exteriorização da morte retraiu-se de várias formas: poucas pessoas usam roupa preta para marcar o seu luto e não há uma retracção temporária da vida normal como havia, codificada. A par da libertação destas normas, que alguns entrevistados dizem não reflectir a dor da perda mas apenas dar visibilidade social, pública, ao luto, os cientistas sociais têm vindo a descrever comportamentos aparentemente a contracorrente do fenómeno de negação, ocultação e privatização da morte, de que são exemplo os sítios de internet com páginas pessoais para os mortos, feitas por familiares, “cemitérios virtuais”, ou as mensagens gravadas para acesso póstumo por familiares e amigos (opção disponibilizada pela rede social Facebook), ou *spontaneous shrines* (designação criada por Jack Santino, 2004), como os *roadside memorials* que, à beira da estrada, marcam o local onde morreu uma ou mais pessoas num acidente de viação, e onde se entrecruzam os domínios privado e público. Parecem corresponder a uma necessidade de assinalar a morte, de a recordar, até de a partilhar com pessoas desconhecidas, possibilitar o diálogo, e no caso dos *roadside memorials* há necessariamente um alerta para o perigo de acidente, uma morte violenta, antes do tempo e

sem sentido (Santino, 2004). Significa que não existe uma atitude unânime em relação à morte, ainda que estes exemplos não deixem de apontar para um afastamento do espaço convencional, o cemitério, nem deixem de reflectir uma atitude de privatização da morte.

Entre as pessoas que entrevistei, nenhuma se lamentou de se sentir ou se ter sentido isolada por estar de luto. Parecem aceitar esta regra invisível que é a privatização do sofrimento e das manifestações exteriores e públicas do luto. Consideram que é um assunto íntimo, que deve ser partilhado por pessoas próximas de quem morreu ou próximas dos seus familiares, e resguardada dos que apenas são “conhecidos”.

Julgo que se pode relacionar esta compreensão do funeral e do luto como restritos ao grupo doméstico e às relações interpessoais que procedem desse centro comum (Stanley e Wise, 2011) com a importância que se atribui àquilo que hoje em dia se entende como a “sinceridade” e “autenticidade” das relações interpessoais e dos sentimentos que elas envolvem. A percepção de que os rituais tradicionais são desadequados (de “tamanho único”, padronizados, artificiais, insinceros) porque cada pessoa é única, logo qualquer homenagem ou celebração deve ser criada à sua medida, é outra das contradições do individualismo, “o ar do nosso tempo”:

O cerne do paradoxo é que o indivíduo ‘que vive na ignorância de que vive em sociedade’ se tornou a base de um novo cenário normativo. [...] As pessoas descrevem actualmente a sua vida privada falando de autonomia, de liberdade de escolha, de realização, de autenticidade. [...] Mas esta suposta procura de si mesmo é também uma ideologia com um conteúdo muito normativo, mais precisamente um conjunto de referências que se impõe a todos sem autorização, mais pela adesão ou pela persuasão do que pela coacção. (Déchaux, 2011: 26)

A possibilidade de personalizar uma cerimónia fúnebre foi uma ideia bem recebida pelos entrevistados, sobretudo por aqueles que já participaram numa e a viveram como uma experiência positiva. Alguns propõem-se a fazê-lo por um familiar e, no fundo, gostavam que o mesmo fosse feito por si. Mas também houve entrevistados que disseram que o que acontece depois da sua morte – se há ou não serviço religioso; se a cerimónia é personalizada ou não; se o corpo é cremado ou inumado; que destino têm as cinzas – só tem impacto nos sobreviventes, e por isso deve corresponder à sensibilidade destes.

Elaine J. Ramshaw (2010), num estudo sobre a preferência norte-americana pelos funerais personalizados, verificou que, a par do sentido que se atribui às cerimónias individualizadas, existe a vontade de que elas sejam uma celebração da vida. O grupo que se reúne no funeral quer sentir-se grato por ter conhecido aquela pessoa e não apenas transtornado com a sua morte. Personalização e celebração são elementos distintos, mas, diz a

autora, hoje em dia surgem a par na sociedade norte-americana, e não é invulgar encontrar quem diga “não quero um funeral, dêem uma festa em minha honra”.

Por diversas razões, esta é também uma ideia com sentido para alguns portugueses: em vez de nos concentrarmos na morte de uma pessoa de quem gostamos, aprofundando a dor por uma circunstância que não pode ser alterada, podemos celebrar a sua vida, a sua vida connosco, a sua família e os seus amigos. A par da tristeza e da saudade vemos que estas cerimónias tentam ser optimistas. De certa forma, de uma forma nova, parecem incentivar a aceitação da morte como um acontecimento natural, intervindo, à sua maneira, num fenómeno que preocupa os cientistas sociais desde a década de 1950: a negação e a desritualização da morte entre as sociedades ocidentais contemporâneas.

O ritual e processo de luto “publicitados” por esta abordagem celebrativa não retomaram o modelo anterior. Substituíram-no, ou actualizaram-no. Será o modelo comemorativo aquele que melhor se adequa à sensibilidade contemporânea? Participará do conceito actual de “bom funeral”? Estamos perante uma reacção, ou devo dizer uma fuga, a emoções fortes, como escreveu Norbert Elias (2008 [1982])? Será este autocontrolo optimista a regra social implícita do luto contemporâneo? Será esta a atitude que hoje em dia partilham as pessoas que se reúnem num funeral; será este o fundamento da solidariedade para com as pessoas em luto; será assim que se restabelece a ordem interrompida pela morte, tendo por clímax as cerimónias fúnebres e praticamente eliminando o comportamento ritual de luto que costuma segui-las?

Considerando as entrevistas que realizei, confirmo as conclusões de Elaine J. Ramshaw (2010). Neste capítulo já transcrevi o elogio de uma entrevistada a uma cerimónia em que participou, pela intervenção do padre e pela música, cantada e tocada. Disse-me que houve alegria, que foi uma festa com sentido e que, no fim, as pessoas não saíram tristes. A respeito do terceiro funeral de que falei em pormenor, a entrevistada falou-me da conversa que teve com a mãe, doente há anos: «Depois perguntei-lhe o que ela queria, respondeu-me que não queria missas nem nada dessas coisas, queria que nos ríssemos.» Neste exemplo, foi a vontade de fixar uma memória de felicidade, de saúde e de vida preenchida que guiou a selecção das fotografias presentes no velório. Observa-se a mesma intenção no jantar que organizou um mês depois, na ordem em que foram apresentadas as fotografias: a primeira corresponde ao fim da vida e a última à infância. «Acho que a ideia inicial é que a minha mãe era uma pessoa vaidosa e não gostaria de ser lembrada como estava: doente, incapacitada. No fundo, relembrar os bons momentos é um pouco isso: é voltar atrás. Uma coisa que é intrínseca à nossa cultura é que as crianças são o que há de mais próximo de Deus. No fundo,

é voltar a esse Deus, voltar a essa pureza.» Toda a cerimónia reflectiu esta intenção de focar a recordação nos bons momentos e de representar essa memória para os assistentes, através das fotografias e das leituras.

[...] penso que o que esteve sempre presente [...] foi que falámos sempre da minha mãe mas não falámos da doença. Falámos de como ela era em vida, contámos histórias, no fundo celebrámos a vida dela. Penso que era o que ela gostaria e acho que era o que fazia sentido, pelo menos para mim. [...] foi uma cerimónia que saindo do esperado foi muito bem aceite. As pessoas comoveram-se e acho que ajudou... Houve pessoas que vieram ter comigo dizer que quando fosse a vez delas gostariam que lhes fizessem uma coisa assim e que a minha mãe estaria de certeza feliz nesse sentido.

Finalmente, um entrevistado, que reflectia sobre os funerais a que tinha assistido, disse: «Foram rituais desagradáveis, com uma estética pesada, a esmagadora maioria. Salvaram-se aqueles em que se tentou introduzir uma nota intimista e de recordação positiva da pessoa morta.» (Tomás; 50 anos; investigador e professor universitário; filho)

Um factor que Elaine J. Ramshaw (2010) relaciona com a adesão a cerimónias personalizadas (percebida na década de 1970 e no estado da Califórnia por profissionais do sector funerário) foi a mudança para serviços religiosos impessoais, uma medida implementada em meados do século XX por igrejas protestantes de congregação maioritariamente branca. As cerimónias centradas no defunto – o elogio fúnebre – secundarizavam a mensagem divina e emocionavam os presentes. Dois fenómenos que também concorrem para esta tendência, embora no reverso do anterior, são o pluralismo religioso e o ateísmo. Neste sentido, o grupo que se reúne no funeral é heterogéneo e uma parte ou a maioria pode não partilhar as crenças da pessoa que morreu ou da sua família. Uma cerimónia – religiosa ou laica – criada a partir da história de vida de uma pessoa e do seu círculo familiar e de amizade é um elo comum, aproxima os participantes e tem um significado que não precisa de ser decifrado. Percebe-se isto na penúltima passagem que transcrevi, quando a entrevistada diz que, «saindo do esperado», as várias cerimónias que criou para a mãe foram muito bem aceites e enterneceram os participantes, na sua maioria da geração da mãe. Nas palavras de Elaine J. Ramshaw: «Os símbolos rituais não requerem recursos que muitos de nós não temos para serem poderosamente eficazes [...]» (2010: 174)

Em Lisboa a comunidade que se reúne num funeral não é tão diversificada como nos Estados Unidos por estarem presentes diferentes afiliações religiosas, mas por haver uma diferença entre a identificação religiosa, a prática religiosa e o conhecimento e a identificação com os rituais a que se assiste e nos quais se participa. Parafraseando alguns entrevistados, somos todos católicos mesmo quando não somos, porque nascemos neste país. Tenho ainda

de considerar as pessoas que não têm religião definida e os ateus, para quem os rituais católicos não têm valor, embora possam ter significado cultural e histórico. Assim, a relação com a pessoa que morreu pode ser a ligação mais importante e transversal aos que participam no funeral.

Relativamente à população católica de Lisboa, há ainda um aspecto a considerar. Segundo as *Normas Pastorais para a celebração dos Sacramentais e Exéquias Cristãs*, do Patriarcado de Lisboa, sob o título «Nas exéquias extinguem-se as desigualdades» (2012: 18), lemos que o celebrante não deve permitir que se faça distinção de pessoas, quer na cerimónia, quer no aparato exterior (exceptuando «as distinções nascidas do ministério litúrgico, ou na Ordem sagrada» e «as honras devidas às autoridades civis»). Lê-se ainda: «Não se façam panegíricos no lugar da homilia, nem se permita que outros, durante a celebração litúrgica, venham tecer de qualquer modo louvores, ou outras referentes ao defunto. Eduque-se os fiéis para oferecerem em favor do defunto orações e obras de caridade de preferência a outras manifestações de amizade.» Daqui decorre que quem queira personalizar um funeral tenha de o fazer fora dos rituais fúnebres da sua religião. Quem quiser dar às cinzas um destino fora do cemitério, também o fará fora da alçada da Igreja. É possível que, apesar da existência desta norma, o impedimento não seja sentido pelos fiéis, tendo em conta que os quatro padres com quem falei, três dos quais párocos no concelho de Lisboa, dizem não perguntar à família que destino vão dar às cinzas. O respeito destas duas normas pode ser muito diferente, uma vez que o acto de destinar as cinzas não é presenciado pelo padre e a cerimónia na igreja não pode ser alterada pelos participantes.

No capítulo anterior afirmei que as escolhas dos entrevistados corresponderam ao que consideram pessoalmente aceitável. Se pensam que o culto dos restos mortais é doloroso ou irracional decidem não o fazer. Reproduzem a ideia de que a cremação liberta a família desse dever, porque é aceitável não cultuar as cinzas. São compelidos por regras morais, mas, em relação aos restos mortais, além do respeito devido ao corpo e de não ser correcto abandoná-los, não se evidenciam outras. Mesmo o dever de não abandonar não é unívoco, porque, como referi, houve quem considerasse as cinzas insusceptíveis de abandono. Porque a cremação tem uma história recente na Europa continental e porque da sua “importação” não fez parte uma narrativa ideológica definida, e, ainda, dada a liberdade que a lei portuguesa faculta ao transporte e destino das cinzas, este é um funeral menos condicionado que a inumação, mas também menos aculturado. O que foi para um entrevistado uma oportunidade criativa, foi para outro indefinição.

O crematório é um espaço indefinido, não é uma igreja, não é um espaço sagrado. No limite, será um local neutro, nem positivo nem negativo. Mas, na sua função de edifício onde se queimam corpos, pode parecer mais uma máquina do que outra coisa qualquer. O aparato mecânico para o transporte do caixão até ao forno, o barulho que provoca e que é ouvido pelos familiares, a espera pelas cinzas, o desconforto da sala e a desadequação global de todo o espaço, interior e exterior, ao acto que ali se realiza, podem contribuir para que em Lisboa os crematórios sejam vistos como edifícios utilitários, sem simbologia e sem sacralidade, ao contrário do que, por exemplo, acontece na Grã-Bretanha (Davies, 1996), onde a cremação tem uma história mais longa e uma aceitação generalizada.

Houve vários entrevistados que apenas assistiram à saída de cena do caixão e se foram logo embora. As cinzas foram entregues noutro dia pelo agente funerário ou alguém da família voltou ao crematório para receber a urna. Houve também quem não voltasse para receber as cinzas porque deu instruções aos funcionários para que fosse o cemitério a encarregar-se do seu destino. Mas quem ficou à espera durante cerca de uma hora e meia para receber a urna no próprio dia, sentiu novamente que o espaço não se presta a isso (evidentemente, tenho de ter em consideração que algumas pessoas simplesmente não se sentem confortáveis num cemitério, logo, prefeririam não ter de esperar num). No cemitério do Alto de São João o crematório situa-se na primeira rua, num plano ligeiramente afastado desta, e entre jazigos. Lá dentro, na sala onde as pessoas vêem desaparecer o caixão, há dois bancos de pedra e nada mais. O crematório dos Olivais é diferente. Situa-se num dos limites do cemitério, tem espaço envolvente próprio, e o cendrário-relvado – dois rectângulos relvados onde se sepultavam as cinzas – fica ao lado do crematório. Lá dentro há uma sala pequena com lugares sentados. Independentemente do impacto da sua estética, agradável ou desagradável, é um crematório mais preparado e a localização é desafogada, ao contrário do que encontramos no Alto de São João. Alguns entrevistados disseram-me que durante essa hora e meia foram a um café. Uma entrevistada, que esperou no crematório do Alto de São João, disse-me que teria sido mais agradável, até mais fácil, poder esperar num local aprazível, bonito, tranquilizador. Não é a única para quem isso significa poder esperar num jardim.

Na transição de uma prática mortuária que em Portugal todos conhecemos, a inumação, para uma prática mortuária nova, a cremação, que em Lisboa conta vinte e seis anos, as entrevistas realizadas evidenciam que as pessoas que optam pela cremação ainda se sentem numa situação de desconhecimento, desconforto, em alguns casos de vazio ritual. Pode até ser que a escolha da cremação tenha sido uma fuga ao ritual da inumação, que

recordam ou que entendem como mórbido, emocionalmente violento e impessoal, mas pode-se perceber, já no crematório, ainda na presença do corpo ou do caixão fechado, que falta algo. Como disse uma entrevistada: «[...] uma ritualização, eu acho que faz sempre falta. Queremos sempre dar um formato àquilo [...] Ali no Alto de São João é que faltou qualquer coisa. Talvez um “mestre-de-cerimónias”, alguém que tomasse conta daquilo. No fundo, é isso que o padre faz.» (Madalena; 57 anos; tradutora; neta, filha, cunhada, amiga)

Poderíamos pensar que actualmente a sociedade ocidental entende a cremação como um funeral menos mórbido, que presta menos a comportamentos compulsivos e negativos, favorecendo antes uma ideia de libertação dos restos mortais, a independência emocional em relação a eles, e configurando uma estética mais adequada ao sentimento contemporâneo, mas também não encontramos uma unanimidade de sentimentos, de opiniões e gostos, nem uma uniformidade dos próprios espaços onde decorrem as cremações e que influenciam, diferentemente é claro, a experiência de cada pessoa. As críticas que registei abrangem a inadequação funcional, estética e simbólica dos crematórios.

Apenas preferia cemitérios e crematórios mais contemporâneos, na estética arquitetónica e paisagística – simples, despojados, arejados, inspiradores. (Tomás; 50 anos; investigador e professor universitário; filho)

[...] se houvesse ali um local apazível, onde sentar, ter flores à volta, para poder estar a reflectir naquela parte do ritual que está a acontecer. Deviam pensar, nos crematórios futuros. [...] Eu preferia que fosse exterior, não lá dentro [...]. Não sei se um jardim, porque eu estou muito ligada à terra e à natureza. Talvez outras pessoas prefiram um espaço fechado, uma capela. Eu preferia um espaço exterior. Não algo tão artificial, estar ali em pé à espera. (Isabel; 70 anos; professora de Educação Visual e pintora; mulher)

A ideia de incorporar as cinzas na natureza apela a quem vê nesse destino um ciclo harmonioso e aceitável, de transformação positiva, o inverso da deposição no cemitério. O modelo cemiterial que agrada é o do eixo norte da Europa, onde a distância entre as lápides é preenchida por relva. Quem simpatiza com esta imagem entende que é um ambiente que convida a uma relação natural e pacífica com os mortos, até mais frequente, porque é um cenário que não evoca tanta tristeza, que não é tão acabrunhador como os cemitérios do sul europeu. Uma entrevistada falou de dois cemitérios que visitou, um em Helsínquia e outro numa cidade checa, dos quais se recorda pela sua estética, por serem muito bonitos, semelhantes a jardins, com um longo relvado, rosas, e de um deles até se podia ver o mar:

Eu acho que aí qualquer pessoa se podia sentir feliz. E se uma pessoa vai aos nossos cemitérios tradicionais não se sente feliz, sente-se oprimida, sente-se triste. E eu acho que nós vivemos para a felicidade, não para a tristeza. (Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha)

[...] um cemitério em Portugal é uma prisão. Se compararmos com outros países, com os EUA ou a Suécia, por exemplo. [...] Na Suécia ainda se mantêm cemitérios em frente das igrejas, completamente abertos. [...] percebemos que é centenário. [...] é um espaço de culto e também de reflexão e de uma certa harmonia com a natureza. Uma coisa muito bonita. E nós sentamos ali um bocado e percebemos que aquilo é um cemitério mas que é também um jardim. Toda a gente respeita. [...] E vemos depois um ambiente, de facto, de imensa tranquilidade. (Francisco; 65 anos; médico; sobrinho e amigo)

Em 1982 Norbert Elias elogiou esta inclinação por cemitérios “verdes”, por revelar uma intenção de aproximar os vivos do espaço dos mortos, projecto louvável mas, em seu entender, impossível: «[...] em função da tendência à solenidade, à idéia de que a graça e o riso são inadequados na vizinhança dos mortos – sintomas da tentativa semiconsciente dos vivos de distanciar-se dos mortos e de empurrar esse aspecto embaraçoso da animalidade humana para tão longe quanto possível atrás das cenas da vida normal» (2008 [1982]: 40). Podia ainda ter o resultado inverso e ocultar a morte em vez de propiciar uma relação natural e quotidiana com o espaço, disfarçado numa área verde da cidade (2008 [1982]: 39). Elaine J. Ramshaw (2010) estabeleceu uma conexão semelhante, neste caso relacionando o impulso denegatório da morte com a adesão a funerais de tom celebrativo:

Embora muitos funerais tradicionais tenham sido desnecessariamente deprimentes e vazios, é sem dúvida verdade que parte da resistência ao funeral tradicional e da adesão a cerimónias de homenagem celebrativas se deve a uma atitude cultural de negação da morte e evitamento do luto. Um funeral tradicional, pelas palavras, pela música e sobretudo pela presença física do corpo morto, confronta as pessoas com a realidade da morte. (2010: 174)

Neste último capítulo – e sobretudo depois das palavras de Elaine J. Ramshaw – impõe-se uma reflexão sobre o ponto de partida deste estudo. Afinal, a minha pesquisa confirma as conclusões de meio século de estudos em ciências sociais, concretamente que as sociedades ocidentais contemporâneas persistem em imprimir na cremação a sua incapacidade em lidar com a morte? Foi esta relação problemática que, no espaço de vinte e seis anos, projectou uma prática funerária inexpressiva e a converteu na escolha maioritária no concelho de Lisboa? Demonstrei neste estudo que outros factores devem ser tidos em conta para explicar a preferência singular das cidades pela cremação (tanto das administrações locais quanto dos residentes). Mas será que o nexó fundamental é a negação da morte – o verdadeiro comportamento padrão destas sociedades? Nas páginas seguintes faço as minhas considerações finais sobre estas questões. Vou agora considerá-las apenas em relação à preferência por cerimónias personalizadas.

Personalizar uma cerimónia fúnebre envolve um esforço de recordação da pessoa que morreu e, além disso, acontece porque existe uma vontade, uma disposição para o fazer. O tom celebrativo que acompanha estas cerimónias é uma mudança importante e, como referi, há quem o veja como uma manifestação da incapacidade de encarar a morte: o que sentimos quando morre uma pessoa de quem gostamos é tão pungente e superá-lo parece-nos tão indecifrável que envolvemos a situação de artifícios que nos permitem descentrar o pensamento e as emoções do facto inevitável da morte.

As histórias que conheci no decurso das entrevistas revelam acima de tudo uma procura de sentido. As famílias mobilizaram-se para dar um significado ao funeral, para demonstrar, pelos seus actos, a importância da pessoa que morreu e para a distinguir. Simultaneamente, procuram consolo em saber que a pessoa gostaria daquele funeral e que o grupo que reuniram reconhece na cerimónia a vida e a personalidade dessa pessoa. A singularidade do funeral pode, inclusivamente, incentivar a memorização.

Por trás deste fenómeno encontramos um ideal identitário colectivo que consiste em valorizar a pessoa capaz, saudável e autónoma. Por isso vemos nestas cerimónias um desejo de separar quem essa pessoa foi de um fim de vida marcado pela debilidade, física ou mental, ocasionada por uma doença ou pelo envelhecimento. Como disse uma entrevistada, a mãe preferia ser recordada positivamente, não doente.

Terminei o capítulo anterior citando Douglas J. Davies (2005: 58). Nessa passagem o autor considerava que as cinzas, ao contrário do corpo ou dos ossos, são um símbolo de que os sobreviventes se conseguem apropriar para criar as cerimónias pessoais que descrevi – uma tela em branco para a memorização pessoal. Vemos que nessa tela se evidencia uma vontade partilhada e consciente de evitar determinadas imagens. É interessante verificar que a realidade que se quer obviar, recorrendo à cremação, é muito visual: uma entrevistada viu os cabelos desgrenhados e emarelecidos da avó; outra entrevistada viu as ossadas de vários familiares, idênticas, e apenas distinguiu o pai por ser o único com a dentição completa; ainda outra entrevistada viu cair o dente do crânio da sogra; e uma mãe disse que nunca veria mais nada que a fizesse lembrar o bebé que teve e que a cremação, ao contrário da inumação, lhe permitia isso, porque, nas palavras de outra entrevistada, permite guardar a imagem da pessoa tal como era. Aquilo que a cremação vem possibilitar, de uma forma mais eficaz que a inumação, é a separação da representação cognitiva do morto da representação do seu cadáver. E quando não existe uma recordação real, entra a imaginação do que acontece:

[...] descodificar o que se sabe que acontece debaixo do chão. Acho que cada vez menos as pessoas querem estar ligadas a essas imagens. Saber que o seu ente querido **não** passou por isso. Foi logo terra, pronto. Foi logo pó. (Isabel; 70 anos; professora de Educação Visual e pintora; mulher)

As cerimónias personalizadas que as famílias criam ou que concretizam a pedido do falecido são uma fórmula contemporânea para tornar a morte aceitável. Em meu entender, no centro destas ritualizações pessoais está um desejo socializado de evitar uma tristeza profunda e debilitante e uma necessidade, também socializada – ainda que experimentada como espontânea, “natural”, autêntica – de que a cerimónia fúnebre seja um «vector de expressão do último contacto com a pessoa morta» (Pierre-Alexandre Poirier, 2001: 56; citando Michel Hanus, 2000, *La mort aujourd'hui*, Paris, Frison-Roche, p. 50). Mas, a questão permanece: estas cerimónias pacificam ou calam as emoções, neutralizam ou negam o medo da morte (Saraiva, 2004: 100-102)?

Considerações finais

A conclusão de um estudo é também um ponto de partida. Desde que, nas décadas de 1980 e 1990, Fernando Catroga (1986) e Felícia Costa (1997) escreveram sobre a cremação contemporânea em Lisboa, o fenómeno mudou consideravelmente. A resistência em aderir a esta prática mortuária cessou e no princípio do novo século ela passou de residual a maioritária. Em 2011 51,3%⁸⁶ dos funerais em Lisboa foram cremações. Um pouco por todo o país vêm sendo instalados crematórios, aliando-se o interesse pessoal por esta prática alternativa à inumação ao interesse público em solucionar a sobrelotação dos cemitérios e, de uma forma geral, em reduzir despesas. O que começou por ser um projecto polémico e estranho aos costumes portugueses, quando foi legalizado há cem anos, tornou-se a opção funerária mais comum na cidade de Lisboa. O desenvolvimento, rápido e acentuado, que a cremação registou nos últimos dez anos justifica que se pergunte, pela primeira vez, se esta prática se correlaciona ou não com mudanças assinaláveis nas atitudes perante a morte e perante os mortos.

Durante a segunda metade do século XX o desenvolvimento da cremação nos países do norte da Europa divergiu muito do que ocorreu em Portugal e também em Espanha, países onde só nas décadas de 1970 e 1980, respectivamente, a prática foi timidamente recuperada e começou a crescer. Visto que no nosso país a cremação não era praticada, embora fosse legal e existisse um crematório, durante muito tempo a única razão para investigar o tema foi procurar perceber a resistência da sociedade portuguesa, a nível institucional e cultural.

Enquanto na Europa e nos Estados Unidos ia crescendo a bibliografia sobre as motivações e as consequências da escolha da cremação e do destino das cinzas, e emergiam outros fenómenos como a personalização das cerimónias fúnebres, os contratos fúnebres em vida e novas formas de homenagem e memorização, tanto privadas como públicas, no nosso país, em Lisboa, a cremação evidenciava-se, crescendo progressivamente. Esses outros fenómenos, importados do exterior, tornaram-se entretanto também perceptíveis em Portugal. Em 2009, quando iniciei o mestrado, justificava-se portanto a recuperação deste tema.

Chegado o fim deste estudo, vou recuperar alguns assuntos que se destacaram nas entrevistas que realizei, que constituem a principal matéria-prima da dissertação. Um dos

⁸⁶ Calculei esta percentagem a partir de um gráfico elaborado pela Câmara Municipal de Lisboa (disponível em: <http://www.cm-lisboa.pt/viver/cemiterios/cremacao/historico>). A Divisão de Gestão Cemiterial deste município não me forneceu dados exactos nem confirmou o valor que avanço.

mais importantes, pela frequência com que foi invocado pelos entrevistados, pelo peso que teve nas decisões de que me falaram (dos falecidos ou dos sobreviventes), e também por surgir recorrentemente na bibliografia, é a vontade declarada de “não dar trabalho” à família.

Confundida com a escolha pessoal da cremação, nos testemunhos que recolhi essa vontade desdobra-se numa preocupação altruísta com os mais novos, geralmente os filhos, no desejo de não lhes deixar encargos, e numa preocupação com a antevisão do que seria o próprio túmulo abandonado, um memorial do esquecimento, que é precisamente aquilo que mais horroriza a quem pensa no fim da sua vida.

A preocupação em “não dar trabalho” após a morte, que a cremação vem facilitar, corresponde a uma atitude mais generalizada de desobrigação que pauta as relações intrafamiliares, incluindo as mais próximas, entre pais e filhos, e que implica uma mudança das responsabilidades, logo das expectativas, atribuídas à família. No que toca o cuidado dos mortos, a desobrigação diz respeito sobretudo a compromissos de duração prolongada centrados na manutenção e no culto dos restos mortais que exigem da parte de quem fica dispêndio de tempo, deslocações e encargos burocráticos. Desvinculada dos restos mortais, do cuidado do túmulo e da visita ao cemitério, a relação esperada dos vivos para com os mortos descorporiza-se e projecta-se num plano afastado dos actos públicos e dos rituais padronizados: o que importa é que os mortos vivam na memória dos que ficam, que estes os recordem com saudade mas sem tristeza, que se lembrem deles quando se reúnem em família ou em grupos de amigos, que os pais falem dos avós aos netos. É esta a obrigação esperada, e a que se considera saudável, por contraposição à obrigação centrada nos restos mortais, vista como mórbida ou mesmo patológica.

A relação com o corpo morto é um tema no qual conflui a maior parte das reflexões dos meus entrevistados em torno da cremação de familiares e de amigos. Assumindo que a relação com o corpo morto (tanto com o próprio, como com o de outra pessoa) e com o culto *post mortem* difere quando se opta pela inumação ou pela cremação – o que não fica totalmente claro, porque o retrocesso do culto abrange as duas práticas mortuárias – interroguei-me sobre o que pensam as pessoas que entrevistei sobre ambas as práticas funerárias. Unanimemente, consideram que o cadáver já não é a pessoa que conheceram. No entanto, como demonstrei no terceiro capítulo, no que concerne à relação com as cinzas as atitudes dividem-se.

Mas estas ideias e atitudes não são isentas de contradições. Percebemo-lo por exemplo se considerarmos o conceito de pessoa que os entrevistados partilham, que inclui os vivos e exclui os mortos, e as suas reacções perante a transformação do cadáver. Por um lado, a

redução a cinzas salva o corpo das alterações degradantes provocadas pela decomposição – que, como expliquei neste estudo, maculam a memória dos mortos e causam sofrimento aos familiares – o que nos sugere que a transição de pessoa a não pessoa desencadeada pela morte não é na verdade tão imediata ou categórica quanto os entrevistados declaram. Por outro lado, os seus discursos revelam uma objectificação do cadáver como coisa independente da pessoa que foi em vida: ele é útil ou inútil, tem órgãos que podem salvar vidas, é um material de estudo para futuros médicos, e a seguir extingue as suas capacidades e funções, como pessoa e como benfeitor, e tem de seguir o seu caminho.

É interessante constatar que esta visão despersonalizada e utilitária se aplica às considerações sobre o próprio corpo, não sobre o de familiares. Ela encontra-se entre pessoas que não julgam importante que haja uma permanência memorial física para além da morte, que querem mesmo que ela não aconteça e vêem a cremação como a forma mais segura de garantir a ruptura entre o corpo e a pessoa. Encaram negativamente os efeitos que tanto um culto quanto a sua negligência teriam na família e preferem que o funeral, ou o destino das cinzas, “encerrem o assunto”. Têm do seu corpo uma perspectiva altruísta e utilitária. Três entrevistados disseram querer doar todos os órgãos de que haja necessidade ou que o seu corpo siga para o Instituto de Medicina Legal para o ensino de futuros médicos.

Para muitos entrevistados, os restos mortais não devem constituir o suporte da recordação dos mortos. Reduzido a cinzas, o corpo é como que decantado, descorporizado, adquire uma materialidade aceitável, estável, inorgânica, inodora, imutável. Embora várias pessoas tenham recusado um contacto próximo com as cinzas e não tenham aberto a urna, nem aceitassem tê-la perto de si, por exemplo em casa, é evidente que as cinzas pacificam a sua relação com os restos mortais. Um entrevistado, que escolheu a cremação do pai e delegou o destino das cinzas à administração do cemitério, disse que ter de confrontar o desaparecimento de uma pessoa amada vendo os seus ossos o faz sofrer mais do que saber que esta foi reduzida a cinzas. Ver uma caveira ou osso de uma perna, como disse, é uma intolerável evidência do desaparecimento. O impacto destas imagens é para ele tão forte que, sabendo estar para breve a exumação da sepultura da mãe, ponderava não comparecer.

No decurso desta investigação houve vários assuntos que, não fazendo parte dos meus objectivos iniciais de pesquisa, foram recorrentemente invocados durante as entrevistas e se revelaram muito importantes. A criação de cerimónias fúnebres personalizadas conta-se entre eles. No capítulo quatro expliquei que defino “personalização de cerimónias fúnebres” como a intenção de evocar o falecido através de referências concretas à sua vida. A música de que

gostava, um local onde foi feliz, o passatempo preferido, ou os seus objectos pessoais mais representativos, são muitas vezes mobilizados para compor o funeral e para guiar a recordação dos presentes. Para as três entrevistadas cujas histórias narrei no capítulo quatro, este processo foi intuitivo e foi pessoal, no sentido literal do termo. Quero dizer que as “cerimónias” que criaram não foram sugeridas nem foram organizadas por profissionais. Foram motivadas por uma vontade de se despedirem de uma forma especial, íntima, de uma pessoa amada. Num desses casos, o primeiro que descrevi, a entrevistada sepultou as cinzas do marido no seu parque natural preferido, sabendo que ali voltaria com vontade.

Em Portugal, a legislação sobre o destino das cinzas permite esta coincidência dos restos mortais purificados pelo fogo com um local de memória. Mais do que isso, permite que o local de deposição não seja um espaço de morte. Fora do cemitério, no mar ou num jardim, as cinzas estão inseridas na natureza em constante renovação. Estão, na verdade, rodeadas pela vida, associadas a ela num ambiente positivo. Por um processo de influência mútua, os familiares memorizam o falecido como uma presença “viva”, protectora, feliz. Sentem-se satisfeitos pelo cuidado que dedicaram à despedida, por terem cumprido a vontade da pessoa que morreu, que certamente gostaria da cerimónia. Percebi também que para algumas pessoas não se trata apenas de destinar as cinzas, mas igualmente de as libertar e, ao mesmo tempo, de as deixar no seu lugar, i.e. no local próprio, devido. O cemitério, sobretudo o modelo que existe em Portugal, é para elas a antítese de tudo isto.

No decurso das entrevistas, verifiquei que as palavras “personalizar” ou “personalização” não fazem parte do vocabulário dos familiares. Por razões diferentes, o conceito de “ritual”, que partilham, também não é utilizado, salvo quando se referem aos actos religiosos do funeral. No capítulo anterior defendi que a intenção, o significado e o simbolismo investidos nas cerimónias personalizadas que os familiares criaram as distinguem das acções mundanas. Os entrevistados não designam o que fizeram como um “ritual”, porque consideram que não se “inventa” um ritual, e referem-se muitas vezes ao que fizeram como uma “cerimónia”, porque julgam esta palavra mais apropriada. Mas recusam ou hesitam em empregar a palavra porque ao usá-la têm em mente o conceito do ritual católico. Apesar disso, sabem que a cerimónia que compuseram para se despedir do familiar foi tão solene e importante quanto um acto religioso. Por exemplo, quando a entrevistada de que falei atrás enterrou as cinzas do marido com o sacho que utiliza em casa para plantar flores, no parque natural que conhece desde adolescente e onde se casou, e me disse que sagrou aquele espaço ao deixar ali a pessoa mais importante da sua vida, sabe que esse acto foi tão relevante, tão

sentido quanto um acto de culto religioso. Embora os entrevistados não o façam, podemos referir-nos aos seus cerimoniais como «ritualizações informais» (Prendergast, Hockey e Kellaher, 2006: 889) e como «ritualizações da acção» (Humphrey e Laidlaw, 1994).

Quero sublinhar que as cerimónias denotam uma procura de sentido, uma necessidade de homenagear aquela pessoa específica, até de o fazer num tom celebrativo, como expliquei. Este é um novo formato, que está em construção e que usa peças de origens diversas: imagens mediatizadas, memórias pessoais, vontades excêntricas, reminiscências de rituais religiosos. Se, como escreveu Clara Saraiva (2004: 102), a necessidade de ritualizar a morte não desaparece, se todas as sociedades precisam de neutralizar a morte, de a controlar, descrever e aceitar, inclusivamente rejeitando crenças e acções rituais consideradas obsoletas, podemos ver este novo formato como uma resposta contemporânea a essa questão imemorial?

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Bibliografia⁸⁷

Ariès, Philippe. 1974 [1967]. «The reversal of death: changes in attitudes toward death in western societies». *American Quarterly*, vol. 26, n.º 5: 536-560.

Ariès, Philippe. 1988a [1977]. *O Homem Perante a Morte*. 2 vols. Mem Martins: Europa-América.

Ariès, Philippe. 1988b [1975]. *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa: Editorial Teorema.

Barreto, José. 2002. *Religião e Sociedade: Dois Ensaios*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Bertrand, Régis. 2006. «‘Ici nous sommes réunis’: le tombeau de famille dans la France moderne et contemporaine». *Rives Nord-Méditerranéennes*, 24: 1-10.

Consultei a versão electrónica, disponível em: <http://rives.revues.org/558> [acedido a 06/03/11].

Cabral, João de Pina. 1989. *Filhos de Adão, Filhas de Eva: A Visão do Mundo Camponesa do Alto Minho*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Cabral, Manuel Villaverde. 2001. «Prática religiosa e atitudes sociais dos portugueses numa perspectiva comparada». In *Religião e Bioética*, org. José Machado Pais, Manuel Villaverde Cabral e Jorge Vala. *Atitudes Sociais dos Portugueses 2*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 21-71.

Câmara Municipal de Lisboa. 1941. «Sessão de 28 de Abril de 1925». In *Actas das Sessões: Ano de 1925*, Lisboa: Imprensa de Libano na Silva, 249-253 e 259.

⁸⁷ Esta bibliografia, bem como as referências bibliográficas no corpo do texto, estão de acordo com o «Sistema das ciências sociais», conforme consta do «Guia de Edição» da Imprensa de Ciências Sociais (de Agosto de 2008).

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Câmara Municipal de Lisboa. 1985. «Construção de novo cemitério e reactivação do forno crematório». *Lisboa: Revista Municipal*, ano 46, 2.^a série, n.º 12, 2.º trimestre: 66.

Caswell, Glenys. 2011. «Personalisation in scottish funerals: individualised ritual or relational process?». *Mortality*, vol. 16, n.º 3: 242-258.

Catroga, Fernando. 1986. «A cremação na época contemporânea e a dessacralização da morte: o caso português». *Revista de História das Ideias*, n.º 8: 223-262.

Catroga, Fernando. 1988a. «A militância laica e a descristianização da morte em Portugal, 1865-1911». 2 vols. Tese de doutoramento em História, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Catroga, Fernando. 1988b. «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)». *Análise Social*, vol. 24 (1.º), n.º 100: 211-273.

Catroga, Fernando. 1991. «Revolução e secularização dos cemitérios em Portugal (inumistas e cremacionistas)». In *Atitudes Perante a Morte*, coord. António Matias Coelho, Coimbra: Livraria Minerva, 95-173.

Catroga, Fernando. 1999. *O Céu da Memória: Cemitério Romântico e Culto Cívico dos Mortos em Portugal (1756-1911)*. Coimbra: Minerva.

Chulilla, Juan L. 2005. «Spain». In *Encyclopedia of Cremation*, ed. Douglas J. Davies e Lewis H. Mates, Aldershot: Ashgate Publishing, 382-385.

Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa. 7 de Maio de 1940. Cidade do Vaticano.

Disponível em:

<http://www.ucp.pt/site/custom/template/ucptplpopup.asp?sspageid=114&artigoID=3960&lang=1> [acedido a 16/01/12]

Conferência Episcopal Portuguesa. 2006. «Celebração das exéquias no caso de cremação do cadáver». In *Ritual Romano: Celebração das Exéquias*, 167-184.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Disponível em: <http://www.liturgia.pt/rituais/Exequias.pdf> [acedido a 15/01/12]

Constituição de 11 de Abril de 1933.

Disponível em: <http://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/CRP-1933.pdf> [acedido a 15/10/12]

Costa, Felícia. 1997. *Fogo e Imortalidade*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa.

Davies, Douglas J. 1996. «The sacred crematorium». *Mortality*, vol. 1, n.º 1: 83-94.

Davies, Douglas J. 2005a. «Celebrity». In *Encyclopedia of Cremation*, ed. Douglas J. Davies e Lewis H. Mates, Aldershot: Ashgate Publishing, 116.

Davies, Douglas J. 2005b. «Remains». In *Encyclopedia of Cremation*, ed. Douglas J. Davies e Lewis H. Mates, Aldershot: Ashgate Publishing, 57-60.

Davies, Douglas J., e Lewis H. Mates. 2005. «Cremation statistics». In *Encyclopedia of Cremation*, ed. Douglas J. Davies e Lewis H. Mates. Aldershot: Ashgate Publishing, 431-456.

Déchaux, Jean-Hugues. 1997. *Le Souvenir des Morts: Essai sur le Lien de Filiation*. Paris: Presses Universitaires de France.

Déchaux, Jean-Hugues. 2002. «Paradoxes of affiliation in the contemporary family». *Current Sociology*, vol. 50(2): 229-242.

Déchaux, Jean-Hugues. 2007. «L'entraide familiale au long de la vie: des pratiques inégalement réparties». *Informations Sociales*, 1, n.º 137: 20-30.

Déchaux, Jean-Hugues. 2011. «La famille à l'heure de l'individualisme». *Projet*, 3, n.º 322: 24-32.

Dias, Nuno Manuel Ferreira. 2009. «Remigração e etnicidade: mobilidade hindu no trânsito colonial entre a África de Leste e a Europa». Tese de doutoramento em Ciências Sociais,

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

especialidade de Antropologia Social e Cultural, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

Dias, Vítor Manuel Lopes. 1963. *Cemitérios, Jazigos e Sepulturas: Monografia: Estudo Histórico, Artístico, Sanitário e Jurídico*. Coimbra: V. M. L. Dias.

Dominguez, Lorenzo Miguelez, Sabino Alonso Moran, e Marcelino Cabreros de Anta. 1952. *Código de Derecho Canónico y Legislación Complementaria: Texto latino y Version Castellana, con Jurisprudencia y Comentarios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Echeverria, Lamberto de, dir. 1983. *Código de Derecho Canónico*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 570-571 e 573-574.

Elias, Norbert. 1989-1990 [1939]. *O Processo Civilizacional*. 2 vols. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Elias, Norbert. 2008 [1982-1983]. *A Solidão dos Moribundos: Seguido de, Envelhecer e Morrer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Feijó, Rui G., Hermínio Martins, e João de Pina Cabral, org. 1985. *A Morte no Portugal Contemporâneo: Aproximações Sociológicas, Literárias e Históricas*. Lisboa: Editorial Quercó.

Flores, Francisco Moita, e Fernando Catroga. 1993. *Cemitérios de Lisboa: Entre o Real e o Imaginário*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa.

Giddens, Anthony. 1997 [1991]. *Modernidade e Identidade Pessoal*. Oeiras: Celta.

Gigante, José António Martins. 1954. *Instituições de Direito Canónico*, vol. II, *Das Coisas*. Braga: Escola Tip. Oficina de S. José, 69-73 e 124-127.

Gorer, Geoffrey. 1955. «The pornography of death». *Encounter* (Londres: Stephen Spender e Irving Kristol, ed.), vol. V, n.º 4: 49-52.

Disponível em: <http://www.unz.org/Pub/Encounter-1955oct-00049> [acedido a 25/01/11]

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Gorer, Geoffrey. 1965. *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*. Londres: Cresset Press.

Humphrey, Caroline, e James Laidlaw. 1994. *The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship*. Oxford: Clarendon Press.

Jeffrey, Denis. 1998. *Jouissance du Sacré, Religion et Postmodernité*. Paris: Armand Colin.

Leite, António. 1964. «A Igreja e a cremação dos cadáveres». *Brotéria*, vol. 79, n.º 1: 31-39.

Lombardia, Pedro, e Juan Ignacio Arrieta. 1984. *Código de Direito Canónico*. Braga: Edições Theologica.

Marques, Fernanda Flório Padilha. 2010. «A Construção da finitude na transição do século XX para o século XXI. Contributo para o estudo do caso português». Dissertação de Mestrado em História das Ideologias e das Utopias Contemporâneas, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Molfetta, Felice di. 2010. «La cremazione: problematiche teologiche, liturgiche e pastorali». *Mortem nostram moriendo destruxit. La Celebrazione Cristiana delle Esequie – XI Convegno Liturgico-Pastorale*, Sicília, Faculdade Teológica de Sicília, 19-20 de Fevereiro.

Disponível em:

http://www.webdiocesi.chiesacattolica.it/cc_i_new/documenti_diocesi/51/2010-03/04-137/Relazione_Palermo_20-02-2010.pdf [acedido a 03/02/12]

Oliveira, Maria Manuel Lobo Pinto de. 2007. «In memoriam, na cidade». Tese de doutoramento em Arquitectura, especialização em Cultura Arquitectónica, Braga, Universidade do Minho.

Patriarcado de Lisboa. 2012. *Normas Pastorais para a celebração dos Sacramentais e Exéquias Cristãs*, 14-22.

Disponível em: http://www.patriarcado-lisboa.pt/site/docs/normas_sacramentais_2012.pdf [15/10/2012]

Poirier, Pierre-Alexandre. 2001. «De la mort occultée au renouveau de la mort». *Sociétés*, n.º 73, 3: 51-59.

Prendergast, David, Jenny Hockey, e Leonie Kellaher. 2006. «Blowing in the wind? Identity, materiality, and the destinations of human ashes». *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 12, n.º 4: 881-898.

Queiroz, Francisco. 2005. «Portugal». In *Encyclopedia of Cremation*, ed. Douglas J. Davies e Lewis H. Mates. Aldershot: Ashgate Publishing, 344-347.

Ramshaw, Elaine J. 2010. «The personalization of postmodern post-mortem rituals». *Pastoral Psychology*, vol. 59, n.º 2: 171-178.

Santino, Jack. 2004. «Performative commemoratives, the personal, and the public: spontaneous shrines, emergent ritual, and the field of folklore (AFS presidential plenary address, 2003)». *Journal of American Folklore*, vol. 117, n.º 466: 363-372.

Saraiva, Clara. 1993. «Le mort maquillé: *funeral directors* américains et fossoyeurs portugais». *Terrain*, n.º 20: 1-11.

Consultei a versão electrónica, disponível em: <http://terrain.revues.org/3061> [acedido a 02/07/11]

Saraiva, Clara. 1994. «Rituais funerários dos dois lados do Atlântico». *Antropologia Portuguesa*, vol. 12: 43-60.

Saraiva, Clara. 2004. «Embalming, sprinkling and wrapping bodies: death ways in America, Portugal and Guinea-Bissau: a cross-cultural study». *Symposia: Journal for Studies in Ethnology and Anthropology* (Craiova: Center for Studies in Folklife and Traditional Culture of Dolj County): 97-119.

SgROI, Sac. Giacomo. 2008. «Presentazione». Proclamiamo la tua risurrezione: Sussidio pastorale in occasione della celebrazione delle esequie, Conferenza Episcopale Italiana, Commissione Episcopale per la Liturgia, Palermo, 1-4.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Disponível em:

http://www.cdl.diocesipa.it/PAGINE_NUOVO_SITO/Ufficio/presentazione_sussidio_esequi_e_CEI_2007.doc [acedido a 24/10/12]

Sørensen, Tim Flohr, e Mikkel Bille. 2008. «Flames of transformation: the role of fire in cremation practices». *World Archaeology*, vol. 40, 2: 253-267.

Stanley, Liz, e Sue Wise. 2011. «The domestication of death: the sequestration thesis and domestic figuration». *Sociology*, 45(6): 947-962.

Suprema Sacra Congregatio S. Officii. 1964. «Instructio de cadaverum crematione» [*Piam et constantem*]. *Acta Apostolicae Sedis: Commentarium Officiale*, Ano 56, Série 3, vol. 6, Cidade do Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 822-823.

Disponível em língua inglesa em: <http://documentsontheliturgy.blogspot.pt/2008/10/dol-413.html> [acedido a 29/02/12]

Thomas, Louis-Vincent. 1980a [1975]. *Anthropologie de la Mort*. Paris: Payot.

Thomas, Louis-Vincent. 1980b. *Le Cadavre: de la Biologie à l'Anthropologie*. Bruxelas: Éditions Complexe.

Thomas, Louis-Vincent. 1985. *Rites de Mort: pour la Paix des Vivants*. Paris: Fayard.

Urbain, Jean-Didier. 1998. *L'Archipel des Morts: le Sentiment de la Mort et les Dérives de la Mémoire dans les Cimetières d'Occident*. Paris: Éditions Payot & Rivages.

Vandendorpe, Florence. 2000. «Funerals in Belgium: the hidden complexity of contemporary practices». *Mortality*, vol. 5, n.º 1: 18-33.

Véron, Bérangère. 2010. «Planifier ses obsèques: raisons et enjeux identitaires d'une pratique nouvelle». *Sociologie*, vol. 1, n.º 2: 199-213.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Vilaça, Helena. 2001. «Identidades, práticas e crenças religiosas». In *Religião e Bioética*, org. José Machado Pais, Manuel Villaverde Cabral e Jorge Vala. *Atitudes Sociais dos Portugueses* 2. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 73-128.

Vovelle, Michel. 1983. *La Mort et l'Occident: de 1300 à nos Jours*. Paris: Gallimard.

Anexo I

Guião das entrevistas

Durante a sua vida esteve presente em poucos ou muitos funerais?

Que experiência guarda deles? Quais são os sentimentos e as impressões que lhes associa?

Costuma ir ao cemitério? Sente que ir apoia ou, pelo contrário, não gosta?

Que significado tem para si um corpo morto? Que relação tem este com a pessoa que conheceu?

Acredita que cada pessoa tem uma alma? O que acontece quando uma pessoa morre?

Quem escolheu a cremação?

Explicou as suas razões? De que forma?

O falecido falou sobre o seu funeral? Quis serviço religioso? Deu instruções à família?

O que pensava o falecido sobre a cremação? E sobre o enterramento?

Concordou com a escolha? E a família? Foi difícil aceitar e cumprir a vontade de quem morreu?

Sabia como decorria uma cremação?

Já tinha havido outra cremação na família ou entre amigos? O que pensou sobre essa primeira experiência?

Quando foi o funeral? Onde se realizou a cremação?

Como foi a cerimónia, na igreja e no cemitério? Como a descreve? O que sentiu?

O que pensou do espaço do crematório?

Qual foi o destino das cinzas? Como se chegou a uma decisão? Quanto tempo passou entre o funeral e o destino que deu às cinzas?

O que são as cinzas, o que representam para si?

Como recorda o seu familiar/amigo? (Memórias espontâneas, fotografias, objectos, espaços, aniversários, acontecimentos, idas ao cemitério, etc..)

Acha que a cremação e o enterramento são diferentes? Porquê?

Acha que com a cremação é possível personalizar o funeral?

Sente ou não que o luto é diferente com o enterramento e a cremação?

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Alterava, de alguma forma, a cerimónia em que participou?

Sabe que em 2010 53% de todos os funerais no concelho de Lisboa foram cremações?

Que relacionamento temos, hoje em dia, com a morte: a dos outros e a nossa? Acha que a cremação faz parte de uma mudança? Que mudança é essa?

Escolheria a cremação para outra pessoa que lhe seja próxima? Escolhe-a para si? Porquê?

Anexo II

Lista dos entrevistados⁸⁸

Catarina; 46 anos; licenciada em Arquitectura Paisagista, trabalha na Divisão de Ambiente, sector de Espaços Exteriores de uma Câmara Municipal; filha e amiga [entrevista realizada a 29/04/2011].

Conceição; 64 anos; tem uma loja de decoração e também costura; mulher [entrevista realizada a 19/03/2012].

Emília; 79 anos; foi funcionária nas Finanças; mãe [entrevista realizada a 14/03/2012].

Fernanda; 72 anos; concluiu o ensino primário e é doméstica; prima [entrevista realizada a 08/01/2012].

Francisco; 65 anos; médico; sobrinho e amigo [entrevista realizada a 01/06/2011 e 15/06/2011].

Isabel; 70 anos; tem formação em Belas Artes, foi professora de Educação Visual e é pintora; mulher [entrevista realizada a 18/05/2011].

Joaquim; 65 anos; agrónomo; marido [entrevista realizada a 16/06/2011].

Leonor; 61 anos; professora universitária e investigadora; filha [entrevista realizada a 01/07/2011].

Madalena; 57 anos; tradutora; neta, filha, cunhada, amiga [entrevista realizada a 01/06/2011].

Margarida; 55 anos; formação de tradutora intérprete, trabalhou como secretária de administração e é doméstica; filha [entrevista realizada a 07/07/2011].

⁸⁸ Para salvaguardar a privacidade dos entrevistados, atribuí-lhes nomes fictícios.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Maria de Lurdes; 85 anos; professora universitária catedrática e investigadora; mulher e irmã [entrevista realizada a 10/05/2011].

Maria do Carmo; 81 anos; foi enfermeira parteira, mais tarde estudou Filosofia e Museologia, e é escritora; mulher [entrevista realizada a 28/04/2011].

Maria José; 65 anos; foi educadora de infância, secretária de administração e chefe de serviços administrativos; amiga, cunhada, várias relações [entrevista realizada a 02/05/2011].

Mariana; 31 anos; responsável por Comunicação e Marketing numa sociedade de advogados; filha [entrevista realizada a 13/06/2011].

Miguel; 47 anos; fotógrafo e designer gráfico; filho [entrevista realizada a 13/05/2011].

Padre Augusto; 70 anos; pároco no concelho de Lisboa [entrevista realizada a 10/02/2012].

Padre Henrique, SJ; 50 anos; licenciado em Filosofia, Economia e Teologia [entrevista realizada a 02/03/2012].

Padre José António; 63 anos; licenciado em Direito, Teologia e Direito Canónico, pároco no concelho de Lisboa [entrevista realizada a 16/02/2012].

Padre Tiago; 59 anos; formado em medicina e pároco no concelho de Lisboa [entrevista realizada a 18/05/2011].

Paula; 49 anos; licenciada em Direito, foi funcionária nas Finanças; irmã [entrevista realizada a 14/03/2012].

Pedro; 36 anos; licenciado em Engenharia Alimentar e em Filosofia, é coordenador do Sector de Cemitérios numa Câmara Municipal; genro [entrevista realizada a 29/04/2011].

Raquel; 38 anos; psicóloga; filha [entrevista realizada a 28/03/2012].

Rui; 68 anos; informático; filho [entrevista realizada a 18/05/2011].

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Susete; 71 anos; terapeuta familiar; mãe [entrevista realizada a 27/06/2011].

Teresa; 49 anos; concluiu licenciatura e mestrado; trabalha numa Câmara Municipal; filha [entrevista realizada a 04/05/2011].

Tomás; 50 anos; professor universitário e investigador; filho [entrevista realizada a 10/07/2011].

Vera; 38 anos; secretária numa sociedade de advogados; filha [entrevista realizada a 19/03/2012].

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Anexo III

Lista dos familiares e amigos cremados e destinos das cinzas⁸⁹

Amélia; 97 anos; concluiu o liceu, trabalhou no comércio, foi doméstica e mais tarde tirou uma licenciatura; prima da Fernanda; cremação em Março de 2010 no cemitério do Alto de São João. As suas cinzas foram enterradas na sepultura do marido.

Ângelo; 77 anos; engenheiro; marido da Maria do Carmo; cremação em Agosto de 2010 no cemitério do Alto de São João. As cinzas tiveram vários destinos: foram dispersas numa serra, no cercado com flores do jazigo da família e no mar, e a mulher ainda pensava guardar uma parte em casa.

Assunção; 45 anos; secretária de administração; filha da Susete; cremação em Julho de 2007 no cemitério dos Olivais. Parte das cinzas foi mantida na urna, que está no jazigo da família, e a outra parte foi lançada ao mar.

Diogo; 82 anos; engenheiro químico; pai da Catarina; cremação em 2003 no cemitério do Alto de São João. As suas cinzas estão no jazigo da família.

Duarte; 72 anos; gestor de empresas; pai do Tomás; cremação em Outubro de 2002 no cemitério do Alto de São João. As cinzas foram lançadas ao mar.

Fátima; 76 anos; foi doméstica, teve um restaurante e vendeu produtos de beleza; mãe da Margarida; cremação em Outubro de 2007 no cemitério dos Olivais. Presentemente, a urna está numa capela particular da família, mas as filhas pensam cumprir o seu desejo: que as cinzas sejam lançadas ao mar na sua praia preferida.

Filomena; 60 anos; terá frequentado a Escola Comercial; trabalhou na Casa Pia de Lisboa na área do economato; ex-mulher do marido da Maria José; cremação em 2004 no cemitério dos Olivais. As cinzas foram sepultadas no cendário-relvado do cemitério.

⁸⁹ Para salvaguardar a privacidade dos entrevistados e dos seus mortos, atribuí a uns e outros nomes fictícios.

Frederico; 75 anos; veterinário e gestor público; pai do Miguel; cremação em Outubro de 2001 no cemitério do Alto de São João. O destino das cinzas foi o cendário-depósito do cemitério.

João Carlos; 70 anos; pintor de máquinas; pai da Raquel; cremação em Janeiro de 2010 no cemitério dos Olivais. A urna está numa casa de férias da família, na localidade de que era natural o falecido.

Joaquim Pedro; 67 anos; geria um gabinete comercial da TAP, mais tarde concluiu licenciatura em Antropologia; marido da Isabel; cremação em 2005 no cemitério do Alto de São João. As cinzas foram sepultadas no parque natural preferido do casal.

Jorge; 50 anos; profissional de seguros; marido da Conceição e pai da Vera; cremação em 1997 no cemitério do Alto de São João. A urna está no jazigo da família.

José Maria; 60 anos; técnico de mecânica industrial; sogro do Pedro; cremação em 2008 no cemitério dos Olivais. As cinzas foram dispersas no local pedido pelo falecido.

Júlio; 87 anos; professor universitário catedrático, filólogo, tradutor, ensaísta, crítico literário; irmão da Maria de Lurdes; cremação em Janeiro de 2010 no cemitério do Alto de São João. Quando realizei a entrevista, a urna estava em casa da viúva de Júlio, mas a intenção desta era dispersar as cinzas no mar.

Laura; 40 anos; funcionária administrativa, mais tarde licenciou-se em Sociologia; amiga da Maria José; cremação em 2002 ou 2003 no cemitério do Alto de São João. A urna foi entregue à mãe da Laura, que as levou para a ilha de Moçambique, onde morava.

Lourenço; 71 anos; engenheiro agrónomo e investigador; marido da Maria de Lurdes; cremação em Setembro de 2002 no cemitério do Alto de São João. O destino das cinzas foi o cendário-depósito do cemitério.

Manuel; 94 anos; empregado de escritório, foi chefe de secção no Automóvel Clube de Portugal, e foi também vendedor de seguros; pai do Rui; cremação em Junho de 2010 no

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

cemitério dos Olivais. O destino destas cinzas foi delegado pelo filho à administração do cemitério, o que significa que foram depositadas no cendário em utilização na altura.

Maria Angélica; 84 anos; concluiu o liceu, deu aulas particulares de Francês e foi doméstica; mãe da Leonor; cremação em Julho de 2005 no cemitério do Alto de São João. A urna está no jazigo da família.

Maria Inês; 79 anos; doméstica; mãe da Catarina; cremação em 2006 no cemitério do Alto de São João. A urna está no jazigo da família.

Mário; 58 anos; terá concluído o ensino primário e foi torneiro mecânico numa fábrica; amigo da Maria José; cremação em Fevereiro de 2011 no cemitério dos Olivais.

Marta; 37 anos; concluiu o liceu e foi doméstica; filha da Emília e irmã da Paula; cremação em 1998 no cemitério do Alto de São João. O destino das cinzas foi o cendário-depósito do cemitério.

Matilde; 53 anos; arquitecta; amiga da Catarina; cremação em 2008 no cemitério dos Olivais. As cinzas foram dispersas no local pedido pela falecida.

Maud; 85 anos; licenciatura ou bacharelato em Estudos Espanhóis, foi professora de matemática; mãe da Madalena; cremação em Dezembro de 2008 no cemitério do Alto de São João. As cinzas foram sepultadas perto de um carvalho num destino habitual de férias da família.

Odete; 91 ou 92 anos; doméstica; tia do Francisco; cremação em Maio de 2009 no cemitério do Alto de São João.

Padre António, SJ; 74 anos; licenciado em Filosofia e em Teologia, foi director do colégio das Caldas da Saúde e do colégio São João de Brito; amigo do Padre Henrique; cremação em Setembro de 2006 no cemitério dos Olivais. A urna está no jazigo da Companhia de Jesus no cemitério dos Prazeres.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Padre Gonçalo, SJ; 85 anos; licenciado em Biologia, estudou Filosofia e Teologia, foi cientista e professor; amigo do Padre Henrique; cremação em Outubro de 2011 no cemitério dos Olivais. A urna está no jazigo da Companhia de Jesus no cemitério dos Prazeres.

Patrícia; 54 anos; foi secretária, jornalista, fez reconstruções de casas e escreveu um livro; mãe da Mariana; cremação em Fevereiro de 2009 no cemitério do Alto de São João. A urna foi lançada a um lago, na região onde a Patrícia vivia.

Pilar; 64 anos; concluiu o curso geral dos liceus, foi telefonista; cunhada da Maria José; cremação em Abril de 2010 no cemitério do Alto de São João. O destino destas cinzas foi delegado à administração do cemitério, o que significa que foram depositadas no cendário em utilização na altura.

Rafael; 51 ou 52 anos; pescador; cunhado da Conceição e tio da Vera; cremação em 2005/2006 no cemitério dos Olivais. A urna foi lançada ao mar.

Rodrigo; 76 anos; engenheiro; pai da Margarida; cremação em Julho de 2004 no cemitério dos Olivais. Presentemente, a urna está numa capela particular da família, ao lado da urna com as cinzas da mulher. As filhas pensam lançá-las ao mar. Era esse desejo da mãe para as suas cinzas e querem fazer o mesmo às cinzas do pai.

Rosa; 79 anos; doméstica; tia da Conceição e da Vera; cremação no início de 2011 no cemitério do Alto de São João. As suas cinzas foram misturadas com as cinzas do marido e de um filho e estão reunidas na mesma urna numa “gaveta” no cemitério.

Sofia; 45 anos; professora primária; mulher do Joaquim; cremação em 1998 no cemitério do Alto de São João. As cinzas foram sepultadas ou foram dispersas numa ceara.

Susana; 67 anos; concluiu o ensino primário e foi decoradora de interiores; mãe da Teresa; cremação em Setembro de 2009 no cemitério dos Olivais. As cinzas foram sepultadas no cendário-relvado do cemitério.

“Assunto encerrado”? Atitudes contemporâneas perante a morte e a cremação em Lisboa

Tabitha; 95 anos; concluiu o liceu e foi doméstica; avó da Madalena; cremação em Junho de 1987 no cemitério do Alto de São João. As cinzas foram sepultadas no «Jardim da Saudade», o primeiro cendrário-relvado desse cemitério.