

A CREMAÇÃO NA ITÁLIA E NA FRANÇA:  
REFLEXÕES SOBRE AS CAUSAS E IMPLICAÇÕES  
DE UMA *REVOLUÇÃO RITUAL*<sup>1</sup>

*Adriano Favole*<sup>2</sup>

**Resumo:** O objetivo deste artigo é o de refletir sobre as razões e sobre as consequências da recente difusão da cremação na Itália e na França. São países que, sobretudo por suas tradições católicas, adotaram esta prática bem mais tarde que os Estados do norte europeu. Apesar do fato de que atualmente a Igreja consinta a cremação, o rito fúnebre católico ainda é pouco propenso a integrar formas de personificação da memória. Por esse motivo, a exigência de se construir novas formas de ritualidades fúnebres é mais sentida nesses países. A tese expressa na parte central do artigo é que hoje em dia a cremação não é mais uma escolha de rompimento, mas apresenta muitas conexões com as ideologias, as práticas e as concessões dos seres humanos difusas na sociedade ocidental. A parte final do artigo coloca algumas questões relativas às novas ritualísticas fúnebres, abrindo novos caminhos de pesquisa em torno das práticas de cremação.

**Palavras-chave:** Ritual; Cremação; Morte.

**Abstract:** The purpose of this article is to reflect about the reasons and the consequences of the recent spread of cremation in Italy and France. These are countries that, especially for its Catholic traditions, have adopted this practice much later than the states of northern Europe. Despite the fact that today the Church consents cremation, the Catholic funerary rite is still disinclined to integrate forms of embodiment of memory. For this reason, the requirement to create new forms of funeral rituals is felt with more intensity in these countries. The thesis expressed in the central part of the article is that today cremation is no longer a choice of disruption, but has many connections with the ideologies, practices and concessions of human beings disseminated in Western society. The final part of

---

<sup>1</sup> Traduzido por Hugo Ricardo Soares.

<sup>2</sup> Professor na Universidade de Torino. Contato: [adriano.favole@unito.it](mailto:adriano.favole@unito.it)

the article raises questions concerning the new funerary ritualistic, opening new research paths around the cremation practices.

**Keywords:** Ritual; Cremation; Death.

## INTRODUÇÃO

Em treze de março de 2007, morreram meus avós paternos. Rosa tinha quase 96 anos e Antonio, 94. Com exceção de um longo parêntese, no decorrer da Segunda Guerra Mundial, durante o qual o meu avô foi convocado pelo exército e combateu nos arredores de Bolzano – conseguindo um grave ferimento na mandíbula e outro nas costas – viveram juntos por 68 anos. Era provavelmente quase madrugada quando minha avó morreu no sono: o sofrimento foi fatal para Antonio que fechou os olhos apenas uma hora depois.

A minha família lidou com esta insólita dupla morte de um modo que podemos dizer tradicional. Os dois viveram alguns anos no andar de baixo de uma casa que era habitada por um de seus filhos. O quarto foi usado para o velório, com os dois corpos dispostos com os pés em direção à porta. A empresa encarregada das práticas fúnebres, onde foram comprados os caixões, trouxe tudo o que foi necessário: as luzes que simulavam as chamas dos candelabros, os suportes para as flores e os caixões, mesa e caderno para as assinaturas e mensagens de condolências. Por duas noites, foi recitado o rosário pouco antes do jantar.

No dia do funeral, um cortejo de carros escoltou os dois caixões à Igreja paroquial da cidade onde residiam. O sacerdote celebrante, padre Felice, irmão mais novo do meu avô, recebeu os caixões na Igreja com uma bênção. A missa foi celebrada com o ritual canônico e em seguida o cortejo de carros se moveu em direção ao último destino, um pequeno cemitério rural. O cemitério encontrava-se a menos de um quilometro do sítio que meus avós cuidaram entre os anos trinta e setenta do século XX como meeiros,

juntamente com a família de Antonio, que era o primogênito. Seus corpos foram enterrados um ao lado do outro, em dois jazigos comprados um ano antes e situados em um grande columbário. Em cima, embaixo e ao lado deles, as fotografias de recordação, mais ou menos amareladas pelo tempo, recordavam rostos conhecidos daquela pequena cidade (atualmente apenas com uma centena de habitantes) na qual todos se conheciam.

Nas horas seguintes à morte, não houve discussões particulares sobre o modo de proceder. [Decidiram-se detalhes relativos à toilette fúnebre e às roupas, às flores, às coroas e ao destino das ofertas, às horas da noite para celebração do rosário, aos textos para serem publicados na parte de trás das fotografias de recordação que seriam distribuídos a parentes e amigos]. Uma vez escolhida a funerária, todo o resto vem por si, seguindo um procedimento ritual bem conhecido por todos. A minha proposta de preparar para o rito fúnebre um breve discurso que recordasse alguns momentos da vida de Antonio e Rosa foi como um recebido com favor pelos familiares mais próximos: foi o próprio celebrante – padre Felice – irmão do meu avô, a exprimir alguma reserva. Consentiu-me de ler um texto (“mas que seja breve, por favor”) ao final da missa, porque, disse, “a Igreja não ama os panegíricos”. No rito católico, os mortos vêm celebrados em vista de sua iminente “comunhão” com Deus, sem particulares referimentos às suas personalidades: na homilia, de facto, padre Felice falou dos projetos de Deus sobre os homens, da salvação, do além que nos atende a todos, mas não gastou uma só palavra para recordar a individualidade de seu irmão e de sua cunhada. A sua profunda emoção e comoção foram traídas pelo embargo em sua voz e pelas expressões do rosto, mas não rompeu com o esquema habitual e dogmático do rito fúnebre católico.

## AS RAZÕES DE UMA REVOLUÇÃO RITUAL

A despeito da anomalia de um incomum duplo funeral, o procedimento fúnebre<sup>3</sup> que descrevi anteriormente – a exposição dos cadáveres em casa, a vigília, o rosário, a missa, o sepultamento no cemitério – é ainda bastante difundido na Itália e na França, sobretudo nas áreas rurais. Certo é que, e não de hoje em dia, a morte geralmente é “terceirizada”: morre-se nos hospitais mais do que em casa, e nestes, frequentemente, a sala mortuária é preparada em (esquálidas) câmaras fúnebres hospitalares, nas quais os horários das vigílias são ditados por rígidos regulamentos e reduzidos a poucas horas diurnas. Ou seja, escassos são os espaços e tempos reservados ao rito. No imaginário coletivo, no entanto, a morte continua a ser associada a vigílias e orações, cortejos fúnebres (atualmente proibidos em muitas cidades), lugares de cultos, sepultamentos (ainda que se trate de tumulações), missas celebradas em ocasião de funerais, “sétimas” e “trigésimas”<sup>4</sup>.

Em realidade, há pelo menos trinta anos, uma verdadeira e própria revolução ritual (Michaud Nérard, 2012) afetou a forma como lidamos com as questões relativas ao “pós-morte”. Um número crescente de italianos e franceses (os dois casos nacionais sobre os quais me concentrarei neste artigo) colocam em prática, para si mesmos – através de declarações antecipadas – ou para os seus parentes, procedimentos rituais que, no limite, não configuram mais nenhum dos aspectos descritos anteriormente: nenhuma vigília longa, nenhum cortejo, nenhum trânsito em lugares de culto, nem enterros, nem sepultamentos. Esta revolução está ligada à surpreendente difusão da prática da cremação, muito marcada e de maior profundidade histórica nos países do norte da Europa, mas de crescente importância também no sul, além

---

<sup>3</sup> Com a expressão “procedimento fúnebre”, faço referimento a todas aquelas atividades de caráter social que seguem a morte, reservando o termo “rito fúnebre” ao funeral propriamente dito e aos momentos de maior “densidade” simbólica.

<sup>4</sup> O termo “sétima” indica a missa celebrada sete dias depois da morte; a “trigésima” é a missa celebrada trinta dias depois da morte. (N.T. “sétima” e “trigésima” representam no Brasil a “missa de sétimo dia” e a “missa de um mês”).

daquela “fronteira invisível” que separa a Europa setentrional de tradição predominantemente protestante dos países meridionais de tradição católica. Como veremos, hoje em dia a Igreja Católica permite a cremação e adapta seus próprios ritos à nova sensibilidade<sup>5</sup>, por isso, nem sempre a escolha pela cremação envolve a perda de aspectos menos tradicionais do funeral. A revolução ritual em ação é, todavia, relevante e merece uma reflexão de caráter sociológico e antropológico.

As sociedades para a cremação têm uma história muito longa na Europa e, nos casos da Itália e da França, foram fundadas na segunda metade do século XIX<sup>6</sup>. É, porém, somente a partir da década de 1980 que a prática da cremação começou a se difundir para além daqueles restritos círculos laicos e maçônicos nos quais teve suas origens no final do século XIX. Em 1980, na França, somente 1% das mortes eram seguidas de uma cremação; na Itália os dados em escala nacional são disponíveis só a partir da década de 1990, mas sabemos que, em 1987, praticaram-se somente 3700 cremações (o equivalente a 1/5 das mortes)<sup>7</sup>. Atualmente, a França tem um percentual de cremações que se aproxima aos 32%, a Itália supera os 14%. As diferenças internas (grandes cidades/pequenas cidades, norte/sul, centros urbanos/regiões rurais) são significativas: em Paris e nas grandes cidades francesas, mais de 45% das mortes são seguidas pela cremação. Só em Milão, são praticadas quase 10% de todas as cremações da Península e em seis regiões do centro-norte (Ligúria, Piemonte, Lombardia, Vêneto, Emilia Romagna, Toscana), em conjunto com a região de Lácio, são praticadas 90% das cremações italianas,

---

<sup>5</sup> A nova edição do texto que disciplina o rito católico das exéquias (que entrou em função no dia primeiro de novembro de 2012) contém um longo apêndice dedicado à cremação (Rito das exéquias, 2011, p. 203-246).

<sup>6</sup> Na Itália o nascimento das primeiras sociedades para a cremação ocorreu no final do século XIX (a “Socrem Torino” nasce em 1883 e em 1888 inaugura o Templo Crematório); na França, já durante a Revolução, houve uma primeira tentativa de dar impulso à prática, mas somente em 1887 é votada a lei que autoriza a cremação.

<sup>7</sup> Disponível em: [www.funerali.org](http://www.funerali.org). Acesso em 30 jul. 2013.

em grande parte, nas capitais<sup>8</sup>. No sul da Itália, a cremação continua a ser uma prática muito minoritária: dos cinquenta e oito crematórios que existem no país, somente três se encontram nas regiões do sul (um na Sicília, um na Puglia e um na Campânia). A difusão destas instalações na França é mais homogênea, ainda que Paris e a área norte-oriental (a mais em forte tradição protestante) apresentam uma maior presença de crematórios<sup>9</sup>.

Um olhar sobre a difusão da cremação na Europa revela uma forte cisão entre os países do norte e aqueles meridionais: os dados fornecidos pela Cremation Society of Great Britain<sup>10</sup> nos informam que em muitos Estados europeus ela é igualmente ou mais difusa que as outras formas de sepultamento (Bélgica 50%, República Checa 80%, Dinamarca 78%, Países Baixos 58%, Portugal 50%, Eslovênia 80%, Suécia 78%, Suíça 85%, Reino Unido 74%), e em alguns é superior aos 30% (Áustria 34%, Finlândia 42%, França 32%, Noruega 36%). A exceção representada pela Irlanda, cujo percentual de cremação é de 11%, mostra a relevância do fator religioso pela escolha cremacionista (do mesmo modo, na Romênia, a aversão da Igreja Ortodoxa explica a ausência quase total das cremações): ainda que, a partir de 1963, a Igreja Católica tenha declarado a admissibilidade da cremação, não existem dúvidas de que os países com tradição católica mais forte exprimem ainda hoje resistência. Ampliando o olhar ao resto do mundo, descobrimos que os maiores países cremacionistas são o Japão (próximo dos 100%), Hong Kong (90%), Taiwan (90%), Cingapura (80%), Nova Zelândia (72%), China e Austrália (50%). Nos Estados Unidos, a cremação chega à porcentagem de 42%.

Voltando à Europa, em específico, para a Itália e França – sem ignorar as diferenças que separam os dois países – gostaria agora de refletir sobre

---

<sup>8</sup> Disponível em: [www.EuroAct.net](http://www.EuroAct.net). Acesso em 30 jul. 2013.

<sup>9</sup> Disponível em: [www.crematorium.eu/les-crematoriums-de-france.html](http://www.crematorium.eu/les-crematoriums-de-france.html), consultado em 30.07.2013.

<sup>10</sup> Disponível em: <http://www.srgw.demon.co.uk/CremSoc5/Stats/Interntl/2011/StatsIF.html>. Acesso em 30 jul. 2013.

as razões que explicam porque, depois de quase dois milênios de enterros e tumulações, a revolução cremacionista está transformando os procedimentos fúnebres. Porque, nos últimos trinta anos, um crescente percentual de pessoas vêm escolhendo uma modalidade diversa de tratamento do corpo morto quebrando, assim, um esquema ritual tão bem enraizado? Por que, seja na França ou na Itália, um número crescente de pessoas (nos dias de hoje decididamente majoritário) desejam que depois da morte seus corpos sejam reduzidos a cinzas e depois dispersos ou, em alguns casos, conservados em algum lugar familiar, fora do cemitério?

A complexidade das razões que explicam a propagação da sensibilidade e da escolha cremacionista é grande e poucos são os autores que se dedicaram ao tema<sup>11</sup>. Eu gostaria agora de apresentar, sem aspirar à completude, alguns desses fatores que me parecem cruciais para se compreender esta “revolução”<sup>12</sup>.

(1) Em primeiro lugar, há um fator demográfico. O prolongamento da expectativa de vida nos países ocidentais faz com que muitas vezes a morte chegue muitos anos depois de um processo de morte social que traz a saída do mundo do trabalho e a rarefação das relações afetivas mais densas: trata-se da solidão do moribundo, de que falava há muitos anos atrás Norbert Elias (1982). Como observa Michaud Nérard, frequentemente, estes mortos em idade tardia suscitam mais nostalgia do que dor (2012, p. 23). O prolongamento da expectativa de vida tem igualmente transformado a etiologia das “doenças mortais”: doenças degenerativas como o Alzheimer, problemas cardíacos e vasculares, pela sua cronicidade, provocam uma lenta morte física e social do indivíduo. Imaginando viver muito e morrer quando os filhos, e talvez até os netos, forem por sua vez, velhos também, muitas pessoas

---

<sup>11</sup> A bibliografia relativa à cremação na Itália e na França apresenta numerosos textos de caráter histórico, mas poucas análises de orientação sociológica e antropológica relativas à contemporaneidade. Entre estes últimos, destacam-se Belhassem (1998); Michaud Nérard (2012).

<sup>12</sup> As minhas reflexões são inspiradas de maneira especial no texto de François Michaud Nérard (2012) que me parece representar uma das análises mais detalhadas e recentes sobre o tema, pela sua capacidade de mover-se entre o “campo” e a teoria.

veem na cremação (e na dispersão das cinzas) uma forma de deixar mais leve o peso da própria morte. É significativo que, seja na França ou na Itália, muito raramente se recorre à cremação de crianças e jovens. A necessidade de um túmulo, uma lápide para reificar a morte, com o peso de um luto ainda por se desenvolver, parece se adaptar majoritariamente àqueles que os historiadores chamaram de “maus mortos” (Ariès, 1977; Volvelle, 1993) – as mortes que chegam inesperadamente, numa idade relativamente jovem. Ao contrário, a “leveza” quase intangível das cinzas e, não raro, de sua dispersão, são defendidas para corpos que já viveram em vida um longo processo de decadência física. Pode-se perguntar se de fato nas sociedades de “bem-estar” ocidentais, caracterizadas por uma longa expectativa de vida, o processo de luto começa bem antes da morte física. É um pouco como se os moribundos fossem já assimilados aos antepassados. A cremação é interpretada nesta perspectiva como o último ato de um processo de decadência do corpo (e da subjetividade) que se iniciou muito tempo antes.

(2) Um segundo fator é de ordem científico-tecnológica. A nossa sociedade é caracterizada pela tentativa de controlar sempre de forma mais detalhada e evasiva a vida biológica do corpo. Utilizando uma metáfora desportiva, podemos dizer que os nossos corpos são “dopados”, do momento que – sobretudo na idade adulta mais tardia e na velhice – há um uso abundante de fármacos, implantes, intervenções biomédicas sobre o corpo. Apesar da retórica da “naturalidade” da vida e da desejada “naturalidade” da morte (Sozzi, 2009, p. 92-95), sempre fica evidente como o corpo é objeto de fabricação cultural e tecnológica. A morte permanece um destino inevitável, contudo, frequentemente, ela ocorre quando se decide suspender as intervenções biomédicas: passamos da expectativa da morte para a expectativa da decisão de deixar morrer (Michaud Nérard, 2012, p. 29). Nesse clima, a cremação aparece como uma opção de continuidade, bem mais do que de ruptura. A ideia de um corpo que “naturalmente” e lentamente se decompõe na terra ou num lugar de cimento, deixa espaço aos auspícios de um corpo cuja dissolução é controlada por um processo tecnológico sofisticado que, a oitocentos graus célsius, o transforma em cinzas. Desse ponto de vista, é

bom observar que a cremação contemporânea se baseia num procedimento que tem pouca ou nada a ver com a cremação praticada em épocas anteriores ou em sociedades que não usam os sistemas tecnológicos do Ocidente. A cremação “tradicional” (uma pira fúnebre, por exemplo) consome as partes moles do corpo deixando quase intacto o aparato ósseo. Este tipo de cremação é um procedimento voltado para “acelerar” a putrefação (Favole, 2003), enquanto a cremação praticada atualmente na Europa<sup>13</sup> destrói o corpo, dissolvendo-o em cinzas que se apresentam como uma areia esbranquiçada formada essencialmente por sais minerais dos ossos (estimado entre dois ou três litros por corpo adulto). O corpo, dessa forma, perde toda a individualidade, mesmo aquela “substância simbólica”, hoje em dia muito enfatizada, que é o DNA. Só a presença daqueles restos leves que são as cinzas, assinalam uma permanência, uma resistência daquilo que Michaud Nérard chamou de “néantisation du corps” (aniquilação do corpo) completado pela dispersão das cinzas em si. Voltaremos mais a frente sobre as questões relativas aos restos do processo de cremação. Para concluir, podemos observar que, de um ponto de vista científico-tecnológico, a cremação apresenta-se como uma escolha particularmente congenial à uma sociedade que, sempre mais, fabrica e controla a vida biológica do corpo.

(3) Um terceiro fator relacionado com a revolução cremacionista em curso está ligado à própria ideia de escolha. Ao contrário do enterro e do sepultamento, a cremação traz, tanto na Itália quanto na França, uma escolha explícita sobre o destino do próprio corpo depois da morte. Em ambos os países, essa escolha pode ser expressa com a inscrição numa sociedade de cremação, com um testamento oficialmente registrado, ou comunicar este desejo ao parente mais próximo ou à pessoa que será encarregada de fazer

---

<sup>13</sup> Pode ser interessante notar que no Japão (país no qual a cremação atinge quase 100%) a cremação não prevê a pulverização dos ossos. O rito do *kotsuage* consiste em retirar os fragmentos de ossos que permanecerem intactos no processo crematório a partir daqueles dos pés subindo até o crânio para depois, colocá-los numa urna (Michaud Nérard, 2012, p. 165).

valer as vontades do recém-falecido. Desse ponto de vista, a cremação é um fenômeno que apresenta muitas conexões com as questões do “testamento em vida”, das “diretivas antecipadas de vontade do paciente” assim como a difusão dos “tratamentos paliativos”. O medo da “morte aparente”, que foi muito acentuado durante alguns períodos da história europeia – isto é, o medo de ser declarado morto antes da parada cardíaca ou da falência de todas as outras funções vitais<sup>14</sup> – deu lugar a uma espécie de medo especular, o de uma “vida aparente”. Uma vida prolongada por tecnológicas biomédicas a custo de sofrimento, inconsciência e o fim das relações sociais. Diante do risco de uma invasão excessiva dos cuidados terapêuticos (o chamado “tratamento médico agressivo”), em muitos países europeus, invocam-se leis que dão a oportunidade de exprimir as próprias vontades em relação à doença e ao fim da vida. O esforço, em certo sentido, é aquele de poder escolher as condições da própria morte. Também nesse caso, a cremação está em continuidade com esses aspectos socioculturais das sociedades ocidentais: a ênfase sobre a “escolha” do destino último do corpo está em sintonia com a exigência de escolher as modalidades da cura e de colocar fim à medicalização do corpo moribundo. Não se confia mais no “dogma” da cura a qualquer custo, pede-se às ciências biomédicas e a seus profissionais para incluir a morte no horizonte da cura, limitando-se, nos casos extremos, às terapias contra a dor; do mesmo modo, não se confia mais passivamente nos procedimentos fúnebres consolidados pela tradição, mas invoca-se a possibilidade da escolha, também em relação ao desenvolvimento do rito e ao destino último do corpo.

(4) A noção de escolha leva-nos ao coração de outro fator, aquele da individualidade ou do individualismo. Trata-se, obviamente, de um debate bastante amplo que carrega uma longa tradição nos estudos humanísticos. Limitar-me-ei a algumas considerações estritamente relacionadas ao tema abordado neste trabalho. Um dos maiores estudiosos europeus da morte contemporânea, John Douglas Davis, fala da cremação e da dispersão

---

<sup>14</sup> Cfr. Defanti (2007, p. 48-52).

das cinzas nos termos de um “cumprimento retrospectivo da identidade” (2000, p. 51). Em um mundo pós-moderno, no qual “[...] contam pouco as crenças amplamente compartilhadas, ou as ideologias, e onde as identidades consistem em poucas relações pessoais [...]”, a colocação das cinzas em lugares significativos para o defunto e para algumas pessoas próximas a ele, é uma ação que, em qualquer modo, “completa” ou sanciona post-mortem a individualidade e a personalidade do morto. Do mesmo modo, o sociólogo inglês Tony Walter observa: “A tendência – se observarmos sinais não só no Reino Unido, mas em outros países europeus – parece ser aquela de um funeral que recorda a vida ao invés de chorar a morte e a celebração sempre mais frequente de funerais personalizados revela em parte uma reação contra aqueles extremamente impessoais dos crematórios municipais” (2000, p. 41).

Contraopondo-se a uma tradição religiosa (a tradição católica) que deu vida a um rito amplamente compartilhado, em que – como vimos no primeiro parágrafo – não há muito espaço (ou não há nenhum) para a celebração da individualidade do defunto, a escolha pela cremação, sobretudo quando é acompanhada pela expressão da vontade em relação ao desenvolvimento preciso do rito e ao eventual lugar de dispersão ou conservação das cinzas, exprime bem o impacto do valor individualista. Especialmente o pedido para que as próprias cinzas sejam dispersas num lugar simbolicamente denso (o topo de uma montanha, a baía romântica de um lago, um campo de golfe) fazem da cremação um último ato de celebração da própria individualidade, uma realização da identidade que precede a néantisation, o desaparecimento do eu (Michaud Nérard, 2012, p. 41). Embora, como já dissemos, a Igreja admita atualmente a cremação e não obstante ao fato de que muitos crentes a escolhem como destino último do próprio corpo (unindo cremação e rito fúnebre católico), têm-se a impressão de que é a celebração da personalidade ou individualidade do defunto que representa um impulso à escolha cremacionista. De maneira não surpreendente, seja na cremação, sejam nas novas formas de ritualidades civis ou laicas, são impostas, muito mais cedo e com mais facilidade nos países protestantes,

uma confissão religiosa mais propensa a uma “comemoração personalizada do morto”, como bem evidencia Marina Sozzi em seu estudo sobre tanatologia (2009, p. 19). As explicações do atrito, do empobrecimento do ritual católico e da diminuição de sua atratividade são encontradas, na minha maneira de ver, na incapacidade (ou falta de vontade) de lidar com uma demanda de crescente procura por individualidade e pela personalização do ritual fúnebre. Mesmo a já citada última edição do “Rito das Exéquias”, lembra o sacerdote celebrante que somente

[...] após as palavras de recomendação e despedida [...] podem ser acrescentadas algumas palavras em relação à memória cristã do falecido. Que o texto seja precedentemente combinado e que não seja pronunciado do púlpito. Evite o recurso de textos ou imagens, como também a execução de cantos e músicas estranhos à liturgia (2011, p. 30).

A escolha da cremação é obviamente ligada a muitos outros fatores que aqui não serão tratados. As motivações ecológicas ligadas à ideia de uma excessiva ocupação de terreno por parte dos mortos (“a terra para os vivos” é um tradicional lema das sociedades para a cremação); o horror que suscitam a putrefação e as práticas contemporâneas de exumação; a consciência do fato de que os lugares dos mortos e as tumbas requerem cuidados (quase sempre confiados às mulheres) nem sempre compatíveis com os atuais estilos de vida; o anticlericalismo, que foi a origem das sociedades para a cremação, no final do século XIX: todos esses fatores e ainda muitos outros entram no jogo da escolha cremacionista. No entanto, agora deixemos de lado as causas que estimularam o início deste inédito procedimento fúnebre para nos aprofundarmos sobre algumas questões ligadas à consolidação de (ou ao menos a necessidade de) novas formas rituais.

## OS NOVOS RITUAIS DA CREMAÇÃO

Os estudos sobre a cremação na Itália (Sozzi, 2004) e na França (Michaud Nérard, 2012) convergem em apontar como esta nova modalidade de tratar os corpos dos mortos não resultou no cancelamento do pedido ou desejo de ritualizar a morte. O descontentamento com o rito católico, a crescente presença de pessoas cuja existência não é mais marcada pelos “ritos de passagem” tradicionais entre as paredes de uma igreja (batismo, comunhão, crisma, matrimônio), a composição multiétnica das cidades e das sociedades contemporâneas, criam uma difusa demanda generalizada de novas formas de ritualidades fúnebres. Sociedades para a cremação, associações culturais que lutam pela laicidade das instituições, psicólogos e profissionais de saúde que constatarem as consequências da falta de ritualização das dores provocadas pela perda de uma pessoa querida, clamam com insistência pela criação de novos espaços para a celebração de ritos fúnebres de pessoas pertencentes a diferentes etnias e credos religiosos, de ateus ou laicos que não se reconhecem na Igreja Católica ou em outra confissão religiosa majoritária. Muitos deles optam pela cremação que, além disso, reconfigura os momentos do rito: a entrega do caixão para as pessoas que trabalham no crematório, a retirada das cinzas, a sua dispersão ou colocação no cemitério ou em espaços domésticos são momentos emotivos muito fortes que se prestam a ser ritualizados.

Há valores culturais dos ritos fúnebres que aparecem bastante persistentes ao longo do tempo e do espaço: acompanhar ou despedir a alma do defunto, exprimir solidariedade aos enlutados, facilitar a elaboração do luto, comemorar a vida do falecido, expressar e expor o status social de uma família ou de um grupo, reforçar as redes sociais etc. (Walter, 2001). Esses valores não desapareceram na cena pós-moderna, mas exigem novas configurações.

Como demonstra Marina Sozzi (2009, p. 96-118), não é a primeira vez que na Europa se sente a necessidade de inventar novos ritos fúnebres. Nos primeiros anos do século XIX, na França, os valores laicos e republicanos que foram impostos com a Revolução estimularam uma profunda reflexão sobre a forma do rito: “Tratava-se de superar a crise [...], o vazio, a frieza

dos costumes funerários através da invenção de novos rituais que estivessem em consonância com a nova realidade da sociedade francesa pós-revolução.” (2009, p. 97). A inspiração para a criação de novos ritos e espaços para a morte (em particular os novos cemitérios construídos fora dos muros da cidade) vem, portanto, da Civilização Clássica. O presente contexto, porém, é profundamente diferente. Nas páginas finais deste artigo, gostaria de refletir sobre alguns dos problemas que surgem a partir desta exigência de uma ritualidade fúnebre renovada e ligada à difusão da cremação: para ser objetivo, dividirei, também, nesse caso, meu raciocínio em alguns pontos.

(1) Personalização vs. rituais compartilhados. Como vimos no parágrafo precedente, um dos motivos que está na base da escolha pela cremação está ligado ao pedido de personalização do rito e de reconhecimento (ou “realização”, para nos expressarmos como Douglas Davies) da individualidade do defunto. Nesse sentido, pode-se perguntar quanto a personalização é compatível com os outros rituais socialmente compartilhados que estão em vigência. O rito, devido à sua natureza, exige a participação, o reconhecimento e, inevitavelmente, certo grau de fixidez e previsibilidade. Mesmo quando – e muitos exemplos etnográficos o evidenciam – o rito não consiste numa escansão rígida e imutável de gestos e palavras, mas, num contexto, que permite a improvisação e a inovação, não há dúvida de que a “previsibilidade” constitui um aspecto essencial. Até que ponto, portanto, é possível personalizar um ritual? A personalização pode se tornar um obstáculo para o compartilhamento social do rito propriamente dito. A noção de ritos privados é quase uma contradição.

(2) Ignorância ritual vs. necessidade de inventar novos ritos. A exigência de dar vida a novos ritos fúnebres se relaciona, em nossa sociedade, com um empobrecimento geral da dimensão simbólica e ritual e de uma igualmente forte “ignorância” ritual. Tendo trabalhado em culturas polinésias<sup>15</sup> que marcam as diversas fases da vida com elaboradas e cuidadosas formas rituais, permaneço muito impressionado com a “pobreza” dos ritos da sociedade que nos circunda. Que se trate de uma simples festa acadêmica, da discussão de uma

---

<sup>15</sup> Desde 1996, realizo pesquisas no território ultramarino francês de Wallis e Futuna.

monografia de graduação ou da celebração do Natal, a nossa cultura parece particularmente carente na prática de produzir rituais coletivos. A literatura recente mostra que não são poucas as experiências de invenções ritualísticas fúnebres: as cerimônias seculares que, há alguns anos, são oferecidas aos enlutados que preferem a cremação no célebre cemitério parisiense de Père-Lachaise (Michaud Nérard, 2012, p. 111-133); os rituais funerários que se desenvolvem no templo crematório da cidade de Torino (Verga, 2003/2004) são dois exemplos excelentes de “invenções” ritualísticas que se destacam, no entanto, por sua singularidade. Deve ser dito que a maioria das cremações que ocorrem na Itália e na França – exceto, obviamente, aqueles que escolhem um rito católico ou religioso – são atualmente, de fato, des-ritualizados. Como desenvolver um rito fúnebre secular é uma pergunta longe de óbvia.

(3) De quem são os ritos e de quem são os corpos? A ampla literatura etnográfica sobre os ritos ensina-nos que estes não são isentos de invenção, transformação, manipulação. No entanto, um pouco como uma linguagem, o rito é em geral o resultado de uma longa estratificação histórica, de compromissos e ajustes que fazem dele um instrumento amplamente compartilhado. Muitas pessoas que escolhem a cremação têm hoje em dia como definir em detalhes o desenvolvimento do próprio rito fúnebre – ou, pelo contrário, afirmar que não querem um. Esses sugerem métodos de execução, passagens para serem lidas, músicas, imagens, locais para dispersão das cinzas. E, no entanto, os ritos fúnebres são, sobretudo, uma questão que diz respeito aos enlutados: o que acontece se para a grande parte destes últimos os gestos e a sequência ritual prevista pelo defunto são privados de significados? De quem são e para quem são os ritos? Ao defunto, aos enlutados, ou, ainda, de forma mais geral, à comunidade?

A personalização do rito pode ir até sua privatização, impedindo, assim, o rito de desenvolver grande parte de suas funções. A assembleia que participa corre o risco de ver o significado do rito reduzido que, como uma concha vazia, termina por ser simplesmente o guardião das emoções suscitadas pela perda.

Um discurso similar vale para os corpos. Não poucos adeptos das sociedades para a cremação que esperam que seu próprio corpo seja queimado e

as cinzas dispersas em lugares significativos, sem deixar rastro. Este desejo não é sempre compartilhado por quem permanece e gostaria de ter um lugar para chorar ou se recolher em memória do ente querido. De quem são os corpos dos mortos? Continuam a pertencer ao sujeito que o habitou em vida ou não? É importante que, tanto na legislação italiana quanto na francesa, mesmo quando ele é reduzido às cinzas, o corpo deve permanecer íntegro. Oficialmente, não é possível separar nem mesmo um punhado de cinzas – o que, muitas vezes, os enlutados pedem a fim de fazer relíquias ou objetos de recordação. A dispersão das cinzas na natureza e, portanto, fora dos cemitérios e da conservação em lugares fortemente privatizados (a casa de um filho ou de um cônjuge) geram muitos problemas, porque de fato privam as pessoas em luto (ao menos algumas) da possibilidade de um contato, ainda que simbólico, com o que resta do defunto.

(4) O retorno ao cemitério. “O problema consiste em saber como se deve considerar simbolicamente o defunto: como pertencente ou pertencido ao corpo social, em qual caso seu lugar seria um lugar público da cidade como um cemitério ou um espaço de dispersão [das cinzas] acessível a todos; ou como “propriedade privada” de uma pessoa – o cônjuge ou um dos filhos – caso em que se poderia admitir uma privatização da morte” (Michaud Nérard, 2012, p. 59). As complexas questões relativas ao “de quem são” os corpos e os ritos nos remetem à conclusão da questão dos lugares dos mortos (Favole; Ligi; Viazzo, 2004). No fim dos anos noventa, quando a cremação e a “moda” da dispersão atingiram o seu ápice em muitos países do norte da Europa, nós nos perguntávamos se o cemitério, entendido como lugar coletivo dos mortos, estivesse destinado a desaparecer (Douglas Davies, 2000). A esse respeito, é interessante notar que, nos dias de hoje, tanto na França quanto na Itália, há uma reflexão sobre a “ampla liberdade” de dispersão das cinzas. Na França, a nova lei que regula o setor funerário aprovada em 2008 (Michaud Nérard, 2012, p. 57-61) é mais restritiva, porque permite a dispersão *in pleine natura* apenas quando o local, a data e identidade do falecido são previamente declarados ao município em que nasceu (o que torna mais complicado o pedido). Na Itália, a lei de 2003 autoriza a dispersão *in*

natura, mas, por razões burocráticas, nem todas as regiões aplicaram a medida. Em todo caso, as sociedades para a cremação tendem atualmente a encorajar a dispersão nos “jardins das recordações”, que são áreas especiais para isso nos cemitérios. A mesma tendência registra-se na França: a dispersão das cinzas em lugares não conhecidos por todos ou a sua conservação em lugares privados vai de encontro com a necessidade dos enlutados de poderem se recolher, na intimidade, com o “que resta do falecido”. Um esboço de uma proposta de reforma da lei funerária desenvolvida recentemente por algumas sociedades italianas para a cremação prevê que os crematórios possam ser construídos somente próximos de cemitérios, para evitar que – como aconteceu na França – esses terminem por ser situados em lugares desconhecidos, esquálidos e periféricas áreas industriais, assemelhando-se mais a trituradores de cadáveres que a lugares de rituais com conotação ritualística. Entre os êxitos da divulgação da cremação pareceriam estar, em suma, também aquele aparentemente paradoxal de um retorno ao cemitério como lugar coletivo de memória e recordação dos defuntos. É curioso ainda notar que a dispersão nos “jardins de recordações” anula a individualidade do defunto, recriando uma espécie de “comunhão laica” dos corpos indistintos.

Para concluir, parece possível dizer que o fenômeno da cremação representa atualmente um ponto de vista privilegiado para se questionar não só os costumes fúnebres e suas transformações, mas também as representações e reflexões sobre a natureza do ser humano e da sua vida em sociedade.

*Trinità, 2 de agosto de 2013.*

## REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Philippe. *L'homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.
- DEFANTI, Carlo Alberto. *Soglie. Medicina e fine della vita*. Torino: Bollati Boringhieri, 2007.
- DOUGLAS, Davies. *Morte, riti e credenze*. Torino: Paravia Scriptorium, 2000.
- ELIAS, Norbert. *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1982.
- FAVOLE, Adriano; LIGI, Gianluca; VIAZZO, Pier Paolo. *Luoghi dei vivi, luoghi dei morti*. La ricerca folklorica, v. 49, 2004.
- MICHAUD NÉRARD, François. *Une révolution rituelle*. Paris: Les Éditions de l'Atelier, 2012.
- SOZZI, Marina. *Luoghi e non-luoghi dei morti: la cremazione in Occidente in età moderna e contemporanea*. La ricerca folklorica, v. 49, p. 37-43, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Reinventare la morte. Introduzione alla tanatologia*. Roma-Bari: Laterza, 2009.
- VERGA, Federica. *Il rito del commiato presso il tempio crematorio di Torino. Verso una nuova ritualità funebre*. 2003-2004. Tesi di Laurea – Facoltà di Lettere e Filosofia Università degli Studi di Torino, Torino, 2003-2004.
- VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983.
- WALTER, Tony. I funerali alla svolta del millennio. In: M. SOZZI, Marina. *La scena degli addii*. Torino: Paravia Scriptorium, 2001. p. 37-42.

Recebido em: 26/09/2014

Aprovado em: 12/12/2014