Ñanduty
ISSN:2317-8590

Negritudes e processos-rituais de morte: outras ancestralidades e manejos culturais

Elisa Gonçalves Rodrigues (UFPA)
E-mail: elisagoncalves00@gmail.com
Orcid: https://orcid.org/0000-0001-7309-0404

Resumo: Este artigo apresenta discussões a respeito dos processos culturais da negritude em torno da morte, do morrer e dos mortos, abarcando seus modos de ser e fazer no mundo através dos manejos culturais feitos diante dos sistemáticos apagamentos sofridos em torno de suas agentividades. Para tal, objetivando compreender tais processos, relações e construções em torno da morte, faz-se um debate acerca da negritude, da *resistência-ritual,* da ancestralidade e seus processos rituais em torno da morte, com enfoque naqueles feitos das/nas cidades cemiteriais da Amazônia paraense. Metodologicamente, (re)leituras de produções sobre o tema ancoradas nas incursões etnográficas feitas em Belém do Pará evidenciam ritualidades próprias de grupos de matriz africana nos mais diversos níveis relacionais com o sagrado. Mediante essas investigações, foi possível compreender que os processos dessas ritualizações apresentam especificidades ritualísticas próprias devido aos sincretismos e outros processos diaspóricos.
Palavras-chave: Morte, Morrer, Mortos, Matriz Africana, Ritualidades.

Blackness and ritual processes of death: other ancestralities and cultural practices

Abstract: This article presents discussions regarding the cultural processes of Blackness around death, dying, and the dead, encompassing their ways of being and doing in the world through cultural practices in response to the systematic erasures endured concerning their agency. To this end, aiming to understand these processes, relations, and constructions surrounding death, the discussion focuses on Blackness, ritual-resistance, ancestry, and their ritual processes concerning death, with an emphasis on those performed in/by the cemetery cities of the Pará Amazon. Methodologically, (re)readings of works on the subject, anchored in ethnographic incursions carried out in Belém do Pará, highlight the unique ritual practices of Afro-descendant groups in their diverse relational levels with the sacred. Through these investigations, it was possible to understand that the processes of these ritualizations exhibit their own ritualistic specificities due to syncretisms and other diasporic processes.
Keywords: Death, Dying, Dead, African Heritage, Ritual Practices.

Negritudes y procesos rituales de la muerte: otras ancestralidades y prácticas culturales

Resumen: Este artículo presenta discusiones sobre los procesos culturales de la negritud en torno a la muerte, el morir y los muertos, abarcando sus formas de ser y hacer en el mundo a través de las prácticas culturales realizadas frente a los sistemáticos borramientos sufridos respecto a sus agentividades. Para ello, con el objetivo de comprender estos procesos, relaciones y construcciones en torno a la muerte, se establece un debate sobre la negritud, la resistencia-ritual, la ancestralidad y sus procesos rituales relacionados con la muerte, con un enfoque en aquellos realizados en/por las ciudades cementerios de la Amazonía paraense. Metodológicamente, las (re)lecturas de producciones sobre el tema, ancladas en incursiones etnográficas realizadas en Belém do Pará, evidencian ritualidades propias de grupos de matriz africana en los más diversos niveles de relación con lo sagrado. A través de estas investigaciones, fue posible comprender que los procesos de estas ritualizaciones presentan especificidades ritualísticas propias debido a los sincretismos y otros procesos diaspóricos.
Palabras clave: Muerte, Morir, Muertos, Matriz Africana, Ritualidades.

Introdução

A morte, enquanto fenômeno universal, adquire dimensões específicas no universo da negritude, conectando-se profundamente a narrativas de ancestralidade, resistência e transcendência. Para algumas comunidades negras, a morte não se encerra como evento biológico, mas marca uma transição para outras esferas de existência, permeadas por espiritualidade e pertencimento coletivo. No Brasil, essas práticas refletem o legado das cosmologias africanas, que, mesmo sob a violência da escravização e do colonialismo em suas amplas discussões (Lugones, 2020; Segato, 2012; Quijano, 2005; Gonzalez & Hasenbalg, 2022), sobreviveram como expressões de identidade e reinvenção cultural.

Os processos rituais ligados à morte, como cânticos, oferendas, danças e louvores aos ancestrais, revelam estratégias de manejo cultural que ressignificam o luto e reafirmam laços comunitários. Cemitérios urbanos (Rodrigues, 2023) são exemplos vivos de espaços onde essas práticas ganham forma, tornando-se não apenas locais de sepultamento, mas também territórios simbólicos de resistência, espiritualidade e memória. Nessas paisagens da morte, percebe-se um diálogo constante entre as heranças africanas e as imposições cristãs, gerando performances híbridas que articulam corpo, espírito e território.

Além disso, conceitos como *Kalunga*[1] no Candomblé e as festas dedicadas aos mortos evidenciam a centralidade da ancestralidade na organização desses rituais. Os mortos não são vistos como ausentes, mas como presenças contínuas que mediam as relações entre o passado, o presente e o futuro da comunidade. Essas práticas não apenas preservam tradições, mas também funcionam como formas de resistência às tentativas de apagamento histórico e cultural impostas pela diáspora africana.

[1]A partir de incursões etnográficas e inúmeras entrevistas com transeuntes de cemitérios que são membros de terreiros, chego à conclusão de que a palavra *kalunga* tem vários significados, entre eles, "cemitério" e "entidade espiritual". Nas religiões afro-brasileiras, como a Umbanda e a Quimbanda, *kalunga* é um termo que significa "cemitério". Na Umbanda, *kalunga* é uma entidade espiritual que representa a força da natureza, especialmente o mar, a morte ou o inferno. Na língua *bantu*, *kalunga* significa "lugar sagrado, de proteção". Ainda, a expressão "*Kalunga* Grande" se refere ao mar, que era visto como um grande cemitério pelas famílias africanas que testemunhavam a partida dos seus parentes para o navio negreiro. Para outras leituras, ver Ochoa (2007), Evaristo (2012), Lima (2021).

Investigar as nuances dos processos-rituais de morte na negritude é compreender como esses manejos culturais reconstroem identidades, enfrentam violências históricas e reafirmam narrativas de luta e memória coletiva (Halbwachs, 1990). Assim, esses rituais revelam não apenas as particularidades espirituais dos povos afrodescendentes, mas também a capacidade de transcendência diante das limitações impostas por estruturas coloniais e contemporâneas.

É nessa direção que este artigo[2] se centrará, na primeira seção, a debater a ancestralidade e os processos-rituais da morte para a cultura negra no Brasil (Santos, 2012), compreendendo conceitos como ancestralidade, cultura e ritualidades em torno da morte. Já na segunda seção, a discussão irá privilegiar os manejos culturais e oposições feitas pela comunidade negra enquanto *resistência-ritual* de suas práticas relacionadas aos ritos mortuários, apesar da instrumentalização da morte – por governos, religiões hegemônicas e sistemas econômicos (Ziegler, 1979). Por fim, na última seção serão apresentados alguns dentre tantos *processos-rituais* e as distintas maneiras de cultuações de matriz africana nas cidades cemiteriais, com foco no Cemitério Santa Izabel, localizado em Belém do Pará.

1 Ancestralidades e processos culturais da morte

Os rituais de morte no contexto da negritude e da *ancestralidade*[3] carregam e reverberam simbolismos culturais e espirituais, que transcendem a mera despedida física para se tornarem atos de celebração, memória e reconexão com as raízes e os espíritos daqueles que vieram antes. Na cosmovisão de muitos povos africanos e afro-diaspóricos (Verger, 2002), a morte não é vista como um fim definitivo, mas como uma transição para uma dimensão espiritual onde os ancestrais habitam. Esse

[2] Este artigo foi escrito como requisito avaliativo da disciplina Antropologia, Literatura e Folclore no Atlântico Negro: Mississipi, Caribe e Amazônia, ministrada pelo Prof. Dr. Antônio Maurício Costa, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Pará (UFPA).

[3] Entendo a ancestralidade como um conjunto de vínculos históricos, culturais, espirituais e biológicos que conectam os indivíduos aos seus antepassados e à herança deixada por eles. É um conceito que transcende a genealogia, abrangendo não apenas as relações de parentesco direto, mas também os saberes, memórias, tradições, símbolos e práticas transmitidas através das gerações. No campo socioantropológico, a ancestralidade é frequentemente associada ao fortalecimento da identidade coletiva e individual, servindo como base para valores, crenças e modos de vida. Em muitas culturas, a ancestralidade está profundamente ligada à espiritualidade, à reverência pelos mortos e à continuidade simbólica entre os vivos e os que já se foram. Para ler mais sobre ancestralidade, ver Machado (2014).

entendimento contrasta fortemente com a visão ocidental, que frequentemente trata a morte como uma ruptura. Ainda, tal perspectiva de transitoriedade fundamenta os rituais que, frequentemente baseados na oralidade, combinam elementos de luto, celebração e comunicação espiritual, criando uma ponte entre os vivos e os mortos.

Na tradição de muitas culturas de matriz africana, acredita-se que a vida é cíclica e que os ancestrais permanecem presentes na vida dos descendentes, influenciando, guiando e protegendo o destino da comunidade. A morte é percebida como um momento de retorno à comunidade espiritual, na qual os espíritos se juntam àqueles que já transcenderam. Assim, os rituais de morte têm o propósito de facilitar essa passagem, garantindo que o espírito encontre seu caminho para o reino ancestral de forma tranquila e honrada, viabilizando a *continuidade espiritual.*

Os rituais de morte e suas práticas variam amplamente entre diferentes comunidades negras ao redor do mundo, mas há aspectos comuns que refletem a centralidade da ancestralidade e da espiritualidade, como os ritos de passagem (Gennep, 2011) e suas celebrações, que colocam em cena como a despedida do corpo físico é frequentemente acompanhada de cânticos, danças, orações e oferendas (Hubert, 2011). No Candomblé e na Umbanda, por exemplo, é comum realizar cerimônias específicas para "despachar" o espírito, garantindo que ele não permaneça vagando no mundo dos vivos. Esses ritos são formas de homenagear o ente falecido e reforçar sua conexão com os orixás, espíritos ou divindades.

Os elementos simbólicos também constituem tais ritos e celebrações, como as que ocorrem em rituais como o *Axexê* (Candomblé - Brasil), *Egungun* (*Iorubás* - Nigéria e Benim) e os rituais de enterro como os comungados pelos *Akan* (Gana e Costa do Marfim) e os funerais *Dagara* (Burkina Faso). Esses componentes, peças e objetos utilizados nesses *processos-rituais* como tecidos brancos, tambores, máscaras, alimentos e ervas, condensam significados espirituais densos (Goldman; Álvarez, 2023). O branco, por exemplo, simboliza pureza e conexão com o mundo espiritual. A música e os tambores são veículos para invocar os espíritos e criar um ambiente propício à comunhão entre os vivos e os mortos. Todos esses elementos, acompanhados de suas práticas, compõem parte da memória coletiva (Halbwachs, 1990) e da oralidade do tempo narrado e do tempo vivido (Ricoeur, 2010). Entre muitas comunidades negras, a transmissão oral das histórias dos que partiram é uma

prática essencial. Ao contar as histórias dos ancestrais, mantém viva a memória coletiva, fortalecendo os laços com as gerações passadas e reafirmando a identidade cultural.

Dentre algumas práticas afro-diaspóricas, práticas como o *jazz* funeral de Nova Orleans, que combina cortejos solenes com celebrações vibrantes e as cerimônias de *Gullah*[4], que mesclam elementos cristãos e africanos, refletem a resiliência cultural e espiritual dos povos negros frente à opressão histórica. Casos que englobam esses *processos-rituais* (Turner, 1974) acontecem em vários lugares no Brasil e em algumas cidades do nordeste paraense. É o caso do ritual do *Frete* (Sales, 2014), cortejo fúnebre caracterizado por elementos de teatralidade e participação comunitária, ritualizado pelo transporte do corpo do falecido do hospital ou domicílio para o local do velório e, posteriormente, ao cemitério. Esse rito destaca-se pela organização coletiva e pela relação afetiva e emocional dos envolvidos no processo fúnebre. O termo "frete", tal como seu conceito denotativo, remete a uma prática popular em que amigos, familiares e vizinhos se mobilizam para alugar veículos, como caminhonetes ou carros adaptados, para realizar o transporte do corpo, especialmente em contextos de classes populares, onde os recursos para serviços funerários formais costumam ser escassos.

Sales (2014) analisa como esse ritual incorpora aspectos espetaculares, combinando expressões de luto com manifestações culturais locais, como música, dança, bebida, comida e performances, resultando em uma despedida que transcende o simples ato funerário e se torna uma celebração da vida do falecido. Além disso, o *frete* funerário é permeado por aspectos simbólicos e sociais, refletindo a importância da despedida pública e coletiva, bem como da demonstração de respeito e cuidado pelo falecido. É uma prática que evidencia as sociabilidades em torno da morte

[4]As noites *Gullah* são práticas culturais, espirituais e sociais realizadas pelo povo *Gullah*, um grupo afro-americano que habita a região costeira e as ilhas marítimas do sudeste dos Estados Unidos, especialmente na Carolina do Sul e na Geórgia. Descendentes de africanos escravizados, os *Gullah* mantêm muitas tradições africanas, que foram reinterpretadas e adaptadas no contexto das Américas. As cerimônias homenageiam os antepassados, mantendo uma conexão espiritual entre os vivos e os mortos, semelhante às práticas africanas de culto aos ancestrais. Em suas práticas marcantes, a cultura *Gullah* inclui cânticos, danças e gestos simbólicos para garantir que a alma da pessoa falecida alcance o "outro lado". Esses rituais podem ter traços das tradições *Bakongo* e *Yoruba*, como o uso de objetos simbólicos ou gestos rituais. Elementos do cristianismo são frequentemente integrados às noites, mas misturados com as tradições africanas, resultando em uma espiritualidade única. Danças vibrantes e músicas rítmicas com instrumentos tradicionais como tambores e cânticos de chamada e resposta, são centrais nas noites *Gullah*. Para saber mais, ver De Castro (2016).

(Rodrigues, 2023; Simmel, 1983), especialmente em comunidades marcadas por relações próximas e interdependentes.

Sales (2014) destaca, ainda, a importância da *etnocenologia* — o estudo das manifestações espetaculares nas culturas — para compreender as encenações passionais presentes no *frete*. Ela observa que os participantes do cortejo assumem papeis específicos, contribuindo para a construção de uma narrativa coletiva que reflete a identidade e os valores da comunidade. Além disso, Sales (2014) enfatiza a dualidade presente no ritual, simbolizada pelas "lágrimas" (o luto e a tristeza pela perda) e pela "cachaça" (a celebração e a alegria pela vida que se foi), evidenciando a complexidade emocional e cultural do *frete*. Essa dualidade reflete a maneira como a comunidade lida com a morte, integrando dor e celebração em um único evento.

Tal prática se assemelha, por exemplo, aos ritos mortuários de Gana, na África. Quando uma pessoa falece, a comunidade realiza grandes festas nas ruas para celebrar a vida do falecido. Esses rituais são marcados por danças, músicas e comemorações que destacam a importância da vida e da morte na cultura local. Essa tradição ganhou notoriedade mundial e até se tornou um *meme*[5] conhecido como *coffin dance* ou *dança do caixão*. Essa prática e tradição é explorada no terceiro episódio da série "Que África é essa?", exibida pelo Fantástico[6], onde se explora os sons, sabores e costumes de países africanos, incluindo os rituais de celebração da morte em Gana.

Os exemplos acima mencionados, bem como outros rituais de morte também se tornaram símbolos de resistência. Durante o período escravocrata brasileiro, muitos africanos escravizados e seus descendentes preservaram suas práticas funerárias em segredo, como forma de reafirmar sua humanidade e identidade cultural diante da desumanização imposta pelos colonizadores. Esses rituais tornaram-se espaços de fortalecimento comunitário e de luta contra a tentativa de apagamento

[5]Memes são conteúdos, como imagens, vídeos ou textos, que transmitem ideias, críticas ou humor. Em muitos casos, esses conteúdos se tornam virais sem precisar de explicações adicionais, seja por uma expressão ou uma foto. Da mesma forma, textos isolados também podem virar memes, como frases marcantes ou escritos em livros. Uma das principais características dos memes é sua capacidade de serem adaptados e transformados, com versões diferentes que podem até se tornar mais populares que a original, o que ajuda a manter o fenômeno em evidência por mais tempo.

[6] Disponível em: https://g1.globo.com/fantastico/video/que-africa-e-essa-episodio-3-sons-sabores-e-costumes-13106974.ghtml . Acessado em: 15 dez 2024.

cultural. Além disso, os rituais de morte contemporâneos carregam um caráter político, especialmente em contextos marcados pela violência sistêmica contra corpos negros. Funerais de figuras importantes, como líderes do movimento negro, frequentemente se tornam atos de protesto e reafirmação da luta por justiça e igualdade. É o caso da Mãe Bernadete, uma liderança quilombola do Quilombo Pitanga dos Palmares, em Simões filho - BA, alvejada com 22 tiros dentro de seu terreiro aos 72 anos[7].

Enquanto fundamento, a ancestralidade é o pilar que sustenta os rituais de morte na negritude. A conexão com os antepassados é uma fonte de força, sabedoria e proteção. Em muitas tradições, acredita-se que os ancestrais intercedem pelos vivos, guiando-os em momentos de dificuldade e celebrando suas conquistas. Assim, honrar os mortos é também um ato de reafirmação da vida e de continuidade espiritual. Alguns rituais de morte na/para a negritude não são apenas despedidas, mas declarações de pertencimento, espiritualidade e resistência. Eles afirmam que, mesmo diante da finitude física, a ancestralidade, a memória coletiva e as narrativas através da oralidade permanecem como forças imortais que sustentam a comunidade negra ao longo das gerações.

Acerca do debate cultural, a relação entre os rituais de morte, a negritude, a ancestralidade e os processos culturais é profunda e complexa, pois esses ritos se inserem no contexto mais amplo da construção, transmissão e ressignificação de valores, práticas e identidades ao longo do tempo. Eles são manifestações culturais que carregam e perpetuam a cosmovisão, as narrativas e as estratégias de sobrevivência e resistência das comunidades negras. A despeito de uma cosmovisão cultural como base dos rituais, a cultura, nesse caso, é a expressão viva dessa cosmovisão, manifestada nas práticas, símbolos e linguagens que compõem os rituais. Os tambores, as danças, os cânticos e as oferendas são muito mais do que componentes rituais; são formas culturais que expressam e mantêm viva uma herança coletiva (Goldman; Álvarez, 2023). Por meio deles, se transmite um saber ancestral

[7] Maria Bernadete Pacífico Moreira, mãe Bernadete, foi alvejada com 22 tiros no dia 17 de agosto de 2023 no Quilombo Pitanga dos Palmares, aos 72 anos. Apesar de estar no Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos (PPDDH), ela foi alvo das necropolíticas institucionalizadas, evidenciando a vulnerabilidade das lideranças quilombolas no Brasil. Em um levantamento feito pela CONAQ, após Mãe Bernadete, 12 pessoas quilombolas foram assassinadas no país no período de um ano, comprovando um aumento exponencial dos crimes nos últimos cinco anos. Disponível em: https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/legado-de-mae-bernadete-cresce-como-raiz-de-luta-no-quilombo-pitanga-dos Acessado em 15 de nov 2024.

que articula o mundo físico e o espiritual, individual e coletivo, reafirmando os valores culturais da comunidade.

Enquanto estratégia, os rituais de morte estão profundamente conectados à oralidade, uma das principais formas de transmissão cultural nas sociedades africanas e afro-diaspóricas. Contar as histórias dos mortos, recitar genealogias e entoar cânticos são práticas que preservam e atualizam os conhecimentos ancestrais. Nesse sentido, os rituais atuam como repositórios culturais, garantindo que saberes, valores e memórias sejam transmitidos às gerações futuras (Ricoeur, 2010). A oralidade também resiste às tentativas históricas de apagamento cultural sofridas por povos negros. Durante a escravização e o *colonialismo*, quando muitas formas de escrita e registros materiais foram extirpados, as histórias e os rituais tornaram-se um dos poucos meios disponíveis para a preservação da identidade cultural. Assim, os rituais de morte assumiram uma dimensão cultural estratégica: manter vivas as tradições apesar da opressão.

2 Rituais de morte e resistência cultural negra

Os rituais de morte se tornaram, então, expressões de resistência cultural em contextos históricos da diáspora africana. Eles desafiaram o apagamento imposto pelo *colonialismo* e pela escravidão ao preservar práticas ancestrais em formas adaptadas ou sincréticas, produzindo, também, uma *transnacionalização cultural*[8]. O *sincretismo religioso*, fenômeno cultural que ocorre quando diferentes crenças e práticas de distintas tradições religiosas se misturam, dando origem a uma nova forma de expressão da espiritualidade, está muito presente nos territórios da diáspora, como o Brasil, o Caribe e os Estados Unidos, e condensam elementos das religiões africanas que se mesclaram às práticas cristãs, criando novas expressões culturais, como os ritos de Umbanda, Candomblé e *vodu* (Valente, 1955).

Esse processo de sincretização pode, comumente, resultar em fusões de deuses, santos, rituais ou símbolos, com a adaptação de elementos de uma religião à outra, muitas vezes criando uma nova identidade religiosa ou uma interpretação

[8]A transnacionalização cultural é um processo que envolve o deslocamento de uma cultura para outro país, o que pode influenciar na produção de identidade e subjetividades mescladas (Fernandes, 2017).

híbrida de práticas espirituais (Romão, 2018). Tal processo é uma das respostas a diferentes contextos históricos, como a colonização, a escravização, a migração e o contato entre culturas, onde crenças de povos diferentes se entrelaçam e são reinterpretadas (Da Fonseca, 2012). No Brasil, por exemplo, o *sincretismo* é evidente nas religiões afro-brasileiras, como o Candomblé e a Umbanda, que mesclam elementos das religiões tradicionais africanas com o catolicismo, o espiritismo e outras influências.

Em contrapartida, quando os rituais transcendem a esfera privada, se tornam públicos como mecanismo de reivindicação de direitos por meio de protestos que também tensionam e potencializam a resistência cultural negra. Na diáspora afro-americana, os funerais de líderes como Martin Luther King Jr. ou Malcolm X, e mesmo de pessoas anônimas vítimas de violência racial, tornaram-se momentos de mobilização social e política[9]. Eles transcenderam o luto pessoal e assumiram o papel de ritos culturais que reafirmam a luta por igualdade e justiça social. Este movimento se alinha aos debates sobre *decolonialidade*[10] e suas reverberações especialmente discutidas em torno dos sistemáticos apagamentos na cultura negra fomentado pelo racismo, "motor do princípio *necropolítico*[11]" (Mbembe, 2017, p. 64-65). Para Achinte (2009), a *decolonialidade* pode ser entendida como o processo por meio do qual conhecemos outras histórias, trajetórias e formas de ser e estar no mundo, diferentemente da lógica racional do capitalismo contemporâneo (Silva; Freitas, 2020), humanizando a existência e devolvendo a dignidade àqueles que, por força do projeto hegemônico, foram considerados inferiores ou não-humanos.

[9]Ocorre um movimento similar nas periferias urbanas do Brasil, onde velórios e funerais frequentemente se tornam espaços de reafirmação cultural e resistência comunitária.

[10]Em português e espanhol, há um debate que não existe em francês sobre a distinção entre os termos "descolonizar", mais estabelecido, e "decolonizar", de criação recente. Em francês, o único termo é *décoloniser*. Embora não se encontre um consenso, pode-se apontar que "descolonizar" tende a se referir ao processo histórico que encerrou o período colonial, enquanto "decolonizar" tende a se referir ao trabalho ético e epistemológico de transcender a situação colonial para uma realmente nova. Devido à falta de consenso, optamos pela utilização do termo "descolonizar" com aspas (Mbembe, 2019).

[11]Necropolítica é um conceito do filósofo Achille Mbembe (2020), e refere-se às práticas e estruturas de poder que determinam quais vidas são consideradas dignas de proteção e quais são consideradas descartáveis. Para Mbembe, esse poder soberano de "decidir sobre a morte" manifesta-se em contextos de guerra, colonialismo, escravidão, *apartheid* e regimes contemporâneos de violência, onde corpos e territórios de determinadas populações são submetidos a condições que os tornam "matáveis" ou invisíveis.

Assim, a *resistência-ritual* negra coletiviza práticas simbólicas e performáticas realizadas para expressar oposição, preservar identidades culturais, contestar normas dominantes ou reivindicar direitos em situações de opressão, desigualdade ou conflito. Esses rituais frequentemente envolvem a reapropriação de tradições, a criação de narrativas alternativas e a afirmação de valores que desafiam as estruturas de poder estabelecidas. Eles podem se manifestar em diversos contextos, como celebrações culturais, atos religiosos, performances artísticas, protestos políticos ou mesmo práticas cotidianas. A resistência expressa nesses rituais não é apenas uma ação direta contra o poder, mas também uma forma de construção de sentido, resiliência emocional e fortalecimento coletivo.

Dentre alguns exemplos, as comunidades marginalizadas realizam rituais que resgatam e reafirmam identidades apagadas pela colonização ou pela globalização. Em um cemitério, esses rituais podem incluir práticas religiosas, oferendas simbólicas, peregrinações ou festas que tensionam o uso e o significado do espaço sagrado frente a narrativas oficiais ou proibições impostas. Essas ritualidades, quando mescladas com outras culturas, e ainda que resistam às opressões e apagamentos, passam e participam dos processos de transformação cultural, adaptando-se às novas realidades e mantendo sua relevância em contextos contemporâneos. A urbanização, a globalização e os movimentos de resistência negra influenciam e reconfiguram esses ritos, mantendo-os conectados às demandas e desafios atuais.

Assim, as dimensões culturais relacionadas aos rituais de morte, à negritude e à ancestralidade não são apenas fenômenos isolados, mas contribuem para a compreensão mais ampla das transformações socioculturais em torno da morte, do morrer e dos mortos. Eles nos mostram que essa dinâmica é tanto a repetição/invenção de tradições (Hobsbawm, 1990) quanto da cultura (Wagner, 2020) como a sua ressignificação criativa. São espaços onde memória e inovação se encontram, produzindo identidades que são ao mesmo tempo estáveis e mutáveis. Esses rituais revelam como os processos culturais se manifestam em três dimensões principais, sendo eles a manutenção, preservando valores e práticas ancestrais, garantindo a continuidade cultural; a adaptação, incorporam novos elementos e se ajustam a contextos específicos, como o sincretismo e a modernidade; e a resistência enquanto ferramenta para enfrentar opressões históricas e reafirmar identidades.

Logo, ao refletirmos sobre os rituais de morte na negritude, percebemos que eles são mais do que práticas espirituais; são processos culturais dinâmicos que carregam memórias, reafirmam identidades e constroem pontes entre o passado, o presente e o futuro. Estes processos impactam e também fazem parte da agenda dos movimentos sociais e da negritude[12] enquanto dispositivo político, cultural, filosófico e identitário que surgiu como um movimento de valorização da cultura, da história e das experiências das populações negras, em oposição às narrativas coloniais e racistas que marginalizavam essas identidades. Criado na década de 1930 por intelectuais negros francófonos como Aimé Césaire (2006), Léopold Sédar Senghor (1978) e Léon-Gontran Damas (1962), o movimento literário e político da negritude afirmava o orgulho racial, a dignidade e o reconhecimento das contribuições culturais africanas e afro-diaspóricas.

A partir desse movimento, a negritude pode ser compreendida em vários aspectos, dentre eles o político e social, como uma forma de resistência ao colonialismo e à opressão racial, promovendo a luta pela igualdade, a emancipação negra e o antirracismo. Pode também ser analisada culturalmente enquanto valorização da herança africana, dos saberes ancestrais e das expressões artísticas, incluindo a literatura, música e religião. Assim como a partir das perspectivas filosóficas enquanto um modo de compreender a experiência negra no mundo, celebrando a singularidade dessa vivência e sua contribuição para a humanidade.

A negritude, ao celebrar a herança africana e afro-diaspórica, reconhece os ancestrais como pilares fundamentais da existência e da identidade negra. Nos contextos cemiteriais, o espaço da morte se torna um território de memória e conexão com essa ancestralidade. Em muitos cemitérios brasileiros, marcados pelas histórias de escravizados e libertos, os túmulos funcionam como lugares de culto e preservação da memória coletiva negra. A veneração de santos milagreiros locais ou de figuras históricas que assumem caráter sagrado pode ser entendida como uma extensão dessa conexão ancestral.

Dentre algumas das produções empreendidas em torno da morte, do morrer e dos mortos a respeito das ritualidades e suas cultuações, Mary Del Priore (2011), ao

[12]Embora tenha origem no contexto francófono, a negritude influenciou movimentos e pensamentos em diversas partes do mundo, como o Pan-africanismo e o Movimento Negro no Brasil, conectando-se a lutas contemporâneas contra o racismo estrutural e pela preservação das culturas negras.

refletir sobre as práticas funerárias entre ancestrais africanos para compreender outras lógicas da finitude, apresenta uma análise detalhada e profunda das práticas funerárias, dos rituais e da percepção da morte entre os povos africanos e suas diásporas. A autora busca assimilar como essas práticas revelam uma lógica cultural distinta sobre a finitude humana, demonstrando a complexidade dos sistemas de pensamento africanos em relação à morte. O debate propõe um mergulho na cosmovisão africana sobre a morte, ressaltando como essas culturas percebem o falecimento não como um evento abrupto e definitivo, mas como parte de um ciclo contínuo de transformação e reconexão, descrevendo como a morte é interpretada dentro de um contexto coletivo e espiritual, no qual os laços entre vivos e mortos permanecem ativos, e os ancestrais desempenham um papel central na vida cotidiana.

A autora investiga, sobretudo, como os rituais fúnebres atuam como mecanismos para assegurar a transição da alma, garantir a coesão social e reforçar os valores comunitários. Para isso, ela explora diversas práticas, como os preparativos para o enterro, o papel da música, da dança e da oralidade nesses rituais, e a relevância da materialidade (ofertas, vestimentas e objetos simbólicos) como forma de conexão com o mundo espiritual. A autora também apresenta paralelos com outras tradições culturais para destacar como as vivências africanas sobre a morte divergem de concepções ocidentais mais individualistas e materialistas, revelando a importância do coletivo e do espiritual no pensamento africano.

Saraiva (1998) analisa as práticas funerárias no arquipélago, destacando a fusão de tradições africanas e europeias. A autora observa que, especialmente nas ilhas de Sotavento, prevalecem rituais como prantos e o *tchôro*, caracterizados por expressões emocionais codificadas. Por outro lado, nas ilhas de Barlavento, identificam-se inovações nos próprios rituais funerários. Essa combinação de elementos tradicionais e inovações reflete o sincretismo cultural cabo-verdiano, evidenciando a adaptação e transformação das práticas funerárias ao longo do tempo.

Prandi (2000) explora as concepções *iorubás* sobre a vida e a morte, destacando a crença em ciclos contínuos de renascimento, onde os mortos retornam ao mundo dos vivos por meio da reencarnação. Prandi analisa o *axexê*, rito funerário do Candomblé, enfatizando sua função de desfazer os laços espirituais do falecido

com o mundo material (*aiê*) e facilitar sua transição para o mundo espiritual (*orum*). O autor observa que, embora o *axexê* tenha raízes nas tradições africanas, práticas contemporâneas têm incorporado influências de outras religiões, como o catolicismo e o kardecismo, resultando em mudanças nos rituais e nas concepções de vida e morte dentro do Candomblé.

Já Santos e Freitas (2023) analisam as práticas funerárias na região do Baixo Casamansa, na África Ocidental, durante os séculos XVI e XVII. Os autores destacam a importância da vida após a morte como elemento central desses rituais, enfatizando os materiais e objetos que os falecidos levavam consigo para um outro plano. A pesquisa revela que, apesar das diferenças nos rituais funerários entre as regiões de Cacheu e Serra Leoa, os sepultamentos eram fundamentais para as relações sociais, políticas e culturais, refletindo a conexão entre os vivos e os ancestrais.

Barou (2010) examina como as sociedades subsaarianas integram a morte no ciclo da vida, considerando a morte como mais uma etapa do ciclo vital. Ele destaca que, apesar da diversidade de rituais, a maioria das sociedades subsaarianas busca familiarizar-se com a morte e mantê-la dentro do ciclo da vida. O autor observa que as religiões africanas tradicionais, como *Ifá* (Religião *Yorubá* - Nigéria e Benim), *Vodun* (Benim, Togo e Gana) e Candomblé de Angola e Cultos *Bantu* (Angola, Congo, e Moçambique), com o tempo, desenvolveram cultos mais elaborados em torno dos ancestrais, considerados intermediários entre o mundo humano e o plano espiritual. No entanto, fenômenos modernos como o êxodo rural e as migrações transformaram os rituais funerários e a concepção de morte, afetando a maneira como esses rituais são realizados atualmente.

Por fim, Sampaio (2023) investiga como os ritos funerários no Candomblé buscam reconstruir a ancestralidade negra em um contexto de violência epistêmica e da *necropolítica*. A autora destaca que a interrupção desses processos litúrgicos impede a transmissão de valores sociais, políticos e filosóficos essenciais para a construção de uma "ancianidade" que fortaleça a identidade e a resistência da população negra. Ao relacionar esses rituais com o conceito de necropolítica, o texto aborda como a morte, em vez de ser um rito de passagem para a ancestralidade, é transformada em uma ferramenta de biopoder, onde o Estado aplica políticas de extermínio sobre a população negra, controlando seus corpos, suas possibilidades

materiais e negando-lhes ascensão social. A partir de uma perspectiva racial, o ensaio reflete sobre a necropolítica e a destituição da população negra de sua ancestralidade, rompida pelo processo colonial.

3 Cultuações de matrizes africanas nas cidades cemiteriais[13]

As produções acima a respeito dos rituais refletem sobre as cultuações de ritos funerários e mortuários de matriz africana e os cemitérios enquanto potencializadores de sociabilidades das comunidades negras em suas práticas espirituais. Nos cemitérios, os ritos funerários de origem africana revelam uma cosmovisão que integra o sagrado e o cotidiano - ordinário e extraordinário -, estabelecendo uma relação contínua com os mortos, que são considerados parte ativa da comunidade. Esses rituais envolvem, muitas vezes, a celebração de ancestrais e a invocação de divindades afro-brasileiras, como orixás e entidades espirituais, buscando garantir proteção, orientação e prosperidade para os vivos.

Nos cemitérios, a incursão etnográfica feita por caminhadas interessadas (Rocha; Eckert, 2019) nas necrópoles visitadas possibilitou observar que as práticas funerárias e mortuárias africanas podem ser presenciadas e assistidas em espaços específicos, como altares e sepulturas adornadas com elementos simbólicos e religiosos, como velas, flores, imagens de santos e objetos de culto, bem como no Cruzeiro das Almas[14], local de maior frequência ritualística nos cemitérios brasileiros. Essas manifestações têm um caráter ritualístico, buscando estabelecer um elo entre o mundo físico e o espiritual. Os rituais, além de garantirem a paz para os mortos, funcionam como uma forma de preservação da identidade cultural, onde o ambiente do cemitério torna-se um espaço de continuidade das tradições, ressignificação das práticas de luto e manutenção das memórias coletivas que duram no tempo e nas narrativas (Ricoeur, 2010).

[13]Segundo Rodrigues (2023), uma cidade cemiterial é um conceito urbano que enfatiza a integração entre espaços destinados ao descanso eterno dos mortos (cemitérios) e as dinâmicas da vida cotidiana. Trata-se de uma ideia em que cemitérios, em vez de serem áreas isoladas ou periféricas, tornam-se parte integrante do tecido urbano, podendo abrigar espaços de convivência, lazer, contemplação e pesquisa.

[14]Normalmente na cor branca, é uma cruz que pode ser vista de todo o espaço cemiterial, como ponto de referência e energia, e aos pés desta cruz, os visitantes acendem velas para todas as almas (Rodrigues, 2023).

A interação entre as cultuações funerárias africanas e o espaço do cemitério, portanto, revela a complexidade das crenças e das práticas de luto nas comunidades negras, destacando a importância dos cemitérios como locais não apenas de descanso dos mortos, mas também de vivência espiritual, cultural e emocional. O cemitério se torna, assim, um espaço de resistência, onde as influências africanas são mantidas e recriadas, garantindo a perpetuação das tradições em um contexto urbano e muitas vezes marcado pelo secularismo e pela marginalização das culturas afrodescendentes.

Dentre essas práticas e sociabilidades da/na morte nas cidades cemiteriais belenenses (Rodrigues, 2023), as oferendas movimentam parte do público que transita pelas cidades cemiteriais regularmente, especialmente em Dia de Finados no Cemitério Santa Izabel, para oferendar, agradecer e pedir preces aos santos populares e milagreiros ou realizar os chamados *trabalhos*. A oferenda para o povo de matriz africana é uma prática religiosa e cultural que visa estabelecer uma conexão entre os seres humanos e as entidades espirituais, como orixás e ancestrais. Essas oferendas são compostas por alimentos, objetos, flores, perfumes, bebidas, e outros itens simbólicos, que são escolhidos com base nas preferências e necessidades espirituais de cada entidade ou divindade cultuada.

O ato de oferecer, ou oferendar, é considerado uma forma de expressar respeito, gratidão, e pedir bênçãos, proteção ou orientação. Em muitas tradições de matriz africana, a oferenda é uma manifestação de reciprocidade, onde os fiéis oferecem algo de valor em troca de favores ou para fortalecer sua relação com o mundo espiritual. Os itens oferecidos podem ser específicos de cada orixá ou espírito, como, por exemplo, o azeite de dendê para *Exu*, a melancia para *Ossaim*, ou as flores e velas para *Iemanjá*. Essas oferendas podem ser realizadas em locais sagrados, como terreiros de Candomblé, ou em espaços mais íntimos, como altares e sepulturas nos espaços cemiteriais, no caso de cultos aos ancestrais. Para além disso, a oferenda compõe um momento ritualístico que envolve a recitação de cânticos, rezas e danças, criando uma atmosfera de comunhão entre os vivos e os mortos, entre o material e o espiritual, funcionando com um elo essencial na cosmologia das religiões de matriz africana.

Ñanduty
ISSN:2317-8590



Imagem 1: Colagem de oferenda e culto à Exu por um devoto no Cemitério da Consolação (SP).
Fonte: Elisa Rodrigues (2024).

Os portões das cidades cemiteriais também costumam frequentemente ser um espaço de oferendas e rituais. Os rituais de matriz africana realizados nas portas dos cemitérios têm um significado profundo relacionado à crença na comunicação entre o mundo dos vivos e dos mortos. As portas dos cemitérios representam um limiar simbólico entre esses dois mundos: o dos vivos, que habitam a terra, e o dos mortos, que residem no além. A realização de rituais nestes espaços, portanto, envolve a ideia de que, ao atravessar esse limiar, é possível estabelecer uma ligação direta com os ancestrais e as entidades espirituais, fazendo dos portões ou da porta do cemitério uma fronteira simbólica entre os vivos e os mortos (Rodrigues, 2023; Simmel, 1996).

Em religiões como o Candomblé, a Umbanda e outras, o culto aos ancestrais e a busca por proteção espiritual são aspectos fundamentais. A porta do cemitério, com seu simbolismo de "transição" e "limiar", é vista como um local propício para realizar oferendas, orações e rituais que buscam garantir a harmonia entre os vivos e os mortos. Este espaço também pode funcionar como uma "área de acesso" aos espíritos e entidades que guiam e protegem os indivíduos, com o objetivo de invocar bênçãos, conselhos ou mesmo para realizar pedidos de cura, proteção e prosperidade. Ainda, a porta do cemitério pode ser interpretada como um local onde se respeita a ancestralidade e se reafirma a presença e a memória dos mortos. Os rituais nas portas simbolizam a crença de que, através de certas práticas, é possível estabelecer uma relação de reciprocidade com os espíritos que habitam o cemitério, oferecendo-lhes elementos como alimentos, velas, flores, bebidas e outros objetos sagrados por ser um local de energia fluida e de grande concentração de espiritualidade (Lima, 2023).



Imagem 2: Oferendas nos portões do Cemitério Santa Izabel (PA).
Fonte: Elisa Rodrigues (2024).

Durante entrevistas feitas no decorrer da pesquisa etnográfica, alguns dos interlocutores membros de religiões de matriz africana enfatizam que um dos mais conhecidos e reverenciados no espaço cemiterial é Exu[15], inclusive na porta dos cemitérios, e é a entidade retratada por algumas casas das religiões africanas e afro-brasileiras como uma sentinela e protetor, mas ele também assume, em algumas canções, doutrinas ou pontos religiosos, características de uma espécie de mensageiro entre os orixás e o ser humano. Ou seja, não há melhor lugar para ser o mensageiro que transita entre os mundos que a fronteira dos portões dos cemitérios. Exu também pode trabalhar com auxílio aos espíritos desencarnados em seu

[15]Exu é cultuado tanto na Umbanda quanto no Candomblé. Exu Caveira corresponde a falange de exus e é uma das entidades mais cultuadas dentro da religião umbandista. Tem ritualística muito parecida com a de Exu Tata Caveira, com o qual costuma ser confundido. No entanto, enquanto Tata Caveira trabalha nos sete campos da fé, o Exu Caveira trabalha "nos mistérios da geração, na Kalunga" (cemitério). É comum, por cuidar das almas e da entrada do cemitério, receber oferendas na necrópole, que é seu local de trabalho (Rodrigues, 2023).

processo evolutivo até o momento da próxima encarnação, por isso, parte de seus rituais e oferendas são feitos nas proximidades de campos santos, e normalmente ocorrem nas encruzilhadas ao lado do muro do cemitério e, muito frequentemente, no meio dos fossos comuns, os ossuários, que ficam dentro do cemitério.

Dias (2018) evidencia o quanto oferendas entregues nestas áreas públicas e outras *práticas-rituais* são frequentemente alvos de preconceitos, fazendo-se necessário reflexões que possam tecer análises sobre as interconexões entre as religiões de matriz africana e o espaço cemiterial. Portanto, é fundamental a reflexão sobre como tais religiões apropriam-se das necrópoles, que são um dos espaços públicos que compõem a cidade, permitindo refletir sobre democratização de espaços, visto que em outros espaços públicos da cidade, como nas ruas e encruzilhadas, a umbanda e outras religiões são menosprezadas e, por vezes, impedidas de seres ritualizadas, ou quando ocorre, são rapidamente descartadas, no caso das oferendas e alimentos em alguns espaços cemiteriais (Thompson, 2019, p. 2).



Imagem 3: Oferendas descartadas no Cemitério Santa Izabel.
Fonte: Elisa Rodrigues (2024).

Para as religiões de matriz africana, o cemitério, mas sobretudo o Cruzeiro das Almas, é um local de oração para pessoas desencarnadas. Seguindo a tradição *Iorubá*, este tipo de oração entrega-se a Obaluaiê, Orixá responsável pelo

encaminhamento das almas ao *Orum* (mundo espiritual), juntamente com *Inhaçã*, única *Yabá* (Orixá feminino) capaz de enfrentar a morte. A Umbanda reconhece que a morte é apenas uma passagem para o outro plano, onde a missão do espírito continua de uma outra forma. Desta forma, o Cruzeiro das Almas tem papel importante na prática dessas religiões, em que se pode depositar no local, também, os trabalhos que, eventualmente, se precisaria fazer em um cemitério (Rodrigues, 2023).

Ainda, o Cruzeiro das Almas é visto como *axis mundi*[16] para muitas culturas, dentre elas, as de matriz africana. Enquanto ponto de conexão entre o sagrado e o profano (Eliade, 1992), no contexto urbano ou cemiterial, ele nos permite interpretar certos espaços ou monumentos como estes pontos energéticos, pois estes assumem funções simbólicas de ligação entre dimensões (como a vida e a morte) ou representam o centro espiritual de uma comunidade, sendo um aporte simbólico essencial para a estruturação de uma visão de mundo sagrada, pois marca o ponto de orientação em torno do qual as pessoas organizam sua realidade existencial.

[16] *Axis mundi* é uma ideia central em muitas tradições religiosas, cosmológicas e culturais. Ele representa um ponto simbólico que conecta diferentes níveis do cosmos: o céu, a terra e, em algumas culturas, o submundo. É entendido como o centro do universo, onde ocorre a interação entre o mundo divino e o humano. Esse eixo pode ser representado por diversos elementos simbólicos, como uma montanha sagrada, uma árvore, uma escada, uma torre, ou até mesmo por templos ou locais sagrados específicos, como os Cruzeiro das Almas. Ele serve como um espaço de mediação entre o material e o transcendente, entre o profano e o sagrado.



Imagem 4: Colagem de oferendas e cultos no Cruzeiro das Almas do Cemitério Santa Izabel (PA).
Fonte: Elisa Rodrigues (2022).

No Cruzeiro, mas não só, também é possível notar o culto aos santos populares/milagreiros mesclados, a partir do sincretismo religioso, entre as religiões de matriz africana e o cristianismo. Santos populares ou milagreiros como Preto Velho (na Umbanda e no Candomblé), além de outros espíritos que incorporam valores de resistência, humildade e sabedoria ancestral ganham uma função crucial na religiosidade afro-brasileira. Apesar de não serem santos canonizados pela Igreja Católica e tidos como santos marginais (Andrade, 2012), eles ocupam um lugar de reverência sagrada para muitas comunidades negras, conectando os vivos à força ancestral dos que vieram antes.

Além do Preto Velho, alguns exemplos de santos ou figuras negras veneradas, que podem ser encontrados em contextos de cemitérios ou que possuem um forte apelo popular associado à fé e à resistência como São Benedito, que é um dos santos negros mais venerados no Brasil, São Benedito é considerado o padroeiro dos cozinheiros e dos pobres. Ele é frequentemente representado com um semblante benevolente e está presente em muitos cemitérios como símbolo de devoção, especialmente em comunidades afrodescendentes. Santa Ifigênia**,** reconhecida como a primeira santa africana e protetora dos lares, tem cultos populares no Brasil e em outros países. Em alguns contextos cemiteriais, ela é invocada para proteção espiritual e milagres. Em consonância, sendo ambos santos etíopes, São Elesbão também é venerado como rei e exemplo de resistência cristã. Seu culto está presente em algumas comunidades e pode estar associado à preservação da identidade negra em locais de memória como os cemitérios.

Beata Nhá Chica (Francisca de Paula de Jesus), que embora ainda não seja formalmente canonizada, é uma figura negra brasileira muito venerada por suas intercessões milagrosas. Em algumas localidades, é comum que devotos a homenageiem em cemitérios como forma de manter viva sua memória e devoção. Já São Antônio de Categeró foi um santo negro que viveu na Itália e é associado à caridade e humildade. Ele é menos conhecido no Brasil, mas, em contextos de comunidades negras católicas, seu nome pode aparecer em práticas devocionais.

Entre as figuras negras veneradas na cidade de Belém, Preta Domingas e Escrava Anastácia ocupam parte do imaginário popular belenense, e que logo transformaram-se em santas milagreiras no Parque Cemitério Soledade, fundado em

1850, tombado pelo IPHAN em 1964 e requalificado pelo Governo do Estado em 2021. Preta Domingas, morta em 25 de março de 1871, e mulher escravizada, foi homenageada com o aterramento em área nobre do cemitério, ao lado da Capela em alusão a Nossa Senhora da Soledade (Rodrigues, 2020). Já a escrava Anastácia também possui um memorial e sua sepultura é considerada uma das mais antigas do local, não tão centralizado quanto o jazigo de Preta Domingas, possuindo gradis simples, evidenciando que apesar do destaque na estratificação espacial do cemitério, a grafia de suas condições de vida permanece em seus túmulos, ora enquanto ratificação de quem fora, ora como memorial de luta.



Imagem 5: Jazigo de Preta Domingas no Parque Cemitério Soledade.
Fonte: Elisa Rodrigues, 2019.

Considerações Finais

Diante dos exemplos rituais acima citados, é possível notar como as atualizações e resistências sobre a morte e tradições do morrer atuam incisivamente como meio de continuidade de culturas e ligação às identidades e pertencimentos afro-diaspóricos. Tais construções socioculturais preservam seus processos ritualísticos em sua complexidade, tornando os corpos negros detentores de protagonismo em suas próprias práticas socioculturais cotidianas na contemporaneidade, observados

no contexto da capital paraense e das práticas cemiteriais vigentes, no que tange aos cemitérios de Belém, sendo possível notar as sincretizações ritualísticas.

Assim, este artigo buscou lançar luz sobre os processos culturais da negritude em torno da morte e do morrer, com foco nas cidades cemiteriais da Amazônia paraense, especialmente em Belém do Pará. As análises realizadas evidenciam que, diante dos históricos apagamentos culturais e das tentativas de silenciamento das agentividades negras, os rituais e práticas ligados à ancestralidade desempenham um papel central como formas de resistência e reafirmação identitária. Os manejos culturais observados nos rituais de matriz africana revelam não apenas a manutenção de tradições, mas também a adaptação criativa e ressignificação dessas práticas em um contexto marcado por sincretismos e dinâmicas próprias da diáspora africana.

Esses rituais, ao conectar vivos e mortos, reforçam o papel da ancestralidade como eixo estruturante das sociabilidades e das dimensões do sagrado, reafirmando a presença negra como parte indissociável das configurações socioculturais da região. Ao longo da investigação, evidenciou-se que as ritualizações funerárias e as práticas de luto desses grupos possuem especificidades marcadas por um profundo entrelaçamento entre o espiritual e o social. Essas práticas não apenas asseguram a continuidade de uma memória ancestral, mas também reconstroem, no presente, os vínculos com o passado, resistindo aos apagamentos e criando novos espaços de afirmação cultural e espiritual.

Por fim, os resultados apresentados não apenas contribuem para uma compreensão mais ampla das ritualidades da negritude em torno da morte, mas também destacam a necessidade de aprofundar as discussões acerca das relações entre morte, cultura e resistência, especialmente em contextos amazônicos. As dinâmicas observadas abrem caminhos para futuros estudos que possam explorar ainda mais as complexidades desses processos, reafirmando o papel da etnografia como ferramenta crucial para entender as múltiplas dimensões do ser e do fazer no mundo por parte das comunidades negras.

Referências Bibliográficas

ACHINTE, Adolfo Albán. Pedagogías de la re-existência: artistas indígenas y afrocolombianos. In: Mignolo, W. y Palermo, Z. *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Del Signo, 2009.

ANDRADE, Lourival. Crimes, lugares e devoções: o campo religioso não oficial no Seridó Potiguar. *Anais dos Simpósios da ABHR*, [S. l.], v. 13, 2012.

BAROU, Jacques. La idea de la muerte y los ritos funerarios en el África subsahariana. Permanencia y transformaciones. Trace. *Travaux et recherches dans les Amériques du Centre*, n. 58, p. 125-133, 2010.

DA FONSECA, Dante Ribeiro. As raízes do sincretismo religioso afro-brasileiro. *Revista Eletrônica Língua Viva*, v. 2, n. 1, 2012.

DAMAS, Léon-Gontran. *Pigments*. Paris: Présence Africaine, 1962.

DE CASTRO, Yeda Pessoa. Marcas de africania no português do Brasil: o legado negroafricano nas américas. *Interdisciplinar-Revista de Estudos em Língua e Literatura*, 2016.

DIAS, Carina Monteiro. "Chuta que é macumba": a marginalização das práticas de batuque nos espaços públicos de Caxias do Sul. pp. 16 a 21, *IV Jornada de Educação, Meio Ambiente e Cultura de Paz*: 10 e 11 de dez de 2018.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EVARISTO, Conceição. África: âncora dos navios de nossa memória. *Via Atlântica*, v. 13, n. 2, p. 159-166, 2012.

FERNANDES, Fábio Araújo. "Ele ginga que nem brasileiro!": transnacionalização cultural e a negociação dos espaços de subjetividade na Alemanha. *Ambivalências*, São Cristóvão-SE, v. 5, n. 9, p. 112–147, 2017.

GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. 2. ed. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

GOLDMAN, Marcio; ÁLVAREZ, Luis Meza. Levar a sério a rede de vínculos cósmicos das religiões de matriz africana: entrevista com Marcio Goldman. *Naturaleza y Sociedad*. Desafíos Medioambientales, n. 6, 2023.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2022.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HOBSBAWM, Eric; Ranger, Terence. *A invenção das tradições*. RJ: Paz e Terra, 1990.

HUBERT, Stefan. *Manjar dos deuses: as oferendas nas religiões afro-brasileiras*. Primeiros Estudos, n. 1, p. 81-104, 2011.

LIMA, Agnes. A operacionalidade do conceito de Kalunga para uma revisão crítica das epistemologias negras. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 227, p. 23-32, 2021.

LIMA, Luiz Fábio Pinheiro. *"Eles comem para comermos também": alimentação, eguidiá dos N´kisses e a Kafubera de um terreiro de Candomblé Bantu Kasanji*.

Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social), Universidade Estadual de Montes Claros, Minas Gerais, 2023.

LUGONES, Maria. Colonialidade e Gênero. In: *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Bazar do Tempo, 2020.

MACHADO, Adilbênia Freire. *Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas: filosofia africana mediando a história e cultura africana e afro-brasileira*, 2014.

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descoloniazada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Melusina, 2020.

OCHOA, Todd Ramón. Versions of the dead: Kalunga, Cuban-Kongo materiality, and ethnography. *Cultural Anthropology*, v. 22, n. 4, p. 473-500, 2007.

PRANDI, Reginaldo. Conceitos de vida e morte no ritual do axexê. *OC Lody, Faraimará-o caçador traz alegria*, p. 174-184, 2000.

PRIORE, Mary Del. Passagens, rituais e práticas funerárias entre ancestrais africanos: outra lógica sobre a finitude. *Revista de Estudos Afro-Americanos*, v. 1, n. 1, p. 122-140, jan./jun. 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina1. *A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais – Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RICOEUR, Paul. Tempo e narrativa. Trad. de Claudia Berliner – revisão da tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. Etnografia na rua e câmera na mão. *Studium, Campinas*, SP, n. 8, p. 11–22, 2019.

RODRIGUES, Paula Andréa Caluff. *Duas faces da morte: corpo e alma do Cemitério Soledade.* Appris Editora: Curitiba, 2020.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves. Espaços da morte na vida vivida e suas sociabilidades no Cemitério Santa Izabel em Belém-PA: Etnografia Urbana e das Emoções numa cidade cemiterial. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal do Pará, Belém, 2023.

ROMÃO, Tito Lívio Cruz. Sincretismo religioso como estratégia de sobrevivência transnacional e translacional: divindades africanas e santos católicos em tradução. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, v. 57, p. 353-381, 2018.

SALES, Valéria Fernanda Sousa. *Lágrimas e cachaça: a espetacularidade do cortejo fúnebre do frete em São João do Abade, Curuçá-PA*. Dissertação (Mestrado em Artes), Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

SARAIVA, Maria Clara. Rituais funerários em Cabo Verde: Permanência e inovação. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, v. 12, p. 121-156, 1998.

SAMPAIO, Yasmin Estrela. Os Ritos Mortuários no Candomblé e a (Re) Construção da Ancestralidade Negra no Contexto Necropolítico. *Mediações*, v. 28, n. 2, p. 1-17, 2023.

SANTOS, Juana Elbein. Os Nagô e a Morte: pàdê, àsèsè eo culto égun na Bahia. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

SANTOS, Vanicléia Silva; FREITAS, Roberth Daylon. A cultura material em práticas funerárias no oeste africano (séculos 16-17). *Revista Habitus-Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, v. 21, n. 2, p. 453-477, 2023.

SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In: *Epistemologias feministas: ao encontro da crítica radical*, 2012.

SILVA, Francisco Rômulo do Nascimento; FREITAS, Geovani Jacó de. Práticas de re-existências poéticas: a poesia no "busão" em Fortaleza (CE). *Interseções*, 22-1, 2020.

SIMMEL, Georg. *Sociabilidade, um exemplo de Sociologia pura e formal*. In: MORAES E FILHO. E. D. (org). São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. *A ponte e a porta.* Política & Trabalho, João Pessoa, n. 12, p. 10-14, set. 1996.

THOMPSON, Barbara. Nos portões, lápides e cruzeiros das almas: Rituais de Umbanda e multiplicidade cultural no cemitério público Santo Antônio, em Vitória- ES. *Anais: IV Seminário de Ciências Sociais - PGCS UFES*. 05 a 08 de novembro de 2019, UFES, Vitória-ES, p. 1-21.

TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. Brasiliana, 1955.

VERGER, Pierre. *Orixás: Deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. 6. ed. Salvador: Corrupio, 2002.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

ZIEGLER, Jean. *Os vivos e a morte*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1979.