

AS MEMÓRIAS NARRADAS E AS TROCAS SOCIAIS QUE SE CONFIGURAM NA PRÁTICA DO RITO FUNERÁRIO DA COBERTA D'ALMA NA CIDADE DE OSÓRIO/RS¹

Cristian Leandro Metz – Universidade FEEVALE – Novo Hamburgo/RS
Ana Luiza Carvalho da Rocha - Universidade FEEVALE – Novo Hamburgo/RS

Palavras-chave: Ritos funerários. Coberta d'Alma. Memória

INTRODUÇÃO

Os ritos de passagem (VAN GENNEP, 1977) aparecem presentes em todas as culturas e religiões e, por meio deles, ocorre a transição de estado (TURNER, 2005) entre os/as envolvido/as. Este artigo objetiva compreender as memórias da prática do rito funerário da Coberta d'Alma por meio do estudo das histórias de vida de senhoras que tiveram contato com o costume, como forma de sua salvaguarda. A Coberta d'Alma é um rito de perpetuação da memória do ente falecido no seu seio familiar e social ainda praticado ocasionalmente em cidades do litoral sul do Brasil.

Após a morte de um membro, a família do falecido elege e doa uma muda de roupa completa a um amigo ou a uma pessoa da comunidade que a usará em momento específico: a pessoa escolhida pela família vestirá a roupa doada na missa do 7º ou do 30º dia de falecimento do doador. Por acreditarem que a roupa com a qual o morto é enterrado apodrece junto com a matéria, fazendo com que a alma se desprenda nua do corpo, as pessoas praticantes do ritual creem que, com esta conduta, a alma da pessoa falecida estará vestida para apresentar-se perante Deus. Além disso, ao enxergar-se vestida em outro corpo, toma consciência de sua nova condição, libertando-se para seguir em paz.

A pessoa que veste a roupa da Coberta d'Alma acaba por assumir, moral e afetivamente, o papel da pessoa falecida perante sua família, sendo tratada como se o (a) morto (a) ali estivesse. Esta prática, além do já mencionado, cria novas relações de uma parentela ficcional entre aqueles/as envolvidos/as no costume, promovendo um tipo de “intercâmbio social” ao que Mauss (2003) trata como trocas sociais ou reciprocidade.

O universo desta pesquisa abarca as reminiscências desta prática entre mulheres no contexto das transformações dos rituais fúnebres na cidade de Osório, litoral norte do Rio Grande do Sul. As memórias das interlocutoras transitam por suas trajetórias sociais e apontam para as metamorfoses no enfrentamento do fenômeno morte entre os/as praticantes

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018 em Brasília/DF.

do rito e sobre a importância da veste ritual para a perenização da memória da pessoa falecida em seu meio social e familiar. As informações presentes neste trabalho provêm de uma pesquisa etnográfica, realizada por meio de entrevistas não diretas e semiestruturadas (THIOLENT, 1998), pelos diários de campo de pesquisa e, como complemento às falas das interlocutoras, são utilizados trechos e imagens do documentário “A Coberta d’Alma – um ritual para os mortos de Osório”. Tais informações serão utilizadas, por meio da transcrição dos depoimentos e textos, da forma mais próxima à linguagem utilizada pelas interlocutoras, a fim de preservar a manutenção da realização do ritual da Coberta d’Alma na memória do povo que a pratica.

1. AS PARCEIRAS DE PESQUISA

O título acima chama a atenção no que diz respeito a questão de gênero; todas as parceiras localizadas em Osório para narrarem suas experiências com o rito funerário da Coberta d’Alma são do gênero feminino. O aspecto da manutenção da memória pelas mulheres (SALVATICI, 2005 e TEDESCHI, 2014) aparecerá melhor conceituado em seguida, associado, também, às lembranças dos velhos (BOSI, 1994).

A primeira informante localizada foi Dona Luiza Colombo Martins; ela tem 75 anos e informa que “sempre morei em Osório. Eu nasci e me criei até meus 9 anos ali no Morro (Alto), mas é Osório né?, também. Só que aqui na cidade foi com 9 anos que eu vim *pra cá*” (Trecho da entrevista de Dona Luiza, em 04/12/2014). Algumas casas depois da casa de Dona Luiza, “logo depois da mecânica JJ, numa casa de madeira”, mora a Dona Iracema Noronha da Luz, 87 anos, viúva, mãe, avó, bisavó e tataravó!

Figura 1 - Dona Luiza (esq.), Dona Iracema (centro), Dona Odete (dir), Dona Severina e Preta Dias (abaixo)



Fonte: Coletado pelos autores (2015)

A terceira depoente que encontramos na cidade de Osório, foi a Senhora Severina Dias que morava em uma casa construída no mesmo pátio onde mora sua filha, Francisca Dias (ou, simplesmente, Preta); Dona Severina completou 90 anos no dia 08 de dezembro de 2014, dia consagrado a Nossa Senhora da Conceição. Remanescentes do quilombo do Morro Alto², Preta trouxe Dona Severina para morar no mesmo pátio após a mãe sofrer dois AVCs³ no ano de 2014. Dona Severina faleceu em dezembro de 2016.

A última informante localizada foi Dona Odete Maria da Silveira, com 85 anos. Dona Odete já tem separado no seu guarda-roupa o traje com o qual quer ser enterrada e, também, aquele que deverá ser entregue para vestir a sua alma.

2. DE MEMÓRIA E DE PROTAGONISMO – OS CONCEITOS DE MEMÓRIA DOS VELHOS E DAS MULHERES

Ao situarmos a memória como um campo de pesquisa, buscamos estabelecer um diálogo entre Bosi (1994) que trata da memória das pessoas velhas e Salvatici (2005) e Tedeschi (2014) que tratam das lembranças das mulheres, principais guardiãs da memória neste trabalho. Para tanto, abordamos, por meio de uma revisão bibliográfica, os pontos de vista de cada autora para posterior reconstrução das etapas do ritual funerário da Coberta d'Alma pelas vozes das interlocutoras localizadas na cidade de Osório/RS.

2.1 A MEMÓRIA SOCIAL DOS VELHOS E A QUESTÃO DE GÊNERO – A MEMÓRIA DAS MULHERES

Ancorada na memória social de pessoas velhas e na mesma linha dos estudos da memória propostos por Halbwachs (1991), Bosi (1994) reitera a ideia das memórias individuais presentes nos grupos sociais (família, escola, igreja) das pessoas velhas, trazendo a lembrança desses sujeitos a partir da sua vida cotidiana; a autora “colhe” as memórias dos/as velhos/as e mostra que a função social exercida durante a vida dos/as seus/suas interlocutores/as, principalmente no campo do trabalho, ocupa uma parte significativa das suas memórias. Deste modo, essas lembranças são a reconstrução de narrativas de homens e mulheres que já não atuam mais como membros ativos da sociedade, mas que foram, na sua juventude, propulsores do trabalho e da economia nos seus lugares. Isso significa que os/as velhos/as têm uma nova função social: a de rememorar e transmitir para os mais jovens a sua

² Os negros que vivem na localidade de Morro Alto descendem de ancestrais que estavam ali desde antes da abolição da escravidão como quilombolas, escravos ou ex-escravos contemplados pelo legado de Rosa Osório Marques. Essa antiga proprietária de terras legou aos seus ex-escravos, em disposição testamentária, o usufruto de sua propriedade na localidade. [...] no núcleo de Morro Alto, a legitimidade da ocupação se deu da reivindicação da condição de herdeiro de Rosa [...] (MULLER, 2006, p. 41 e 42)

³ Acidente Vascular Cerebral

história, de onde eles vieram, o que fizeram e aprenderam e é na velhice que as pessoas tornam-se a memória da família, do grupo, da sociedade.

A relação estreita entre memória e trabalho mostrada por Bosi em seu livro, feita pela análise das vidas de seus personagens, e a constatação de que a função social da velhice, nem sempre reconhecida, não deveria ser perdida. A autora vê e mostra os velhos com afeto e compreensão e, ao final do livro, já não separa as suas próprias memórias das memórias de seus personagens. Ao contrário de outras publicações do tipo, não coloca os velhos em uma situação passiva, pois enquanto eles lembram, eles ainda "fazem" (Schober, 2004, p.01).

Ao permitir a fala e dar voz para este grupo de pessoas, Bosi (1994) recupera um tempo e reconstrói um momento social coletivo destes velhos e velhas contrapondo essas memórias às memórias dos mais jovens “ainda absorvidos nas lutas e contradições de um presente que os solicita intensamente” (BOSI, 1994, p. 22), o que implica numa falta de experiência em lidar com as lembranças.

É a partir da memória das pessoas velhas que se promove a continuidade da cultura e da educação, nas gerações futuras, pois permite que a experiência vivida (o reviver o que já passou) permaneçam no momento atual “pois deles ainda ficou alguma coisa em nosso hábito de sorrir, de andar. Não se deixam para trás essas coisas, como desnecessárias” (BOSI, 2004, p. 74). As pessoas velhas, ao lembrarem das suas vivências do passado, não fogem da realidade do presente; neste momento de rememoração, ocupam-se consciente e atentamente do próprio passado, daquilo que outrora serviu de alicerce para a sua formação enquanto indivíduo.

O velho não se contenta, em geral, em aguardar passivamente que as lembranças o despertem; ele procura precisa-las, ele interroga outros velhos, compulsa seus velhos papeis, suas antigas cartas e, principalmente, conta aquilo que se lembra quando não cuida de fixá-lo por escrito. Em suma, o velho se interessa pelo passado bem mais que o adulto, mas daí não se segue que esteja em condições de evocar mais lembranças desse passado do que quando era adulto, nem, sobretudo, que imagens antigas sepultadas no inconsciente desde sua infância, ‘recobrem a força de transpor o limiar da consciência’ só então (HALBWACHS, 1991 apud BOSI, 2004, p.60).

A prática de lembrar e rememorar o passado ressuscita detalhes, promove a discussão sobre práticas e conserva o passado dos indivíduos na forma que melhor lhe convém: “o material indiferente é descartado, o desagradável, alterado, o pouco claro ou confuso simplifica-se por uma delimitação nítida, o trivial é elevado à hierarquia do insólito; e no fim formou-se um quadro total, novo, sem o menor desejo consciente de falsificá-lo” (HALBWACHS, 1991 apud BOSI, 2004, p.68), fazendo com que a função da memória (e das lembranças, atualmente) sejam a do conhecimento do passado que se organiza e ordena o tempo.

Da memória das mulheres

A partir do acesso das mulheres ao espaço público, prática incomum numa sociedade dominada pelos homens atuantes nos campos financeiro e político, a memória das mulheres passa a ser tratada com consideração e respeito, ligadas a sua condição e seu lugar na família e na sociedade. Por esta inserção tardia no espaço público, a memória das mulheres volta-se muito para o íntimo e privado, principalmente nas questões familiares.

Ao serem excluídas dos documentos escritos, geralmente únicas fontes válidas para o registro da história e da memória, a voz das mulheres (e, conseqüentemente, as suas memórias) passavam despercebidas no seu contexto social. A história oral de mulheres acaba por contribuir e destacar a construção de papéis sociais (e o direito a voz nas narrativas coletivas) e isso gera questões na esfera da relação entre história e memória. No contexto atual das democracias contemporâneas, a história oral de mulheres é fundamental para o “processo de democratização da memória” (SALVATICI, 2005, p. 36).

A recuperação da memória, numa perspectiva de gênero, atua como elemento de libertação dos sujeitos frente à negação de sua identidade imposta historicamente pelo discurso universalizante e patriarcal. A negação desse passado feminino pela historiografia tem até o presente mantido esses sujeitos identificados com os modelos de consentimento ligados aos papéis da natureza, do privado, do cuidado. Ao se apossar de suas próprias histórias, as mulheres se apropriam criticamente do passado, o que leva a assumir os problemas do presente (TEDESCHI, 2014, p. 32).

Ao abordar o cotidiano e contar sobre suas histórias, as mulheres possibilitam um outro entendimento do passado; ao possibilitar que outros sujeitos sejam participantes da história, revela-se a sua luta e suas experiências femininas no contexto individual e coletivo que até pouco tempo, permanecia no anonimato. Assim, a recuperação das memórias de mulheres possibilita a reconstrução de um passado “o que nos ajuda a compreender o presente histórico, favorecendo a formulação e reformulação dos projetos e realidades atuais” (TEDESCHI, 2014, p. 31). Deste modo, a memória, na história das mulheres, acaba por servir de reconstrução do presente; ela é a interação do passado com o presente e está marcada por representações de gênero, tanto no campo cultural como no coletivo, porque é produzida por sujeitos que determinam o que é ou não verdadeiro na cultura (SAFFIOTI, 2007) e o que não encontra sentido dentro desse quadro, ou se esquece, ou silencia-se, como o caso da história e das memórias das mulheres,

as memórias de mulheres inseridas em grupos sociais, sejam étnicos, produtivos, culturais, políticos, entre outros, constroem um conjunto de memórias compartilhadas socializadas através de seu gênero. O coletivo dessas memórias está marcado por tradições herdadas e memórias individuais, com alguma organização social e uma estrutura dada por códigos culturais compartilhados (TEDESCHI, 2014, p. 40).

A pesquisa sobre a memória de mulheres permitiu que experiências individuais e coletivas do passado ganhassem voz e fossem validadas como parte do processo de manutenção da memória e da história. A história oral de mulheres contribuiu para expandir as fronteiras da história e incluíram, conseqüentemente, as atividades ligadas aos cuidados, uma esfera da experiência humana que é marcada pelo protagonismo feminino, fundamental para a vida coletiva (SALVATICI, 2005).

A memória enquanto campo de representações e sensibilidades que busca para si a imaginação e uma imagem do passado, reconstrói, no presente, as lembranças vividas. Não se faz necessário encontrar provas que validem ou não as memórias e histórias narradas por essas mulheres ao testemunharem a prática da Coberta d'Alma. Antes de testemunharem somente sobre a prática deste rito, falam de si, da sua formação, da sua trajetória de vida e dos seus percursos enquanto moradoras da cidade de Osório/RS; falam de deslocamentos e reencontros, de tradição e modernidade, de memória e de esquecimento, mas, sobretudo, falam de lembrar (e muito intimamente) desejam manter viva a memória daquele/a ente falecido, por meio da prática da Coberta d'Alma.

3. O SENTIDO, AS FASES E O LUGAR DOS RITOS DE PASSAGEM

A expressão “rito de passagem” é utilizada para definir os rituais e cerimônias pelas quais uma pessoa passa para sua inserção numa nova forma de vida ou um novo *status* social. Para Van Gennep (1977) os ritos de passagem são cerimônias que existiram e existem em todas as culturas, antigas ou contemporâneas, primitivas ou urbanas, acompanhando cada mudança de idade, de lugar, de estado ou de posição social. Na nossa cultura ocidental vivemos nossas vidas, do nascimento até a morte, com apenas algumas poucas cerimônias marcando nossas transições, entre elas, o batizado, o casamento e o enterro.

Sobre a realização de ritos de passagem, Bayard (1996, p. 7) nos informa que “todas as vezes que a significação de um ato reside mais em seu valor simbólico do que em sua finalidade mecânica, já estamos no caminho do procedimento ritual”. Para Van Gennep (1977, p. 126) as cerimônias funerárias são ritos de separação “pouco numerosos e muito simples”, porém, aqueles ritos funerários que agregam o morto ao mundo dos mortos são os mais elaborados e “a eles é que se atribui a maior importância”. Bayard (1996) cita, ainda, que o rito se integra em um sistema dinâmico, onde lhe é conferida eficácia simbólica e que, muitas vezes, o rito é profano somente na sua aparência: a plenitude da sua função social ocorre quando se enraíza no mito, quando é codificado pelo dogma religioso e quando ele é cumprido pelo conjunto da coletividade. Nesse momento, a aparência profana do rito abre-se para o sagrado (BAYARD, 1996).

Sobre as fases do rito funerário, o autor informa ainda que

Os ritos fúnebres começam com a *agonia*, fato universal que a vida urbana levou-nos a esquecer e que redescobrimos hoje com o acompanhamento dos moribundos (coincidindo com a fase inicial do luto dos vivos). Elas continuam com o *velório*, as *exéquias*, as *condolências* e o *luto público* (para os grandes deste mundo), *social* (uso de roupa preta ou, segundo os lugares, branca, amarela ou azul, e observância de proibições mais ou menos obrigatórias) e *psicológico* (o sentimento doloroso da perda; o *serviço de luto* consiste no reconhecimento da realidade da morte – o princípio de realidade prevalece sobre o princípio do prazer – e o reencontro do gosto pela vida) (BAYARD, 1996, p. 09, grifos do autor).

Interessante perceber que o sentido e o lugar dos ritos de passagem permanecem presentes, se não na vida cotidiana, no imaginário e na memória das pessoas. Pensamos que o fato da não realização de determinado procedimento ou da subtração de determinada etapa do processo ritual não esteja ligada, puramente, ao desconhecimento desses procedimentos e/ou etapas. Acreditamos, mais intimamente, numa modificação das/nas práticas dos ritos de passagem (e principalmente no que diz respeito à prática dos ritos funerários) que estejam associadas às transformações nas formas de sociabilidade nas sociedades moderno-contemporâneas (VELHO, 1991) e também estejam relacionadas a uma naturalização dos hábitos e costumes ao qual Elias (1995) trata como processo civilizador. Para esse autor, quando se analisa os costumes de uma sociedade diferente da nossa, é necessário se desfazer de convicções acerca de boas maneiras e considerar que as diferenças de costumes são peculiares àquela sociedade, aquele tempo histórico. Em determinadas sociedades, alguns costumes da população estão em desacordo com o conceito que temos hoje de “padrão de sociedade”.

Para Elias (1995), o processo civilizador constitui uma mudança a longo prazo na conduta e sentimentos humanos rumo a uma direção muito específica. Para ele, a civilização não é racionalização, nem um produto da raça humana nem mesmo o resultado de um planejamento a longo prazo.

4. DE RELATOS E DE MEMÓRIA – O RITUAL DA COBERTA D’ALMA DESCRITO POR MEIO DA NARRATIVA DAS INTERLOCUTORAS

Neste capítulo, reconstruímos as etapas do ritual da Coberta d’Alma tomando como base a memória das interlocutoras localizadas na cidade de Osório/RS. As memórias destas mulheres transitam pelo contato com o fenômeno morte e sobre o costume da prática do ritual da Coberta d’Alma na cidade em foco.

Os ritos de passagem (VAN GENNEP, 1977) aparecem presentes em todas as culturas e religiões e, por meio deles, ocorre a transição de estado (TURNER, 2005) entre os/as envolvidos/as no rito; desde o nascimento até a morte, o ser humano está em constante

transição. Neste sentido, o rito é um processo que estabelece e desenvolve costumes e acompanham qualquer mudança de lugar, estado, posição social ou idade (VAN GENNEP, 1977) e, na religião, representa um processo específico de comunicação (SUMMER apud STENZEL FILHO, 1924). Como rito de passagem relacionado à morte, aparece a Coberta d'Alma, rito funerário realizado na tentativa de amenizar o impacto da morte e manter viva a lembrança do ente falecido no seu seio familiar e social. Sobre a realização do ritual, Lucca (2004) descreve a necessidade da sua prática:

Todos os homens, em todas as civilizações fazem rituais para os mortos. Não é uma necessidade para o morto, é uma necessidade para nós, que continuamos vivos, por que nós temos que justificar aquilo que está acontecendo e que nós não entendemos (A COBERTA D'ALMA, 2004).

A mais antiga referência sobre este acontecimento no litoral do Rio Grande do Sul está na obra de Antônio Stenzel Filho, intitulada “A Villa da Serra (Conceição do Arroio)” e se refere a “usos e costumes até o ano de 1872”. O autor registra o fato, informando que:

A Coberta d'Alma, que consistia em se dar a um pobre uma muda de roupa completa, que foi de uso do defunto, ainda persiste e agora mais desenvolvida, pois atualmente chega-se ao ponto de comprar roupa nova, chapéu, etc. para observar esse costume. Era esse costume ainda acompanhado de impenetrável segredo, isto é, era vedado revelar o nome da pessoa que havia recebido a Coberta d'Alma. Só se descobria isso quando a pessoa doada fazia uso da doação (STENZEL FILHO, 1924, p. 155).

Em tempos remotos, a morte era assistida de uma maneira mais próxima por aqueles que ficavam; com o passar dos anos, as atitudes diante da morte e do morto mudam, a partir do desenvolvimento da medicina, do processo de modernização e da racionalização da sociedade; a visão sobre a morte se transforma, saindo do público em direção ao privado e ganha uma forma mais individualista. Neste sentido, como lembra Elias (2001) o tratamento dado aos cadáveres e o cuidado com as sepulturas eram atividades realizadas pelas famílias e agora passaram a ser realizadas por especialistas remunerados.

Deste modo reconstruímos as etapas deste rito funerário pouco conhecido e que se mantém, excepcionalmente, em prática na cidade de Osório/RS. A realização do ritual da Coberta d'Alma só acontece frente o falecimento de alguém, durante a celebração da missa de sétimo dia ou da missa de mês⁴ partindo do momento da realização do velório à prática do ritual na missa de sétimo dia.

As memórias das interlocutoras são captadas por meio de entrevistas não diretivas e semiestruturadas (THIOLLENT), e essas informações serão utilizadas, por meio da transcrição dos depoimentos e textos, da forma mais próxima à linguagem utilizada pelas

⁴ Forma antiga de como é conhecida a missa de trinta dias (nota dos Autores).

interlocutoras, a fim de preservar a manutenção da realização do ritual da Coberta d'Alma na memória do povo que a pratica.

Do velório e sua realização

Percebemos, no contato com as interlocutoras, que a prática da Coberta d'Alma é antiga; segundo Dona Odete, é uma prática “desde o princípio do mundo”, informando que sua avó, Rafaela Maria Osório já a realizava. “Naquele tempo”, segundo elas, os velórios eram realizados na casa em que o/a falecido/a havia morado, prática atualmente não mais percebida, a não ser em cidades pequenas que mantém essa tradição. Dona Odete e Dona Iracema são enfáticas ao mencionar o desejo de serem veladas em casa: “se esta casa serviu para eu viver, quero que sirva para quando eu morrer também”, informa Dona Iracema.

O velório era feito em casa e era costume rezar o terço. A pessoa vinha, a gente já arrumava a casa. O pessoal ficava ali no velório e de vez em quando rezava o terço em intenção aquele falecido que está lá, que está sendo velado. Se era muito apertada a casa, tirava um sofá, botava pro lado e já preparava tudo, tinha toda aquela preparação da casa para as pessoas vir e já vinham rezar e colocavam tudo direitinho ali (Trecho da entrevista de Dona Iracema, em 14/04/2015, informação verbal).

Iniciar o velório com a pessoa falecida já dentro do caixão era fato raro; a grande maioria dos/as falecidos/as era colocada em cima de tábuas apoiadas em cadeiras enquanto o caixão estava sendo confeccionado, ou na própria casa ou em algum vizinho. “Iam velando até fazerem o caixão”, informa Dona Odete. Eram necessárias duas ou três pessoas que, após buscarem as madeiras e os tecidos para forrar a urna, ficavam “trabalhando de serrote”.

Os *caixão*, primeiro era tudo preto, tecido preto, forrado por dentro e por fora. Por dentro era morim branco, mas era um tecido branco por dentro e por fora era tipo de um xitão preto e todo cheio (como hoje tem viés, essas coisas), então era amarelo. Galão amarelo na volta assim. E faziam uma cruz assim em cima. Feito em casa... dava um trabalho. Tudo feito em casa... Tinha que duas ou três pessoas pra fazer o caixão (Trecho da entrevista de Dona Odete, em 28/11/2015, informação verbal).

A pessoa era velada sobre essas madeiras e esse tablado, em específico, recebe o nome de Éssia (ou Essa), que é definida como um estrado onde se coloca o caixão do cadáver durante os atos fúnebres (PRIBERAM, 2015). Conforme nos relata a historiadora Lilian Argentina (2004) no documentário “A Coberta d'Alma – Um ritual para os mortos de Osório”:

Era muito rudimentar. Por exemplo: morreu o fulano. Já toda a vizinhança ou os parentes já se encarregavam de tirar todas as coisas da sala onde vai ser o velório e trazem dois caixotes, duas cadeiras, arrumam tábuas até com os vizinhos se não tiverem. Até vi casos de tirarem uma porta interna e colocarem sobre os caixotes e ali sobre aquele estrado improvisado colocarem o caixão. Mas seja feito do que for o nome que se dá é éssia (A COBERTA D'ALMA, 2004).

Côrtes (1966, p. 274) apresenta o registro da utilização da éssia nos velórios onde o caixão estava sendo confeccionado:

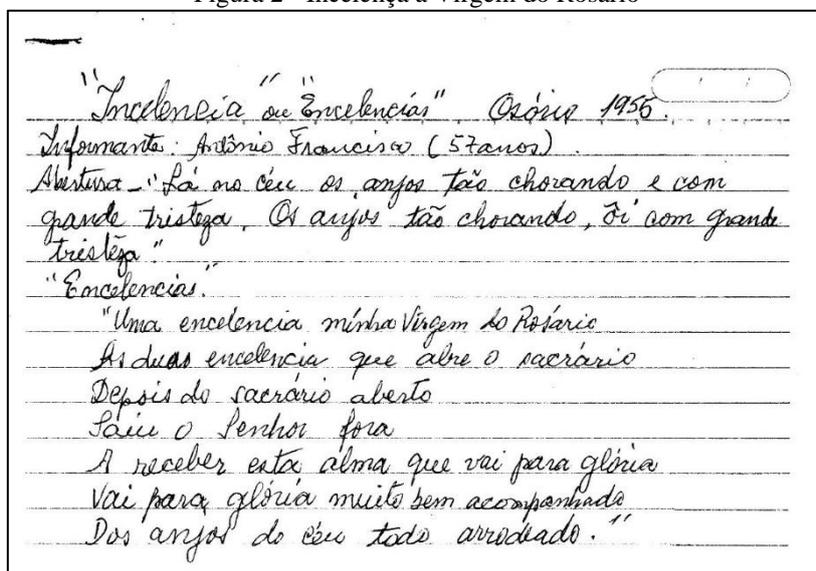
O povo, em seus velórios de corpo presente, utilizava tábuas ou retirava, muitas vezes, a porta interna de modesta residência da região campesina, para que viesse a servir de “éssia”, sobre quatro cadeiras. Aí descansava o corpo do falecido; acendia-se velas, colocava-se flores e orava-se enquanto o caixão, que estava sendo artesanalmente confeccionado, não chegasse.

Cabe ressaltar que a éssia era posicionada de forma que os pés do falecido ficassem virados para a porta da casa:

Pegava uma tábua igual essa mesa e botava o corpo esticado ali, com os pés virados pra rua. Pra dentro não podia, senão entrava pra dentro de casa de novo. Botava os pés pra rua por que já estava indo embora, né? Depois que o caixão ficava pronto tirava o corpo dali daquela madeira e colocava dentro do caixão (Trecho da entrevista de Dona Iracema, em 14/04/2015, informação verbal)

A utilização da éssia acontece também na igreja durante a missa de sétimo dia (momento no qual também acontece a Coberta d’Alma) ou nos terços realizados na casa do falecido por um “capelão”. Segundo Côrtes (1966, p. 274), “o terço substitui a missa costumeira por morte, já que nem sempre existe nessas plagas perdidas, uma capela ou um padre, ou mesmo, pessoas humildes dispõem de dinheiro para pagar tais ofícios religiosos oficiais”. Durante o velório, além de rezar o terço, eram cantadas as incelenças⁵, “cantava e rezava enquanto o morto estava ali”, informa Dona Luiza.

Figura 2 - Incelença a Virgem do Rosário



Fonte: Coletado pelos autores (2015)

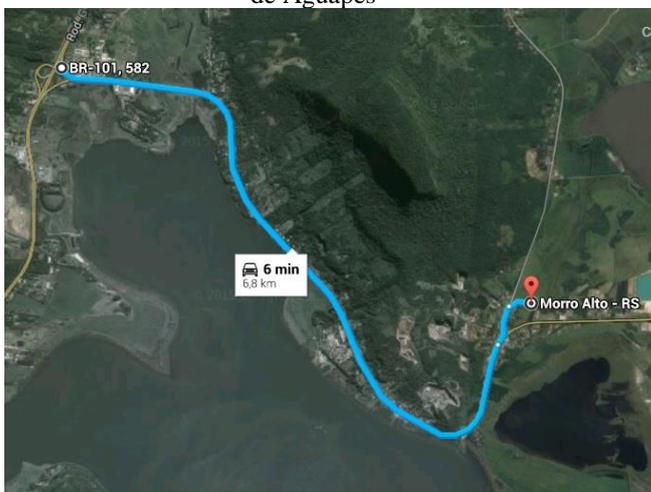
Decorrido o tempo do velório e com o/a falecido/a devidamente encomendado pelo capelão ou “capeloa”, iniciava-se o trajeto até o cemitério para a realização do sepultamento.

⁵ Tradicionalmente atreladas a costumes fúnebres, o termo Incelença remete uma ampla coleção de pequenos cânticos, hinos e benditos executados durante velórios, missas de sétimo dia e festividades relacionadas ao Dia de Finados.

“O corpo ia de carro de boi e as pessoas, umas iam de carreta, de carroça... umas iam de cavalo, né? Tudo longe... era longe”, informa Dona Odete.

Preta Dias informa que os moradores do quilombo do Morro Alto eram enterrados no cemitério de Aguapés, “que era longe, assim, né? As vezes tinha que fazer a pé ou, senão, as pessoas a pé e o caixão na carroça”. O cemitério de Aguapés ainda existe e fica na “beira da faixa (BR 101), antes de chegar no túnel”. Após o sepultamento, a família, parentes e amigos/as da pessoa falecida retornavam à casa para organizar o espaço onde ocorreu o velório.

Figura 3 - Trajeto aproximado entre o Morro Alto e o Cemitério de Aguapés



Fonte: Desenvolvido pelo autor a partir do Google Earth (2015)

Tanto Dona Odete como Dona Iracema informam que a casa ficava fechada por sete dias: “se fosse o dono ou a dona da casa a casa ficava toda fechada; se era um filho ou uma filha, podiam abrir a janela” relata Dona Odete. A porta da frente não era aberta de forma nenhuma, bem como as janelas que dão para o cômodo onde ocorreu o velório. O acesso a casa se dava somente pela porta

dos fundos ou pela porta da cozinha. “A casa não podia ser varrida antes do 7º dia do falecimento. Quando chegava o 7º dia a casa era aberta, se fosse preciso varrer era varrida, se fosse preciso lavar, era lavada”, rememora Dona Iracema.

Dona Odete complementa, informando que “naquela época ficava uma pessoa ali e, quando saía o caixão, aquela pessoa que era responsável por fechar a casa. Depois, no dia da Coberta d’Alma, aquela mesma pessoa que abria a casa daquele que morreu”.

Do enterro à missa de sétimo dia – o período liminar para a alma

“Até três dias após a morte, a alma não sobe aos céus por que está cheia de pecados, e deverá ser purificada, dando-lhe a Coberta d’Alma”. Esta é a primeira informação que aparece no documentário “A Coberta d’Alma – Um ritual para os mortos de Osório”. Existe, porém, uma disparidade com relação a este tempo decorrido após o falecimento e a realização do ritual da Coberta d’Alma. A afirmativa inicial provém da pesquisa “Uma ambivalência da Coberta d’Alma” da historiadora osoriense Marina Raymundo da Silva, que serviu de base

para o desenvolvimento do roteiro do documentário em questão; porém, as interlocutoras são unânimes em afirmar que o tempo transcorrido entre o falecimento e a realização da Coberta d'Alma é de sete dias sendo, portanto, o rito realizado na missa de sétimo dia em memória da pessoa falecida.

Durante este tempo, do falecimento à missa de sétimo dia, a alma não tem consciência de que não pertence mais ao mundo dos vivos, motivo pelo qual, também, é realizado o ato de “cobrir” a alma; por tratar-se de um ritual ambivalente pois, ao mesmo tempo em que se destina a perpetuar a memória da pessoa falecida no seu seio familiar tem a função de liberar a alma do corpo (pois a alma enxerga-se vestida em outro corpo e toma consciência da sua nova condição). A alma encontra-se, portanto, num período de margem ou “liminaridade” (TURNER, 2005) e este conceito será abordado de forma muito sucinta.

Turner (2005) aborda o conceito de liminaridade ao estudar os aspectos rituais em sociedades tradicionais e de pequena escala, como o povo Ndembu (Zâmbia). Para ele, estas sociedades apresentam ritos de passagem muito bem definidos pois as suas posições sócio estruturais também estão muito bem definidas; nestas sociedades tradicionais, os rituais de passagem são muito relevantes e, desta forma, os momentos liminares tendem a ser eminentes e suas características simbólicas potencializam as questões estruturais do grupo. O autor chama a atenção, ainda, para a generalidade de uma estrutura processual nos ritos de passagem, informando que eles se compõem de rituais de separação, de margem e de agregação. O tempo liminar (margem) desenvolve uma complexidade diferente em relação às outras duas fases (separação e agregação); é durante estes períodos liminares que os indivíduos participantes dos rituais se encontravam fora das estruturas da sociedade em que vivem e, para o autor, este tempo liminar é que dá o sentido do rito de passagem.

No ritual da Coberta d'Alma identificamos, para a alma, as três fases que compõe o processo ritual de passagem: a separação (que ocorre no momento do falecimento), o tempo liminar (do falecimento à missa de sétimo dia) e a agregação (no momento em que ocorre a prática do ritual da Coberta d'Alma).

No período que compreende o falecimento e a missa de sétimo dia acontece a escolha da pessoa que fará uso da Coberta d'Alma, caso o falecido não tenha deixado escolhido em vida. Lilian Argentina (2004) complementa informando que “quando o extinto já havia escolhido anteriormente, pois haviam pessoas que diziam: ‘Eu quero que tu, se estiveres vivo e eu morra primeiro, sejas o que vista a minha Coberta d'Alma’. E se a outra pessoa aceitou, aquele já está escolhido; é neste espaço de tempo que a roupa para o ritual deve ser confeccionada e/ou comprada para a ocasião.

Das etapas do ritual da Coberta d'Alma

O ritual da Coberta d'Alma pode ser subdividido em três etapas: a primeira é o momento em que a pessoa vai até a casa da família para vestir a roupa, objeto ritual para a prática do rito (momento este que, no nosso entendimento, apresenta a maior carga de simbolismos); o segundo momento é o comparecimento à missa de sétimo dia pela alma da pessoa falecida e, finalmente, o terceiro momento: a refeição na casa da família enlutada, momento este que encerra também a cerimônia ritual pela alma daquela pessoa.

Muitas famílias, principalmente nos tempos mais remotos da prática do ritual, davam uma muda de roupa que havia pertencido ao falecido. “A roupa pode ter pertencido ao morto ou comprada especialmente para ser doada. Alguns ainda em vida deixam-na escolhida. A pessoa que recebe a Coberta d'Alma tem a obrigação de vesti-la na missa de sétimo dia ou na de trinta dias. Acreditam que é com esta roupa que a alma irá se apresentar perante Deus” (A COBERTA D'ALMA, 2004).

Não era raro acontecer da pessoa que vestiu a Coberta d'Alma ganhar todas as roupas pertencentes ao falecido. Com o passar do tempo, a tradição de passar uma roupa pertencente ao falecido foi substituída pela compra de uma muda completa de roupa nova.

Então a família ia lá e comprava, se era um homem, uma “zorba”⁶, um par de meias, um sapato, um lenço de mão, a camisa, se a pessoa que morreu usava chapéu, um chapéu, então comprava tudo e colocava em cima da cama lá no quarto (Trecho da entrevista de Dona Iracema, em 14/04/2015, informação verbal).

E, para auxiliar a pessoa que vai vestir a roupa, “chama outra pessoa para ajudar botar aquela roupa. E dali *pra* frente, se era uma criança, passava a chamar a pessoa de pai, mãe”, informa Preta Dias.

Figura 4 - Representação do momento de vestir a Coberta d'Alma



Fonte: Imagem do documentário “A Coberta d'Alma” (2004).

De Luca (2010, p. 53) registra em sua pesquisa, este momento: “Enquanto os demais familiares esperam na sala, o convidado para cobrir a alma entra num quarto acompanhado de um familiar que vai entregando-lhe peça por peça da roupa”. Neste momento de “cobrir” a alma do falecido, a

⁶ Zorba é, neste caso, a forma de designar cueca. Zorba é uma marca de cuecas.

peessoa que está vestindo a Coberta d'Alma é chamada pelo nome do finado. Dona Odete relembra que “a gente dizia: fulano, eu estou dando essa Coberta d'Alma *pra* ti para que tu não fique passando frio lá no céu”. Existem controvérsias, porém, sobre o significado da utilização da roupa por este vivo; uma das funções do uso da roupa é para aquela alma não se apresente nua no céu. A outra função, segundo as interlocutoras, era para a alma não passar frio. “A família tinha que dar a Coberta d'Alma praquela alma ficar vestida lá”, enfatiza Dona Iracema.

Dona Odete relata que “se não desse a Coberta d'Alma, a pessoa não descansava em paz, pois estava faltando aquela roupa. Acreditam que a alma que não foi vestida, recebendo a Coberta d'Alma, vem pedir para ser vestida. E reforça este pensamento ao informar

que muitas pessoas que não ganharam a Coberta d'Alma, que não foi dado a Coberta d'Alma, depois eles vinham pedir, que estavam com frio. Ou uns estavam com fome por que a pessoa não tinha dado a Coberta d'Alma praquela pessoa. E tinha algum que tinha morrido com fome. Fazer a comida também faz parte do ritual, não é só a roupa não. Hoje em dia que eles não fazem mais, que não dão... por que naquele tempo antigo ali, Deus o livre, né?! A pessoa tinha que vestir aquela roupa daquela pessoa e fazer o almoço. Acho que era pra alguma salvação dela, alguma coisa... A gente já vestia aquilo ali em memória delas, né? (Trecho da entrevista de Dona Odete, em 28/11/2015, informação verbal).

Dona Luiza complementa que “fazendo o ritual, a alma permanece viva dentro da família. Daí tu vê aqueles muitos que não davam a Coberta d'Alma vinham dizer: o fulano apareceu dizendo que está com frio. Tá com frio e tá com fome... É por que não foi dada a Coberta d'Alma... Daí a pessoa se sentia com frio por que não era dada aquela roupa, né?”

Dona Odete vestiu três Cobertas d'Alma, uma delas, quando era criança ainda. A última Coberta d'Alma que vestiu foi da amiga e vizinha Hilda, “uma amiga do peito”. Na ocasião de vestir a Coberta d'Alma da amiga Hilda, conversou com a filha da falecida, Conceição. Além da “roupa de baixo” (comprada nova para a ocasião), compraram somente a saia e o sapato. “A saia foi comprada novinha... e o blazer ela tinha botado uma vez só, eu disse "isso aqui dá, não precisa! Tá novinho, ela botou uma vez só, né?" Ela tinha ido no casamento, mandou fazer um blazer bem bonito, estampado, com fundo preto com as flores branca. Ai eu disse: "não precisa vocês comprar o blazer, esse aqui dá!" Aí ela comprou a saia... a saia ainda tenho aí!”

Das roupas utilizadas para vestir a Coberta d'Alma da amiga, Dona Odete tem somente a saia. Mas, já tem guardada a roupa que será entregue para vestir a sua Coberta d'Alma bem como o traje completo para ser enterrada. A família já sabe do seu desejo da realização da Coberta d'Alma para a salvação da sua alma bem como já foi eleita a pessoa que vestirá a roupa. “Eva, eu gosto muito dela, ela é muito boa, ela é muito carinhosa,

“presenteadeira”, é muito legal a Eva. É uma pessoa sã, ela trata com a gente de coração. Então a gente já sabe a pessoa pra quem vai dar. Já leva no coração da gente”.

Figura 5 - Saia usada por Dona Odete para vestir a Coberta d'Alma da amiga Hilda



Fonte: Coletado pelo autor (2015)

Eva é empregada da Conceição (filha da amiga Hilda) e trabalha para esta família há mais de trinta anos. E é este mesmo tempo que convive com Dona Odete. “Às vezes ela boboia comigo, ‘Dona Odete, e se eu morrer primeiro que a senhora?’ Isso é Deus que sabe, né? Não sabe o dia de amanhã... Se acaso tu faltar primeiro do que eu, tenho que arrumar outra do mesmo teu tipo, né? ” E completa dizendo:

“E eu já escolhi, já disse *pra* ela mesmo, né? Então tá tudo guardado! ”

Figura 6 - Roupas destinadas a Coberta d'Alma de Dona Odete e traje para o seu sepultamento



Fonte: Coletado pelo autor (2015)

O ato de vestir a Coberta d'Alma tem grande importância para a salvação daquela alma e vestir uma Coberta d'Alma é um motivo de alegria para quem é eleito a cumprir este papel. “A gente ficava feliz, né? É sinal de que gostavam da gente. Estava vestindo em homenagem àquela pessoa”, informa Dona Odete.

Da missa de sétimo dia

O momento da ida à missa é um dos mais importantes dentro da prática deste rito funerário; é na missa em intenção ao morto que a alma percebe-se vestida num outro corpo e toma consciência da sua morte. “A partir da missa ou terço em que houve a presença da

Coberta d'Alma, a alma estará purificada e conscientizada de que o corpo morreu, por que vê a si própria em outro corpo” (A COBERTA D'ALMA, 2004, texto digital).

Há uma controvérsia, porém, sobre a aceitação, por parte da Igreja Católica, da realização do rito durante a missa; por não ser uma prática da liturgia católica, o ritual enquadra-se numa perspectiva de um catolicismo popular. A prática da Coberta d'Alma acontece na missa, mas não faz parte da missa. Somente Dona Odete informa que o padre da paróquia sabia que estava ocorrendo uma Coberta d'Alma naquela missa; as demais interlocutoras informaram não saber se essa prática era aceita pela Igreja.

Da refeição oferecida a quem vestiu a Coberta d'Alma

Terminada a celebração da missa ou do terço de sétimo dia, os familiares, amigos e vizinhos, além da pessoa que está vestindo a Coberta d'Alma, dirigem-se à casa do falecido para fazer a refeição. “Às vezes a gente fazia um almoço em casa praquela pessoa almoçar com a gente ou jantar com a gente que aquela pessoa ficava fazendo parte, né? O falecido estava representado naquele outro” lembra Dona Iracema.

Normalmente a comida servida era a preferida da pessoa falecida:

A comida consiste nos pratos favoritos da pessoa morta, servida em doses generosas ao convidado, agradado por todos como se fosse realmente a pessoa morta que estivesse ali. Se tiver predileção por uma fruta, o convidado deve comê-la. Se fumar, o convidado deve fumar (DE LUCA, 2010, p. 53).

Depois que todos jantam, as pessoas rezam e cantam cânticos religiosos. Neste momento, a casa é aberta novamente, principalmente a porta de entrada principal da casa. E, na porta, olhando para o horizonte, um familiar (habitualmente o que tem maior autoridade na família), em companhia da pessoa que está vestindo a Coberta d'Alma, proclama:

Fulano (cita o nome do morto) tu já recebeste a roupa nova.
Já recebeste o jantar!
Já te demos de comer,
Já te demos de beber,
Já rezamos por ti!
Já te demos tudo o que podíamos te dar!
Vai com Deus, descansa em paz e deixa-nos em paz (DE LUCA, 2010, p.53).

Neste momento, a cerimônia encerra-se, estabelecendo forte relação afetiva da pessoa que recebe a Coberta d'Alma com a família do falecido. Esta relação estabelecida por meio do uso da vestimenta vai além da relação afetiva, pois, moralmente, a pessoa que veste a Coberta d'Alma faz parte daquela família. No caso do falecimento do pai, os filhos consideram-se filhos de quem vestiu a roupa, visitando-se mutuamente e ouvem, inclusive, opiniões sobre os assuntos familiares. Preta Dias informa que “meu pai faleceu e meu tio que recebeu a Coberta d'Alma dele, ele ficou no lugar do meu pai. Ele é como o meu pai. Meu pai foi embora, mas ele ficou no lugar dele”.

Quando a família decide dar a Coberta d'Alma, seja pela alma estar com frio, seja por fazer um último bem pelo falecido, seja pela “paz” da alma na conscientização da morte do seu corpo físico ela, a família, estará continuamente recordando o ente querido, tornando-o presente a todo o momento. A partir do dia em que essa pessoa veste aquela roupa, as suas relações afetivas com a família tornam-se mais apuradas por que ela é tida como se fosse o próprio morto. “Ela é para a família o ente querido que perderam” (SILVA, 1987, p. 15).

Usar a roupa da Coberta d'Alma tinha um significado diferente por que trazia a lembrança daquela pessoa que partiu. Usa-se a roupa sabendo que a está utilizando pela salvação daquela pessoa. E usa até estragar. “Depois de estragar não tem mais o que fazer”, salienta Dona Odete. Permanece a lembrança da pessoa falecida, mas a roupa, assim como qualquer outra roupa que se desgasta devido ao uso, é colocada fora.

4.1 SOBRE AS RELAÇÕES E REDES QUE SE CONFIGURAM ENTRE AS PESSOAS ENVOLVIDAS NO COSTUME

Segundo Muller (2006, p. 192) “o ritual de vestir a Coberta d'Alma costura uma intrincada rede de relações, pois aquele que veste a Coberta d'Alma passa a ocupar o lugar social na rede de parentesco daquela pessoa que morreu perpetuamente”. O ato de vestir essa roupa gera obrigações, tanto da pessoa que vestiu como da família enlutada com esta pessoa.

Vestir a roupa da Coberta d'Alma configura novas relações familiares e redes (WHITE, 2005) entre as pessoas envolvidas na prática. Essas novas relações familiares podem acontecer de forma consanguínea (quando a pessoa que veste a roupa faz parte da família); porém, muitas vezes, se dão por uma questão afetiva; vestir a Coberta d'Alma, neste caso, cria uma relação de parentela ficcional que vai além da questão familiar.

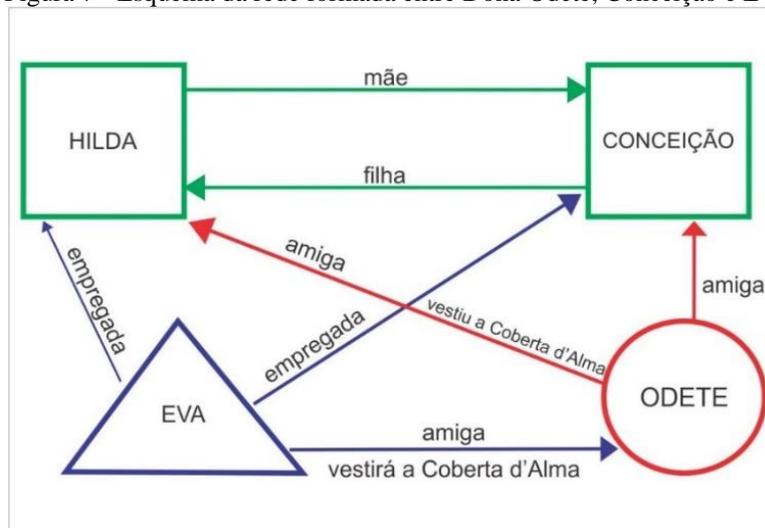
Dona Severina relata que vestiu a Coberta d'Alma de uma prima-irmã:

A minha prima-irmã faleceu, morreu E os filhos choravam muito. Eu estava junto, lidei muito com a pessoa que morreu. Aí quando sepultaram ela, que vieram do cemitério, perguntaram: “Severina, tu aceita vestir a minha mãe?” Uma vez que seja do gosto de vocês, aceito de bom coração. Então tal dia nós vamos lhe vestir muito bem. Me vestiram, fomos a missa, viemos para casa, eles ficaram um tempo aqui conversando comigo. Até hoje pra mim eu tenho aqueles filhos e eles me têm como mãe (A COBERTA D'ALMA, 2004).

Percebemos que tal fato gera obrigações para com a pessoa que vestiu a Coberta d'Alma, por parte da família que a convidou. Dona Odete, ao vestir a Coberta d'Alma da amiga Hilda, “ganha” uma nova filha: Conceição. “Ela tem eu por mãe dela. Ela me considera muito, ela agradece muito por eu vestir a roupa da mãe dela, zelar” complementa. No momento em que Dona Odete adjetiva Eva como “presenteadeira” já se percebe uma relação de reciprocidade (MAUSS, 2003) e essas obrigações de retribuir, neste caso, já são

formuladas em vida entre Dona Odete e Eva: “estamos sempre em contato... se uma faz uma ‘coisa boa’ pra comer, leva uma provinha pra outra”, completa. E a ligação entre Dona Odete, Conceição e Eva, além da relação de amizade e vizinhança, transitam pelas redes de reciprocidade e solidariedade.

Figura 7 - Esquema da rede formada entre Dona Odete, Conceição e Eva



Fonte: Elaborado pelo autor (2016)

Aquela pessoa que veste a Coberta d’Alma assume o papel do morto no universo familiar; por um tempo é como se a família ficasse “incompleta” com o determinado falecimento e tivesse a sua disposição um recurso, não para a instituição de um novo parentesco, não é uma nova irmã, pai ou mãe que vem para a família (MULLER, 2006), mas a prática intenta manter um determinado papel “vivo”.

A autora finaliza sua percepção sobre esta prática salientando que

O ritual desempenha em si uma dupla dimensão: ao mesmo tempo em que supre eventuais necessidades que a comunidade entende que o morto possua, supre as próprias demandas emocionais dos parentes enlutados em um momento de crise. A solução ritual coíbe a expressão individual de afeto e sentimento quanto ao falecimento, antes regulamenta e disciplina essa manifestação. Jantar com a pessoa que veste a “coberta d’alma”, satisfazê-la dando-lhe cigarros ou frutas, referir-se a ela através do nome da pessoa que morreu, vê-la como a pessoa que faleceu e dar-lhe seu lugar na família, contribui para que a família enlutada revele suas emoções através da performance e de palavras (MULLER, 2006, p. 198).

Isto posto, concluímos que a prática da Coberta d’Alma age como ato performático entre as pessoas praticantes do costume; existe, sim, a crença de que a alma deve ser dignificada por um vivo que veste a roupa ritual para a sua inserção no plano celestial. Mas, junto a isso, há a desejo de manter viva a memória daquela pessoa falecida no seu seio familiar e social por meio daquela pessoa que veste a Coberta d’Alma.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho apresenta e analisa as etapas do ritual funerário da Coberta d'Alma, rito fúnebre de perpetuação da memória da pessoa falecida no seu seio familiar e social por meio de um vivo que, vestindo a roupa que se torna objeto ritual para esta prática, dignifica a alma daquele/a falecido/a para apresentar-se perante Deus. O ritual da Coberta d'Alma, além do já mencionado, libera a alma do corpo no momento que a mesma “enxerga-se” vestida por um vivo, o que faz desta prática, um ato ambivalente.

O registro das informações sobre o ritual em questão contribui para que se mantenha a memória desta prática presente no contexto atual; essas lembranças, normalmente restrita à recordação das pessoas velhas, tendem a contribuir num esforço de salvaguarda destas memórias na comunidade urbana local. Para isso, este estudo se utilizou da etnografia das memórias das interlocutoras localizadas para atingir este objetivo.

As histórias destas interlocutoras foram captadas por meio do procedimento de estudos de narrativas biográficas e utilizou-se a técnica de entrevistas não diretivas e semiestruturadas (THIOLLENT, 1981). Havia um roteiro mínimo de questões imprescindíveis relacionadas à pesquisa, porém, não havia uma rigidez para obtenção das informações; a entrevista transcorreu como uma conversa onde os temas iam e vinham de acordo com as lembranças destas mulheres.

Por meio das memórias destas senhoras remontou-se, também, as etapas do ritual da Coberta d'Alma; no momento em que participam desta prática ritual, abordam com detalhes cada um dos momentos que compõe o ritual. Relembrar o ritual da Coberta d'Alma realizado em seu seio familiar, fez transparecer uma emoção singular em cada uma delas; e percebeu-se que esta prática ritual ameniza a dor da perda do ente falecido, fortalecendo as relações entre elas e aquele/a que vestiu a roupa ritual.

Ao descrever as etapas do ritual da Coberta d'Alma, com todos os passos que o compõe, intencionou-se apresentar este rito fúnebre presente e praticado, ainda que de forma obsoleta, na cidade de Osório. Este momento serviu para que fosse percebida a riqueza e a complexidade que fazem da Coberta d'Alma um rito funerário único. Pode-se perceber, por meio da reconstrução destas etapas, a importância assumida pela prática para a família que continua viva.

Percebeu-se que a roupa tem papel fundamental como objeto ritual para a realização da Coberta d'Alma; é, por meio dela, que se estabelece a relação entre aquele que a veste e o morto. O poder de agência (GELL, 2009) sacraliza esta veste que acaba por assumir um papel ambivalente; ao mesmo tempo que serve para “cobrir” a alma da pessoa falecida, tem a

função de mostrar à alma que ela não pertence mais ao plano terreno, encaminhando-a a sua nova condição. Além disso, indo de encontro ao caráter de efêmero (LIPOVETSKY, 2009) atribuído à moda e suas funções, a prática da Coberta d'Alma tem na roupa a função de perenizar a memória daquela pessoa falecida.

REFERÊNCIAS

- A **COBERTA D'ALMA** – Um ritual para os mortos de Osório. Direção: Hique Montanari. Fotografia: Jorge Henrique Boca. Casanova Filmes, 2004. 1 DVD (52 min+créditos), NTSC, color.
- BAYARD, Jean-Pierre. **Sentido oculto dos ritos mortuários – morrer é morrer?** São Paulo, SP: PAULUS EDITORA, 1996. 321p.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, 488p.
- CÔRTEZ, Paixão. **O Folclore Gaúcho**. 1 Ed. Porto Alegre, RS: Corag, 1966. 278p.
- DE LUCA, Derlei Catarina. **Além da lenda**. Florianópolis, SC: Assembléia Legislativa do Estado de Santa Catarina, Coordenadoria de Divulgação, 2010. 148 p.
- ELIAS, Norbert. **A Solidão dos Moribundos**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 107 p.
- _____. **O processo civilizador: Uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1977. 184p.
- HALBWACHS, Maurice. **Fragmentos da la Memoria Colectiva**. Seleção e tradução. Miguel Angel Aguilar D. (texto em espanhol). Universidad Autónoma Meropolitana-Iztapalapa. Publicado originalmente em Revista de Cultura Psicológica, Año 1, Número 1, México, UNAM- Faculdade de psicologia, 1991.
- _____. **A Memória Coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter do original *La Mémoire Collective*. Presses Universitaires de France, Paris, p. 25 – 47. 1990
- LIPOVETSKY, Gilles. **O Império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas**. Tradução Maria Lúcia Machado. 1ª Ed. São Paulo, SP: Companhia de Letras, 1997. 294p.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo, SP: Cosac Naify, 2003. 536 p.
- MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo, SP: Cosac Naify, 2005. 174 p.
- MULLER, Cíntia Beatriz. **Comunidade Remanescente de Quilombos do Morro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidadejurídico-política de “remanescentes de quilombos”**. (Tese) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, UFRGS, 2006, 285p.
- REIS, João José. **O cotidiano da morte no Brasil oitocentista**. In: História da vida privada
- SALVATICI, Sílvia. Memórias de gênero: reflexões sobre a história oral das mulheres. In: **História Oral**, v.8, n.1, p.29-42, jan.-jun.2005
- SCHOBER, Juliana. **Memória & sociedade: lembrança de velhos** - Ecléa Bosi (resenha), disponível em <http://www.comciencia.br/resenhas/memoria/velhos.htm>, acesso em 02/01/2016
- SILVA, Marina Raymundo da. **A coberta d'alma no litoral norte do Rio Grande do Sul: tradição açoriana**. Porto Alegre: Evangraf, 2015. 96p.
- _____. **Uma ambivalência na Coberta d'Alma**. Osório, RS. Polígrafo, 2001.
- STENZEL FILHO, Antonio. **A Villa da Serra: (conceição do Arroio): Sua descrição physica e histórica. Usos e costumes até 1872: Reminiscências**. Porto Alegre, RS: Globo, 1924, 189p.
- TEDESCHI, Losandro Antonio. **Alguns apontamentos sobre história oral, gênero e história das mulheres**. Dourados/MS: UFGD, 2014, 63p.
- THIOLLENT, Michel Jean-Marie. MICHELAT, Guy; MAÎTRE, Jacques; KANDEL, Liliane; BOURDIEU, Pierre. **Crítica metodológica, investigação social & enquete operária**. 2. ed. São Paulo, SP: Polis, 1981. 270 p.
- THIOLLENT, Michel Jean-Marie. **Metodologia da pesquisa-ação**. 8. ed. São Paulo, SP: Cortez, 1998. 108 p.
- TURNER, Victor. **Floresta de símbolos – aspectos do ritual Ndembu**. Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Niterói, RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005. 488p.